

A Critical Examination of the Attribution of "Denial of Bazakhī Evolution and Rejection of Substantial Motion After Death" to Mullā Ṣadrā

✉ **Mojtaba Afsharpoor**  / Assistant Professor, Department of Theology, Higher Education Complex of Philosophy and Religious Studies, Al-Mustafa International University mojtaba_afsharpoor@miu.ac.ir
Seyyed Mohammad Hossein Āl-e Ṭāhā / PhD Student of Sufism and Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations smh.altaha@urd.ac.ir
Ahmadreza Basiri / Advanced Level Seminary Student, Qom Seminary, ahmadreza.hh@gmail.com
Mohammad Javād Jaʿfarmalek / Graduate of Level 4 Specialized Exegesis, Esrā Higher Education Institute mj.jafarmalek71@gmail.com
Seyyed Ali Mousavi / MA Student of Islamic Philosophy and Theology, Bāqir al-ʿUlūm University aliii.mousaviii7679@gmail.com
Received: 2024/11/12 - **Accepted:** 2025/02/16

Abstract

The philosophical explanation of the transformations of the human soul after death and its evolution in Barzakh (purgatorial realm) and the Hereafter is among the key issues in philosophical anthropology and eschatology. This article analyses and evaluates the claim that Mullā Ṣadrā regarded death and the soul's liberation from the natural world as the end of substantial motion and intrinsic human transformation, thereby denying any motion or perfection in higher stages, including Barzakh. Using the descriptive-analytical method and relying on library resources, this study comprehensively examines the validity of attributing the "denial of Barzakhī evolution and rejection of substantial motion of the soul after liberation from the body" to Mullā Ṣadrā. The findings reveal that there is no explicit denial of Barzakhī evolution in any of Mullā Ṣadrā's statements. In fact, in his final theory, he unequivocally affirms the soul's perfection and motion in Barzakh and the Hereafter.

Keywords: Barzakhī evolution, soul's motion, existential intensity, emanation, servitude, Mullā Ṣadrā.

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی انتقادی نسبت «انکار تکامل برزخی و نفی حرکت جوهری پس از مرگ» به ملاصدرا

✉ مجتبی افشارپور  / استادیار گروه کلام مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه

mojtaba_afsharpoor@miu.ac.ir

smh.altaha@urd.ac.ir

ahmadreza.hh@gmail.com

mj.jafarmalek71@gmail.com

aliiii.mousaviii7679@gmail.com

سید محمد حسین آل طه / دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب

احمد رضا بصیری / طلبه سطوح عالی حوزه علمیه قم

محمد جواد جعفر ملک / دانش آموخته سطح ۴ تخصصی تفسیر مؤسسه آموزش عالی اسراء

سید علی موسوی / دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقر العلوم ☞

دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۲ - پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸

چکیده

تبیین حکمی تحولات نفس انسانی پس از مرگ و استكمال برزخی و اخروی آن، از مسائل کلیدی انسان‌شناسی و معادشناسی فلسفی است. مسئله اصلی مقاله، تحلیل و بررسی این ادعاست که ملاصدرا مرگ و رهایی نفس از عالم طبیعت را پایان حرکت جوهری و تحول ذاتی انسان دانسته و بر این اساس هرگونه حرکت و استكمال در مراحل بالاتر، از جمله برزخ را انکار کرده است. ما در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و بر پایه منابع کتابخانه‌ای، به هدف بررسی صحت یا عدم صحت انتساب «انکار تکامل برزخی و نفی حرکت جوهری نفس پس از رهایی بدن» به ملاصدرا، با نگاهی جامع، همه استنادات به ملاصدرا در پژوهش‌های مذکور را واکاویده‌ایم و به این نتیجه دست یافته‌ایم که نه تنها در هیچ یک از این عبارات تصریح به نفی تکامل برزخی وجود ندارد؛ بلکه ملاصدرا در نظریه نهایی خویش با صراحت تمام به استكمال نفس و حرکت آن در برزخ و آخرت اذعان کرده است.

کلیدواژه‌ها: تکامل برزخی، حرکت نفس، اشتداد وجودی، فیاضی، عبودیت، ملاصدرا.

مقدمه

تبیین حکمی تکامل برزخی به‌طور خاص و استکمال نفس انسانی پس از مرگ و رهایی بدن به‌طور عام، از جمله مسائل کلیدی انسان‌شناسی و معادشناسی فلسفی است که به‌طور ویژه مورد توجه مؤسس حکمت متعالیه قرار گرفته است. تعالیم دین مبین اسلام نیز حیات برزخی و آخرتی انسان و مواجهه با «ما تأخرها» و بهره‌مندی از پاداش‌ها یا تعذیب به عذاب‌ها را از مسلمات شریعت می‌شناساند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۳۹۶)؛ چنان‌که بر اساس آیات و روایات، استمرار حیات انسان پس از مرگ، ملازم با تحولات و دگرگونی‌های فراوان برای اوست و انسان، چه از حیث روح و چه از حیث بدن متناسب با آن نشأت وجودی، به‌نحوی از این نعمت‌ها و عذاب‌ها اثر می‌گیرد (حج: ۲۳-۲۴؛ صافات: ۳۳-۲۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۰۶). در این راستا، چگونگی انطباق تفکر فلسفی با معارف وحیانی در زمینه تکامل برزخی، اهمیت مطلب را مضاعف کرده است.

هرچند برای تحلیل تکامل برزخی و تبیین حکمی آن راه‌حل‌های متعددی مطرح شده است، اما تحلیلی که سازوار با نظام حکمت صدرایی و بر نوع متوسط بودن انسان و حرکت جوهری نفس و استمرار آن پس از مرگ مبتنی باشد، اهمیت ویژه‌ای دارد.

فارغ از برخی منتقدان ملاصدرا و مخالفان فلسفه‌ورزی، که ادعای ناهمخوانی فلسفه با شریعت را دستاویز نقد برون‌گفتمانی و اعتراض به ظاهر بنیادین بر حکمت اسلامی قرار داده‌اند، حتی برخی از فیلسوفان صدرایی و شارحان و محققان حکمت متعالیه که اصل تفکر فلسفی را می‌پذیرند، به شکل درون‌گفتمانی در این مسئله ملاصدرا را نقد کرده‌اند. به ادعای این گروه از محققان دوران ما، هرچند ملاصدرا استکمال نفس را از راه حرکت جوهری در عالم طبیعت به‌واسطه اضافه نفس به بدن به‌خوبی تبیین کرده است، اما وی مرگ و رهایی نفس از عالم طبیعت را پایان حرکت جوهری و تحول ذاتی انسان دانسته و بر این اساس هرگونه حرکت و استکمال در مراحل بالاتر، از جمله برزخ را انکار کرده است. این محققان را می‌توان در دو دسته کلی جای داد: دسته نخست، مدعای ملاصدرا را این‌گونه تقریر می‌کنند که نفس پس از مفارقت از بدن و قطع تعلق از مرتبه مادی و نائل شدن به تجرد مثالی یا عقلی، دیگر مرتبه مادی و استعداد ندارد تا واجد حرکت جوهری یا عرضی شود؛ از این‌رو به موجودی ایستا تبدیل می‌شود و تا ابد بر این حال باقی می‌ماند (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۷۲ و ۲۷۶؛ نبویان، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۲۳۶-۲۳۷)؛ دسته دوم معتقدند که تصریح ملاصدرا به تغییرپذیری جوهری نفس در پرتو ارتباط با بدن در مدت حیات دنیایی و نه پس از مرگ، مستلزم عدم امکان تکامل برزخی است (عبودیت، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۳۹۴)؛ اما تفاوت اصلی میان دو دسته در این است که به باور گروه اول، از آنجاکه بر اساس روایات، تکامل برزخی مسلم است و می‌بایست استکمال پس از مرگ را بپذیریم، ملاصدرا در این مسئله به خطا رفته و حکمت متعالیه مسیر غلطی را پیموده است؛ از این‌رو باید در این خصوص از فلسفه صدرایی دست برداشت و به تبعیت از روایات، تکامل برزخی را بپذیریم (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۱؛ نبویان،

۱۴۰۰، ج ۴، ص ۲۴۱): اما گروه دوم، در عین اینکه رأی ملاصدرا را به‌طور خاص در این باب خطا می‌خوانند، بر آن‌اند که دستگاه فلسفی ملاصدرا توان تبیین تکامل برزخی را دارد و می‌توان با پابندی به نظام حکمت صدرایی و امتداد آن، تبیینی فلسفی برای استكمال نفس پس از مرگ ارائه کرد؛ هرچند خود ملاصدرا چنین تصریحی نداشته باشد (عبودیت، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۳۹۷-۴۰۶؛ نورمحمدی و عبودیت، ۱۳۹۶، ص ۶۴).

بر این پایه، مسئله اصلی مقاله حاضر، بررسی صحت یا عدم صحت انتساب «نفی تکامل برزخی خصوصاً و انکار حرکت جوهری نفس پس از بدن عموماً» به مؤسس حکمت متعالیه، از سوی این محققان است. درحقیقت، ما در پی بررسی این نکته هستیم که هرچند ملاصدرا حرکت نفس و خروج تدریجی آن از قوه به فعلیت را به‌صراحت به ماده بدنی وابسته دانسته و آن را در طول حیات دنیایی ثابت دانسته است (اثبات شیء)، اما آیا او با همین صراحت حرکت نفس پس از حیات دنیایی را انکار کرده است؟ (نفی ما عداه). به‌تعبیردیگر، هرچند در نگاه نخستین، لازمه قید دنیوی یا طبیعی در کلام ملاصدرا (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۲۷؛ ج ۵، ص ۱۹۸) این است که نفس در ورای عالم طبیعت از حرکت خالی باشد، اما آیا فارغ از این لازمه و ظهور بدوی کلام، خود ملاصدرا نیز تصریحی به نفی حرکت و سیلان پس از رهایی بدن عنصری، و تصریحی به انکار تکامل برزخی دارد؟

برای این منظور، همه ارجاعاتی را که این محققان در آثار خود مورد استناد قرار داده‌اند، با نگاهی جامع و دقیق واکاوی می‌کنیم. هرچند به دلیل محدودیت حجم مقاله، فقط مهم‌ترین و قوی‌ترین آنها را در اینجا به بحث می‌گذاریم. البته برای روشن ساختن صحت و سقم ادعای آنها، به ناچار عبارات مورد استناد را به‌صورت نقل قول مستقیم یاد می‌کنیم؛ چه اینکه تبیین نظریه نهایی ملاصدرا در این مسئله، به‌عنوان چهره شاخص فلسفه اسلامی، اهمیت دارد و در محافل و مباحث فلسفی و کلامی امروز جای خالی آن احساس می‌شود.

برای دستیابی به هدف یادشده، ساختار مقاله را در سه بخش کلی تنظیم نموده‌ایم: در بخش نخست، مهم‌ترین مقدمات لازم و تأثیرگذار در بحث را به اختصار تبیین کرده‌ایم؛ در بخش دوم روشن می‌کنیم که این محققان از عبارات منقول از ملاصدرا برداشت صحیحی ندارند؛ و در بخش سوم نشان می‌دهیم که متأسفانه از بخشی از عبارات ملاصدرا غفلت کرده‌اند.

چنان‌که اشاره شد، در زمینه نقد سخنان ملاصدرا درباره تکامل برزخی، آثار گوناگونی نگاشته شده است؛ اما این مقاله به‌طور خاص ناظر به پژوهش‌هایی است که از جانب فیلسوفان و محققان حکمت متعالیه دوران ما صورت گرفته و در آنها ملاصدرا به انکار تکامل پس از مرگ و محال دانستن آن متهم شده است؛ از جمله: مقاله «تبیین تکامل برزخی بر اساس مبانی صدرالمتألهین» (نورمحمدی و عبودیت، ۱۳۹۶، ص ۷۴-۶۱)؛ کتاب‌های درآمدی به نظام حکمت صدرایی (عبودیت، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۳۹۴-۳۹۵)، علم النفس فلسفی (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۷۲ و ۲۷۶) و جستارهایی در فلسفه اسلامی (نبویان، ۱۴۰۰، ج ۴، ص ۲۳۶-۲۳۷).

البته پژوهش‌های دیگری نیز در دفاع از اندیشه صدرالمتألهین انجام شده است که بعضی از این پژوهش‌ها نمونه‌هایی از شواهد پذیرش تکامل برزخی توسط ملاصدرا را ارائه کرده‌اند (سعیدی، ۱۳۹۱، ص ۱۱-۴۴) و عده‌ای دیگر با مسلم دانستن تکامل نفس در برزخ و عالم مثال در اندیشه ملاصدرا، برخی راه‌حل‌های ملاصدرا را برای این مسئله تبیین نموده‌اند (ترکاشوند، ۱۳۹۴، ص ۱۸۱-۱۴۹)؛ اما آنچه پژوهش ما را از آنها ممتاز می‌نماید، بررسی انتقادی مطالب منتسب به ملاصدرا از یک‌سو، و تبیین موشکافانه عبارات صریح او - که از آن غفلت شده - از سوی دیگر است.

۱. مقدمات لازم و تأثیرگذار در نظریه صدرایی تکامل برزخی

نخستین گام برای تحلیل صدرایی استکمال نفس پس از مرگ این است که نشان داده شود در کلمات او مقدمات لازم برای پذیرش و تبیین این مهم، به‌نحو صراحت یا اشارت وجود دارد. توجه به این مقدمات، ما را در بخش سوم مقاله یاری می‌کند و دیگر تصریح به استکمال نفس بدون نیاز به بدن را دور از ذهن فلسفی نمی‌نمایاند.

۱-۱. دو تقریر از حرکت جوهری

در اندیشه ملاصدرا، حرکت جوهری به دو گونه تقریر شده است: تقریر نخست با تحفظ بر نظام ماده و صورت و بر اساس معنای رایج ارسطویی از حرکت، یعنی «کمال اول لما بالقوة من حیث انها بالقوة» یا همان «خروج تدریجی از قوه به فعلیت» است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۶۲-۶۱؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰ب، ص ۸۵). در این تقریر، حرکت جوهری شیء به معنای تدرج و سیلان در ناحیه ماده و نیز در ناحیه صورت جوهری آن خواهد بود. شیء مادی مرکب از ماده و صورت، دو حرکت جوهری در ذات خود دارد: یکی حرکت جوهری صورت و دیگری حرکت جوهری ماده که به تبع حرکت جوهری صورت حاصل می‌آید (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۰۹). طبق این تقریر، حرکت جوهری انسان به این معناست که علاوه بر حرکت جوهری نفس وابسته به ماده، بدن انسان نیز به‌منزله ماده این صورت و به تبع آن در حال حرکت است.

اما ملاصدرا بر اساس نگاه وجودی محض و سرایت ماهیت، تقریر دومی از حرکت جوهری ارائه می‌دهد که فارغ از هرگونه شائبه ترکیب خارجی از جوهر مادی و جوهر صوری باشد. در این نگاه، سخن از جوهر مادی بالقوه و جوهر صوری بالفعل و حرکت توأمان در میان نیست؛ بلکه سخن از واقعیت وجودی سیال در حال اشتداد است که ماهیت‌های گوناگون، درحقیقت، انتزاعات ذهن از حیثیت‌ها و مراحل گوناگون آن حقیقت در حال اشتداد است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۸۳-۸۴؛ عبودیت، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۲۹۶). حرکت جوهری در این تقریر به معنای سیالیت و لغزائیت وجودی است، که لحظه‌به‌لحظه در حال اشتداد و استکمال است (البته «لحظه» و «آن» هم فرضی و از باب ضیق در تعبیر است) و دوگانگی حرکت (تغییر) و متحرک (جسم) از قبیل دوگانگی تحلیلی است؛ به این معنا که وجود مشتد است که هم عین حرکت است، هم عین متحرک و هم عین مسافت (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۷۴ و ۸۶؛ طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۶۳؛ مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۲۷۹-۲۸۰). در هر مرحله از این سیلان، در مقایسه با مرحله قبل، کامل‌تر و واجد آثار وجودی قوی‌تر، و در مقایسه با مرحله بعد، ناقص‌تر و واجد آثار وجودی

ضعیف‌تر است. بر اساس این تقریر، حرکت جوهری انسان به این معناست که واقعیت وجودی سیالی که منشأ انتزاع ماهیاتی چون نفس و بدن و... است، در عین حفظ هویت شخصی واحد، واجد مراحل فرضی است که از ابتدای تکوّنش، به‌تدریج در حال سیر اشتدادی از ضعیف‌تر به قوی‌تر است.

۱-۲. دو معنای «قبول»

هرچند در میراث فلسفه ارسطویی «قبول» به معنای پذیرش آنچه مفقود است، به‌کار رفته و ملازم با قوه و استعداد و به معنای انفعال تجدیدی شیء از فعلیتی است که حادث می‌گردد، اما در حکمت متعالیه معنای دیگری نیز برای «قبول» مطرح شده است که عبارت است از «اتصاف به کمال وجودی»، که ملازم با نوعی مقایسه تحلیلی ذهنی با وجود فائض بر شیء است (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۲) و به معنای استکمال و اشتداد وجودی به آن چیزی است که وجود قابل را مشتّد می‌سازد و هویت آن را کمال وجودی می‌بخشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۳۱).

کاربرد سنتی «قبول»، همان قوه غیرمُجامع با فعلیت است که ضرورتاً با عدم خارجی مقبول همراه است و ترکیب خارجی از قوه و فعل را اقتضا دارد؛ اما کاربرد ابداعی حکمت متعالیه، «مُجامع با فعلیت» است و اگر در این کاربرد، احياناً از تعبیر قوه استفاده شود، در مقابل فعل نیست؛ همچنین اگر در مرتبه قابل، برای مقبول عدمی مطرح باشد، عدمی ذهنی است و از این‌رو دوگانگی تحلیلی ذهنی قابل و مقبول را اقتضا دارد؛ نه دوگانگی خارجی ترکیبی را (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۸۹). به‌دیگرسخن، در این معنای ابتکاری، واقعیت وجودی «واحد بما هو واحد» از همان حیث که واجد آثار وجودی خاص است، قابل و متصف آثار وجودی برتر است، بدون منفعل شدن و تأثر خارجی ملازم با استعداد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۳۱؛ طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۸).

گفتنی است که ملاصدرا در اینجا تنها به‌دنبال یک نزاع لفظی و جعل اصطلاح نیست؛ زیرا او برای این معنای جدید، تحلیل ناظر به واقعیت هستی ارائه داده است. ثمره مهم این نوآوری این است که قبول به معنای انفعال، نیازمند هیولای مثابی فاقد فعلیت است؛ ولی قبول به معنای اتصاف، به وجود چنین قابلی و حیث فاقدیتی نیاز ندارد و این قبول به معنای اتصاف، شأن فعلیتی است که متعلق به هیولاست؛ یعنی شأن صورت و هر چیز دیگری که در حکم صورت است؛ از جمله نفس (عبودیت، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۳۷۳).

در تحلیل ملاصدرا، یکی از مواردی که قبول به معنای دوم محقق است، واقعیت سیال بسیط در حال اشتداد وجودی است (نه حرکت به تقریر اول)، که طبق مقدمه پیشین، از اساس اجزای قبلی و بعدی، فرضی و در عین حال متفاضل‌اند؛ به‌گونه‌ای که هر جزء فرضی، فی‌نفسه بالفعل و در قیاس با جزء فرضی کامل‌تر، بالقوه و قابل به معنای دوم است؛ چه اینکه این واقعیت سیال در هر مرحله خاص، هم به‌واسطه اشتداد وجودی که یافته و کمالات جدیدی که برایش حاصل آمده، غیر از مرحله قبل است و هم به‌واسطه اینکه واجد آثار وجودی مرحله ضعیف است و از اساس سیلان وجود با حفظ هویت شخصی وجودی است، عین مرحله قبل است.

اکنون در پایان این دو مقدمه، ملاصدرا می‌تواند به روشنی توضیح دهد که مراد از حرکت نفس، سیلان اشتدادی آن، و مراد از قبول درجات کمالی توسط نفس، اتصاف آن به مراتب شدیدتر است، نه انفعال و استعداد آن. به‌دیگرسخن، خود وجود نفس، در این فرایند وجودی کامل‌تر می‌شود و کامل‌تر و برتر شدن، تنها با شدت وجودی معنا دارد. نفس با سیلان وجودی استکمالی و اشتدادی (و نه انفعال تجدیدی)، در افق وجودات عقلی قرار می‌گیرد.

وی در توضیح نحوه ادراک معقولات توسط نفس مجرد و قابل شدن آن برای صورت‌های عقلی، تصریح می‌کند که نفس در فرایند تعقل معقول دیگر با آن متحد می‌شود؛ اما نه به این معنا که آن معقول، صورت و فعلیتی مغایر با وجود نفس باشد و نفس، قوه‌ای غیر از آن فعلیت باشد؛ بل به این معنا که وجود نفس در ابتدا مصداقی برای آن معنای عقلی و متصف به آن نبوده است؛ سپس به‌واسطه اشتدادی که در وجود نفس حاصل شده، به مرتبه‌ای ارتقا می‌یابد که مصداق آن معنای عقلی وجودی می‌شود و به آن اتصاف می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۸۹-۹۰).

به تعبیر علامه طباطبائی، از اساس، نه حرکت نفس به معنای کمال اول برای بالقوه از آن جهت که بالقوه است، می‌باشد تا ملازم استعداد و قوه غیرمُجامع باشد و نه ماده و قابل شدن نفس برای صورت‌های عقلی به معنای ماده و قابل شدن هیولا برای صورت‌های جسمانی است؛ بلکه مراد، اشتداد وجود تجردی آن و ارتقا و اتحاد مرتبه دانی تجردی با مرتبه عالی آن است، بدون اینکه ملازم با خصوصیات مادی و زمانی باشد (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۰۱-۱۰۲).

۱-۳. عدم مقام معلوم برای نفس

در اندیشه ملاصدرا، نفس انسانی افزون بر اینکه از جسم و جسمانیات مفارق می‌گردد، در میان موجودات تنها موجودی است که در سیر صعودی خود حد یقف و مقام معلوم و هویت ثابت مشخص ندارد و از این‌رو می‌تواند مراحل گوناگون وجود و مراتب مختلف هستی را ببیند و در درجه معینی از وجود متوقف نگردد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۴۳). نفس به‌واسطه این خصوصیت می‌تواند به مرتبه‌ای بالاتر از تجرد خیالی و حتی بالاتر از تجرد عقلی نیز واصل شود که از آن به تجرد فوق تام یا تجرد اتم تعبیر شده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۳۹۹). ما این مقدمه مهم را در مقاله دیگری بیشتر توضیح داده‌ایم (افشارپور و گرجیان و قمی، ۱۳۹۹، ص ۳۹-۴۰).

۱-۴. حیثیت ایجابی و سلبی حرکت نفس

در مسئله مورد بحث می‌بایست میان دو حیثیت ایجابی و سلبی تفکیک کرد. حیثیت اثباتی همان حرکت نفس در دنیاست که مورد تصریح ملاصدراست و آن را بر اساس حرکت جوهری نفس و بدن تبیین می‌کند. حیثیت سلبی همان حرکت نفس پس از مرگ است (خواه در برزخ و خواه در آخرت)، که محققان مذکور قصد دارند این سلب حرکت استکمالی را به ملاصدرا نسبت دهند. به اعتقاد ما، میان این دو حیثیت ایجابی و سلبی ملازمه‌ای در کار نیست و همان‌گونه که برای نسبت دادن حیثیت اول به ملاصدرا باید تعابیر صریح ملاصدرا را یافت و ادله او را بررسی کرد، برای نسبت دادن حیثیت دوم نیز باید تصریحی در کلام او یافت و ادله‌اش بر نفی مطلق حرکت پس از مرگ را واکاوی کرد. دقت شود که این

ادله باید غیر از ادله‌ای باشند که بر اثبات حرکت در طول حیات دنیایی اقامه شده‌اند. ما در بخش دوم مقاله به دنبال این هستیم که آیا واقعاً می‌توان عبارتی یافت که وی به‌صراحت به این حیث سلبی اذعان کرده باشد؟

۱-۵. محکم و متشابه در کلام حکیم

در راستای مقدمه پیشین، در تحلیل عقلی نظریه یک فیلسوف، آن‌هم فیلسوفی که مؤسس یک مکتب جدید فلسفی است، می‌بایست به روش فلسفی عمل کرد؛ به این معنا که برای نسبت دادن یک نظریه به او نباید فقط به برخی از عبارات او نگاه کرد و تنها با لازم‌گیری از آنها نتیجه گرفت؛ بلکه باید عبارات و آثار او را به‌طور جامع فحص کرد و پیش از هرگونه تفسیر و تحلیل درجه دومی، او را بر اساس تصریحات خودش تفسیر درجه اولی کرد. این مسئله درخصوص حکمت متعالیه ملاصدرا اهمیت مضاعف دارد؛ چه اینکه ازیک‌سو کلام حکیم متأله شیراز دربردارنده محکم و متشابه است و در فهم نهایی کلمات حکیم باید متشابهات را بر اساس محکومات او تبیین کرد؛ نه بر اساس ظاهر متشابه (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۴۲). ازسوی دیگر، او به اقتضای اینکه در مقام تأسیس مکتب است، لازم دیده است که پس از پرداختن به سخنان گذشتگان و در ضمن تحلیل و بررسی آنها، نظریات خود را مرحله‌مرحله بیان کند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۱۳، ص ۱۴۲) و در بیشتر موارد در مرحله متوسط نظریه خود، ضعف کلام گذشتگان را آشکار کند و حکمت متعالیه را از آنان متفرد سازد؛ سپس در جایی که مناسب بداند، با عباراتی کوتاه از مرحله نهایی نظر خود پرده بردارد و فلسفه را به قله برساند. از سوی سوم، او در مقابل فلسفه‌ای که قوانینش مغایر با کتاب و سنت باشد، موضع منفی می‌گیرد و با صراحت از آن برائت می‌جوید (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۰۳). بر این اساس، اگر در مسئله مورد بحث نیز با استناد به برخی عبارات او به این مضمون که «استکمال نفس تا زمانی است که نفس با بدن در ارتباط است»، نتیجه بگیریم که «نفس پس از مرگ استکمال ندارد»، درحقیقت از روش فلسفی فوق خارج شده‌ایم و با روشی عرفی به نقد او پرداخته‌ایم؛ چنان‌که اصل مفهوم داشتن این‌گونه جملات، محل تأمل است.

۲. بررسی عبارات نفی استکمال برزخی و حرکت نفس پس از مرگ

چنان‌که گذشت، برخی از محققان دوران ما با استناد به عبارت‌های صدرالمتألهین مدعی‌اند که او حرکت و استکمال نفس پس از مرگ را انکار کرده است. با توجه به کثرت عباراتی که ایشان مورد ادعا قرار می‌دهند، در این بخش از مقاله مهم‌ترین این عبارات را که چنین نسبتی در آنها قوی‌تر است، مورد بررسی قرار می‌دهیم و در انتها یک نکته کلی را درباره این دسته از عبارات ملاصدرا متذکر می‌شویم.

۲-۱. عبارت نخست از اسفار اربعه

از جمله عبارتی که مورد استناد این محققان قرار گرفته، عبارت ابتدای جلد نهم/اسفار است. در این عبارت، حرکت نفس، تنها به مدت حیات جسمانی وابسته شده است؛ ازاین‌رو ایشان چنین برداشت کرده‌اند که پس از جدایی از بدن، دیگر ماده و قوه‌ای در کار نیست که بخواهد با آن استکمال پیدا کند.

أن النفس كما علمت مرارا لها تعلق ذاتي بالبدن و التركيب بينهما تركيب طبيعي اتحادي و أن لكل منها مع الآخر حركة ذاتية جوهرية... و هما معا يخرجان من القوة إلى الفعل و درجات القوة و الفعل في كل نفس معينة بإزاء درجات القوة و الفعل في بدنها الخاص به ما دام تعلقها البدني و ما نفس إلا و تخرج من القوة إلى الفعل في مدة حياتها الجسمية (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲).

بررسی

در پاسخ به سخن فوق می‌گوییم: آنچه در این عبارت/سفر مورد تصریح قرار گرفته، این است که نفس هنگامی که به بدن تعلق دارد و تا زمانی که جسمانی است (که در حکمت متعالیه تعلق ذاتی است)، به همراه بدن حرکت جوهری به معنای خروج تدریجی از قوه به فعل دارد و این حرکت، مادامی که این تعلق بدنی برقرار است، تحقق دارد؛ اما بر اساس مقدمه چهارم - که در بخش اول گذشت - این عبارت تنها در خصوص حیثیت اول حرکت نفس، یعنی اثبات حرکت وابسته به بدن در دنیا، سخن می‌گوید؛ اما نسبت به حیثیت دوم، یعنی نفی حرکت نفس پس از مرگ، سخنی ندارد؛ و بر اساس مقدمه اول - که در بخش اول گذشت - مانعی ندارد که پس از ترک این تعلق، به معنای دیگری حرکت داشته باشد که مستلزم خروج از قوه به فعل و انفعال تجدیدی نباشد.

۲-۲. عبارت عرشیه

در عبارتی از رساله عرشیه ملاصدرا، تطور و دگرگونی جوهری نفس تا جایی ادامه دارد که نفس از تعلق به جوهر جسمانی ارتقا یابد و از عالم طبیعت به عالم آخرت منفصل گردد. نفس در این سیر، اگر به مرحله عقل عملی و پس از آن به عقل نظری بار یافت و با پیمودن درجات عقل نظری، حد عقل بالفعل و حتی حد عقل فعال برایش حاصل آمد، دیگر حرکت و استکمالی ندارد.

إن للنفس الإنسانية مقامات و درجات كثيرة من أول تكوينها إلى آخر غايتها و لها نشأت ذاتية و أطوار وجودية و هي في أول النشأة التعلقية جوهر جسماني ثم يندرج [يتدرج] شيئا فشيئا في الاشتداد و يتطور في أطوار الخلقة إلى أن تقوم بذاتها و تنفصل عن هذه الدار إلى دار الآخرة فترجع إلى ربها فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء و أول ما تتكون من نشأتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حساسة على مراتبها ثم مفكرة ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها العقل النظري بعد العملي على درجاته من حد العقل بالقوة إلى حد العقل بالفعل و العقل الفعال (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۵).

بررسی

این عبارت را در دو فقره بررسی می‌کنیم: در فقره نخست که ابتدای عبارت است، با تفکیک میان حیثیت ایجابی و سلبی و نیز تفکیک دو معنای حرکت، روشن می‌شود که ملاصدرا تصریحی در انکار حرکت، به معنایی که مستلزم قوه و انفعال تجدیدی نباشد، ندارد؛ بلکه می‌گوید: نفس مقامات و درجاتی دارد و به‌نحو حرکت جوهری در حال طی این مراحل است. درحقیقت، این بخش از عبارت نیز درباره حرکت نفس قبل از مرگ به معنای اول است.

در فقره دوم و پایانی عبارت، بر این اساس که عقل فعال مجرد تام است و در مجردات، قوه و استعداد نیست و «کل ما امکن للمجرد فهو له بالفعل»، این‌گونه برداشت شده است که اگر نفس به این مرحله رسید، ثابت خواهد بود

و از حیث مجرد تام بودنش، تغییری نخواهد داشت. پس این غایتی که در عبارت عرشیه ذکر شده، درحقیقت حاکی از نظر ملاصدرا بر عدم تغییر و استکمال نفس پس از مرگ است؛ چه اینکه عقل فعال تغییر و استکمالی ندارد. پاسخ این است که در این فقره سخن در این است که نفس انسان می‌تواند به چنین مرحله‌ای برسد؛ اکنون با توجه به مقدمه سوم - که در بخش اول گذشت - به اعتقاد ملاصدرا نفس در این مرحله هم متوقف نمی‌شود و ممکن است از آن نیز بگذرد و از همین رهگذر، استکمال نفس ادامه پیدا کند. در عین اینکه در حکمت متعالیه، عقول ثابت‌اند و کمال متوقعی ندارند که بخواهند با حرکت آن را به‌دست آورند، اما نفس تنها موجودی است که می‌تواند به مقامی اکمل و اقوی از آنها بار یابد. این مهم به معنای تجدید نظر در اصطلاح عقل نیست؛ بلکه به این معناست که میان عقل فعال و نفسی که به مرحله عقل فعال رسیده، تفاوت‌هایی برقرار است و نمی‌توان به هر دو، حکم واحد را نسبت داد؛ چنان که در مسئله کثرت افرادی نیز به یکی از این تفاوت‌ها اذعان شده است و به‌واسطه آن، برخی از موجودات مرتبه عقلی نوع منحصر در فردند و برخی دیگر از آنها - که البته با حرکت جوهری از نشئه ماده و استعداد به نشئه تجرد و فعلیت محض رسیده‌اند - دارای کثرت افرادی‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱۶). نتیجه آنکه این دو دسته از موجودات عقلی، در حکم حرکت نیز با هم متفاوت‌اند و دسته دوم می‌تواند در ادامه سیلان اشتدادی و نه حرکت انفعالی تجدیدی، در این مرتبه وجودی نیز متوقف نشود و از آن هم گذر کند. بنابراین فقره دوم عبارت عرشیه نیز بر انکار حرکت پس از رهایی بدن دلالت ندارد؛ چنان که بر حیث سلبی حرکت نفس تصریحی ندارد.

۲-۳. عبارت رساله فی الحدود

مهم‌ترین مؤیدی که محققان مذکور به آن استناد می‌کنند، همین عبارت است که گاهی عیناً و گاهی با مشابهت بسیار زیاد و احياناً با تغییر در عناوین، در آثار دیگر صدرالمتألهین، همچون مفاتیح الغیب و اسفار/ربعه هم آمده است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴۱۰-۴۱۲؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۱۹۸). ملاصدرا در این عبارت این نکته را متذکر شده است که نفس از آن جهت که به بدن تعلق دارد، نمی‌تواند به عالم باقی که همان عالم عقلی است، ملحق شود؛ چه اینکه نفس از این جهت به طبیعت تعلق دارد و طبیعت، چون متجدد و سائل و زائل است، نمی‌تواند به عقل ملحق شود و با ساقط شدن طبیعت، احکام آن نیز از بین می‌رود که «حرکت و تجدد» یکی از آن احکام است.

أَنَّ النَّفْسَ حَيْثُ كَانَتْ ذَاتَ جِهَتَيْنِ، فَهِيَ مِنْ جِهَةٍ ذَاتِهَا كَأَنَّهَا جَوْهَرٌ عَقْلِيٌّ ثَابِتٌ بِالْقُوَّةِ، وَ مِنْ جِهَةٍ تَعَلَّقَهَا بِالطَّبِيعَةِ وَ فَعَلَهَا وَ تَدِيرُهَا جَوْهَرٌ مُتَجَدِّدٌ غَيْرُ ثَابِتٍ. وَ هَاتَانِ الْجِهَتَانِ مِمَّا يَشْبَهُ أَنْ يَكُونُ إِحْدَاهُمَا مَقُومَةً لَهَا دَاخِلَةٌ فِي قَوَامِهَا وَ الْآخَرَى لِحَاقَةِ لَذَاتِهَا لِكُونِهَا إِضَافَةً لَهَا إِلَى الطَّبِيعَةِ؛ فَإِذَا سَقَطَتْ عَنْهَا هَذِهِ الْإِضَافَاتُ، رَجَعَتْ إِلَى مَنِيعِهَا الْأَصْلِيِّ وَ حِيزِهَا الْعَقْلِيِّ. وَ أَمَّا الطَّبِيعَةُ، فَهِيَ سَارِيَةٌ فِي أَقْطَارِ الْهَوَايَةِ نَائِيَةٌ عَنِ عَالَمِ الْبَقَاءِ وَ النُّورِ مُتَخَلِّصَةٌ إِلَى التَّجَدُّدِ وَ الْإِنْقِضَاءِ وَ الدَّوْنِ؛ فَهِيَ لَاهِيَةٌ عَنِ الْأُمُورِ الْعَقْلِيَّةِ غَيْرِ عَارِفَةٍ وَ لَا مُشَاقَّةٍ إِلَيْهَا، لِبُعْدِهَا عَنِ عَالَمِ الْعَقْلِ. فَهِيَ بِمَا هِيَ مُتَجَدِّدَةٌ سَائِلَةٌ زَائِلَةٌ لَا يُمْكِنُ لَهَا اللَّحُوقَ بِعَالَمِ الْبَقَاءِ... فَالطَّبِيعَةُ لَاهِيَةٌ عَنِ الْأُمُورِ الْعَقْلِيَّةِ غَيْرِ عَارِفَةٍ بِهَا وَ لَا مُشَاقَّةٍ إِلَيْهَا. وَ أَيْضًا لَا يُمْكِنُ بَقَاؤَهَا إِلَّا بِالنَّفْسِ؛ وَ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ النَّفْسَ لَا تَدُومُ فِيهَا وَ مَعَهَا، بَلْ تَرْتَقِي عَنْهَا (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۳۲-۱۳۳).

بررسی

در رساله فی الحوادث، این عبارت بخشی از مطلبی است تحت عنوان «تکمیل مشرقی» و در مفاتیح الغیب با عنوان «وهم و ازاحه» ذیل یک فصل و بعد از فصلی درباره سر متلاشی شدن طبیعت و زوال آن آمده (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۴۱۰-۴۱۲) و در جلد پنجم اسفار هم با عناوین مشابه مفاتیح آمده است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۱۹۸). با توجه به ابتدا و انتهای عبارت این قسمت از رساله فی الحوادث مشخص می‌شود، بر این اساس که انسان دو جهت و حیثیت دارد که یکی اصلی و مقوم ذات اوست و دیگری فرعی و لاحق به آن است، ملاصدرا در مقام بیان اضمحلال و فانی مرتبه طبیعی نفس و ارتحال نفس به مرتبه تجردی است و اینکه نفس به مرحله‌ای می‌رسد که نیازی به این طبیعت و بدن ندارد و هیچ اشتیاقی هم به بازگشت به آن ندارد و با ارتحال نفس، طبیعت بدن رو به اضمحلال می‌گذارد؛ چه اینکه بقای آن جز با نفس امکان‌پذیر نیست. بر این پایه، عبارت در مقام بیان این نیست که آیا پس از ارتحال، حرکتی برای نفس باقی می‌ماند یا نمی‌ماند.

در ابتدای این قسمت، ملاصدرا چنین گفته است: «تکمیل مشرقی قد انکشف لک ممّا سردنا علیک بیانه و أقمنا علیه برهانه أنّ الطبیعة الجسمیة... کیف تتلاشی و تضمحلّ شیئا فشیئا، حتّی تصیر النفس غیر محتاجة إليها بل مستغنیة عنها غیرراضیة فی الکون معها و لا مشتاقّة فی الرجوع إليها» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۳۰-۱۳۱) و در انتهای این فصل نیز آورده است: «فإذن قد ثبت و ظهر بالبرهان الصریح و البیان الصّحیح أنّ ذهاب الطبیعة و فتورها و دثورها و اضمحلالها و زوالها أمر ممکن، واجب فی الحکمة؛ و أنّ الطبیعة إذا استحالت و ذهبّت تخلّت النفس» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۳۶). بررسی صدر و ذیل عبارت به‌خوبی روشن می‌سازد که فضای کلی این بحث با آنچه مورد ادعای منتقدان قرار گرفته است، فاصله دارد. با این حال می‌توان گفت که وقتی نفس علاقه‌ای به بازگشت به بدن اضمحلال‌پذیر ندارد، از این رو از احکام و لوازم آن نیز گریزان است؛ اما چه معنی دارد که در همان حال، بقا، سیلان اشتدادی استکمالی را بپذیرا باشد؟

در بخشی از عبارت هم آمده است که بعد از زوال اضافه و تعلق به طبیعت، نفس به منبع اصلی و موطن عقلی خودش بازمی‌گردد. در ضمن توضیح عبارت عرشیه بیان کردیم که نائل شدن نفس به مرتبه عقل به این معنا نیست که نفس در همه احکام، از جمله ثبات و استکمال‌ناپذیری، با عقول مشترک شود؛ که از تکرار آن مطالب می‌پرهیزیم.

۲-۴. عبارت الشواهد الربوبیه

ملاصدرا در کتاب الشواهد الربوبیه بیان می‌کند که تحولات و حرکات طبیعی هر شخص انسان از ابتدای حدوثش آغاز می‌شود و در انتهای عمرش پایان می‌یابد:

فان لكل شخص منه من ابتداء حدوثه إلى منتهی عمره انتقالات جبلية و حرکات طبیعیة اشتدادیة فأول نشأة الإنسان بحسب جسمه و قالبه قوة استعدادیة ثم صورة طبیعیة... ثم صورة معدنیة... ثم صورة حیوانیة یدرک المحسوسات و یتحرک بالإرادة و هذا آخر درجات الصور الحسیة، و أول درجات الصور العقلیة قوة یسمی عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم یتقل من صورة إلى صورة حتی یتصل بالعالم العقلی و یلحق بالمالا الاعلیٰ إن ساعده التوفیق أو یحشر مع الشیاطین و الحشرات فی عالم الظلمات إن ولاه الطبع و الشیطان و قارنه الخذلان (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۹۰).

بررسی

باید گفت با بررسی قبل و بعد این فقره مشخص می‌شود که این عبارت در اصل در مقام بیان حرکت نفس انسان و چگونگی تحولات آن نیست، بلکه در مقام توضیح و تبیین صراط است و در فصلی با همین عنوان جای دارد «الاشراق الثامن فی الصراط». ملاصدرا ضمن توضیح اینکه صراط در حقیقت همان حرکت انسان به سمت کمال حقیقی خود است و خداوند استقامت بر آن و ثابت قدم بودن در آن را برای همه بندگان اراده کرده و به همین جهت رسولان را فرستاده است، این نکته را تذکر می‌دهد که هر شخص انسانی از ابتدای حدوث جسمانی‌اش تا پایان عمرش حرکات اشتدادی را داراست.

اکنون پاسخ می‌دهیم که اولاً تعبیر «منتهی عمره» را می‌توان فقط منحصر به این دنیا ندانست، بلکه به قرینه سایر عبارات صدرا (از جمله عباراتی که در بخش سوم مقاله می‌آید) تا هنگامی که نفس باقی است، این تحولات را دارد و روشن است که بقای نفس بقای ابدی است؛ ثانیاً اگر منظور از «منتهی عمره» عمر دنیایی باشد، انتقالات و حرکات طبیعی که البته آنها هم اشتدادی هستند در این دنیایند؛ اما این منافاتی با این نکته ندارد که انتقالات و حرکات اشتدادی دیگری که وابسته به طبیعت نیستند پس از دنیا محقق باشند (در مقدمه نخست گذشت).

در قسمت دیگری از عبارت هم که غایت این حرکات اتصال به عالم عقلی خوانده شده، بر اساس توضیحاتی که در عبارت عرشیه گذشت به مرتبه عقل رسیدن نفس، با استمرار اشتداد وجودی آن ناسازگار نیست.

۲-۵. عبارت دوم اسفار اربعه

در اواخر جلد هشتم/اسفار و مباحث مرتبط با فسادناپذیری نفس، ملاصدرا این مسئله را تبیین می‌کند که نفسی که در ابتدا ذاتاً مادی و فاقد جنبه تجردی بوده می‌تواند به مرحله تجرد نیز نائل گردد و به تعبیر دیگر واجد نحوه وجود عقلی گردد و البته برای این مهم نحوه اتحادی با موجود مفارق از سنخ عقول برقرار سازد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۵). در این مرحله نفس احتیاجی به بدن و احوال و استعدادهای بدنی ندارد و زوال بدن و استعداد بدنی ضرری به نشئه عقلی و تجردی نفس ندارد، بلکه تنها سبب زوال مرتبه تعلقی و تصرفی نفس می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۳).

به باور این محققان ملاصدرا در اینجا اعتراف کرده که نفس در این حرکت جوهری جبلّی که از جهاتی همچون حرکت استکمالی همه طبایع به سمت غایات ذاتی‌شان است، هنگامی که به غایت خود که مقام عقل است رسید و به مرتبه عقل محض تحول یافت، از ماده زائل شده و قوه و امکان اشتدادی از آن سلب گشته و به این صورت باقی به بقاء الله خواهد بود:

ثم إن الحكماء الإلهيين قد أثبتوا للطبائع حركة جبلية إلى غايات ذاتية... و أثبتوا لكل ناقص ميلاً أو شوقاً غريزياً إلى كماله... و هذه الحركة الجبلية في طبيعة هذا النوع الإنساني إلى جانب القدس معلوم مشاهد لصاحب البصيرة فإذا بلغت النفس في استكمالها و توجهاتها إلى مقام العقل و تحولت عقلاً محضاً اتحدت بالعقل الفعال و صارت عقلاً فعالاً بل ما كانت عقلاً منفعلاً أي نفساً و خيلاً فزالت عن المادة و سلبت عنها القوة و الإمكان و صارت باقية ببقاء الله سبحانه (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۵-۳۹۶).

بررسی

در پاسخ باید گفت اولاً چنان که گذشت اینکه نفس می تواند به مقام عقل باریابد به این معنی نیست که در آنجا متوقف شود و حرکت به معنای دیگری یعنی اشتداد وجودی نداشته باشد، بنابراین هرچند پس از رسیدن به مرحله اتحاد با عقل فعال مرتبه تعلقی نفسی را از دست می دهد و از قوه و استعداد خالی می گردد و نحوه وجود عقلی پیدا می کند و به بقای فاعلش بقای ابدی می یابد، اما این مطلب شریف سیلان اشتدادی را که مبتنی بر استعداد و انفعال نباشد، طرد نمی کند. به تعبیر دیگر، هرچند با زوال مرتبه تعلقی و سلب قوه و استعداد دیگر خروج از قوه به فعل برای آن معنایی ندارد؛ اما این مطلب منعی برای حرکت اشتدادی که وابسته به استعداد بدنی و قوه نیست ایجاد نمی کند.

شگفتنا! کمی قبل از این عبارت نیز ملاصدرا توضیحی از حرکت اشتدادی خاص نفس و حرکت اشتدادی عموم موجودات ارائه می دهد و مشخص می کند که زوال امکان شیء همیشه منشأ زوال وجود شی نیست، بلکه در مواردی منشأ تبدل وجود شی به وجود اقوا و اکمل از وجود قبل است (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۴۱۷):

فلا يلزم فی الحركات الاستكمالیة أن یکون زوال إمكان الشیء و استعداده منشأ لزوال وجوده بل لتبدل وجوده و تبدل وجود الشیء قد یکون إلى عدمه و قد یکون إلى وجود أقوى و أكمل من وجوده المتقدم و من هذا القبیل بطلان استعداد البدن للنفس لا يستدعی إلا زوال وجودها البدنی المفقر إلى مادة البدن و زوال وجودها الأولى و تبدل لا يلزم أن یکون بطریان العدم علیه بل بطریان الوجود الأقوی لها (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۴).

همچنین در انتهای همین فصل عبارتی را می آورد که شاهدی بر این است که در نگاه او نشئه تجردی هم درجات و مقاماتی دارد و شیء باریافته به این مرحله لزوماً ایستا و غیرمتکامل در مرتبه تجردی نیست:

«اعلم أن نشأة الوجود متلاحقة متفاضلة و مع تفاوتها متصلة بعضها ببعض و نهاية كل مرتبة بداية مرتبة أخرى و آخر درجات هذه النشأة التعلقیة أول درجات النشأة التجردیة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۹۶).

۲-۶. سایر عبارات

محققان یادشده، افزون بر عبارات پیشین، برای ادعای انکار حرکت بعد از مرگ به برخی دیگر از عبارات ملاصدرا نیز استناد داده اند که با توجه به محدودیت مقاله، از یادکرد تک تک آنها چشم می پوشیم. ما در بررسی تفصیلی این ارجاعات ملاحظه کردیم که آنها نیز حرکت وابسته به استعداد بدنی را به این دنیا محدود کرده اند؛ اما هیچ کدام به صراحت اشتداد وجودی نفس پس از مرگ را انکار نکرده اند و به تعبیری که در مقدمه چهارم گذشت، به حیث اثباتی حرکت نفس تصریح دارند؛ اما به حیث سلبی آن تصریحی ندارند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۲۷ و ۴۶۱؛ ج ۵ ص ۱۹۸؛ ج ۷، ص ۲۶۵؛ ج ۹، ص ۲، ۱۶، ۵۱ و ۶۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۳۳۵ و ۲۶۴؛ ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۲۹۰-۲۹۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۱۲۱).

۳. بررسی عبارات تصریح به حرکت نفس پس از مرگ

بخش پایانی پژوهش ما مطلب بسیار بالاهمیتی در مسیر پاسخ به سؤال اصلی مقاله است که متأسفانه از دید محققان هر دو گروه مخفی مانده است. در این بخش، عباراتی از ملاصدرا را واکاوی می کنیم که در آنها به تحولات وجودی

نفس انسان بعد از مرگ تصریح کرده و با تأکید بر استمرار اشتداد وجودی (حرکت جوهری به معنای دوم)، نشئات انسان پس از رهایی بدن را تبیین نموده است. ملاصدرا در این فقرات اذعان کرده است که وجود سیالی که از جسمانیة‌الحدوث آغاز می‌شود، حتی پس از مرگ نیز همچنان ادامه دارد.

۳-۱. عبارت اول اسرار الایات

از جمله مباحثی که ملاصدرا بارها و با صراحت در کتاب *اسرار الایات و انوار البینات* - که از آخرین مکتوبات اوست - بیان کرده، ادامه اشتداد وجودی نفس انسان در نشئات بعد از دنیاست:

أن للإنسان أتحاء من الوجود بعضها أقوى وأتم من بعض، وأن له بعد هذه النشأة العنصرية نشئات أخرى... و ليس المراد من كون الدنيا والأخرى أمران إضافيان، أن هوية الإنسان نحو واحد من الوجود يكون أولاً في هذا العالم و ثانياً في ذلك العالم من غير تحول جوهری و حركة معنوية، بل الدنيوية و الآخروية و الأولية و الآخرة صفتان جوهريتان له و طوران وجوديتان لذاته لما سبق من أن الإنسان من لدن حدوثه يشهد وجوده شيئاً فشيئاً و يتطور في الأطوار الوجودية تدريجاً إلا أن الدنيا جامعة لطائفة من تلك الأطوار و الآخرة جامعة لما بعد هذه الأطوار إلى ما لا نهاية له، و جميع الأطوار الدنيوية على تفاوتها في الدنائة و الشرف خسيصة دنية بالقياس إلى الأطوار الآخروية (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۸۳).

در این عبارت، ملاصدرا با استناد به مشکک بودن وجود انسانی، این مطلب را تبیین می‌کند که وجود انسان محدود به نشئه طبیعی عنصری نیست و انسان می‌تواند مراتب وجودی را یکی پس از دیگری ببیماید. این مراتب، که برخی در دنیا و برخی در آخرت‌اند، نسبت اضافی با هم دارند؛ به این معنا که دنیا در مقابل آخرت، دنیاست و آخرت در مقابل دنیا، آخرت است و این گونه نیست که انسان در همه این مراحل، ذات ثابتی را تغییر داشته باشد و تنها به یک نحوه وجود موجود باشد؛ بلکه صفاتی مانند دنیایی و آخرتی برای انسان، یا تعبیری مثل انسان اول کار یا انسان آخر کار، درحقیقت صفات ذاتی انسان‌اند و از مراحل وجودی او حکایت می‌کنند.

وی در ادامه تصریح می‌کند که وجود انسانی از ابتدای حدوث، در حال اشتداد تدریجی شيئاً فشيئاً است. این وجود مشند سیال، مدام متطور می‌شود و به حالت‌های وجودی گوناگون درمی‌آید؛ به گونه‌ای که این اشتداد هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد. البته برخی از مراحل این سیلان اشتدادی، در دنیا و برخی از مراحلش در آخرت است. در همین جاست که ملاصدرا اذعان می‌کند که پس از مرگ هم این اشتداد و مراحل گوناگون ادامه دارد. به تعبیر دیگر، دنیا جامع برخی از این مراحل سیر اشتدادی است و آخرت هم جامع برخی دیگر از مراحل این سیر است. البته مراحل این دنیایی هم در یک سطح نیستند؛ اما همین تطورات دنیایی، در مقابل آخرت پست هستند.

به روشنی پیداست که در این عبارت، اولاً ملاصدرا در مقام بیان این مطلب است که با تکنون نفس، درحقیقت یک وجود سیال در حال اشتداد تحقق پیدا می‌کند و این سیلان اشتدادی بعد از جدایی نفس از بدن و در مراحل آخرتی نیز ادامه دارد؛ ثانیاً ملاصدرا در اینجا نگاه مبتنی بر نظام ماده و صورت به انسان را کنار می‌گذارد و انسان را یکپارچه حقیقت وجودی می‌بیند که البته به‌نحو اشتدادی تحقق می‌یابد.

۳-۲. عبارت دوم اسرار الآیات

ملاصدرا در کتاب/اسرار/الآیات بار دیگر نیز مراتب سیر اشتدادی انسان را تبیین کرده است:

فكل من علم أن هذه النشأة الدنيوية من أوائل تكوناته الطبيعية الواقعة فيه على التدرج، يعلم أن ذاته متوجهة دائما من نشأة أدنى إلى نشأة أخرى، وأن له أطوار مختلفة بعضها بعد بعض، على سبيل منازل السفر إلى الله تعالى بعض هذه المنازل في الدنيا وبعضها في الآخرة، فأصل مادة وجوده من الدنيا، وكذا صورته العنصرية ثم الصورة النباتية ثم الصورة الحسية كلها من الدنيا، وبعد هذه الأطوار نشأة النفس ثم القلب والروح والسر والخفي، وما وراء كلها من الآخرة «وَلَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ص ۱۸۴).

در این عبارت نیز ملاصدرا به این نکته توجه می‌دهد که همان‌گونه که نفس انسان در نشئه دنیایی از آغاز تکون طبیعی سیری تدریجی دارد، چنین سیری در دیگر نشئات انسانی هم جریان دارد و از اساس، نفس انسانی توجهی همیشگی از نشئات پایین به نشئات بالا دارد. همان‌گونه که در سفر سلوکی به سمت خدا، برخی منازل در دنیا و بعضی در آخرت است، در سیر تکوینی هم مراحل وجود دارد که برخی از این مراحل در دنیا و بعضی دیگر در آخرت است. هرچند این وجود سیال در حال اشتداد (حرکت جوهری به معنای دوم) ماهیت واحد و ذات ثابتی ندارد و منشأ انتزاع ماهیات گوناگون است، به نحوی که از بعضی از مراحل آن ماهیاتی همچون صورت عنصری، صورت نباتی و صورت حسی انتزاع می‌شود؛ اما این سیر با مرگ پایان نمی‌یابد و در مراحل اخروی [آخرتی] این سیال مشتت نیز ماهیات و عناوین دیگری قابل انتزاع است.

۳-۳. عبارت اسفار اربعه

ملاصدرا در کتاب/سفار نیز در مواردی پرده از استمرار حرکت اشتدادی نفس پس از رهایی بدن برداشته است:

الأصل السابع أن هوية البدن و تشخصه أنما يكونان بنفسه لا بجرمه فزید مثلا زید بنفسه لا بجسده و لأجل ذلك يستمر وجوده و تشخصه ما دامت النفس باقية فيه و إن تبدلت أجزاؤه و تحولت لوازمه من أینه و كنه و كيفه و وضعه و ماته كما في طول عمره و كذا القياس لو تبدلت صورته الطبيعية بصورة مثالية كما في المنام و في عالم القبر و البرزخ إلى يوم البعث أو بصورة أخروية كما في الآخرة فإن الهوية الإنسانية في جميع هذه التحولات و التقلبات واحدة هي هي بعينها لأنها واقعة على سبيل الاتصال الوجداني التدرجي و لا عبرة بخصوصيات جوهرية و حدود وجودية واقعة في طريق هذه الحركة الجوهرية و إنما العبرة بما يستمر و يبقى و هي النفس لأنها الصورة التمامية في الإنسان - التي هي أصل هويته و ذاته و مجمع ماهيته و حقيقته و منبع قواه و آلاته و مبدأ أبعاضه و أعضائه و حافظها ما دام الكون الطبيعي ثم مبدلها على التدرج بأعضاء روحانية و هكذا إلى أن تصير بسيطة عقلية إذا بلغت إلى كمالها العقلي بتقدير رباني و جذبة إلهية و إلا فالإلى أي حد وقع الانقطاع إليه لأجل أسباب قاطعة مانعة عن البلوغ إلى الكمال الأخير يطول شرحها (ملاصدرا، ۱۳۸۱ م، ج ۹، ص ۱۹۰-۱۹۱).

عبارت فوق هفتمین مقدمه‌ای است که ملاصدرا برای اثبات معاد جسمانی و نظریه خاص حکمت متعالیه در این باب ذکر می‌کند و در آن توضیح می‌دهد که بدن بما هو بدن در حقیقت انسان موضوعیتی ندارد و هویت و تشخص وجودی انسان به نفس اوست؛ از این رو وحدت هویت شخص، با استمرار و بقای تشخص نفس او محفوظ می‌ماند؛

حتی اگر این شخص انسانی از حیث بدن یا از حیث نفسش مواجه با دگرگونی‌هایی شود؛ خواه این تحولات، در نشئه دنیایی رخ دهند، خواه در هنگام ارتقا به نشئه مثالی یا زمان ارتقا به نشئه اخروی [آخرتی].

ملاصدرا در اینجا تصریح می‌کند که برای نفس در همه این مراحل می‌توان هوهویت را برقرار ساخت و هویت انسان را در همه این تحول‌ها و دگرگونی‌ها واحد دانست؛ چه اینکه هویت شخص انسان یک وجود اتصالی واحد، اما متدرج است. حقیقت هویت انسان وجود سیالی است که در عین حال وحدتش را حفظ می‌کند و خصوصیتی که در هر کدام از مراحل این حرکت جوهری اشتدادی و مراتب این سیلان وجودی بر او واقع می‌شود، در هویت او اهمیتی ندارد؛ بلکه مهم همان است که باقی است و در عین سیلان، استمرار دارد؛ همان سیال متصل تدریجی که از دنیا شروع شد و در آخرت ادامه یافت. اصل هویت شخص همان است که آن مراتب مادی را به مراتب روحانی تبدیل می‌کند.

سپس این نکته را تذکر می‌دهد که این اتصال وحدانی تدریجی، اگر خودش باشد و خودش، هیچ‌گاه از مسیر اشتداد منقطع یا منحرف نمی‌شود؛ مگر اینکه مانعی بر سر راه آن بیاید؛ مثلاً در اثر گناه، سیر وجودی خویش را به مسیر دیگری منحرف کند.

۳-۴. سایر عبارات

چنان که در بخش اول مقاله گفتیم، ملاصدرا در جلد هشتم/سفر نیز تصریح کرده است که نفس انسان تنها موجودی است که درجه وجودی معین ندارد و واجد نشئات سابق و لاحق است. افزون بر عبارات پیش گفته، ملاصدرا در موارد دیگر نیز به استمرار حرکت نفس در نشئه برزخ و نشئه آخرت و اشتداد وجودی آن پس از بدن تصریح یا اشاره کرده است که به دلیل محدودیت حجم مقاله به ذکر آدرس آنها بسنده می‌کنیم (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۳۶؛ ۱۹۸۱ م، ج ۸، ص ۲۴۹ و ج ۹، ص ۳۱-۳۰ و ۳۸۲؛ ۱۳۶۰ الف، ص ۲۳۰).

نتیجه‌گیری

بر اساس یافته‌های این مقاله، در مسئله حرکت نفس می‌بایست دو حیثیت ایجابی و سلبی را از یکدیگر تفکیک کرد. حیث اثباتی همان حرکت نفس در دنیاست که مورد تصریح ملاصدراست و بر اساس حرکت جوهری نفس و بدن، آن را تبیین می‌کند؛ و حیثیت سلبی همان حرکت نفس پس از مرگ است (خواه در برزخ، خواه در آخرت)، که برخی محققان حکمت متعالیه قصد دارند این سلب حرکت استکمالی را به ملاصدرا نسبت دهند.

این مقاله با بررسی تفصیلی عباراتی که ملاصدرا در آنها به نفی حرکت استکمالی نفس پس از مرگ متهم شده است، روشن ساخت که در هیچ‌یک از آنها صراحت یا ظهوری در چنین نفی و انکاری وجود ندارد. البته هرچند وی در برخی عبارات حرکت نفس و خروج تدریجی آن از قوه به فعلیت را در گرو ماده بدنی و در طول حیات دنیایی ثابت دانسته، اما وی هیچ‌گاه به صراحت یا اشاره، حرکت نفس پس از حیات دنیایی را انکار نکرده است.

در این مقاله، ضمن توضیح اینکه میان این اثبات و آن انکار ملازمه‌ای نیست، دو تقریر ملاصدرا از حرکت جوهری نفس تبیین گشت و توضیح داده شد که در تقریر دوم، بر اساس نگاه وجودی محض و سرائیت ماهیت، سخن از جوهر مادی بالقوه و جوهر صوری بالفعل و حرکت توأمان آنها در میان نیست؛ بلکه سخن از واقعیت وجودی سیالی است که در حال اشتداد است و ماهیت‌های گوناگون، انتزاعات ذهن از حیثیت‌ها و مراحل گوناگون آن حقیقت در حال اشتداد است. در این تقریر از حرکت، که دربردارنده معنای ابتکاری حکمت متعالیه از قوه و قبول است، واقعیت وجودی واحد بسیط، از همان حیث که واجد آثار وجودی خاص است، متصف به آثار وجودی برتر است؛ البته بدون انفعال تجددی و تأثر خارجی ملازم با استعداد. در اندیشه نهایی ملاصدرا، از اساس، نه حرکت نفس به معنای کمال اول برای بالقوه از آن جهت که بالقوه است، می‌باشد تا ملازم استعداد و قوه غیرمجامع باشد و نه قابل شدن نفس برای صورت‌های عقلی به معنای ماده و قابل شدن هیولا برای صورت‌های جسمانی است.

اکنون می‌توان گفت که ملاصدرا حرکت جوهری نفس به معنای اشتداد وجودی آن را، نه تنها به هیچ وجه انکار نکرده؛ بلکه در موارد متعددی، به صراحت به تحقق چنین سیلان اشتدادی در نشأت پس از دنیا اذعان نموده است. در نتیجه باید گفت که نسبت «نفی تکامل برزخی یا انکار حرکت نفس پس از رهایی از بدن» به ملاصدرا، که از سوی برخی از فیلسوفان صدرایی و محققان حکمت متعالیه هم‌عصر ما مطرح شده است، نسبت صحیحی نیست.

منابع

قرآن کریم.

افشارپور، مجتبی، گرجیان، محمدمهدی و قمی، محسن (۱۳۹۹). نفس انسان، مثل اعلای خدا در حکمت متعالیه. خردنامه صدر، ۲۶(۲)، ۵۲-۳۷.

ترکاشوند، احسان (۱۳۹۴). سیری در حیات برزخی انسان و ویژگی‌های آن با تکیه بر دیدگاه ملاصدرا. حکمت/اسلامی، ۲(۳)، ۱۴۹-۱۸۱.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). ریحی مختوم. قم: اسراء.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). ریحی مختوم. قم: اسراء.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). هزار و یک نکته. تهران: رجاء.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون. تهران: امیرکبیر.

سعیدی، احمد (۱۳۹۱). تکامل برزخی در حکمت متعالیه و کتاب و سنت. معرفت فلسفی، ۹(۳)، ۴۴-۱۱.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق). نه‌ایه الحکمه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۴ق). بدایه الحکمه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

عبودیت، عبدالرسول (۱۴۰۰). درآمدی به نظام حکمت صدرائی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۹). علم النفس فلسفی. تحقیق و تدوین: محمدتقی یوسفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). شرح جلد هشتم الاسفار الاربعه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). مجموعه آثار. تهران: صدرا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰الف). اسرار الآیات و انوار البینات. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰ب). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱). العرشیه. تهران: مولی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی. تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). رساله فی الحلوث. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. تعلیقات ملاعلی نوری. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث.

نوبان، سیدمحمد مهدی (۱۴۰۰). جستارهایی در فلسفه اسلامی مشتمل بر آرای اختصاصی آیت‌الله فیاضی. قم: مجمع عالی حکمت اسلامی.

نورمحمدی، یحیی و عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۶). تبیین تکامل برزخی بر اساس مبانی صدرالماتلهین. معرفت کلامی، ۸(۲)، ۶۱-۷۴.