



Ibn Sina's and Mulla Sadra's Conception of the Human Body and its Influence on their Explanation of Bodily Resurrection

Hamedeh Rastaei¹  | Sayyed Hadi Rezaeian² 

1. Assistant Professor of Islamic Philosophy and Kalam, Al-Taha Institute of Higher Education.

E-mail: h.rastaei@aletaha.ac.ir

2. Assistant Professor of Islamic Philosophy and Kalam, Imam Sadiq University

E-mail: s.rezaeiyan@isu.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received 2025/05/21

Received in revised form

2025/05/30

Accepted 2025/06/01

Published online

2025/06/25

Keywords:

Ibn Sina, Mulla Sadra, Body, Soul, Bodily Resurrection, Substantial Motion, Imaginal Body

Bodily resurrection is among the most challenging issues in Islamic philosophy, prompting distinct explanations from major philosophers like Ibn Sina (Avicenna) and Mulla Sadra. Employing a descriptive-analytical method focused on their primary works, this article argues that the fundamental root of their disagreement on explaining bodily resurrection lies, more than any other factor, in their different conceptions of the nature, role, and fate of the "human body." Ibn Sina, holding a dualistic and largely instrumental view of the body, considers it a substance distinct from the soul, corruptible, and even an obstacle to the soul's ultimate perfection. This perspective confronts the philosophical explanation of the return of the exact same elemental body with serious difficulties (the impossibility of recreating the non-existent, the problem of identity), leading him towards reliance on religious scripture (ta'abbud) in this matter. In contrast, Mulla Sadra, relying on the principles of Transcendent Theosophy (primacy of existence, substantial motion), regards the body as a lower, dynamic level of the soul's existence, undergoing essential transformation following its substantial motion. This unitarian and developmental perspective provides the ground for a philosophical explanation of bodily resurrection wherein the otherworldly (imaginal) body is not the re-creation of the non-existent body but the developed stage of the worldly body and the manifestation of the soul in a higher realm, created by the soul itself according to its acquired dispositions. This article concludes that the "philosophy of the body" is the point of departure and the key to understanding the transition from the prepatetic to the Sadrian approach concerning bodily resurrection.

Cite this article: Rastaei, H; Hadi Rezaeian, S.H (2025). Ibn Sina's and Mulla Sadra's Conception of the Human Body and its Influence on their Explanation of Bodily Resurrection, *History of Islamic Philosophy*, 4 (2), 67-90. <https://doi.org/10.22034/HPI.2025.525101.1152>



© The Author(s). **Publisher:** Ale-Taha Institute of Higher Education Institute.

DOI: <https://doi.org/10.22034/HPI.2025.525101.1152>

Extended Abstract

Introduction

The Islamic doctrine of “bodily resurrection” (al-ma‘ād al-jismānī) presents a significant philosophical challenge in reconciling scriptural affirmations with rational principles. This paper investigates the divergent approaches of Abū ‘Alī Sīnā (Avicenna) and Ṣadr al-Muta‘allihīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā), arguing that the primary root of their differing explanations lies in their distinct “conceptions of the human body.” Ibn Sīnā’s Peripatetic framework, viewing the body as an instrument distinct from the soul, led to philosophical difficulties in explaining the return of the *exact same* elemental body, prompting reliance on scriptural adherence (ta‘abbud). Conversely, Mullā Ṣadrā, through his Transcendent Theosophy, particularly the principle of substantial motion (al-ḥarakah al-jawhariyyah), re-conceptualized the body as an evolving dimension of the soul. This allowed him to propose a philosophical framework where the resurrected (imaginal) body is a natural continuation of the soul’s development, not a mere re-creation. This study posits that the “philosophy of the body” is the critical determinant distinguishing their eschatological accounts.

Methods

This research utilizes a descriptive-analytical methodology, based on a comparative textual analysis of the primary works of Ibn Sīnā and Mullā Ṣadrā. It examines their specific doctrines concerning the human body, its relationship with the soul, and their consequent interpretations of bodily resurrection, highlighting how each philosopher’s understanding of corporeality fundamentally shapes their eschatological theories.

Results

Ibn Sīnā’s Conception of the Body and its Implications for Bodily Resurrection :Ibn Sīnā views the human body as a composite of prime matter and corporeal form. The soul is the “first perfection of a natural, organic body,” yet he strongly defends the soul’s immateriality and independence. The body serves primarily as an instrument (ālī) for the soul but is also a “veil” (ḥijāb) to its ultimate intellectual perfection. Death dissolves the elemental body, while the soul subsists, allowing for spiritual resurrection.

However, scriptural affirmations of bodily resurrection presented Ibn Sīnā with major philosophical difficulties:

1. The Impossibility of Recreating the Annihilated in its Exactitude (i'adat al-ma'dūm bi-'aynihī): The decomposed elemental body is "non-existent." Philosophically, recreating the *exact same* body is impossible. A *similar* (mithl) body does not equate to the *identical* ('ayn) one.
2. The Problem of Personal Identity (huwiyyah shakhṣiyyah): If the resurrected body is not numerically the same, the continuity of personal identity is challenged.
3. The Redundancy of the Body for the Perfected Soul: For a soul perfected through detachment, its return seems unnecessary.

Given these issues, Ibn Sīnā accepted bodily resurrection through faith in revelation, stating it is "accepted from the Sharī'ah."

Mullā Ṣadrā's Conception of the Body and his Philosophical Explanation of Bodily Resurrection: Mullā Ṣadrā's Transcendent Theosophy, particularly substantial motion (al-ḥarakah al-jawhariyyah), posits that change occurs in the very substance of material beings. Within this framework, the soul and body are not distinct substances but levels of a single human reality. The body is the "lower level" (martabah nāzilah) of the soul, with the soul itself being "bodily in its origination, spiritual in its subsistence." The soul originates with a bodily determination and, through substantial motion, evolves. The body transforms with the soul.

This transforms the understanding of bodily resurrection. It is not a "re-creation" but the "natural outcome" of the soul's substantial motion. Death allows the soul to manifest in a higher realm (the imaginal world, 'ālam al-mithāl) with an "imaginal body" (al-badan al-mithālī). This body is:

1. Corporeal (in a broader sense): Possessing extension and form, but not dense elemental matter.
2. Subtle and Reflective: Its nature directly mirrors the soul's acquired dispositions (malakāt).
2. A Creation of the Soul: Fashioned by the soul's active imagination (al-khayāl al-fa'āl).
3. A Resolution to Dilemmas: As an evolved manifestation, it bypasses the "recreating the non-existent" issue. Personal identity is maintained through the soul's continuity, with the imaginal body being an evolved stage of the worldly body.

Conclusion

The fundamental divergence between Ibn Sīnā and Mullā Ṣadrā concerning bodily resurrection is primarily rooted in their contrasting "philosophies of the body." Ibn Sīnā's dualistic, instrumental view of a

static, corruptible body led to philosophical impasses regarding its exact re-creation, necessitating reliance on scriptural affirmation. His system could not philosophically reconcile the recreation of an annihilated particular with religious doctrine. Mullā Ṣadrā's unitary and evolutionary conception, grounded in substantial motion, presents the body as an intrinsic, dynamic aspect of the soul's being. Bodily resurrection is thus understood not as re-assembling a decayed past but as the soul's continued manifestation in a higher, imaginal bodily form—a natural culmination of its worldly development. This allows Ṣadrā to offer a philosophically coherent account aligning with scripture by reinterpreting the resurrected body's nature and the resurrection process. The shift in understanding corporeality—from a separate, perishable tool to an evolving, intrinsic mode of the soul's existence—is the pivotal factor enabling the Sadrian solution, bridging a perceived gap between philosophical reasoning and revealed truth on this matter.





تلقی ابن سینا و ملاصدرا از بدن انسانی و تأثیر آن در نحوه تبیین معاد جسمانی

حامده راستایی^۱ | سید هادی رضائیان^۲

h.rastaei@aletaha.ac.ir

s.rezaeiyan@isu.ac.ir

۱. استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزش عالی آل طه.

۲. استادیار فلسفه اسلامی و کلام دانشگاه امام صادق (علیه السلام).

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۳۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۰۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۰۴

واژگان کلیدی:

ابن سینا، ملاصدرا، بدن، نفس،

معاد جسمانی، حرکت

جوهری، بدن.

معاد جسمانی از چالش برانگیزترین مسائل فلسفه اسلامی است که فیلسوفان بزرگی چون ابن سینا و ملاصدرا را به ارائه تبیین‌های متفاوتی واداشته است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و تمرکز بر آثار اصلی ابن دو فیلسوف، استدلال می‌کند که ریشه بنیادین اختلاف نظر آن‌ها در تبیین معاد جسمانی، بیش از هر عامل دیگری، به تلقی متفاوتشان از ماهیت، نقش و سرنوشت «بدن انسانی» باز می‌گردد. ابن سینا با دیدگاهی دوگانه‌انگار و عمدتاً ابزاری نسبت به بدن، آن را جوهری متمایز از نفس، فسادپذیر و حتی مانع کمال نهایی نفس می‌داند. این نگرش، تبیین فلسفی بازگشت عین بدن عنصری را با محذورات جدی (امتناع اعاده معدوم، مشکل هویت) مواجه ساخته و او را به سمت تعبد به شرع در این باب سوق می‌دهد. در مقابل، ملاصدرا با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه (اصالت وجود، حرکت جوهری)، بدن را مرتبه‌ای نازل و پویا از وجود نفس و در حال تکامل ذاتی به تبع حرکت جوهری آن می‌شمارد. این نگرش وحدت‌گرا و تکاملی، زمینه را برای ارائه تبیینی فلسفی از معاد جسمانی فراهم می‌آورد که در آن، بدن اخروی (مثالی)، نه اعاده بدن معدوم، بلکه مرحله تکامل یافته بدن دنیوی و ظهور نفس در نشئه‌ای بالاتر است که توسط خود نفس و متناسب با ملکاتش ایجاد می‌شود؛ بنابراین «فلسفه بدن»، نقطه عزیمت و کلید فهم گذار از رویکرد مشائی به صدایی در مسئله معاد جسمانی است.

استناد: راستایی، حامده؛ رضائیان، سید هادی (۱۴۰۴). تلقی ابن سینا و ملاصدرا از بدن انسانی و تأثیر آن در نحوه تبیین معاد جسمانی، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ۴ (۲)، ۹۰-۶۷.

<https://doi.org/10.22034/HPI.2025.525101.1152>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

© نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/HPI.2025.525101.1152>



مقدمه

از جمله عمیق‌ترین و دیرپاترین پرسش‌های تاریخ اندیشه بشری، مسئله رابطه نفس و بدن و سرنوشت انسان پس از مرگ بوده است. این پرسش در بستر ادیان ابراهیمی، به‌ویژه دین اسلام، با تأکید ویژه بر آموزه «معاد جسمانی» (بازگشت انسان با بدن در روز قیامت)، ابعادی پیچیده‌تر یافته و فیلسوفان مسلمان را با چالشی بزرگ روبه‌رو ساخته است. چگونه می‌توان این آموزه محوری دینی را که در آیات متعددی از قرآن کریم بر آن تصریح شده، با مبانی و استلزامات تفکر عقلانی و فلسفی سازگار کرد؟ پاسخ به این پرسش، نه تنها مستلزم تحلیل دقیق مفهوم معاد، بلکه نیازمند بازنگری در مبانی انسان‌شناسی فلسفی، به‌ویژه فهم ماهیت «بدن انسانی» و نسبت آن با حقیقت پایدار انسان یعنی «نفس» است.

در تاریخ پرفراز و نشیب فلسفه اسلامی، دو چهره شاخص، شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا به‌عنوان قله حکمت مشاء و صدرالمآلهین شیرازی، ملاصدرا، بنیان‌گذار حکمت متعالیه، با این چالش به شیوه‌هایی متفاوت مواجه شده‌اند. ابن‌سینا، با تکیه بر اصول ارسطویی و مشائی، ضمن دفاع مستحکم از تجرد و بقای نفس ناطقه، در تبیین فلسفی بازگشت همین بدن عنصری پس از متلاشی شدن و فساد، با موانع جدی روبه‌رو می‌شود و در نهایت، اثبات آن را عمدتاً به حوزه ایمان و تعبد به شرع وامی‌گذارد. در مقابل، ملاصدرا با تأسیس اصول بدیعی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و به‌ویژه حرکت جوهری، انقلابی در نگرش به هستی و انسان پدید می‌آورد. این مبانی جدید، به او امکان می‌دهد تا تفسیری نو از رابطه نفس و بدن ارائه دهد که در آن، بدن نه صرفاً ابزاری خارجی، بلکه مرتبه‌ای نازل و در حال تحول از وجود نفس تلقی می‌شود. بر این اساس، ملاصدرا تبیینی فلسفی از معاد جسمانی عرضه می‌کند که در آن، بازگشت بدن نه به معنای اعاده معدوم، بلکه به مثابه ظهور نفس در مرتبه‌ای بالاتر از وجود با بدنی متناسب با آن نشئه (بدن مثالی یا اخروی) است که در ادامه حرکت استکمالی نفس و به‌دست خود او ایجاد می‌شود.

مسئله کانونی این پژوهش، ریشه‌یابی تفاوت دیدگاه این دو فیلسوف بزرگ در باب معاد جسمانی، با تمرکز بر نقش تعیین‌کننده «تلقی هر یک از بدن انسانی» است. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که چگونه مبانی متفاوت انسان‌شناختی و به‌طور خاص، فلسفه

بدن نزد ابن‌سینا و ملاصدرا، به شکل‌گیری دو رویکرد متمایز در تبیین فلسفی معاد جسمانی منجر شده است؟ و استدلال می‌کند که این تفاوت در نگرش به بدن، نه فقط یک جنبه از اختلاف، بلکه ریشه و مبنای اصلی آن است.

پیشینه: پژوهش‌های متعددی به جنبه‌های مختلف نفس‌شناسی و معاد در اندیشه ابن‌سینا و ملاصدرا پرداخته‌اند؛ از جمله مقاله «معاد جسمانی از دیدگاه ابن‌سینا و صدرالمتهلین» (۱۳۸۸)، دیدگاه این دو فیلسوف را در این مسئله مورد بررسی قرار داده است. مقاله «معاد جسمانی در اضحویه ابن‌سینا» (۱۳۹۵)، به تبیین دیدگاه ابن‌سینا در رساله/ضحویه پرداخته است. مقاله «دشواری‌های ابن‌سینا در پذیرش یا انکار معاد جسمانی» (۱۳۹۴)، پس از اشاره به دیدگاه ابن‌سینا درباره معاد جسمانی، به اموری مانند ظواهر آیات و روایات به‌عنوان دشواری ابن‌سینا در انکار معاد جسمانی می‌پردازد. مقاله «بررسی و تحلیل دیدگاه ابن‌سینا در مورد اولین عضو متکون (عضو رئیسی) در بدن انسان» (۱۴۰۱) به بررسی مسئله اولین عضو متکون در بدن انسان در نظر ابن‌سینا می‌پردازد. مقاله «بررسی نقش تجرید در ادراک عقلی نزد ابن‌سینا» (۱۴۰۱) به بررسی جایگاه تجرید در ادراک عقلی می‌پردازد.

بررسی این آثار نشان می‌دهد که هرچند ابعاد گوناگون مسئله مورد کاوش قرار گرفته، اما تمرکز ویژه بر «تلقی از بدن» به‌عنوان ریشه اصلی و محور تفاوت در تبیین معاد جسمانی، کمتر به‌عنوان موضوع اصلی یک پژوهش مستقل مطرح شده است. برخلاف پژوهش‌های پیشین، مقاله حاضر با ارائه یک دیدگاه مشخص و متمرکز، استدلال می‌کند که «اختلاف بنیادین در تلقی از بدن انسانی» به‌عنوان یک واقعیت جوهری پویا (نزد ملاصدرا) در مقابل یک ابزار عمدتاً ایستا و خارجی (نزد ابن‌سینا)، علت اصلی و محور اصلی تفاوت دیدگاه این دو فیلسوف در امکان‌پذیری، ضرورت و کیفیت تبیین فلسفی معاد جسمانی است. این نوع نگاه، وجه تمایز اصلی این پژوهش محسوب می‌شود. مقاله حاضر با هدف تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های ابن‌سینا و ملاصدرا درباره ماهیت بدن، نقش آن در رابطه با نفس، و تفسیر آن‌ها از معاد جسمانی، به بررسی دقیق آثار اصلی این دو فیلسوف می‌پردازد. ابتدا دیدگاه ابن‌سینا درباره بدن و چالش‌های فلسفی مرتبط با معاد جسمانی تحلیل می‌شود، سپس تبیین ملاصدرا از بدن و نوآوری‌های حکمت متعالیه در پاسخ به آن چالش‌ها بررسی

می‌گردد. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی و برپایه منابع اصیل انجام شده و بر نقش اساسی نگرش به بدن در شکل‌گیری نظریه معاد تأکید دارد.

۱. تلقی ابن‌سینا از بدن انسانی

فهم دیدگاه ابن‌سینا درباره بدن، مستلزم توجه به مبانی فلسفه مشاء و به‌ویژه نظریه ارسطویی صورت و ماده‌انگاری است که شیخ‌الرئیس آن را بسط و تفصیل داده است.

۱-۱. صورت و ماده‌انگاری و رابطه نفس و بدن

از منظر ابن‌سینا، هر جسم طبیعی، از جمله بدن انسان، مرکب از دو اصل متافیزیکی است: «هیولی» یا ماده اولی، که قوه محض و نامتعین است و قابلیت پذیرش صور مختلف را دارد، و «صورت جسمیه» که فعلیت اولیه هیولی بوده و به آن امتدادات سه‌گانه (طول، عرض، عمق) و سایر ویژگی‌های جسمانی را می‌بخشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۳-۱۴). بدن انسان نیز متشکل از هیولای اولی و صورت جسمیه است، اما آنچه این ترکیب را به یک «بدن زنده انسانی» تبدیل می‌کند، جوهر دیگری به نام «نفس ناطقه» است. ابن‌سینا در تعریف مشهور خود، نفس را کمال این بدن معرفی می‌کند: «النفس کمال أول لجسم طبیعی آلی ذی حیاة بالقوة» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۹۴) [ترجمه: نفس کمال اول برای جسم طبیعی ابزارمند است که بالقوه دارای حیات است]. این تعریف دقیق، حاوی نکات مهمی است: «کمال اول» بدین معناست که نفس، فعلیتی است که نوعیت شیء (انسان) به واسطه آن تحقق می‌یابد و مبدأ صدور افعال خاص آن نوع (کمالات ثانیه مانند تفکر، ادراک، حرکت ارادی) می‌شود. «جسم طبیعی» آن را از مصنوعات، و «آلی» آن را از اجسام بسیط متمایز می‌کند؛ زیرا بدن انسان دارای اندام‌ها (آلات) و قوای مختلف برای انجام افعال نفس است. «ذی حیاة بالقوة» نیز بر این نکته تأکید دارد که بدن، فی‌نفسه استعداد حیات را دارد، اما این نفس است که حیات را بالفعل به او می‌بخشد. ابن‌سینا در مباحث نفس‌شناسی تأکید می‌کند که نفس، صورت بدن نیست اما از سوی دیگر آن را کمال اول جسمی به نام بدن می‌داند که فعلیت این جسم به‌عنوان بدن انسانی، متوقف بر تعلق نفس به آن است. اما به‌رغم این پیوند وثیق میان نفس و بدن، ابن‌سینا قاطعانه بر «تغایر» و استقلال جوهری نفس ناطقه از بدن تأکید

می‌ورزد. او نفس انسانی را جوهری روحانی، بسیط و مجرد از ماده می‌داند و برای اثبات این مدعا، براهین متعددی اقامه می‌کند، از جمله:

- **برهان از راه تعقل کلیات:** نفس قادر به ادراک مفاهیم کلی و مجرد (مانند مفهوم انسان، عدالت) است که این مفاهیم، مادی و جزئی نیستند. مدرک مجرد باید خود نیز مجرد باشد (ابن سینا ج، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۹۱-۱۹۲).
 - **برهان از راه خودآگاهی بی‌واسطه (انسان معلق):** اگر انسانی در فضایی خالی، بدون هیچ تماس حسی با بیرون یا درون بدنش خلق شود، باز هم به صورت بی‌واسطه و یقینی به وجود «خود» آگاه است. این آگاهی به «من» - که مطابق قانون المعلوم غیر المعلوم، شناختی بدیهی و انکارناپذیر است - مستقل از آگاهی به بدن و اعضای آن تحقق می‌یابد. بنابراین، «من» (نفس) به عنوان معلومی که ذاتاً از مجهول (بدن) متمایز است، غیر از بدن می‌باشد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۹۲-۲۹۳).
 - **برهان از راه عدم انقسام‌پذیری نفس:** نفس به عنوان یک واحد آگاه و مدرک، قابل تقسیم به اجزاء نیست، درحالی‌که بدن و هر امر مادی ذاتاً قابل انقسام است. پس نفس، مادی و جسمانی نیست (ابن سینا ج، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۸۷-۱۹۰).
- بنابراین، در نظام سینوی، نفس و بدن دو جوهر متمایز هستند که در این دنیا با یکدیگر نوعی ترکیب انضمامی دارند، اما این ترکیب مانع از استقلال ذاتی و بقای نفس پس از جدایی از بدن نیست.

۲-۱. بدن به مثابه ابزار و حجاب نفس

براساس دوگانگی نفس و بدن و تجرد نفس، نقش اصلی بدن برای نفس ناطقه در این جهان، نقشی «ابزاری» و «آلی» است. نفس برای تحقق بخشیدن به افعال و کمالات بالقوه خود در نشئه مادی، به بدن و قوای بدنی به عنوان ابزار نیازمند است؛ برای ادراک محسوسات به حواس پنج‌گانه، برای حرکت به عضلات و اعصاب، برای حفظ بقای فرد و نوع به قوای نباتی (تغذیه، نمو، تولیدمثل)، و برای ادراک جزئیات و تصورات به قوای

حیوانی (خیال، واهمه، حافظه) نیازمند است. ابن سینا در مجلدات طبیعیات / الشفاء، به تفصیل به شرح این قوا و ارتباطشان با ساختار بدن می‌پردازد. بدن همچون مرکب یا کارگاهی است که نفس به وسیله آن امور مربوط به حیات دنیوی خود را تدبیر و اجرا می‌کند.

این نقش ابزاری، اگرچه برای زندگی زمینی و کسب مقدمات کمال (مانند کسب علوم از طریق حواس و تجربه) ضروری است، اما در نهایت، برای رسیدن به کمال نهایی نفس یعنی سعادت عقلانی و اتصال به عالم بالا، محدودیت‌زا و حتی «مانع» تلقی می‌شود. تعلق نفس به بدن و اشتغال دائمی به تدبیر امور آن (مانند تأمین نیازهای زیستی، دفع آفات، پاسخ به لذات و آلام جسمانی) توجه نفس را از عالم معقولات و حقایق پایدار منحرف می‌کند. ابن سینا مکرر بیان می‌کند که «البدن و آلاته حجاب» (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۴۹) و تأکید دارد که کمال حقیقی نفس در گرو کاهش این تعلقات، تهذیب نفس از رذایل ناشی از تأثیرات بدنی، و تمرکز بر تعقل و شهود حقایق مجرد است (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۳). رهایی از زندان تن، شرط رسیدن به اوج کمال روحانی است.

۳-۱. فناپذیری بدن و جاودانگی نفس

پیامد مستقیم نگرش دوگانه و تأکید بر تجرد نفس، اعتقاد راسخ ابن سینا به «فناپذیری بدن» و «جاودانگی نفس» است. «مرگ طبیعی» از دیدگاه او، چیزی نیست جز انحلال ترکیب عنصری بدن و «جدایی نفس مدبر از آن». بدن به دلیل مرکب بودن از عناصر و اجزاء، ذاتاً فسادپذیر است و با ازهم‌گسستن پیوند آن با نفس (که حافظ صورت و وحدت آن بود)، متلاشی شده و به عناصر اولیه خود باز می‌گردد (ابن سینا، ج ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۲۰۳)؛ اما نفس ناطقه، به دلیل جوهریت، بساطت و تجردش از ماده، فسادپذیر نیست. در واقع براهین تجرد نفس، مستقیماً براهین بقای آن پس از مرگ بدن نیز محسوب می‌شوند. آنچه از بین می‌رود، «ترکیب» نفس و بدن است، نه خود جوهر نفس. نفس پس از مرگ بدن، به حیات مستقل خود ادامه می‌دهد. ابن سینا در آثار متعددی چون النجاة، الشفاء (الهیات و کتاب النفس) و رسائل، به تفصیل به اثبات بقای نفس پرداخته و تأکید می‌کند که هویت و

شخصیت اصلی انسان، همین نفسی است که باقی می ماند (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰؛ ابن سینا ب، ۱۴۰۴، ص ۴۲۲). این بقای نفس، سنگ بنای بحث از معاد روحانی در فلسفه اوست.

۲. معاد جسمانی از دیدگاه ابن سینا

با توجه به مبانی انسان شناختی ابن سینا، به ویژه تجرد نفس و نقش ابزاری بدن، موضع او در قبال معاد چگونه شکل می گیرد؟

۲-۱. تأکید بر معاد روحانی و سعادت عقلانی

محور اصلی بحث معاد در فلسفه سینوی، «معاد روحانی» است. از آنجا که نفس، جوهر باقی و حقیقت اصلی انسان است و کمال و نقص یا سعادت و شقاوت حقیقی او، به احوالات نفسانی و به ویژه به میزان بهره‌مندی از «معرفت عقلانی» و تخلق به فضایل باز می‌گردد؛ پاداش و کیفر اخروی نیز اساساً اموری روحانی و عقلی خواهند بود. سعادت قصوای نفس در رسیدن به بالاترین درجه کمال عقلانی، اتصال به مبادی عالیه (عقل فعال) و شهود بی واسطه حقایق است که لذتی پایدار و بی نظیر برای نفس مجرد به ارمغان می‌آورد. در مقابل، شقاوت ابدی نفس در جهل، رذایل اخلاقی و عدم وصول به کمال عقلانی است که موجب الم و حسرت دائمی برای نفس باقی پس از مرگ می‌شود (همان، ص ۴۲۶؛ ابن سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۴۸-۱۵۱). ابن سینا این نوع معاد روحانی را نتیجه ضروری و قابل اثبات با براهین عقلی می‌داند که با اصل تجرد و بقای نفس کاملاً سازگار است.

۲-۲. چالش‌های فلسفی معاد جسمانی

از آنجایی که آیات و روایات دینی به صراحت از «معاد جسمانی» و بازگشت انسان با بدن در قیامت و تجربه لذات و آلام حسی سخن می‌گویند، ابن سینا به عنوان یک فیلسوف متدین، نمی‌تواند این اصل مسلم دینی را نادیده بگیرد، اما تلاش برای تبیین فلسفی آن، او را با معضلات و محذورات جدی روبه‌رو می‌سازد:

- محال بودن اعاده معدوم بعینه: این اصلی‌ترین مانع فلسفی است که ابن سینا و سایر

مشائیان بر آن تأکید دارند. بدنی که مرد، اجزای آن از هم پاشید، در خاک و آب و هوا پراکنده شد و شاید در ترکیب بدن‌های دیگر (انسان، حیوان، گیاه) وارد شد، «معدوم» شده است. بازگرداندن عین آن چیزی که معدوم شده، از نظر عقلی محال است؛ زیرا لازمه‌اش تعلق دوباره وجود به امری است که دیگر نیست. حداکثر چیزی که عقلاً ممکن است، ایجاد بدنی «مثل» بدن اول است، اما مثل شیء، غیر از عین شیء است. ابن‌سینا این محذور را، که ریشه در تلقی او از بدن به‌عنوان ترکیب فسادپذیر ماده معین و صورت جسمیه دارد، جدی می‌گیرد و راهی برای حل عقلی آن نمی‌یابد (ابن‌سینا ب، ۱۴۰۴، ص ۳۶ و ابن‌سینا الف، ۱۴۰۴، ص ۱۴۹).

- **مشکل هویت شخصی (این‌همانی):** هویت و تشخیص هر فرد در این دنیا، به مجموع نفس و بدن معین او وابسته است. بدن هر فرد دارای ماده‌ای مشخص (هرچند سیال) و عوارض مشخصی (شکل، اندازه، رنگ، مزاج) است که او را از دیگران متمایز می‌کند. اگر در قیامت، بدنی جدید، حتی کاملاً مشابه بدن دنیوی، به نفس بازگردانده شود، آیا می‌توان گفت این همان شخص دنیوی است؟ آیا صرف بازگشت نفس کافی است یا بازگشت عین بدن نیز برای حفظ هویت شخصی لازم است؟ از آنجا که بازگشت عین بدن معدوم شده محال است و بدن جدید فاقد همان ماده اولیه است، حفظ کامل هویت شخصی در معاد جسمانی با چالش روبه‌رو می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳-۱۰۴).
- **عدم نیاز نفس کامل به بدن و شائبه تنزل:** چنان‌که گذشت، بدن برای نفس در مراتب بالای کمال، حجاب و مانع تلقی می‌شود. در این صورت، بازگرداندن نفس کامل شده و مجرد به بدنی دیگر (هرچند لطیف)، چه ضرورتی دارد و آیا به نوعی بازگشت از کمال به نقص و تنزل رتبه برای نفس محسوب نمی‌شود؟ (این اشکال به‌طور ضمنی از تأکید ابن‌سینا بر بدن به‌عنوان حجاب استنباط می‌شود) (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ۹۷).

۲-۳. موضع نهایی ابن سینا: تفکیک حوزه عقل و شرع و تسلیم تبدی

ابن سینا در مواجهه با چالش‌های فلسفی پیش گفته، راه حلی جز قول به تفکیک میان حوزه برهان عقلی و حوزه ایمان و تعبد دینی نمی‌یابد. او معاد روحانی را امری معقول و مبرهن می‌شمارد، اما «معاد جسمانی» را از جمله اموری می‌داند که صدق آن از طریق «خبر صادق» یعنی وحی و گفتار پیامبر (ص) به اثبات می‌رسد و عقل بشری به تنهایی قادر به اثبات ایجابی و درک کیفیت تفصیلی آن نیست. او تصریح می‌کند: «فنقول: یجب ان تعلم: أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبیل الی اثباته الا من طریق الشریعة و تصدیق خبر النبوة، و هو الذی للبدن عند البعث» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۲ و ابن سینا ب، ۱۴۰۴، ص ۴۲۳) [ترجمه: و باید بدانی که نوعی از معاد آن است که به واسطه شرع پذیرفته می‌شود و راهی جز شریعت و تصدیق نبوت برای اثبات آن وجود ندارد و آن معاد بدن در قیامت است].

به عبارت دیگر، اصل معاد جسمانی به دلیل ورود در شرع، مورد قبول و تصدیق است، اما کیفیت آن (این که بدن چگونه باز می‌گردد، آیا عین بدن دنیوی است یا مثلی از آن، ویژگی‌های آن چیست) امری است که علم آن نزد خداوند و راسخان در علم است و بر فیلسوف است که به اجمال آن ایمان آورده و از تلاش برای اثبات عقلی جزئیات آن (که با محذورات پیش گفته روبه‌روست) دست بردارد. بنابراین موضع غالب و نهایی ابن سینا، تعبد به شرع در این زمینه است و این موضع، ضمن حفظ جایگاه دین، نوعی دوگانگی معرفتی یا شکاف میان یافته‌های فلسفی و آموزه‌های دینی در این مسئله خاص باقی می‌گذارد.

۳. تلقی ملاصدرا از بدن انسانی

ملاصدرا با ابداع حکمت متعالیه، چارچوبی نوین برای فهم هستی و انسان ارائه می‌دهد که تلقی از بدن و رابطه آن با نفس را عمیقاً دگرگون می‌کند و راه را برای تبیین فلسفی معاد جسمانی هموار می‌سازد.

۳-۱. مبانی حکمت متعالیه: اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری

برای فهم دیدگاه ملاصدرا درباره بدن، آشنایی با سه اصل بنیادین حکمت او ضروری است:

- اصالت وجود و اعتباریت ماهیت: ملاصدرا معتقد است آنچه در خارج اصالت دارد

و منشأ آثار است، «وجود» است و ماهیات، چیزی جز حدود و تعینات مراتب مختلف وجود نیستند. این اصل، نگاه را از «چیستی» اشیاء به «هستی» آن‌ها و مراتب آن معطوف می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۱-۱۴).

- **تشکیک در وجود (وحدت تشکیکی وجود):** حقیقت وجود، واحد شخصی و درعین حال دارای مراتب شدت و ضعف، کمال و نقص، و تقدم و تأخر است. همه موجودات، از واجب‌الوجود گرفته تا هیولای اولی، مظاهر و شئون مختلف همان حقیقت واحد وجود هستند و تفاوتشان به شدت و ضعف وجودی باز می‌گردد. این اصل، امکان جمع میان وحدت و کثرت را فراهم می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۵-۳۷).

- **حرکت جوهری:** حرکت جوهری ابتکاری‌ترین و تأثیرگذارترین اصل صدرا در طبیعیات و نفس‌شناسی است. برخلاف فلاسفه مشاء که حرکت را تنها در اعراض (کم، کیف، وضع، این) ممکن می‌دانستند و جوهر را ثابت می‌پنداشتند، ملاصدرا اثبات می‌کند که در جوهر اشیاء مادی نیز تحول و سیلان ذاتی وجود دارد. هر موجود جسمانی، در ذات و هویت خود دائماً در حال «شدن» و حرکت از قوه به فعل و طی مراتب وجودی است. این حرکت، پیوسته، ذاتی و در متن وجود شیء است (همان، ج ۳، ص ۸۵؛ ملاصدرا، بی‌تا، ص ۱۲۵ و ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۹۵). این سه اصل، به‌ویژه حرکت جوهری، نگاه به انسان و بدن او را متحول می‌کند.

۲-۳. بدن به مثابه تجلی و مرتبه نازله نفس در بستر حرکت جوهری

براساس این مبانی، ملاصدرا از نگاه دوگانه و ابزاری به بدن فاصله می‌گیرد. بدن و نفس دو جوهر متباین و بیگانه از هم نیستند، بلکه دو مرتبه از یک حقیقت واحد و تشکیکی به‌نام «انسان» هستند. بدن، «مرتبه نازله» و «تجلی جسمانی» نفس در عالم طبیعت است. نفس در آغاز پیدایش خود، تعینی جسمانی دارد و به تدریج در بستر حرکت جوهری، مراتب کمال را طی کرده و به مجرد کامل نزدیک می‌شود. این دیدگاه در قاعده موجز و مشهور صدرایی بیان شده است: «اعلم أن نفس الإنسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء إذا استكملت و

خرجت من القوة إلى الفعل» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۵۳۶؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۲۱ و ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۷) [بدان که نفس در هنگام پدید آمدن جسمانی و در بقاء روحانی است چنانچه کامل شده و از قوه به فعلیت برسد].

دیدگاه ملاصدرا در باب «جسمانیة الحدوث» بودن نفس، بدین معناست که نفس در بدو پیدایش، امری دفعی و کاملاً مجرد نیست، بلکه وجود آن وابسته به استعداد ماده (بدن مستعد) است و اولین مرتبه وجودی آن، همین مرتبه جسمانی و منطبع در ماده است. «روحانیة البقاء» بودن نفس نیز بدین معناست که همین نفس که از مرتبه جسمانی آغاز کرده، در اثر حرکت جوهری ذاتی خود، استکمال یافته، مراتب نباتی، حیوانی و عقلانی را طی کرده، به تدریج از ماده، استقلال یافته و در نهایت به جوهری مجرد و باقی تبدیل می‌شود. بنابراین، رابطه نفس و بدن، رابطه‌ای «اتحادی» و مبتنی بر «حرکت» است. در واقع بدن، مرحله‌ای از مسیر تکامل نفس است، نه صرفاً ابزاری که پس از مدتی کنار گذاشته شود و نفس در هر آن، حافظ و مدبر بدنی است که مرتبه نازله خود اوست.

۳-۳. حرکت جوهری و تحول مداوم بدن: بدن به مثابه «شدن»

اصل حرکت جوهری، دیدگاه ایستا به بدن را کاملاً برهم می‌زند. بدن دیگر یک «چیز» ثابت نیست که نفس به آن تعلق یافته باشد، بلکه خود بدن نیز به تبع حرکت جوهری نفس، در یک «فرایند شدن» مداوم قرار دارد. جوهر بدن دائماً در حال تبدل و نو شدن است؛ هرچند ما به دلیل استمرار صورت نوعیه (که نفس آن را حفظ می‌کند) و کندی این حرکت، آن را ثابت می‌پنداریم. بدن جنینی، بدن کودکی، بدن جوانی و بدن پیری، مظاهر مختلف یک هویت واحد در حال حرکت و تحول هستند.

این نگاه پویا به بدن، پیامدهای مهمی دارد:

- وحدت بدن در عین کثرت ظاهری: بدن در طول عمر، یک هویت واحد است که مراتب مختلفی را طی می‌کند.
- تبعیت بدن از نفس: تحولات بدن، ریشه در حرکت استکمالی نفس دارد.
- بدن دنیوی به مثابه اولین مرحله: بدن عنصری ما در این دنیا، تنها پایین‌ترین و

ابتدایی‌ترین مرتبه از بدن انسان است که نفس در آغاز مسیر استکمالی خود از آن بهره می‌برد و به‌سوی مراتب لطیف‌تر و کامل‌تر حرکت می‌کند. این تلقی پویا و وحدت‌گرا از بدن، کلید فهم راه‌حل ملاصدرا برای معاد جسمانی است.

۴. معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا با تکیه بر مبانی پیش‌گفته، تبیینی فلسفی از معاد جسمانی ارائه می‌دهد که با چالش‌های دیدگاه مشائی روبه‌رو نیست.

۴-۱. معاد جسمانی به‌مثابه نتیجه و ادامه حرکت جوهری نفس

از منظر حکمت متعالیه، معاد جسمانی یک «اعاده» یا بازگشت به گذشته نیست که با محذور اعاده معدوم مواجه باشد. بلکه معاد، «نتیجه طبیعی»، «غایت» و «ادامه منطقی» حرکت جوهری نفس در سیر استکمالی وجودی خویش است. مرگ، نه پایان حرکت، بلکه برداشتن مانع (بدن عنصری کثیف) و انتقال نفس به نشئه‌ای دیگر (عالم برزخ یا مثال) است تا حرکت خود را در مرتبه‌ای بالاتر ادامه دهد. نفس که ذاتاً پویا و در حرکت است (چه در جهت کمال و چه در جهت نقص براساس ملکات کسب شده)، پس از مرگ نیز به این حرکت ادامه می‌دهد.

این حرکت پس از مرگ، همچنان نیازمند یک «بدن» به‌عنوان مظهر و مرتبه نازل‌ه نفس در آن نشئه است اما این بدن، دیگر بدن عنصری دنیوی نیست، بلکه بدنی است متناسب با آن عالم و با ویژگی‌های خاص خود که توسط خود نفس ایجاد می‌شود؛ بنابراین، معاد جسمانی از دیدگاه صدرا، امری ذاتی، درونی و نتیجه تکامل خود نفس است، نه یک امر خارق عادت و تحمیلی از بیرون.

۴-۲. تبیین کیفیت بدن اخروی: بدن مثالی / برزخی

راه‌حل خلاقانه ملاصدرا برای تبیین فلسفی چگونگی بازگشت بدن، توسل به «عالم مثال» و «بدن مثالی» است. عالم مثال، عالمی است واسطه میان عالم ماده محض و عالم عقول مجرد که دارای صور و اشکال مقداری اما فاقد ماده عنصری و حرکت زمانی دنیوی است. نفس

انسان پس از مفارقت از بدن دنیوی، وارد این عالم شده و با قوه «خیال فعال» خود (که مرتبه‌ای از تجرد نفس است و توانایی ایجاد صور را دارد)، بدنی متناسب با ملکات، عقاید و اعمالی که در دنیا کسب کرده، «ایجاد» می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۲۳۲).

ویژگی‌های کلیدی بدن مثالی عبارتند از:

- جسمانیت به معنای اعم دارای مقدار، شکل و وضعیت است و قابل ادراک (البته نه با حواس دنیوی) می‌باشد؛ بنابراین معاد با آن، «جسمانی» محسوب می‌شود.
- لطافت و نورانیت (یا ظلمت): فاقد ماده عنصری کثیف دنیوی است و از این‌رو، لطیف‌تر و کامل‌تر (در صورت سعادت نفس) یا متناسب با خباثت نفس (در صورت شقاوت) است.
- عدم ترکیب از عناصر: برخلاف بدن دنیوی، از عناصر اربعه ترکیب نیافته و در نتیجه فسادپذیر به معنای دنیوی نیست.
- تبعیت کامل از نفس: این بدن، مخلوق و ابداع خود نفس است و بنابراین شکل، حالات، لذات و آلام آن، تجسم مستقیم احوالات درونی، ملکات و نیات نفس است. بهشت و جهنم جسمانی، در واقع ظهور آثار اعمال و ملکات انسان در قالب این بدن مثالی است.
- حل مشکل اعاده معدوم: این بدن، بازسازی بدن دنیوی نیست، بلکه ایجاد و ابداعی جدید در نشئه‌ای دیگر است؛ بنابراین محذور اعاده معدوم منتفی است.

۴-۳. عینیت بدن اخروی و دنیوی به لحاظ هویت نفسانی و نتیجه حرکت جوهری

اما آیا این بدن مثالی، همان بدن دنیوی است تا معاد «جسمانی» این شخص محقق شود؟ ملاصدرا با تکیه بر اصل حرکت جوهری و وحدت شخصی وجود در مراتب مختلف، پاسخ مثبت می‌دهد. هویت و «این‌همانی» هر فرد به «نفس ناطقه» اوست که در طول حرکت جوهری، واحد و باقی است. بدن دنیوی و بدن مثالی، دو مرتبه از یک حقیقت سیال هستند که توسط یک نفس واحد تدبیر و ایجاد می‌شوند. بدن مثالی، مرتبه تکامل یافته، باطنی‌تر و متناسب با نشئه بالاتر همین بدن دنیوی است. به عبارت دیگر، بدن مثالی، نتیجه و محصول حرکت جوهری بدن دنیوی است که تحت تدبیر همان نفس واحد شکل گرفته است.

تشخص فرد به نفس اوست و این نفس واحد، در دنیا با بدن عنصری و در آخرت با بدن مثالی ظهور می‌کند. پس شخص حاضر در قیامت، عیناً همان شخص دنیوی است که اکنون با بدنی کامل‌تر و متناسب با آن نشئه (که نتیجه تکامل بدن دنیوی اوست) محشور شده است. بدین ترتیب، ملاصدرا هم جسمانی بودن معاد را (به معنای وجود بدن مقداری و محسوس در آخرت) حفظ می‌کند و هم بر چالش‌های فلسفی پیشین (اعاده معدوم و حفظ هویت) فائق می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۳۸۴-۳۸۶ و ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۶۵ و ۶۶).

۵. تحلیل تطبیقی؛ بدن، کلید فهم تفاوت در تبیین معاد جسمانی

بررسی و مقایسه نظام‌مند دیدگاه‌های ابن‌سینا و ملاصدرا در باب بدن و معاد جسمانی، حقیقتی کلیدی را آشکار می‌سازد: تفاوت بنیادین این دو فیلسوف در نحوه تبیین فلسفی معاد جسمانی، بیش از هر عامل دیگری، ریشه در تلقی متفاوت و گاه متضاد آن‌ها از ماهیت، نقش و سرنوشت «بدن انسانی» دارد. نگرش هر یک به بدن، به مثابه نقطه عزیمتی عمل می‌کند که مسیر استدلال‌ها و نتایج حاصله در بحث پیچیده معاد را تعیین می‌کند.

۵-۱. تباین در انسان‌شناسی: از دوگانگی ابزاری تا وحدت تکاملی

نقطه عزیمت ابن‌سینا، انسان‌شناسی مبتنی بر دوگانگی جوهری نفس و بدن است. در این دیدگاه، نفس به عنوان جوهری مجرد، بسیط و باقی، حقیقت اصلی انسان را تشکیل می‌دهد و بدن، هرچند در این دنیا به عنوان شرط تحقق برخی افعال نفس (مانند ادراک حسی و حرکت) و حتی شرط حدوث اولیه تعلق نفس عمل می‌کند، اما ماهیتاً امری متمایز، مرکب، فسادپذیر و در نهایت «ابزاری» برای نفس تلقی می‌شود. این بدن، نه تنها برای کمال‌نهایی نفس (سعادت عقلانی) ضروری نیست، بلکه به عنوان «حجاب» و مانعی نیز در مسیر تعالی روحانی نفس قلمداد می‌شود. سرنوشت محتوم این بدن ابزاری، فنا و تلاشی کامل در پی مرگ و جدایی از نفس مدبر است. این تلقی از بدن به عنوان امری اساساً خارجی و محکوم به فنا، راه را بر تصور بازگشت عین آن می‌بندد.

در نقطه مقابل، ملاصدرا با تکیه بر اصول حکمت متعالیه، به ویژه اصالت وجود، تشکیک

وجود و حرکت جوهری، تفسیری وحدت‌گرا و تکاملی از انسان ارائه می‌دهد. در این نگاه، نفس و بدن دو جوهر متباین نیستند، بلکه دو مرتبه از یک حقیقت واحد تشکیکی به نام انسان هستند. بدن، مرتبه نازل و تجلی جسمانی نفس در عالم طبیعت است که در آغاز پیدایش نفس، نقش بسترساز دارد. مهم‌تر آن‌که، این بدن یک موجودیت ثابت و ایستا نیست، بلکه به تبع حرکت جوهری نفس، خود نیز در یک فرایند «شدن» و تحول دائمی قرار دارد. بدن صرفاً ابزار نیست، بلکه مرحله‌ای از مسیر تکاملی نفس است که همراه با نفس حرکت کرده و قابلیت تحول به مراتب بالاتر وجودی را دارد. سرنوشت بدن در این دیدگاه، فناء محض نیست، بلکه «تحول» و «تکامل» به مرتبه‌ای بالاتر و متناسب با نشئه بعدی حیات است. این نگرش، امکان تصور استمرار وجودی بدن (در مرتبه‌ای دیگر) پس از مرگ را فراهم می‌کند.

۲-۵. پیامدهای تباین انسان‌شناختی در تبیین معاد جسمانی

این تفاوت عمیق در تلقی از بدن، مستقیماً به تفاوت در نحوه مواجهه با معاد جسمانی و چالش‌های فلسفی آن منجر می‌شود:

• چالش اعاده معدوم و هویت:

ابن سینا: با تلقی بدن به‌عنوان جوهری متمایز، مرکب و فناپذیر که تشخیص وابسته به ماده معین است، بازگرداندن عین آن با اصل فلسفی امتناع اعاده معدوم بعینه را در تضاد می‌بیند. این امتناع، صرفاً یک اصل کلی نیست، بلکه در مورد بدن، با توجه به ماهیت مادی و فسادپذیر آن، مصداق بارز می‌یابد. خلق بدنی مثل آن نیز مشکل حفظ هویت شخصی را حل نمی‌کند؛ زیرا آن بدن جدید، فاقد همان ماده و تاریخچه بدن اول است که در تشخیص دنیوی نقش داشت.

ملاصدرا: مسئله، اساساً «اعاده» بدن معدوم نیست. نگرش تکاملی به بدن و پیوند اتحادی آن با نفس، معاد جسمانی را ادامه حرکت جوهری و ظهور نفس با بدنی متناسب با نشئه بعد (بدن مثالی) معرفی می‌کند. این بدن مثالی، هرچند عین بدن عنصری به لحاظ مادی نیست، اما نتیجه تکاملی و محصول حرکت جوهری همان

بدن دنیوی و تجلی همان نفس واحد است؛ بنابراین مشکل اعاده معدوم منتفی است. هویت شخصی نیز از طریق وحدت و استمرار نفس ناطقه در طول حرکت جوهری و پیوستگی مراتب بدن (که همگی شئون و تجلیات همان نفس واحد در حال حرکت هستند) حفظ می‌شود. بدین ترتیب، نگرش تکاملی به بدن، راه را برای فراتر رفتن از بن‌بست اعاده معدوم هموار می‌کند.

• کیفیت و ضرورت بدن اخروی:

ابن‌سینا: با تلقی بدن به‌عنوان ابزار و حجاب، بازگشت نفس کامل به بدن (حتی اگر ممکن باشد)، امری غیرضروری برای کمال نفس و شاید نوعی تنزل به نظر می‌رسد. به همین دلیل، تبیین کیفیت و ضرورت آن به حوزه تعبد واگذار می‌شود.

ملاصدرا: بدن اخروی (مثالی)، لازمه ظهور کامل نفس در نشئه پس از مرگ و تجسم‌بخش ملکات و اعمال اوست. این بدن نه‌تنها مزاحم کمال نیست، بلکه مرتبه‌ای کامل‌تر و لطیف‌تر از بدن دنیوی و ابزار ضروری برای ادراک لذات و آلام متناسب با آن نشئه و احوال نفس است. ضرورت آن از ضرورت ظهور و تحقق کامل نفس در آن نشئه برمی‌آید و کیفیت آن نیز با لطافت و تبعیت کامل از نفس تبیین می‌شود.

• جایگاه عقل و شرع:

ابن‌سینا: مواجهه با بن‌بست فلسفی در تبیین عین معاد جسمانی، او را به سمت تفکیک حوزه عقل و شرع در این مسئله خاص و واگذاری اثبات آن به حوزه ایمان و خبر صادق سوق می‌دهد.

ملاصدرا: با ارائه تبیینی فلسفی مبتنی بر حرکت جوهری و بدن مثالی، نشان می‌دهد که معاد جسمانی (به معنای بازگشت با بدنی متناسب با آخرت که ادامه بدن دنیوی است) نه‌تنها با اصول عقلی سازگار است، بلکه نتیجه منطقی مبانی حکمت متعالیه. او تلاش می‌کند شکاف میان عقل و شرع را پر کرده و نشان دهد آموزه‌های دینی در این باب، تفصیل حقیقتی هستند که کلیات آن با برهان عقلی قابل تبیین است.

۵-۳. بدن، محور تحول در فهم معاد

در جمع‌بندی نهایی، تحلیل تطبیقی دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا به روشنی نشان می‌دهد که تحول بنیادین در «فلسفه بدن»، کلید فهم گذار از رویکرد مشائی به رویکرد حکمت متعالیه در تبیین معاد جسمانی است. تلقی ابن‌سینا از بدن به‌عنوان امری ثانوی، ابزاری، خارجی نسبت به ذات نفس و فناپذیر، که ریشه در انسان‌شناسی دوگانه و نگرش خاص به ماده و صورت دارد، راه را بر تبیین فلسفی بازگشت عین جسمانی می‌بندد و آن را به امری تبعیدی بدل می‌سازد. در مقابل، تلقی ملاصدرا از بدن به‌عنوان مرتبه‌ای پویا، متحول، متحد با نفس و محصول حرکت جوهری آن، که برآمده از مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی حکمت متعالیه است، امکان ارائه تبیینی فلسفی از معاد جسمانی را فراهم می‌آورد که در آن، بدن اخروی نه اعاده گذشته، بلکه تحقق آینده و ظهور تکامل‌یافته هویت انسانی (نفس و مرتبه بدنی‌اش) در نشئه‌ای دیگر است.

این تفاوت در نگرش به بدن، صرفاً یک اختلاف نظر جزئی نیست، بلکه نقطه عزیمتی است که سایر تفاوت‌ها در پاسخ به چالش‌های معاد (اعاده معدوم، هویت، سازگاری عقل و شرع) از آن نشئت می‌گیرد. راه‌حل صدرایی از طریق بدن مثالی، هرچند خود محل بحث و نیازمند بررسی‌های دقیق‌تر است، اما نشان‌دهنده تلاش موفقیت‌آمیز او برای ایجاد انسجام میان مبانی فلسفی و آموزه‌های وحیانی برپایه یک انسان‌شناسی نو است که در آن، بدن جایگاهی متفاوت و ذاتی‌تر می‌یابد. این پژوهش تأکید می‌کند که هرگونه مطالعه عمیق درباره معاد در اندیشه اسلامی، ناگزیر از بازخوانی دقیق و توجه ویژه به مبحث «بدن» و جایگاه آن در نظام فکری هر فیلسوف است. این محوریت بدن، زمینه‌ای برای تحقیقات آتی در مقایسه با دیدگاه‌های متکلمان، عرفا و حتی چالش‌های معاصر در فلسفه ذهن و هویت شخصی فراهم می‌آورد.

منابع و مأخذ

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۲). *الاضحویة فی المعاد*، چ ۱، تهران، شمس تبریزی.
- ابن سینا (الف)، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق). *التعلیقات*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیہات*، شرح نصیرالدین طوسی، ۳ ج، قم، نشر البلاغہ.
- ابن سینا (ب)، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق)، *الشفاء، الالهیات*، قم، مرعشی نجفی.
- ابن سینا (ج)، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ق). *الشفاء: الطبیعیات*، ۳ ج، قم، مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- راستایی، حامده (۱۴۰۱). «بررسی نقش تجرید در ادراک عقلی نزد ابن سینا». *دوفصلنامه حکمت سینوی (مشکوٰۃ النور)*، شماره ۶۸.
- رفیعی پور، زهرا؛ خیدافی، لایلا (۱۳۸۸). «معاد جسمانی از دیدگاه ابن سینا و صدرالمآلهین»، *مجله کلام اسلامی*، شماره ۷۰، تابستان.
- شیدان شید، حسینعلی (۱۳۹۵). «معاد جسمانی در اضمحیة ابن سینا». *مجله معارف عقلی*، شماره ۳۳، پاییز و زمستان.
- صادق زاده، فاطمه (۱۳۹۴). «دشواری های ابن سینا در پذیرش یا انکار معاد جسمانی». *پژوهشنامه فلسفه دین*، شماره ۲۵، بهار و تابستان.
- ملاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی) (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*، ۷ ج، چ ۲، قم، بیدار.
- ملاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی) ([بی تا]). *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، چ ۱، قم، بیدار.
- ملاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی) (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة* (با حاشیه علامه طباطبائی، ۹ جلد)، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ملاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی) (۱۳۶۰ ش). *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، چ ۲، [بی جا]: مرکز نشر دانشگاهی.

ملاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی). (۱۳۵۴ ش). *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول.

ملاصدرا (صدرالدین محمدبن ابراهیم شیرازی). (۱۳۶۳ ش). *مفاتیح الغیب*، (۱جلد)، چ ۱، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

مددالهی، محمدحسین؛ زمانیها، حسین و جعفری، فرهاد (۱۴۰۱). «بررسی و تحلیل دیدگاه ابن سینا در مورد اولین عضو متکون (عضو رئیسی) در بدن انسان». *مجله تاریخ فلسفه اسلامی*، شهر یور.



References

- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ‘Abdallāh (1363 HS/ 1984 CE), *Al-Mabda’ wa al-Ma’ād*, Tehran, Mu’assasah-i Muṭāla’āt-i Islāmī (in Arabic).
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ‘Abdallāh (1375 HS/ 1996 CE), *Sharḥ al-Ishārāt wa al-Tanbīhāt*, Commentary by Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, 3 vols. Qom: Nashr al-Balāghah (in Arabic).
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ‘Abdallāh (1379 HS / 2000 CE). *Al-Najāt min al-Gharaq fī Baḥr al-Dalālāt*, Tehran, University of Tehran Press (in Arabic).
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ‘Abdallāh (1382 HS/ 2003 CE). *Al-Adḥawīyyah fī al-Ma’ād*, 1st ed, Tehran, Shams-i Tabrizī (in Arabic).
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ‘Abdallāh (1404a HQ/ c. 1983 CE). *Al-Ta’līqāt*, Qom, Maktab al-‘Ilām al-Islāmī (in Arabic).
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ‘Abdallāh (1404b HQ/ c. 1983 CE). *Al-Shifā’*: *Al-Ilāhiyyāt*, Qom, Mar’ashī Najafī (in Arabic).
- Ibn Sīnā, Ḥusayn ibn ‘Abdallāh (1404c HQ / c. 1983 CE). *Al-Shifā’*: *Al-Ṭabī’iyyāt*, 3 vols, Qom, Mar’ashī Najafī (in Arabic).
- Madadallāhī, Muḥammad Ḥusayn, Ḥusayn Zamānihā, and Farḥād Ja’farī (1401 HS / 2022 CE). “An Examination and Analysis of Ibn Sīnā’s View on the First Formed Organ (Principal Organ) in the Human Body.” *Journal of the History of Islamic Philosophy*, September (in Persian).
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (1354 HS/ 1975 CE). *Al-Mabda’ wa al-Ma’ād*, 1st ed, Tehran, Iranian Institute of Wisdom and Philosophy (in Arabic).
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (1360 HS/ 1981 CE). *Al-Shawāhid al-Rubūbiyyah fī al-Manāhij al-Sulūkiyyah*, 2nd ed, [n.p.], Academic Publishing Center (in Arabic).
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (1363 HS/ 1984 CE). *Mafātīḥ al-Ghayb*, 1 vol, 1st ed, Tehran, Ministry of Culture and Higher Education, Islamic Society of Wisdom and Philosophy, Institute for Cultural Studies and Research (in Arabic).
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (1366 HS/ 1987 CE). *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm*, 7 vols, 2nd ed, Qom, Bīdār (in Arabic).
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (1981 CE). *Al-Ḥikmah al-Muta’aliyah fī al-Asfār al-‘Aqliyyah al-Arba’ah*, With commentary by ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī, 9 vols, 3rd ed, Beirut, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī (in Arabic).
- Mullā Ṣadrā (Ṣadr al-Dīn Muḥammad ibn Ibrāhīm Shīrāzī) (n.d.). *Al-Ḥāshiyah ‘alā Ilāhiyyāt al-Shifā’*, 1st ed, Qom, Bīdār (in Arabic).
- Rafī’ī Pūr, Zahrā, and Laylā Khidāfī (1388 HS/ 2009 CE). “Bodily Resurrection from the Perspective of Ibn Sīnā and Ṣadr al-Muta’allihīn.” *Journal of Islamic Kalam*, No. 70, Summer (in Persian).
- Rastaei, Hamedeh (1401 HS / 2022 CE). “An Examination of the Role of Abstraction in Intellectual Perception according to Ibn Sīnā,” *Biannual Journal of Avicennan Philosophy (The Niche of Light)*, No. 68 (in Persian).
- Ṣādiqzādah, Fāṭimah (1394 HS / 2015 CE). “Ibn Sīnā’s Difficulties in Accepting or Denying Bodily Resurrection,” *Research Journal of Philosophy of Religion*, No. 25, Spring-Summer (in Persian).
- Shaydān Shayd, Ḥusayn ‘alī (1395 HS / 2016 CE). “Bodily Resurrection in Ibn Sīnā’s al-Adḥawīyyah,” *Journal of Rational Knowledge*, No. 33, Autumn-Winter (in Persian).