

## اوصاف بدن مثالی در حکمت متعالیه و آموزه‌های دینی

احمد شه گلی<sup>۱</sup>

### چکیده

بر اساس دیدگاه حکمت متعالیه، انسان دارای بدن مثالی است. این بدن از یک طرف برخی از خصوصیات بدن مادی مانند شکل و اندازه را دارد و از طرف دیگر فاقد خصوصیتی مانند قوه و استعداد است؛ از این جهت بدن برزخی نامیده می‌شود. در آموزه‌های دینی به وجود «بدن برزخی» اشاره شده است. در دیدگاه رایج، بدن مثالی در فلسفه همان بدن برزخی در دین است. این تطبیق اگرچه فی‌الجمله صحیح است و این دو دارای خصوصیات مشترکی هستند، اما تفاوت‌هایی نیز با یکدیگر دارند. یکی از این تفاوت‌ها، تفاوت در قوه و استعداد است. بر اساس مبانی فلسفی رایج، بدن مثالی مانند موجودات مجرد فاقد قوه، استعداد و لوازم مربوط به آنهاست. اما در آموزه‌های دینی، شواهدی بر وجود برخی خصوصیات در عالم برزخ (به‌عنوان موطن بدن برزخی) یافت می‌شود که این خصوصیات مستلزم وجود قوه، استعداد و لوازم آنها در بدن برزخی است. در این مقاله ضمن بررسی این موضوع، شواهد دینی و امکان وجود قوه و استعداد در عالم برزخ و بدن برزخی بیان می‌شود.

**واژگان کلیدی:** بدن مثالی، بدن برزخی، آموزه‌های دینی، حکمت متعالیه.



## مقدمه

در بین نظام‌های فلسفی جهان اسلام (حکمت مشاء، اشراق و متعالیه)، حکمت متعالیه نخستین مکتب فلسفی است که وجود بدن مثالی پذیرفته و آن را به صورت نظام‌مند در تبیین ساختار مراتب وجودی انسان به کار می‌گیرد. در حکمت مشاء منکر عالم مثال و بدن مثالی بودند. در حکمت اشراق، اگرچه عالم مثال مورد پذیرش قرار گرفت، اما بدن مثالی مورد پذیرش قرار نگرفت. در حکمت مشاء (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۳۲) و اشراق (سهروردی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۶۶) برای تبیین واسطه بین نفس و بدن از روح بخاری استفاده می‌شود. ولی در حکمت صدرایی، متعلق اولی و بالذات نفس، بدن مثالی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۳۰۱) و نفس به واسطه بدن مثالی با روح بخاری و در مرتبه بعد با بدن مادی متکاتف ارتباط برقرار می‌کند. در حکمت متعالیه بدن مادی دارای خصوصیات زیر است:

۱. قوه و استعداد (و لوازم آن مثل زمان، حرکت، تغییر و ...) و امتداد (و لوازم آن مثل کمیت، مکان، انقسام پذیری)
۲. وزن، شکل و اندازه
۳. دارای روح بخاری
۴. حدود و بقای مشروط به علل فاعلی و قابلی
۵. دارای زمان و مکان
۶. خارج از حقیقت انسان
۷. امتناع تعدد بدن مادی
۸. امتناع تداخل بدن مادی در اجسام مادی دیگر.

بدن مثالی فاقد برخی از خصوصیات مذکور است. این بدن ماده ندارد، ولی احکام مادی را دارد (طباطبایی، ۱۹۹۹م، ص ۱۰۳). بدن مثالی فاقد قوه و استعداد، زمان و مکان است. باین حال، برخی از ویژگی‌های بدن مادی (مانند رنگ و شکل) را دارد. در آموزه‌های دینی، بدن برزخی مربوط به عالم برزخ است و این عالم دارای خصوصیات نظیر قوه، استعداد و لوازم آن دو است. در این پژوهش ضمن تبیین اوصاف این دو بدن، به مقایسه آنها با یکدیگر در حکمت متعالیه و آموزه‌های دینی پرداخته می‌شود.

### بدن برزخی در آموزه‌های اسلامی

واژه برزخ مستفاد از آیات قرآن است: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون (۲۳)، ۱۰۰). مطابق این آیه، مجرمان در روز قیامت تقاضای بازگشت به دنیا را دارند. خداوند متعال این خواسته را نمی‌پذیرد و می‌فرماید تا روز قیامت در پیش‌روی آنان برزخ است. مطابق روایات، مقصود از «برزخ» فاصله بین زمان مرگ تا روز قیامت است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۴۲). «بدن برزخی» از این جهت که موطن آن عالم برزخ است و بین بدن مادی و نفس قرار دارد، به این نام مشهور شده است. «بدن برزخی» از یک طرف خصوصیات عالم برزخ و از طرف دیگر خصوصیات عالم مادی را دارد. این بدن از جهت ظاهری شبیه بدن دنیوی است؛ به طوری که اگر کسی آن را ببیند، آن را مشابه بدن دنیوی می‌یابد. بدن برزخی دارای توانایی‌هایی است که بدن مادی فاقد آن است. این بدن، لطیف و شفاف است و به راحتی از موانع مادی عبور می‌کند و بدون گذشت زمان، مسافت‌های زیادی طی می‌کند. عمده دانشمندان و متکلمین اسلامی بر اساس متون دینی عالم برزخ و بدن برزخی را پذیرفته‌اند (شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۶۶؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۴۳؛ شیخ مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۷۷؛ مجلسی، بی تا، ج ۶، ص ۲۰۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ص ۶۳۴-۶۳۵؛ لاهیجی، ۱۳۹۱، ص ۶۵۰؛ شبر، ۱۳۸۶، ص ۳۷۲). علامه مجلسی روایات مربوط به جسم مثالی را معتبر و مستفیض می‌داند (مجلسی، بی تا، ج ۶، ص ۲۷۱) و شیخ مفید بر اساس روایات موجود درباره بدن برزخی می‌نویسد:

أقول إن الله تعالى يجعل لهم أجساما كأجسامهم في دار الدنيا ينعم مؤمنهم فيها و يعذب كفارهم و فساقهم فيها دون أجسامهم التي في القبور يشاهدها الناظرون تتفرق و تدرس و تبلى على مرور الأوقات (مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۷۷، ص ۵۴).

در آیه ۱۵۴ سوره بقره می‌فرماید: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ». با توجه به عدم وقوع قیامت، این آیه اشاره به زندگی شهدا در عالم برزخ دارد که اختصاص به شهدا ندارد. اما از آنجا که شهدا از حیات بالاتری برخوردارند، به‌عنوان شاخص و نمونه ذکر شده‌اند.

علاوه بر آیات، روایات متعددی هم بر وجود عالم برزخ تأکید دارد. در روایات از عذاب و نعمت‌های عالم قبر سخن می‌گوید که محل وقوع آن، با توجه به پوسیده شدن بدن مادی، عالم برزخ است. از امام صادق (ع) درباره مؤمنین پس از مرگ سؤال شد. آن حضرت فرمودند: «در برزخ در میان غرفه‌هایی در بهشت به سر می‌برند، از خوراک بهشتی می‌خورند و از آب آن می‌نوشند و منتظر تحقق وعده پروردگار خود هستند» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۵۰). امیرالمؤمنین (ع) با اشاره به انسان‌های پیشین، آنان را از کسانی می‌داند که سال‌های دراز در گذشته‌اند و وارد عالم برزخ شده‌اند: «سَلَكُوا فِي بُطُونِ الْبِرْزَخِ سَبِيلًا سَلَطَتِ الْأَرْضُ عَلَيْهِمْ» (سید رضی، خطبه ۲۲۱). ایشان در روایت دیگری، در وصف اهل الله، آنان را افرادی می‌داند که با اینکه در دنیا هستند، اما ماورای دنیا را مشاهده کرده و عالم برزخ را می‌نگرند و از اسرار آن آگاه هستند: «فَكَانَمَا اطَّلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ الْبِرْزَخِ...» (همو، خطبه ۲۲۲). مشاهده برزخ توسط اولیاء الهی، تصریحی بر وجود این عالم دارد. در برخی از روایات به سختی عالم برزخ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۴۲) و در برخی دیگر به عذاب برزخی در قبر - که مصادیقی از مصادیق معیشت ضنک (سخت) است - اشاره شده است. آیه «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه (۲۰)، ۱۲۴) نیز به عذاب قبر که موطن آن عالم برزخ است، تفسیر شده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۶۵، طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۸). بر همین اساس، دانشمندان و متکلمین اسلامی وجود این عالم را بر اساس احادیث متواتر دینی پذیرفته‌اند (طوسی، ج ۷، ص ۲۲۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۸۶۹؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۲ق، ص ۴۲۶؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۳۲؛ شبر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۵۳). شیخ مفید درک نعمات الهی در برزخ توسط مؤمن و عذاب‌های الهی توسط کافر را شاهدی بر بدن برزخی می‌داند (شیخ مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۸۹). در روایات متعدد و معتبر، از جسم برزخی سخن به‌میان آمده است. مفاد این روایات این است که روح انسان بعد از مرگ به قالبی مانند قالب بدن دنیوی تعلق می‌گیرد. در برخی از روایات گفته شده که ارواح مؤمنان در برزخ به اجساد مثالی آنها تعلق می‌گیرد

(مجلسی، بی تا، ج ۶، ص ۲۰۱). در برخی دیگر، روح بعد از مفارقت به جسم لطیفی مانند جسم ملائکه و جن که مانند بدن دنیوی اوست تعلق می‌گیرد (فیض کاشانی، ۱۴۲۳ق، ص ۴۴۹؛ شبر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۷۲). برخی از این روایات عبارتند از:

۱. **روایت اول:** امام صادق علیه السلام فرمودند: «وقتی که خداوند متعال انسان را قبض روح کند، روح او را در قالبی مانند قالب دنیایی آن قرار می‌دهد. آنها با آن قالب می‌خورند و می‌آشامند و وقتی شخص جدیدی او را می‌بیند، به‌صورتی که در دنیا بوده می‌شناسند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۴۵).

۲. **روایت دوم:** از ابوبصیر نقل شده که ما درباره ارواح مؤمنین که در چینه‌دان پرنندگان سبزی باشند که در بهشت می‌چرند و در قندیل‌هایی در عرش آشیانه دارند، بحث می‌کردیم. امام صادق علیه السلام فرمودند: «چنین نیست! روح مؤمنان در چینه پرنده نیست». گفتم: پس کجا قرار دارند؟ فرمودند: «در باغی در بهشت همانند اجسام دنیوی هستند» (همان، ص ۲۴۴). حضرت در روایت دیگری می‌فرماید: «مؤمن نزد خداوند شریف‌تر از آن است که روح آن در چینه‌دان پرنده قرار گیرد. بلکه در بدنی مانند بدن‌های خود قرار می‌دهد» (مجلسی، بی تا، ج ۵۸، ص ۵۰).

۳. **روایت سوم:** در روایت دیگری آمده است که در برزخ، ارواح مؤمنان به‌صورت ابدان آنهاست؛ به‌گونه‌ای که با مشاهده، آنها را می‌شناسیم (طریحی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۷).

۴. **روایت چهارم:** در روایت دیگری آمده است: «إِنَّ الْأَرْوَاحَ فِي صِفَةِ الْأَجْسَادِ فِي شَجَرَةِ فِي الْجَنَّةِ». سیاق روایت بیان‌گر این است که مراد، وضعیت افراد در بهشت برزخی است. تعبیر «صفه الاجساد» حاکی از این است که ارواح در برزخ با اوصاف و ویژگی‌های اجسام نظیر رنگ، شکل و اندازه ظاهر می‌شوند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۴۴).

آیا این بدن در دنیا وجود دارد و در برزخ ظهور پیدا می‌کند، یا اینکه بدن برزخی بعد از مرگ به اذن حق تعالی ایجاد می‌شود و قبل از مرگ وجود ندارد؟ از دیدگاه روایات نمی‌توان پاسخ صریحی به این موضوع داد. بر اساس برخی از روایات، این بدن بعد از مرگ به وجود می‌آید. تعبیر «صَيَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ فِي قَالِبٍ كَقَالِبِهِ فِي الدُّنْيَا» (همان، ص ۲۴۵) حاکی از قرار دادن روح در قالب بدن مثالی است. استفاده برخی از محققین از روایات، محل بحث نیز این ادعا را تقویت می‌کند. علامه شبر درباره این روایات می‌نویسد:

حيث دلت الأخبار الكثيرة على الجسد المثالي فيمكن من حيث الروح ان تحتاج إلى آلة

في الأعمال ان تتعلق بذلك الجسد المثالي بعد مفارقتها البدن، و الثواب و العقاب و الذهاب و الرجوع في العالم البرزخي في ذلك البدن (شبر، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۵۳).

وی در ادامه به دیدگاه برخی از محققین اشاره می‌کند که معتقدند بدن مثالی در همین دنیا وجود دارد (همان). علامه مجلسی در بحث تعلق نفس به بدن مثالی بعد از مرگ شبهه وارد نبودن تناسخ را مطرح می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۴، ص ۲۲۳). بحث تناسخ زمانی مطرح می‌شود که نفس به بدن جدید تعلق بگیرد، در آن صورت این پرسش مطرح می‌شود که آیا تعلق نفس به بدن جدید تناسخ است یا خیر؟ اما در صورتی که نفس از ابتدا به بدن (بدن مثالی) تعلق گرفته باشد، در این صورت متعلق نفس چیز جدیدی نیست تا شبهه تناسخ مطرح شود.

### نکاتی پیرامون بدن برزخی

در ادامه به برخی از نکات پیرامون بدن برزخی در متون دینی اشاره می‌شود:

۱. در روایات متعددی به بدن برزخی اشاره شده است که برخی از آنها ذکر شد. در این موضوع برخی از محدثین و متکلمین ادعای تواتر بر اعتقاد به وجود بدن برزخی در متون دینی دارند (مجلسی، بی تا، ج ۶، ص ۲۷۱؛ همو، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۳۰۹)؛ اینکه آیا بدن مثالی از طریق آیات قرآنی قابل اثبات است؟ چنان‌که اشاره شده، وجود عالم برزخ در آیات قرآن قطعی است. در این صورت این پرسش مطرح می‌شود که کدام ساحت انسان با عالم برزخ نسبت دارد؟ به عبارت دیگر، انسان با کدام یک از ساحات خود در عالم برزخ حضور پیدا می‌کند؟

با توجه به خصوصیتی که برای عالم برزخ گفته شد، انسان با بدن برزخی با این عالم ارتباط دارد. بین خصوصیات عالم برزخ و بدن برزخی مناسبت وجود دارد. در حقیقت آیات و روایات مربوط به عالم برزخ، نشانه‌ای از وجود ساحتی در انسان، متناظر با این عالم است. اگر عالم برزخ را بپذیریم، وجود ساحتی در انسان که متناظر به این عالم است نیز لازم است. بدن مادی در خاک مدفون است. بنابراین بدن دیگری متناسب با این عالم که همان بدن برزخی است، باید وجود داشته باشد. تنها در یک صورت می‌توان بر خلاف این دیدگاه سخن گفت و آن در صورتی است که روح را همان بدن برزخی بدانیم و به چیزی فراتر از بدن برزخی در انسان قائل نشویم.

۲. روح ساحتی از انسان است که برای انجام فعالیت‌های خود در دنیا با بدن مادی و در

آخرت با بدن مثالی کار می‌کند. بنابراین روح غیر از بدن است (خواه بدن مادی و خواه بدن برزخی). برخی از روایات حکایت از قرار دادن روح در قالبی مانند قالب دنیا دارد. مراد از این تعبیر، ظهور روح در قالب برزخی است. قرینه «کفاله فی دنیا» همین برداشت را تأیید می‌کند. در دنیا روح در قالب دنیایی قرار دارد، نه اینکه روح بدن است. در برزخ نیز روح در قالب برزخی قرار می‌گیرد، نه اینکه روح همان قالب برزخی است.

۳. بدن مثالی در تبیین مسائل متعددی از قبیل عذاب قبر، لذت و آلام برزخی مؤثر است و به تعبیر علامه مجلسی، بدون بدن برزخی فهم آیات و روایات مربوط به عذاب قبر مشکل است (مجلسی، بی تا، ج ۶، ص ۲۷۱). بر اساس دیدگاه مجرد روح، احتیاج به بدن مثالی بیش از سایر اقوال است. اگر روح را مجرد از خصوصیات برزخی نظیر شکل و اندازه و رنگ بدانیم، در این صورت محملی برای پذیرش آلام برزخی که همراه با صورت و شکل و ... است وجود ندارد. لذات و آلام برزخی نیازمند جسمی است که متناسب با خصوصیات عالم برزخ باشد و این همان بدن برزخی است.

۴. بر اساس خصوصیات عالم برزخ و بدن برزخی در روایات، می‌توان فهمید بدن برزخی همانند بدن دنیوی با تفاوت در نشئه و مرتبه است. بدن دنیوی دارای خصوصیتی نظیر شکل، رنگ، اندازه و ... در عالم دنیا با خصوصیات دنیوی است و بدن مثالی دارای خصوصیتی نظیر شکل، رنگ و اندازه در عالم برزخ با خصوصیات برزخی است.

### بدن مثالی در حکمت متعالیه

در حکمت متعالیه، بدن مثالی مورد پذیرش قرار گرفته است. این بدن غیر از بدن مادی و واسطه بین نفس و بدن مادی است. بدن مثالی جوهر لطیف مجردی است که دارای برخی از عوارض مادی (نظیر شکل، رنگ و اندازه) است و برخی از خصوصیات عالم مادی (نظیر قوه و استعداد) را ندارد. این بدن از آنجاکه تناسبی با هر یک از مراتب مادی و تجردی انسان دارد، واسطه بین بدن عنصری و نفس ناطقه است. بدن مثالی بر خلاف بدن عنصری جنبه ثابت و اصیل وجود انسان است. ملاصدرا معتقد است که حس و حیات در این بدن ذاتی است و نفس بالذات در آن تصرف می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۲۸۱). از آنجاکه این بدن از جنس اجسام عنصری نیست، توانایی و لطافت بیشتری نسبت به بدن مادی دارد. انسان می‌تواند ابدان مثالی گوناگونی داشته باشد. تکثیر صور مثالی منافاتی با وحدت نفس ندارد؛ زیرا نفس در عین انبساط دارای کمال بساطت است. بدن مادی به



منزله غلاف و پوسته برای بدن مثالی است (همو، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۸). انسان با بدن مثالی جزئیات و امور حسی را درک می‌کند و اعمال حیوانی را انجام می‌دهد و با گوش می‌شنود، با چشم می‌بیند و با بینی استشمام می‌کند و با پا راه می‌رود (همان، ج ۹، ص ۹۹-۲۷۷). علاوه بر فعالیت‌های انسان در بیداری، در خواب نیز بدن مثالی واسطه فعالیت‌های انسان است. در خواب، اشتغالات نفس به بدن مادی کمتر و فعالیت‌های آن بیشتر است. از آنجاکه این بدن دارای اشکال، صور و هیئات مختلف است. فلاسفه‌ای که وجود این ساحت از انسان را پذیرفته‌اند، اموری نظیر «ثواب، عقاب، اکل، شرب، عذاب و نار اخروی» را که در قالب هیئات و اشکال ظاهری است از طریق آن تبیین کرده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ص ۲۴۳). بدن مثالی عمده خصوصیات بدن مادی را ندارد. مرتبه مثالی در وجود مقدم بر مرتبه مادی انسان است و بین افعال مادی و مرتبه مثالی رابطه برقرار است؛ به گونه‌ای که مرتبه مثالی به افعال صادره از مرتبه مادی متصف می‌شود (طباطبایی، ۱۹۹۹م، ص ۱۰۳). عالم برزخ دارای دو قوس صعود و نزول است. از این رو به برزخ نزولی و برزخ صعودی تقسیم شده است. در حقیقت دو عالم هستند که به احکام نشئه مثالی متصف می‌شوند. انسان نیز متناظر با قوس صعود و نزول عالم برزخ، دارای دو قوس نزولی و صعودی است. موطن تحقق «بدن برزخی نزولی» در قوس نزول عالم برزخ، و موطن تحقق «بدن برزخی صعودی» در قوس صعود است. بدن برزخی در اوصاف و ویژگی‌های عالم برزخ با همدیگر مشترک هستند اما به جهت وقوع در مرتبه نزول و صعود با همدیگر تفاوت دارند. انسان در قوس نزول از حق تعالی صادر می‌شود و با گذر از نشئه عقل، با هویت مثالی به این عالم تنزل می‌کند. سپس با طی عالم دنیا وارد برزخ صعودی می‌شود.

بنابراین بدن برزخی نزولی قبل از نشئه دنیا، و بدن برزخی صعودی بعد از نشئه دنیا است. این بدن حاصل نیات و ملکات انسانی است. در اینجا، محور بحث بر روی بدن برزخی صعودی است. اما چنان‌که اشاره شد، احکام این دو نشئه از جهت خصوصیات یکسان است. خصوصیات بدن مثالی عبارتند از:

۱. نداشتن قوه و استعداد و لوازم آن (مثل زمان، حرکت و تغییر...)، امتداد و لوازم آن (مثل مکان، انقسام پذیری) و وزن.
۲. معلول و انشاء نفس بودن.
۳. نیازمند بودن به جهت فاعلی، نه قابلی.

۴. ذاتی بودن حس و حیات.
۵. دارای شکل، رنگ و اندازه بودن.
۶. متعلق اولی و بالذات نفس بودن.
۷. امکان تعدد و تکثر و تداخل دو جسم مثالی با یکدیگر در آن.
۸. داشتن قدرت بر مسافرت بدون ابزار.
۹. داشتن قدرت بر وصول به مقصود بدون طی مسافت.<sup>۱</sup>

### تفاوت بدن مادی و مثالی

بدن مادی و مثالی دو بدن در عرض یکدیگر که نفس هم‌زمان به آن دو تعلق بگیرد نیستند. بلکه بدون وجود رابطه علی، بین آن دو رابطه‌ای طولی برقرار است. بدن مادی مربوط به نشئه مادی و بدن مثالی مربوط به نشئه مثالی است. احکام این دو محکوم احکام نشئات و موطن آنهاست. بدن مادی در فلسفه حکمت متعالیه دارای خصوصیات زیر است:

۱. دارای تغییر عرضی و جوهری است.
۲. دارای قوه و استعداد و امتداد و لوازم آن دو است.
۳. واجد وزن، شکل و اندازه است.
۴. دارای روح بخاری است.
۵. حدوث و بقای آن مشروط به علل فاعلی و قابلی است.
۶. دارای زمان و مکان است.
۷. خارج از حقیقت انسان است.
۸. ارتباط بدن مادی با نفس کمتر از بدن مثالی است.
۹. تعدد مادی آن ممکن نیست.
۱۰. تداخل بدن در اجسام مادی ممکن نیست.

براین اساس، بین بدن مادی و مثالی تفاوت‌های زیر وجود دارد:

– بدن مثالی جنبه ثابت و زوال‌ناپذیر بدن انسان است و با مرگ از بین نمی‌رود. اما بدن عنصری جزء غیر اصیل و غیر حقیقی انسان است و با مرگ از بین می‌رود

۱. برای خصوصیات بدن مثالی رک: صدرالدین شیرازی ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۸ و ۲۷۱؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۳۰۱؛ همو،

- (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۱۶؛ سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۲۷۳).
- حس و حیات در بدن مادی عارضی و از ناحیه روح است. درحالی که در بدن مثالی، ذاتی آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۷۱).
  - بدن مادی جسم متکاتف، مرکب از عناصر متضاد و بدن مثالی جسم لطیف، شفاف و فاقد عناصر متضاد است (همان، ص ۱۸-۱۹).
  - نفس علت و فاعل بدن مثالی است. درحالی که بدن مادی در اثر حدوث قابلیت‌های مادی، نفس به آن تعلق می‌گیرد و بدن قابل و نفس مقبول است (همان، ص ۱۸-۱۹).
  - بر اساس قاعده شیئیت، شیء به صورت آن است نه به ماده. بدن اخروی همان بدن دنیوی، با تفاوت در نقص و کمال است (حسن‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۷۲۶).
  - مبدأ شکل‌گیری بدن مادی عناصر متضاد و مختلف است. درحالی که بدن مثالی در اثر هیئات و ملکات نفسانی به وجود می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۸-۱۹).
  - بدن مادی بر خلاف بدن مثالی، دارای قوه، استعداد و لوازم آن است (همان، ص ۱۸-۱۹).
  - شکل‌گیری بدن دنیوی مسبوق و مشروط به وجود استعداد و عوارض و شرایط مادی است. اما بدن اخروی نیاز به قوه، استعداد و قابلیت‌های مادی ندارد، بلکه وجود آن به انشاء نفس ناطقه بر اساس اخلاق و ملکات مکتسبه است (همان، ص ۲۲۵).

### مقایسه بدن مثالی در دین با حکمت متعالیه

بر اساس دیدگاه رایج عالم مثال، همان عالم برزخ در متون دینی است. بر این رأی، بدن مثالی، در فلسفه نیز همان بدن برزخی در دین است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۶۸). این تطبیق اگرچه به طور کلی صحیح است، اما برخی از خصوصیات که برای بدن برزخی و عالم برزخ در آموزه‌های دینی گفته می‌شود، مطابق خصوصیات بدن مثالی و عالم مثال فلسفی نیست. بنابراین این دو در برخی از خصوصیات، اشتراکات و در برخی دیگر، تفاوت‌هایی دارند. پیگیری این تمایزات ما را به مسائلی می‌رساند که می‌تواند باب جدیدی در یکسری تنگناهای فلسفی باز کند. در فلسفه برای عالم مثال و بدن مثالی، اوصاف و احکامی بر اساس برخی مبانی مطرح شده است که لزوماً مطابق آموزه‌های دینی نیست. در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود:

## الف) اشتراکات بدن مثالی در دین با حکمت متعالیه

بین بدن برزخی در دین و بدن مثالی در حکمت متعالیه شباهت‌هایی وجود دارد. محور این شباهت‌ها، در خصوصیات نظیر شکل و اندازه داشتن، ذاتی بودن حیات در هر دو، اتحاد با نفس، ادراک لذات و آلام برزخی است. این‌گونه شباهت‌ها که بیش از این موارد است، سبب یکی دانستن آن دو و تطبیق یکی بر دیگری شده است. بنابراین تفاوت این دو در خصوصیات آنهاست. ولی وجود آنها و موطنی که در آن قرار می‌گیرند (عالم مثال)، در دین و متعالیه محل اختلاف نیست. برخی از این اشتراکات عبارتند از:

۱. **قوت بدن مثالی:** در آموزه‌های دینی و حکمت متعالیه، بدن مثالی بر خلاف بدن مادی که متکاتف و مادی است و قدرت آن بسیار محدود و مشروط به شرایط مادی است، بدن مثالی بدنی لطیف و قدرت آن بیش از بدن مادی است. این بدن به جهت شفافیت، قدرت عبور از موانع را دارد و قادر بر انجام فعالیت‌هایی است که با بدن مادی نمی‌توان انجام داد.

۲. **شکل، اندازه و رنگ:** در حکمت مشاء شکل، اندازه و رنگ جزء عوارض اشیاء مادی به‌شمار می‌آید. اما در حکمت متعالیه، موجود مجرد منافاتی با این خصوصیات ندارد. موجود مجرد می‌تواند دارای شکل، اندازه و رنگ باشد. در آموزه‌های دینی نیز بدن برزخی شبیه ابدان دنیوی و دارای اوصافی مانند شکل، اندازه و رنگ معرفی شده است. در روایات، برای بدن برزخی تعبیر «کقالبه فی الدنیا» آمده است. این تعبیر در عین حالی که شباهت را می‌رساند، مشعر نوعی تمایز بین سنخ بدن دنیوی و برزخی است. در روایت دیگری، این شباهت به‌گونه‌ای است که وقتی شخص بدن برزخی را می‌بیند، می‌داند که این فلانی است (طریحی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۵۷).

۳. **ذاتی بودن حیات:** حیات در جسم دنیوی عارضی است. به این معنا که منشأ حرکت و حیات در آن خود او نیست، بلکه به‌واسطه نفس است. با قطع تعلق نفس، بدن به جماد تبدیل می‌شود. جسم برزخی بر خلاف جسم دنیوی، حس و حیات در آن ذاتی است و به جهت اتصال ذاتی نفس به آن، حس و حیات آن نیز ذاتی است.

۴. **ادراک لذات و آلام برزخی:** درک لذات و آلام برزخی و اخروی، یکی از معضلات منکرین بدن مثالی است. از این رو قادر به تبیین دقیق فلسفی این موضوع نشدند. در حکمت متعالیه نفس از طریق بدن مثالی، مدرک نعمت‌ها و آلام است. در دین نیز از طریق این بدن

لذات و نعمات برزخی و اخروی محقق می‌شود. این بدن از آنجاکه همراه صور و اشکال و حواسی نظیر حواس بدن دنیوی است، از طریق آنها لذات و آلام درک می‌شود.

### ب) تفاوت بدن مثالی در حکمت متعالیه و آموزه‌های اسلامی

با وجود یک‌سری وجوه مشترک بین بدن برزخی در دین و بدن مثالی در فلسفه، در برخی از خصوصیات با همدیگر تفاوت دارند. به همین ترتیب، عالم برزخ در دین با عالم مثال فلسفه با وجود اشتراک در برخی از اوصاف، تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند. از آنجاکه موطن بدن مثالی در عالم مثال و بدن برزخی در عالم برزخ است، لذا تفاوت بین هر یک از این دو عالم به تفاوت ابدان متعلق به آنها نیز منجر می‌شود. بر همین اساس محور بحث از طریق عالم مثال و برزخ پیش می‌رود.

### تفاوت در تکامل برزخی

معروف‌ترین تفاوت عالم مثال فلسفی و عالم برزخ در دین، مسأله تکامل برزخی است. مراد از تکامل برزخی کسب فعلیت جدید، اعم از تعالی یا تنزل نفس است. این تکامل به حسب نفس انسان است، اما به جهت پیوند وثیق نفس با بدن برزخی، آثار این تکامل به بدن برزخی نیز سرایت می‌کند. تکامل برزخی - همچنان‌که برخی از بزرگان تصریح کرده‌اند - از مسلمات شریعت اسلامی است. شاید به جهت فقدان برهان قاطع عقلی در متون فلسفی به‌طور مستقل مورد بررسی قرار نگرفته است (حسن‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۳۹۶-۳۹۷). شواهد متواتری در تأیید این موضوع، در متون دینی وجود دارد. تکامل در برزخ بر اثر انجام عمل جدید در عالم برزخ نیست؛ زیرا بر اساس روایات مکرر و نیز اتفاق نظر علمای اسلامی، پس از مرگ تکلیف قطع می‌شود (مجلسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۳). این تکامل جنبه‌های مختلفی دارد. برخی از آنها از نوع باقیات صالحاتی است که استمرار آنها در دنیا سبب تکامل شخص بعد از مرگ می‌شود. برخی از آنها اعمال صالح و هدایایی است که افراد زنده برای مردگان می‌فرستند. مطابق روایات، اموری مانند دعا، صدقه، نذر، قضای نماز میت، نگارش مصحف، درخت میوه‌دار، صلوات بر پیامبر، ایجاد سنت حسنه تأثیر زیادی در تکامل افراد در برزخ دارد (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۱۲۴؛ ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۴۰، ص ۲۳؛ همو، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۸۵). بر این اساس، تکامل انسان در برزخ یکی از مسلمات شریعت است. آیا فلسفه، توجیهی برای تکامل انسان بعد از مرگ دارد؟ در فلسفه اسلامی به جهت وجود چالش‌هایی که برای تکامل انسان در برزخ وجود دارد، عمدتاً

نتوانستند تبیین فلسفی از تکامل برزخی ارائه دهند. از این جهت برخی آن را انکار کرده‌اند و عده‌ای دیگر نتوانستند آن را بر اساس مبانی فلسفی اثبات کنند و تنها به ادله نقلی اکتفا کرده‌اند. برخی دیگر نیز تکامل موجود در برزخ را متفاوت از تکامل دنیوی دانسته‌اند (مطهری، بی تا، ج ۸، ص ۲۵۷). عمده عرفا تکامل برزخی را پذیرفته‌اند. آنها بعد از مرگ قائل به تجلیات و تکامل مرتبه نفوس هستند (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ص ۱۲۴؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۷-۹۸). از دیدگاه ابن سینا، برهانی بر اثبات تکامل نفوس غیر کامل بعد از مرگ وجود ندارد؛ همان‌طور که برهانی بر نفی تکامل آنها نیز اقامه نشده است (ابن سینا، ۱۳۹۷، ص ۸۷). از آنجاکه جسم شرط بقا و استكمال نفس نیست، بنابراین احتمال استكمال نفس پس از بدن وجود دارد (همان، ص ۸۱؛ فارابی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۸۷).

یکی از چالش‌های تکامل نفس در برزخ، توقف تکامل بر وجود قوه و استعداد است. در فلسفه هر نوع قوه‌ای مستلزم وجود ماده است و ماده با مجرد سازگار نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۲۵۵). اشکال دیگر اینکه با مرگ، رابطه نفس با بدن قطع می‌شود. بنابراین امکان تکامل نفس بعد از مرگ وجود ندارد و این نیز با تکامل برزخی نفس ناسازگار است. برخی از فلاسفه (مانند ابن سینا) معتقدند پس از قطع تعلق نفس از بدن، عوامل دیگری می‌تواند سبب تکامل نفس شود (ابن سینا، ۱۳۹۷، ص ۹۴).

یکی از مهم‌ترین دلایل نیازمندی نفس به بدن، کمال‌پذیری آن است. نفس تا زمانی که به بدن نیاز دارد، کمال می‌پذیرد و بعد از رسیدن به کمال لایق، حرکت جوهری نفس نیز قطع می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۲۴۹؛ همو، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲). بنابراین در این صورت نیز تبیین تکامل برزخی نفس دشوار است. در اینجا در صدد نقد و بررسی ادعای عدم حرکت در مجردات نیستیم. بلکه صرفاً در صدد تأکید بر تصریح دین بر تکامل برزخی و عدم تبیین فلسفی این مطلب در آراء مشهور هستیم؛ اگرچه برخی از محققان فلسفی معاصر، ادله امتناع حرکت با مجرد را نفی کرده‌اند (فیاضی، ۱۳۸۹، ص ۲۷۲-۲۸۴).

### تفاوت در زمانندی

در اینجا علاوه بر بحث تکامل، در صدد تبیین تفاوت دیگری نیز هستیم و آن، تفاوت در زمان است. با مراجعه به آموزه‌های دینی در مورد برزخ، شاهد وجود برخی اوصاف مانند زمان در برزخ هستیم. برخی از صفاتی که برای اشیاء مادی اثبات می‌شود، لازم و ملزوم یکدیگر هستند و با اثبات یک صفت، لازم یا لوازم آن نیز اثبات می‌شود. اثبات قوه و فعل

مستلزم اثبات حرکت است و حرکت نیز مستلزم وجود زمان است. بنابراین اگر یک شیء دارای قوه و فعل باشد، حداقل می‌تواند دو اثر برای آن نتیجه گرفت: حرکت و زمان. آیه ۴۰ سوره غافر ناظر به وجود زمان در این عالم است. مطابق روایات، مراد از «عرضه نار» در این آیه شریفه «النار يعرضون لها غدوا وعشيا» عالم برزخ است (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۹). آیه ۶۲ سوره مریم «وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» نیز بر اساس روایات دیگری برزخ قبل از قیامت است؛ زیرا در قیامت شب و روز وجود ندارد (همان، ج ۱، ص ۱۹). بنابراین وجود زمان برای برزخ، حاکی از وجود حرکت است و زمان مقدار حرکت است و ذومقدار تقدم رتبی بر مقدار دارد. اثبات حرکت تدریجی مستلزم وجود قوه و استعداد و لوازم آن است، اما اثبات قوه و استعداد لزوماً مستلزم ماده نیست؛ زیرا امکان فرض قوه و استعداد بدون ماده محال نیست.

روایات دیگری نیز به نوعی زمان - که چندین برابر زمان دنیاست - دلالت دارد. چند برابر بودن زمان دنیا، مستلزم وجود نوعی زمان در مقیاسی بالاتر و متفاوت‌تر در قیامت است. به عبارت دیگر، ما زمانی می‌توانیم صحبت از نوعی زمان در آخرت داشته باشیم که مقیاس زمان باشد. در قرآن آمده است:

﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ (سجده ۳۲، ۵)

آیه مذکور درباره روز قیامت است و مراد از «یوم» نیز روز قیامت است. امام صادق علیه السلام در روایتی در مورد این آیه می‌فرماید: «در قیامت پنجاه موقف است که هر یک از آنها هزار سال طول می‌کشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۱۴۳). بنابراین در آنجا نوعی زمان با مقدار و امتداد بیشتر وجود دارد. این زمان همان زمان دنیا با مختصات مادی نیست، بلکه نوعی امتداد غیر مستقر است که دارای ابتدا، انتها و وسط با امتداد است.

### تفاوت در نحوه تکون

بر اساس دیدگاه ملاصدرا ایجادکننده بدن برزخی، نفس است. بدن مثالی به انشاء نفس به وجود می‌آید و نفس نیز مخلوق حق تعالی است. از دیدگاه ملاصدرا، بدن مثالی قیام صدوری به نفس دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۸-۹۹، همو، ۱۳۶۲، ص ۳۳۷). با بررسی متون دینی، چنین مطلبی به دست نمی‌آید. برخی از قرائن حاکی از

جعل ابدان برزخی توسط حق تعالی بدون وساطت نفس است. به‌عنوان مثال، روایتی که حاکی از بدن مثالی دارد، به‌گونه‌ای است که خداوند روح را در قالب بدن مثالی قرار می‌دهد: «فَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ صَيَّرَ تِلْكَ الرُّوحَ فِي قَالِبٍ كَقَالِبِهِ فِي الدُّنْيَا» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۴۵). البته می‌توان با طرح مبانی فلسفی، قیام صدوری بدن مثالی توسط نفس را در طول فاعلیت الهی دانست. اما به‌صراحت نمی‌توان قیام صدوری بدن مثالی به نفس را مستند به متون دینی و مستنبط از آنها دانست.

### دیدگاه برگزیده درباره اوصاف بدن مثالی

در فلسفه اسلامی، نحوه مواجهه با بحث مجرد موجودات متفاوت است. حکمایی مانند سهروردی و ملاصدرا خصوصیتی برای موجود مجرد ذکر کرده‌اند که از دیدگاه ابن‌سینا این امور اوصاف موجودات مادی است. از دیدگاه ابن‌سینا، موجود مجرد فاقد شکل، مقدار و رنگ است (ابن‌سینا، ۱۴۱۷ق، ص ۲۶۴). بر اساس این دیدگاه، موجود یا مجرد است و این خصوصیات را ندارد و یا مادی است و خصوصیات مذکور را دارد. بر همین اساس موجود برزخی مجرد بین آن دو نفی شده است. از دیدگاه سهروردی و ملاصدرا، مجرد با مقدار، شکل و رنگ سازگار است. این گروه از فیلسوفان، ملاک تمایز موجود مادی از مجرد را نه در شکل و مقدار، بلکه در اموری نظیر قوه و استعداد و لوازم آن (مثل زمان، حرکت، تغییر و ...) می‌دانند.

موجود مادی دارای قوه و استعداد است و موجود مجرد مبرای از این خصوصیات می‌باشد. بنابراین سیر مواجهه با بحث ملاک تمایز مادی و مجرد در فلسفه اسلامی متفاوت است. خصوصیتی مانند رنگ، اندازه و شکل که در مشاء جزء اوصاف مادی به حساب می‌آید، در فلاسفه بعدی، موجود مجرد نیز می‌تواند این اوصاف را داشته باشد و آنان ملاک‌های دیگری برای تمایز موجود مجرد از مادی داشتند. اگر این بحث را ادامه بدهیم، می‌توانیم بگوییم که خصوصیتی نظیر قوه، استعداد و لوازم آنها (مانند حرکت و زمان) از اوصاف اختصاصی عالم ماده نیستند. بلکه موجود مجرد نیز می‌تواند به این اوصاف متصف شود.

در مطالب گذشته به استناد به برخی از متون دینی اثبات شد که زمان‌مندی و تکامل و حرکت خصوصیتی است که در عالم مثال موجود است؛ علاوه بر شواهد نقلی، ادله عقلی



نیز برای اثبات این ادعا وجود دارد. دلایلی که در فلسفه برای انحصار قوه و استعداد در عالم مادی وجود دارد، قابل مناقشه است و اگر صحیح نیز باشد، نفی ماعدا نمی‌کند.<sup>۱</sup> این ادله وجود قوه و استعداد با همان خصوصیات مادی را در عالم برزخ نفی می‌کند، درحالی‌که ادعا این نیست که قوه و استعداد عالم مادی با همان خصوصیات در عالم مثال وجود دارد. بلکه ادعا این است که این اوصاف با عالم مثال متناسب با نحوه وجودی آن عالم موجود است. در این صورت عالم مثال دارای احکامی نظیر قوه و استعداد، حرکت، زمان، امتداد، شکل و مکان با تفاوت در نحوه وجود، موجود است. این تفاوت در نحوه وجود سبب شکل‌گیری دو نحوه از مراتب یک حقیقت طولی تشکیکی می‌شود؛ یکی مرتبه مادی و دیگری مرتبه مثالی.

این خصوصیات در عالم مثال متفاوت از عالم ماده است. در این صورت همان‌گونه که تجرد با شکل و امتداد منافات ندارد، با قوه و استعداد نیز سازگار است. البته معنای این سخن آن نیست که هر مرتبه‌ای از مجردات نظیر مرتبه عقلی، دارای خصوصیات مذکور است. بلکه مراد وجود این خصوصیات در مرتبه‌ای از مجردات، یعنی عالم مثال و به تبع بدن مثالی است. اگرچه می‌توان همین اوصاف را به‌گونه‌ای رقیق‌تر و لطیف‌تر در عالم عقل نیز اثبات کرد، اما در اینجا در صدد اثبات آن نیستیم. به عبارت دیگر، مقصود عدم تنافی تجرد با خصوصیات مذکور می‌باشد.

یکی از دلایلی که می‌توان برای این ادعا ذکر کرد، خواب است. پدیده خواب یک امر شخصی است که هر کسی آن را تجربه کرده است. خواب مظهر عالم مثال است و از طریق بدن مثالی محقق می‌شود. خصوصیات خواب، نموداری از خصوصیات عالم برزخ است. ما در خواب زمان، مکان و حرکت را درک می‌کنیم؛ مثلاً در خواب، زمان و موقعیت‌های مختلف زمانی نظیر صبح، ظهر و شب به‌طور واضح قابل درک است. گذر زمان در خواب قابل مشاهده است. از طرف دیگر، ما در خواب احساس مکان‌داری مانند «اتاق، جنگل‌ها، بیابان‌ها و...» می‌کنیم. در خواب اشیائی بر روی ما سنگینی می‌کنند. بنابراین نوعی از سنگینی متناسب با آن عالم در آنجا وجود دارد؛ بدون اینکه سنگینی آن از نوع سنگینی اشیاء مادی باشد.

۱. ر.ک: شه‌گلی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۱-۱۴۶.

حرکت در عالم خواب نیز امری مشهود و تجربه شده است. در عالم خواب از مکانی به مکان دیگر منتقل می‌شویم. اما تردیدی نیست که سنخ «حرکت» و «زمان» در خواب تفاوت با حرکت و زمان در بیداری دارد. این اوصاف در عالم مثال متفاوت از عالم مادی است. این تفاوت در نحوه وجودی است نه اینکه آن دو نوع متباین از حرکت و زمان هستند. یک حقیقتی که دو نحوه ظهور در دو عالم متفاوت دارد. عالم خواب که از سنخ مجردات است، تمام خصوصیات عالم ماده را منعکس می‌کند. با این تفاوت که نحوه وجودی آنها با یکدیگر تفاوت دارد.

یکی دیگر از دلایل این ادعا، قاعده عقلی است. مطابق این قاعده، هرچه که در عالم مادی یافت می‌شود، مثال و نمونه‌ای از آن در مراتب بالاتر هستی با تفاوت در مرتبه و درجه وجود دارد. در مرتبه عالم مادی، همراه با کدورات، نقص و ضعف است. اما در مراتب بالاتر، به صورت قوی‌تر و لطیف‌تر یافت می‌شود. حقیقت واحدی است که در نشئات مختلف ظهورات مختلفی دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۴۲).

مطابق این قاعده، اشیاء عالم مادی ظل و سایه، پرتو حقایق عالم بالا هستند. این حقایق مادی دلالت بر حقایق فراتری در عوالم بالاتر دارند. زیبایی‌ها، زشتی‌های این عالم، هر کدام نموداری از زیبایی‌ها و زشتی‌ها (موجود در جهنم) هستند (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۰۴).

حکما به‌طور مکرر به این موضوع وجود حقایق مادی در مراتب بالای هستی متناسب آن مرتبه اشاره کرده‌اند (همو، ۱۳۸۲، ص ۴۲؛ قاضی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۲۴). ملاصدرا در موضوعاتی نظیر علم، اراده و شوق معتقد است این امور دارای حقیقت واحدی هستند که در مراتب مختلف عالم، به‌حسب تفاوت در مرتبه ظهورات متعددی دارند. علم و اراده و شوق در عالم عقل به‌صورت متناسب با این عالم و در عالم مثال نیز مناسب با نشئه مثالی و در عالم ماده متناسب با این عالم ظهور می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۴۲). ملاصدرا در مفاتیح‌الغیب بیان می‌کند که هر چیزی در عالم دنیا و صورت، نمونه‌ای در عالم معنا و عقبی دارد. هر آنچه در عالم عقبی است، نظیری از آن در عالم آخرت و عالم اسما و در عالم حق و غیب‌الغیوب وجود دارد:

فالله سبحانه ما خلق شيئا في عالم الصورة و الدنيا إلا و له نظير في عالم المعنى و العقبى  
و ما أبدع شيئا في عالم العقبى إلا و له نظير في عالم الآخرة و المأوى و له أيضا نظير  
في عالم الأسماء و كذا في عالم الحق و غيب الغيوب و هو مبدع الأشياء (همو، ۱۳۸۲،  
ص ۸۷-۸۸).

فیض کاشانی در مورد وجود نمونه‌ای از محسوسات و معقولات در عالم برزخ می‌نویسد:

ما من موجود محسوس او معقول الا و له مثال مقید فی هذا العالم البرزخی (فیض کاشانی، ۱۳۶۰، ص ۷۱).

از نظر ملاصدرا آخرت نیز دارای نوعی ماده مناسب با آن عالم است: «إن لتلك الصور الأخریة أمرا یشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنیویة» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۳۲۷). ملاصدرا اموری نظیر قوه خیال (همو، ۱۳۶۲، ص ۴۴۰) و ملکات انسانی را ماده اخروی می‌داند (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۰۶). ماده اخروی با وجود تفاوت‌هایی با ماده دنیوی (از جهت لطافت و فعلیت و احتیاج از جهت فاعلی و قابلی) در پذیرش صور جدید با ماده دنیوی مشترک است (همو، ۱۳۸۲، ص ۳۲۷). بنابراین همان‌طور که می‌توان گفت عالم آخرت ماده متناسب با آن عالم دارد، می‌توان گفت عالم برزخ صعودی نیز زمان و حرکت متناسب با آن عالم وجود دارد. همان‌گونه که در مورد اوصافی نظیر شکل و رنگ گفته می‌شود این اوصاف در عالم مثال متناسب با آن عالم وجود دارد، در مورد زمان و حرکت نیز می‌توان گفت؛ خصوصاً اینکه این ادعا از طریق مبانی عقلی قابل اثبات و با شواهد نقلی تأیید می‌شود.

### نتیجه‌گیری

از این پژوهش نتایج زیر به‌دست می‌آید:

۱. بدن مثالی در آموزه‌های دینی از طریق روایات متواتر و نیز وجود عالم برزخ قابل اثبات است. در حکمت متعالیه نیز این بدن مورد پذیرش قرار گرفته است.
۲. در تلقی رایج بدن برزخی در دین همان بدن مثالی در فلسفه است؛ اگر چه بدن مثالی در حکمت متعالیه، در برخی از خصوصیات نظیر قوت و قدرت، شکل، اندازه و رنگ، ذاتی بودن حیات، ادراک لذات و آلام برزخی، شبیه بدن برزخی در دین است، اما بین این دو نیز تفاوت‌هایی وجود دارد. عمده این تفاوت‌ها عبارتند از: تفاوت در تکامل برزخی و تفاوت در نحوه تکون.
۳. بر اساس دیدگاه برگزیده، احکام و صفاتی از قبیل قوه و استعداد، زمان، حرکت که در عالم مادی وجود دارد، با تفاوت در نحوه وجود، در عالم مثال نیز وجود دارد. این دیدگاه هم دارای شواهد نقلی و نیز مقتضای ادله عقلی است.

## کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۱۷ق). النفس من کتاب الشفاء. قم: مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر.
۲. ——— (۱۴۰۴ق). الشفاء، «طبیعیات». قم: مرعشی نجفی.
۳. ——— (۱۳۹۷ق). التعليقات. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ابن عربی، محمد بن علی (۱۹۴۶ق). فصوص الحکم. قاهره: دار إحياء الكتب العربية.
۵. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت.
۶. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). عیون مسائل النفس، «شرح العیون فی شرح العیون». چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
۷. ——— (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه. چاپ سوم. قم: بوستان کتاب.
۸. سبزواری، ملاحادی (۱۳۷۹). شرح المنظومه. تهران: نشر ناب.
۹. شبر، سید عبدالله (۱۳۸۶). حق الیقین. قم: انوار الهدی.
۱۰. شه گلی، احمد (۱۳۹۱). «ملاک تمایز مادی و مجرد. رهیافت‌ها و چالش‌ها». مجله معارف عقلی، ۷(۱)، ص ۱۱۱-۱۴۶.
۱۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). من لایحضره الفقیه (ج ۱). چاپ دوم. قم: جامعه مدرسین.
۱۲. ——— (۱۴۰۳ق). الخصال. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۳. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق). أوائل المقالات. قم: انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید قم.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۵). مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. چاپ سوم. تهران: انتشارات حکمت.
۱۵. ——— (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیه. قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
۱۶. ——— (۱۳۸۲). شرح و تعلیق صدرالمتألهین بر الهیات شفاء. تصحیح و تحقیق و مقدمه نجف‌قلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۷. ——— (۱۳۶۶). شرح اصول الکافی. به تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مؤسسه

- مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۸. ————— (۱۳۳۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. ————— (۱۳۶۲). مبدأ و معاد. ترجمه احمد چینی اردکانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۰. ————— (۱۳۶۱). العرشیه. مصحح غلامحسین آهنی. تهران: انتشارات مولی.
۲۱. ————— (۱۳۶۰). اسرار الآیات. به تحقیق خواجه‌جوی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی.
۲۲. ————— (۱۴۲۲ق). شرح الهدایة الاثریة. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
۲۳. ————— (۱۹۸۱م). اسفار (ج ۶، ۹). بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۲۴. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن. (ج ۱۵). چاپ چهارم. قم: اسماعیلیان.
۲۵. ————— (۱۴۲۹ق). حیاة ما بعد الموت. کربلائی معلی: العتبة الحسینیة المقدسة. قسم الشؤون الفکریة و الثقافیة.
۲۶. ————— (۱۹۹۹م). الرسائل التوحیدیة. بیروت: النعمان.
۲۷. طبرسی، احمدبن علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
۲۹. طبری آملی، ابوجعفر محمدبن جریر (۱۴۱۲ق). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة.
۳۰. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۶۵). لغتنامه مجمع البحرین. تهران: مرتضوی.
۳۱. طوسی، محمدبن الحسن (۱۴۱۴ق). الأمالی للطوسی. قم: دار الثقافة.
۳۲. ————— (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. تحقیق خراسان. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
۳۳. فارابی، ابونصر (۱۴۱۳ق). الاعمال الفلسفیة. بیروت: دار المناهل.
۳۴. فاضل، مقدادبن عبدالله (۱۴۲۲ق). للوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة. چاپ دوم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۵. فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۹). علم النفس فلسفی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۶. فیض کاشانی، محمدبن شاه مرتضی (۱۳۶۰). کلمات مکنونة من علوم أهل الحکمة و المعرفة. چاپ دوم. تهران: انتشارات فراهانی.

۳۷. ————— (۱۴۲۳ق). قرة العيون في المعارف و الحكم. چاپ دوم، قم: دار الكتاب الإسلامی.
۳۸. ————— (۱۴۱۸ق). الوافی. اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنین علی علیه السلام.
۳۹. ————— (۱۴۱۸ق). علم اليقين في أصول الدين. قم: بيدار.
۴۰. قاضی قمی، سعید (۱۴۱۵ق). شرح توحيد الصدوق. تهران: وزارت و ارشاد اسلامی.
۴۱. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی. قم: دار الكتاب.
۴۲. قیصری، داود بن محمود (۱۳۷۵ق). شرح فصوص الحكم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۳. کاشانی، کمال الدین عبدالرزاق (۱۳۸۰). مجموعه رسائل و مصنفات. چاپ دوم. تهران: میراث مکتوب.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). فروع کافی. قم: قدس.
۴۵. ————— (۱۳۶۵ق). الکافی. چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۶ق). ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار. (ج ۳). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴۷. ————— (۱۴۰۴ق). مرآة العقول. چاپ دوم. (ج ۱۴) تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۴۸. ————— (بی تا). بحار الانوار (ج ۲، ۶، ۵۸). تهران: اسلامیه تهران.
۴۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). مجموعه آثار، «زندگی جاوید یا حیات اخروی (ج ۲)». تهران: انتشارات صدرا.
۵۰. ————— (بی تا). مجموعه آثار: درس های «اشارات»، «نجات»، «الهیات شفا» (ج ۸). تهران: صدرا.
۵۱. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۴ق). تصحیح اعتقادات الإمامیه. چاپ دوم. قم: کنگره شیخ مفید.
۵۲. ————— (۱۴۱۳ق). الأمالی (للمفید). قم: کنگره شیخ مفید.
۵۳. نراقی، ملامهدی (۱۳۶۹). أنیس الموحدين. چاپ دوم. تهران: انتشارات الزهراء علیها السلام.