

معاد جسمانی در حکمت متعالیه

قسمت دوم

استاد محمدرضا حکیمی

فلسفه بشری است، چه بسیار مدارک و منابع گوناگونی که برای پدید آوردن کتاب اسفار خوانده شده و چه بسیار اندیشه که در آن بکار رفته و اصولی تمهید یافته است و مطالبی قبول و مطالبی رد شده است و مسائلی با اوج و حسیضهای خاص تکاپوهای درگیرانه فلسفی تحریر یافته است؛ همچنین چه مایه از مبانی کشفی بهره گیری شده و به رسیدن به داده‌هایی از راه کشف اشاره بلکه تصریح گشته است - که بر اهل فن پوشیده نیست - و اینها همه بجز استفاده‌ها و استنادهای بسیاری است که از آیات کریمه و احادیث شریفه شده است، که در برخی از آثار و فصول آنها بیشتر و در برخی کمتر به چشم می‌خورد و در خلال این تکاپوهای گسترده فلسفی و فکری و استنباطی می‌توان حدس زد که امری بخصوص - چه بسا - همواره یا بیشتر اوقات فکر این فیلسوف را مشغول می‌داشته است و آن امر، تمهید مقدماتی بوده است برای اثبات معاد جسمانی. و این پهنه پوی خستگی‌ناپذیر پهنه‌های اسفار، سرانجام به‌دفع فلسفی خویش می‌رسد و اصولی را که باید با تنظیم و تحریر و تنسیق آنها به مقصود خود نزدیک گردد، می‌پردازد و فرا می‌نهد.

(۲) - فرانهای اصول (اصول یازده گانه)

اصول فلسفی ایشان^۳ - چنانکه معروف است - یازده

۱- شاید این نام و تعبیر، از این عبارت شیخ الرئیس گرفته شده باشد: «ثم إن كان ما يلوئحه ضرب من النظر مستورا إلا على الراسخين في الحكمة المتعالية...»، شرح الاشارات، جزء ۲، ص ۱۲۸ الاشارات و التنبیها ص ۱۶۰.

۲- از نوع عرفانی که در فتوحات و فصوص و شروح آن و مصباح الانس و شرح آن (مفتاح الغیب) و نقد النقود و جامع الاسرار و شروح تائیه فارسی و تمهید القواعد ... آمده است.

۳- «اصولی و تحقیقاتی که یا خود ابتکار نموده یا آن که اگر چه

- صدر المتألهین در دو ایستار

- ایستار نخست: در گستره تکاپوی فلسفه

(۱) - ساختار «حکمت متعالیه»

صدر المتألهین محمد بن ابراهیم شیرازی (م: ۵۰۵ق)، فیلسوف تحوّل‌آفرینی است که در فلسفه اسلامی تحوّل بنیادین پدید آورد. او مبانی حکمت بحثی مشائی و اصول رواقی و اشراقی را با داده‌های کشف ذوقی و گونه‌ای وجود شناسی عرفانی درآمیخت و به فلسفه بیش از هر چیز، گرایشهای کشفی و عرفانی داد و «تنبیها» بحثی را به «تلویحات عرشى» در پیوست و کوشید اصول برهان قیاسی را در جهت تبیین مبانی شهودی بکار گیرد. این فیلسوف فاضل، حجم گرانی از «مبانی عرفانی» را در «مقولات فلسفی» وارد کرد و از این راه با تنظیم و تحریر چند اصل - و تأکید بر آنها و تکرار بیان آنها - چون «اصالت وجود»، «وحدت تشکیکی وجود»، «حرکت جوهری»، «قاعده بسیط الحقیقه»، «قاعده وحدت نفس با قوای خود»، «اتحاد عاقل و معقول»، «تجرد برزخی خیال»، «عوالم سه گانه وجود (عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل)» و چگونگی ارتباط صعودی (تصاعدی) آنها با هم ... فلسفه‌ای متفاوت را پی‌ریخت و کتاب گرانسنگ اسفار را به یادگار گذارد و در آثار بزرگ و کوچک و متوسط خویش - حتی تفاسیر آیات و شروح احادیث - در بیان وجوه فلسفه خود اهتمام ورزید. بدین گونه فلسفه او (حکمت متعالیه)^۱ هم از فلسفه مشاء و هم فلسفه اشراق و - تا حدود بسیاری - عرفان نظری^۲ جدا و متمایز گشت. بدینسان تدوین حکمت متعالیه و تألیف اسفار - بیگمان - یکی از کارهای سنگین فلسفی در طول تاریخ

اصل است،^۴ که شالوده‌های حکمت متعالیه را تشکیل می‌دهد. صدرالمتألهین در عمده کتابهای فلسفی خویش؛ - و پیش از همه در اسفار- در جاهای مناسب درباره این اصول یا مقدمات موصله به آنها یا ردّ ادله و براهینی که آنها را سست یا مخدوش می‌سازد، بحثهایی مفصل و مختصر آورده است و در اثبات آنها به داده‌های کشفی نیز بسیار استناد کرده است. در پاره‌ای از کتابهای خویش از جمله المبدأ و المعاد - که پس از اسفار مفصلترین اثر فلسفی اوست - همه این یازده اصل را نیاورده است، بلکه به آن شمار بسنده کرده است که دخالت تأسیسی و مستقیمتر داشته‌اند. اینک به بیان این اصلها - بطور اجمال - برپایه کتاب اسفار می‌پردازیم.

اصل نخست - اصالت وجود: «إِنَّ الْوُجُودَ فِي كُلِّ شَيْءٍ هُوَ الْأَصْلُ فِي الْمَوْجُودِيَّةِ، وَالْمَاهِيَّةُ تَبَعٌ لَهُ، وَإِنَّ حَقِيقَةَ كُلِّ شَيْءٍ هُوَ نَحْوُ وُجُودِهِ الْخَاصِّ بِهِ، دُونَ مَاهِيَّتِهِ وَشَيْئِهِ...».

اصل دوم - تشخص هرچیز و مایه تمیز آن، همان وجود خاص آن شیء است نه چیزی دیگر: «إِنَّ تَشَخُّصَ كُلِّ شَيْءٍ وَ مَا يَتَمَيَّزُ بِهِ، هُوَ عَيْنُ وُجُودِهِ الْخَاصِّ...».

اصل سوم - تشکیک در وجود: «إِنَّ طَبِيعَةَ الْوُجُودِ قَابِلَةٌ لِلشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ بِنَفْسِ ذَاتِهَا الْبَسِيطَةِ، الَّتِي لَا تُرَكِّبُ فِيهَا، خَارِجًا وَلَا ذَهْنًا...».

اصل چهارم - حرکت در جوهر و استحاله در ذاتیات: «إِنَّ الْوُجُودَ مِمَّا يَقْبَلُ الْإِشْتِدَادَ وَ التَّضَعُّفَ، يَعْنِي أَنَّهُ يَقْبَلُ الْحَرَكَةَ الْإِشْتِدَادِيَّةَ، وَأَنَّ الْجَوْهَرَ فِي جَوْهَرِيَّتِهِ - أَيْ وُجُودِهِ الْجَوْهَرِيِّ - يَقْبَلُ الْإِسْتِحَالَةَ الذَّاتِيَّةَ...».

اصل پنجم - شیئیت هر شیء مرکب بصورت آن است نه بماده آن: «إِنَّ كُلَّ مَرْكَبٍ بِصُورَتِهِ هُوَ هُوَ لَا بِمَادَّتِهِ فَالْتَّسَرُّيُّ بِصُورَتِهِ لَا بِمَادَّتِهِ»، «مادّه امری نامتحصل است، و فصل اخیر، جامع جمیع مراتب».

اصل ششم - وحدت نفس باقوای خود: «النَّفْسُ فِي وَحْدَتِهَا كُلِّ الْقَوَى». وحدت شخصی در اشیا - که همان عین وجود خاص آنهاست - یک گونه نیست و در هر شیئی متناسب با آن است و نفس ناطقه با همه تغییرات و در همه احوال و افعال، وحدتش ثابت و محفوظ است.^۵ و نفس در سه مرحله طبیعی و مثالی و عقلی یکی است: «إِنَّ الْمُدْرِكَ بِجَمِيعِ الْإِدْرَاكَاتِ الْحَسِّيَّةِ وَ الْخَيَالِيَّةِ وَ الْعَقَلِيَّةِ وَ الْفَاعِلُ بِجَمِيعِ الْأَنْعَامِلِ الطَّبِيعِيَّةِ وَ

الْحَيَوَانِيَّةِ وَ الْإِنْسَانِيَّةِ الْوَاقِعَةِ مِنَ الْإِنْسَانِ هُوَ نَفْسُهُ الْمُدْبِرَةُ، فَلَهَا التَّزْوِلُ إِلَى مَرْتَبَةِ الْحَوَاسِ وَ الْآلَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ وَ لَهَا الصَّعُودُ إِلَى مَرْتَبَةِ الْعَقْلِ الْفَعَّالِ وَ مَافَوْقَهُ فِي آيٍ وَاحِدٍ، وَ ذَلِكَ لِسَعَةِ وُجُودِهَا...»^۶

اصل هفتم - هویت بدن و تشخص و تعین آن به نفس صاحب بدن است نه به جرم بدنی او، از این رو تا نفس زید باقی باشد - هر چند بدن او تبدلهایی بیاید - شخص زید باقی است: «فَزَيْدٌ - مَثَلًا - زَيْدٌ بِنَفْسِهِ لَا بِجَسَدِهِ، وَ لِأَجْلِ ذَلِكَ يَسْتَمِرُّ وُجُودُهُ وَ تَشَخُّصُهُ مَادَامَتِ النَّفْسُ بَاقِيَةً فِيهِ...» (فرع بر اصل پنجم)

ذکر این اصل - چنانکه حاجی سبزواری نیز یادآوری کرده است - لازم است و اصل دوم و اصل ششم جای آن را نمی‌گیرد، زیرا - بنابراین مبانی - تشخص بدن به نفس صاحب بدن است و تشخص خود نفس به وجود آن است. همچنین این اصل که تشخص به وجود است تنها مورد قبول ابن‌نصر فارابی و صدرالمتألهین است...^۷

اصل هشتم - تجرد خیال و تحقق آن در عالمی میان عالم مواد طبیعی و مفارقات عقلی: «إِنَّ الْقُوَّةَ الْخَيَالِيَّةَ جَوْهَرًا قَائِمًا لَا فِي مَحَلٍّ مِنَ الْبَدَنِ وَ أَعْضَائِهِ وَ لَا فِي مَوْجُودَةٍ فِي جِهَةٍ مِنْ جِهَاتِ هَذَا الْعَالَمِ الطَّبِيعِيِّ، وَ إِنَّمَا هِيَ مَجْرُودَةٌ عَنِ هَذَا الْعَالَمِ، وَاقِعَةٌ فِي عَالَمٍ جَوْهَرِيٍّ مُتَوَسِّطٍ بَيْنَ الْعَالَمَيْنِ» که از آن تعبیر به «تجرد برزخی» می‌شود.

اصل نهم - قیام صدور صور خیالی و ادراکی به نفس: «إِنَّ الصُّورَ الْخَيَالِيَّةَ، بِلِ الْعُسُورِ الْإِدْرَاكِيَّةِ، لَيْسَتْ حَالَةً فِي مَوْضِعِ النَّفْسِ وَ لَا مَحَلَّ آخَرَ، وَ إِنَّمَا هِيَ قَائِمَةٌ بِالنَّفْسِ قِيَامَ الْفَعْلِ بِالْفَاعِلِ لِأَقِيَامِ الْمَقْبُولِ بِالْقَابِلِ...».

اصل دهم - تحقق صور مقداری بدون نیاز به ماده قابل: «إِنَّ الصُّورَ الْمَقْدَارِيَّةَ وَ الْأَشْكَالَ وَ الْهَيْئَاتِ الْجَرْمِيَّةَ، كَمَا تَحْصُلُ مِنَ الْفَاعِلِ بِمُشَارَكَةِ الْمَادَّةِ الْقَابِلَةِ... كَذَلِكَ قَدْ تَحْصُلُ مِنَ الْجِهَاتِ الْفَاعِلِيَّةِ وَ

۴- سابقین گفته‌اند مبرهن نموده است، علامه رفیعی قزوینی - یادنامه

ملاصدرا، ص ۵-۴؛ و نیز: المشاعر، ص ۵-۴.

۴- در زاد المسافر، دوازده اصل آورده است که به آن اشاره می‌کنیم.

۵- «در باره اتحاد نفس ناطقه با همه نیروهای خویش از قاعده بسیط الحقیقه نیز استفاده شده است؛ قواعد کلی در فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۱۱۳؛ و نیز: النظرة الدقيقة فی قاعده بسیط الحقیقه.

۶- المسائل القدسیه، رسائل فلسفی ملاصدرا، متن، ص ۳۵.

۷- اسفار، ج ۹، ص ۱۹۰، پانویس.

حیثیاتها الإدراکیه من غیر مشارکه الماده؛ مانند صورت انسان و اسب و درخت در آب که ماده قابل، واحد است و فواعل متعدد؛ و تعدد بجهات فاعلی است؛ یا صور کوه و هامون و دریا که نفس انشا می کند و در صقع تجرد نفس تحقق دارد نه در اعصاب مغز و نه به صورت حال در قوه خیال.^۸ اصل یازدهم - سه مرحله ای بودن عوالم وجود با همه وسعت و کثرت (عالم صور طبیعی مادی، عالم صور ادراکی حسی مجرد - خیال و مجردات برزخی و مثالی - و عالم عقول و مفارقات)^۹ و سیر و سریان نفس ناطقه در آنها: «إنک قد علمت أن أجناس العوالم و النشآت مع کثرتها الّتی لاتحصی منحصرة فی ثلاثة ... عالم الصور الطبيعيّة، الکائنة الفاسدة ... عالم الصور الإدراکیّة الحسیّة المجردة عن الماده الحاملة للامکانات ... و أهلها عالم الصور لعقلیة و المثل الإلهیة ... فأعلم أن النفس الإنسانیة، لمختصة من بین الموجودات، بأن لها هذه الأکوان الثلاثة مع بقائها بشخصها...».

(۳) - بیان اصول در کتابهای دیگر

ذکر اصول یاد شده از صفحه ۱۸۵ تا صفحه ۱۹۵، از جلد نهم اسفار را فرا گرفته است؛ و نقش آنها در اثبات معاد جسمانی مورد نظر این فیلسوف، برخی مستقیم (تأسیسی) و برخی غیرمستقیم (تأییدی) است - چنانکه اشاره ای گذشت - از این رو در پاره ای دیگر از کتابهای خویش در مقام اثبات معاد جسمانی همه آنها را لازم نشمرده و بصورتی مختصرتر آورده است، مگر در زادالمسافر:

- در المبدأ و المعاد: ۷ اصل؛^{۱۰}

- در الشواهد الربوبیة: ۷ اصل؛^{۱۱}

- در مفاتیح الغیب: ۶ اصل؛^{۱۲}

- در العرشية: ۷ اصل؛^{۱۳}

- و در رساله زادالمسافر: ۱۲ اصل.^{۱۴}

باید اشاره کنیم که ترتیب ذکر این اصلها در کتابهای یاد شده نیز متفاوت است، مثلاً اصلهای مذکور در الشواهد الربوبیة بترتیب، اصلهای پنجم و دوم و چهارم و دهم و هشتم و نهم و ششم مذکور در اسفار است؛ و اصل اول، در الشواهد و المبدأ و المعاد و العرشية، اصل پنجم است در اسفار؛ و اصل پنجم در الشواهد (یعنی تجرد خیال)، اصل هشتم است در اسفار - چنانکه اشاره شد - و ...

گفتیم که در زادالمسافر، دوازده اصل آورده است. اصل دوازدهم این است که مرگ طبیعی (نه اخترامی)، از جهت

تناهی قوا و ضعف مبادی افعال جسمانی نیست - چنانکه کسانی گفته اند - بلکه از جهت استکمال نفس و وصول بغایات است و رسیدن بمرحله بی نیازی از بدن:

«إنّ معنی ضرورة الموت و کونه طبیعیاً، لیس کما قرره الطبیعیون و الأطباء، من أدّ القوی الجسمانیة لما كانت متناهیة الأفاعیل والانفعالات، فلا بد من عروض الفناء... بل سبب عروض الموت الطبيعي استکمال النفس و استقلالها فی الوجود، فیتوجه بحرکتها و سعیه الجلیلی إلى عالم آخر...»^{۱۵}.

حاجی سبزواری در معاد منظومه، پنج اصل (و به اعتباری شش اصل) از اصول مذکور را آورده و سپس پژوهشگران را به کتابهای اسفار و المبدأ و المعاد و العرشية ارجاع داده است^{۱۶} و در کتاب اسرارالحکم، شش اصل (تقریباً مانند منظومه) ذکر کرده است. علامه حاج میرزا ابوالحسن شعرانی در پانوش، شش اصل مذکور در متن را خلاصه کرده است. اینک خلاصه آن:

۱ - قوام هر چیز بصورت آن است نه بماده آن.

۲ - تشخیص هر چیز به وجود آن است (نه به ماهیت آن)؛ زید از اول تا آخر عمر خود با همان وجود خاص خود زید است و حافظ وحدت او همان وجود اوست^{۱۷}

۳ - تمییز و تشخیص، دو امر متفاوتند؛ کلیات از هم متمایزند اما تشخیص ندارند (پس قوای نفس نیز در عین

۸- حاجی سبزواری در تعلیقات الشواهد الربوبیة (مشهد رابع، ص ۷۲۴)، اشاره کرده است به فرق اصل چهارم و ششم مذکور در «الشواهد» که در اینجا، اصل دهم و نهم است. خلاصه فرق این است که اصل دهم مربوط است به تعیین صور و مقادیر، بصورتی که تخصیص بلامخصص لازم نیاید؛ به اینکه هر صورتی بوسیله فاعل تعیین پذیرد بدون نیاز به قابل؛ و همین مقدار بس است برای رفع تخصیص بلامخصص و در این اصل هیچ اشاره ای به فواعل نیست لیکن در اصل نهم، فاعل معرفی شده است که همان نفوس ناطقه اند در مورد صور ابدان مثالی.

۹- شیخ اشراق، عوالم سه گانه را این گونه برشمرده است: «و العوالم عند الحكماء ثلاثة: عالم العقول، و هو عالم الجبروت؛ و عالم النفوس، و هو عالم الملكوت؛ و عالم الملک، و هو عالم الأجرام» «اعتقاد الحكماء»، «مجموعه مصنفات»، ج ۲، ص ۲۷.

۱۰- همان، ص ۳۸۲ تا ۳۹۵.

۱۱- همان، ص ۲۶۱ به بعد.

۱۲- همان، ص ۵۹۵ تا ۵۹۹.

۱۳- همان، ص ۲۴۵ تا ۲۴۹.

۱۴- شرح بر زادالمسافر، ص ۱۱ تا ۲۰.

۱۵- همان، ص ۱۸.

۱۶- همان، ص ۳۴۹ - ۳۴۶، چاپ سنگی.

۱۷- یا به سخنی دیگر: زید از اول تا آخر عمر به نفس خود (صورت و فصل اخیر انسانی) خود زید است. و نفس بوجود خود مشخص و متمییز است.

**صدرالمتألهین مبانی حکمت
بחי مثنائی و اصول روافی و
اشراقی را با داده‌های کشف
ذوقی و گونه‌ای وجود شناسی
عرفانی در آمیخت و «تنبیهات
بחי» را به «تلویحات عرشی»
در پیوست و کوشید اصول
برهان قیاسی را در جهت تبیین
مبانی شهودی بکار گیرد.**

اینکه تمایز دارند هر یک دارای تشخص خاص بخود نیست و تشخص همه بخود نفس است).
۴ - اجسامی وجود دارند بی هیولی که آنها را جسم مثالی و برزخی و اخروی^{۱۸} گویند.
۵ - حرکت در جوهر.
۶ - بقای وحدت نفس در احوال مختلف و با تغییرات و حرکات گوناگون.^{۱۹}

(۴) - حشر عوالم

صدرالمتألهین در رساله الحشر (یا «طرح الکتونین»)^{۲۰} نیز درباره معاد سخن گفته و در صدد برآمده است تا حشر همه چیز و همه عوالم را به اثبات برساند، حتی حشر طبایع و هیولای نخستین را. این رساله فشرده در هشت فصل تنظیم یافته است:

فصل ۱ - حشر عقول خالصه بسوی خداوند متعال ... و بقای آنها به جاودانگی خداوند...

فصل ۲ - حشر نفوس ناطقه؛

فصل ۳ - حشر نفوس حیوانی؛

فصل ۴ - حشر نیروی نباتی و طبایع نباتات و اجسام دیگر (صور نوعیه آنها)؛

فصل ۵ - حشر جمادات و عناصر؛

فصل ۶ - حشر امور حسی و طبیعی که دارای کون و فسادند و نقل آنها به جهان باقی...

فصل ۷ - حشر هیولای نخستین و اجسام مادی و اشاره‌ای به پایان کار اشرار و شیاطین.

فصل ۸ - درباره مزیت روش «حکمت متعالیه» در اثبات معاد جسمانی و حشر برای همه چیز حتی جمادات و عناصر.

این رساله را صدرالمتألهین به خواهش دوستی نوشته و در ماه رجب سال ۱۰۳۲ ق. آن را به پایان رسانده است.^{۲۱} در تحریر مطالب آن، از فلوطین اسکندرانی و کتاب آئولوجیا (در بخشهایی از «تسوعات» فلوطین) بیشتر استفاده شده است و از مولف با احترام یاد گشته است. البته در آن روزگاران کتاب را از ارسطوی یونانی می‌دانستند، نه از فلوطین اسکندرانی.^{۲۲}

(۵) - نتیجه

گویم سخنی زحشر چون برق زمیغ

بشنو که ندارم از تو این نکته دریغ

این جان و تنت که هست شمشیر و غلاف

آن روز بود غلافش از جوهر تیغ

ملاصدرا^{۲۳}

۱۸- در تعلیقات سبزواری بر الشواهد الربوبیه نیز آمده است: «إن الصورة البرزخیة و الأخرویة غیر محتاجة الى المادّة الدنیویة» (ص ۷۳۱). البته این بیان بنابر اصطلاح است وگرنه اجسام اخروی - بخصوص عوالم پس از برزخ - را نمی‌توان مثالی محض دانست.
۱۹- اسرارالحکم، ص ۳۲۲. در اینجا به پایان ذکر اجمالی اصول رسیدیم، از این رو یادآوری می‌کنیم که اصول یاد شده - چنانکه اشاراتی گذشت - برخی اصلی و تأسیسی است و برخی فرعی و تأییدی؛ برخی را می‌توان در برخی دیگر ادغام کرد و ذیل آن قرار داد... و از اینجاست که شمار آنها در کتابهای خود صدرالمتألهین به تفاوت آمده است. همچنین برخی از آنها مبانی فلسفی دارند و بیشتر مبانی عرفانی و مبتنی بر مقدماتی مستند به کشفند و بسیاری از این مبانی - فلسفی یا عرفانی - در طول تاریخ فلسفه و عرفان مورد بحث و نقد و نظر قرار گرفته‌اند، لیکن اینجانب در این نوشتار در صدد بیان این اصول هستم نه تبیین و تشریح آنها که تحقیق و بررسی پیرامون آنها خود مقصدی مستقل است و از هنجار این نوشتار بیرون؛ بویژه این را می‌خواهیم روشن سازیم که ملاصدرا پس از جمع و تمهید این اصول و تلاشی گران در «ایستار نخست» به «ایستار دوم خویش روی آورده است. این امر از چند جهت اهمیت دارد و در تاریخ فلسفه و عرفان اسلامی فصلی درخشان است.

۲۰- رسائل فلسفی ملاصدرا، مقدمه، ص ۵۱.

۲۱- رساله الحشر، ص ۱۲۶.

۲۲- باید برای طالبان پژوهش یادآور شویم که استاد فاضل آشتیانی در موارد متعددی از آثار خویش، مبانی و اصول صدرایی را در موضوع معاد جسمانی بشرح یاد کرده‌اند، و در خلال بیانات خود به ظرایف و حقایقی نیز اشاره فرموده‌اند؛ از جمله در مقدمه المبدأ و المعاد، مقدمه الشواهد الربوبیه، شرح بر زادالمسافر، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا و در سلسله مقالاتی درباره معاد در «نشریه دانشکده الهیات مشهد»، شماره ۵ (زمستان ۱۳۵۱ ش) و شماره ۸ (هشتم و نهم، پاییز و زمستان ۱۳۵۲) و شماره ۱۰ (بهار ۱۳۵۳) و شماره ۱۱ (تابستان ۱۳۵۳) و ۱۴ و ۱۶.

۲۳- الذریعه، ج ۹، (بخش ۲)، ص ۶۰۰.

در رساله الحشر نیز، مشی همان مشی «فلسفی/عرفانی» اسفار است و المبدأ و المعاد و تأکید بر عوالم سه گانه وجود و سیر تکاملی هر عالم ساقل بعالم عالی تا مرحله حشر نهایی؛ و بهیچ گونه سخنی از «حشر عنصری» بمیان نیامده است:

«إِنَّ الصُّورَ الحُسِّيَّةَ تَوَالِبٌ لِلخَيَالِيَّةِ وَ هِيَ أرواحها؛ وَ الخَيَالِيَّةُ تَوَالِبٌ لِلعَقْلِيَّةِ وَ هِيَ حَقَائِقُهَا؛ فَاذن، حَشْرُ الأَبْدَانِ الطَّبِيعِيَّةِ إِلَى الأَبْدَانِ الأَخْرَوِيَّةِ، وَ حَشْرُ تِلْكَ الأَبْدَانِ إِلَى الصُّورِ العَقْلِيَّةِ، وَ حَشْرُهَا إِلَى اللّهِ تَعَالَى»^{۲۴}

و در اواخر فصل پنجم می فرماید: «فَتَبَّتْ وَ تَحَقَّقَتْ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا وَ نَقَلْنَا، أَنَّ لِكُلِّ صُورَةٍ حُسِّيَّةٍ صُورَةً نَفْسَانِيَّةً فِي عَالَمِ الغَيْبِ، هِيَ مَعَادُ هَذِهِ الصُّورَةِ، وَ مَرَجَعُهَا الَّذِي يُحْشَرُ إِلَيْهِ بَعْدَ زَوَالِهَا مِنْ هَذَا العَالَمِ، أَيْ عَالَمِ الحُسْنِ وَ الشَّهَادَةِ...»^{۲۵}

سرانجام، نظر صدرالمتألهین، درباره «معاد جسمانی»، پس از تمهید مقدمات و اصول، و تلاشهای فکری و پیگیریهای وسیع بحثی و نظری و فلسفی و عرفانی (که از جمله در کتاب اسفار بطور مشروح آمده است)، این است که با بیان روشن علامه رفیعی قزوینی خلاصه شده است: «نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری، همیشه خیال بدن دنیوی خود را می نماید، چون قوه خیال در نفس بعد از موت باقی است؛ و همینکه خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می شود و نفس با چنین بدنی که از قدرت خیال بر اختراع بدن فراهم شده است در معاد محسوس خواهد شد و ثواب و عقاب او با همین بدن است. در حقیقت در نزد این مرد بزرگ، بدن اخروی بمنزله سایه و پرتوی است از نفس...»^{۲۶}

(۶) - جهشی ارزشی در قلمرو فلسفه اسلامی

بدینگونه فیلسوف ما در «ایستار نخست» خویش، در قلمرو اثبات «معاد جسمانی» در گستره تکاپویی ژرف و گسترده راه سپرده است و بر فیلسوفان اسلامی پیشین از این جهت پیشی جسته و برای اثبات معاد جسمانی به کوششی دراز، دامن پرداخته است و از این دیدگاه بی گمان باید مورد سپاسگزاری قرار گیرد و حرکت اثباتی او بر مبانی داده های «عقل فلسفی» و «کشف عرفانی» خویش درباره معاد جسمانی، یک ارزش فلسفی ماندگار در تاریخ فلسفه بشمار آید.^{۲۷}

فیلسوف سبزواری خراسان نیز به این امر پی برده و بدین وظیفه تفتن یافته است، از این رو می فرماید:

«باید در حق محققین، شکرالله مساهبتهم بگویی؛ وقتی قدر می دانی که بسنجی این تحقیقات را به (با) عقیده بعضی متفلسفین که همه امور را روحانی می دانند و اصلاً بصور جزئی و لذایذ و آلام جزئی (بدنی) قائل نیستند و همان روح مجرود را باقی می دانند...»^{۲۸}

(۷) - ارزیابی صدرالمتألهین از کار خویش

فیلسوف ما که از روش مشائیان و اشراقیان در موضوع معاد جسمانی خرسند نبوده^{۲۹} و خود به کوششهایی که یاد شد دست یازیده است، ارزش کار خویش را در قلمرو فلسفه اسلامی یاد کرده و در این باره در جاهایی چند سخن گفته است؛ از جمله در رساله الحشر:

«أَعْلَمُ أَنَّ هَذَا المَنْهَجَ الَّذِي بَيْنَاهُ فِي إثْبَاتِ المَعَادِ للأَشْيَاءِ، وَ الوُصُولِ إِلَى اللّهِ تَعَالَى، وَ الدَّارِ الآخِرَةِ، عِلْمٌ شَرِيفٌ وَ مَقْصَدٌ عَالٍ وَ مَطْلَبٌ غَالٍ وَ كَنْزٌ مِنْ كُنُوزِ الإِيمَانِ وَ خَزِينَةٌ مِنْ خَزَائِنِ الرَّحْمَانِ، الَّتِي لَا يُوْجَدُ جَوْهَرَةٌ مِنْهَا فِي مَخْرُوجَاتِ أَحَدٍ مَشَاهِيرِ

۲۴- رساله الحشر، ص ۱۰۵.

۲۵- رساله الحشر، ص ۱۰۶.

۲۶- مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، ص ۸۳ در جاهایی از آثار صدرالمتألهین اشاره شده است که نفوس مقریان و کاملان نیازی به بدن ندارند (از جمله، اسفار، ج ۹، ص ۱۸۴، المبدأ و المعاد، ص ۴۳۲)، لیکن در صفحه ۱۸۱ از جلد ۹ اسفار، برای آنان نیز به نوعی تصور بدن شده است، که سپس نقل خواهیم کرد.

حکیم فاضل، ملا اسماعیل خواجه ربیع (مازندرانی) نیز در رساله ثمره الفؤاد، پس از ذکر حدیثی و اشاره به اینکه مقصود از جنت مذکور در حدیث جنت برزخی است می فرماید: «و لیس المراد بها الجنة التي يدخلونها بعد قيام الساعة بأبدانهم المنصرية، بعد جمع اجزائها المتفرقة»، منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۲۰۴. ایشان همچنین به تأویل کنندگان «اخبار»، از جمله «اخبار معادی» بسختی می تازد و پاره ای از تأویلها را موجب رد «اخبار» و مایه ضلال و اضلال می شمارد - همانجا.

۲۷- باید اشاره کنیم که طرح فلسفی معاد جسمانی به اینگونه نیز برای کسانی مفید تواند بود، کسانی که جز با روش فلسفی چیزی را نمی پذیرند؛ یا علاقه دارند با روش فلسفی بمسائل بنگرند. این ایستار، دست کم، معادی مثالی را - که موجب لذات و آلام نیز هست - اثبات می کند و شاید همین اندازه در مورد کسان یاد شده مقدمه ای شود برای رسیدن بمعاد کامل عنصری و تعقل آن. استاد مطهری نیز به این بُعد همین ایستار اشاره می کند، یعنی می توان آن را با اصطلاحات فلسفی اثبات کرد. (مجموعه آثار، ج ۴، ص ۷۹۲ و ۷۹۳).

۲۸- اسرارالحکم، ص ۲۳۴.

۲۹- اعتراضات وی بر صاحب «التلویحات» و اقوالی که وی از امثال فارابی نقل کرده و پذیرفته است ملاحظه شود. اسفار، ج ۹، ص ۴۰ به بعد؛ و نیز: اسرارالآیات، ص ۱۵۰.

الحکماء من اتباع المشائین و غیرهم، ما خلا المعلم الاوّل، لانه تباً عظیم؛ والقوم جميعهم عنه لفي ذهول عظیم و قطعاً شدید.^{۳۰}

بدانکه این روشی که ما در اثبات معاد اشیا و رسیدن به پیشگاه الهی و سرای دیگر بیان کردیم، دانشی است گرانمایه و هدنی است والا و مقصودی است گران ارج و گنجی است از گنجهای ایمانی و خزانه‌ای است از خزائن رحمانی؛ که حتی یکی از دانه‌های گرانهای آن در میراث فیلسوفان مشهور مشائی و جز آنان یافت نشود، مگر معلم اول. موضوع معاد جسمانی امری سترگ است، لیکن فیلسوفان همه این بحث را بسختی فراموش کردند و میان خود و آن پرده‌ای سبّو آویختند...».

این سخنان از دیدگاه صاحب «حکمت متعالیه» درست است و این ارزیابی (پس از تمام بودن اصول تمهیدی و براهین آنها) و این شیوه بحث و نظر بر نهی مقدمات آن از ویژگیهای این مکتب «فلسفی/عرفانی» است؛ و همه از کوششهایی بیشمار و مطالعاتی سرشار حکایت می‌کند و مایه می‌گیرد - شکرالله مساعی الفیلسوف الساعی.

آری اگر خود جناب صدرالمآلهین به بحثها و برهانها و قیاسهای پیشینیان و استادان خویش - استادانی بزرگ چونان میرمحمد باقر داماد - تسلیم گشته بود و از آنان تقلید کرده بود همچنان بر عقیده به «اصالت ماهیت» باقی بود و آثاری متفاوت پدید نیاورده بود. بنابراین اصول مسلم، نگرش تحلیلی و انتقادی به نظریات بزرگان و صاحب نظران هیچ‌گاه بمعنای کوچک انگاری آنان نیست، بلکه بعکس، دلیل اهمیت دادن به کار فکری و علمی آنان است، که در خور ژرفنگری و بحث و بررسی است.

ما توجه داریم که «کوشش» و «موقفیت» همواره همراه نیستند. انسان آگاه متعهد، باید در کاری که وظیفه خود می‌داند تا می‌تواند بکوشد؛ لیکن رسیدن به نتیجه و هدف در دست کوشندگان نیست. در حرکت وسیع فلسفی برای اثبات معاد جسمانی با همه تلاشی که از سوی جناب صدرالمآلهین صورت پذیرفته و اصولی که تمهید یافته است، آنچه اثبات می‌شود بیش از معاد با جسم مثالی (نه عنصری) نیست و این گونه معادی برای فلسفه که تا آن روزگار بهمین اندازه هم دست نیافته بود بسیار سودمند است و گامی به پیش ... لیکن برای تبیین محتوای هزار و چهارصد آیه و بیش از هزار حدیث که مفاد آنها همه - یا

اغلب - بصراحت معاد جسمانی عنصری است کارساز نیست - چنانکه در پیش یاد کردیم - و «درباره معاد جسمانی، همین مقدار کافی نیست که بگوییم جسم برزخی به آخرت باز می‌گردد، بلکه باید معتقد باشیم که بدن عنصری دنیوی به آن جهان باز خواهد گشت، چنانکه در اذهان مسلمانان بلکه همه اهل ادیان مرکوز است»^{۳۱}

عدم انطباق «معاد مثالی» با «معاد عنصری» نیازی به استدلال و ذکر شاهد ندارد، با وجود این اشاره می‌کنیم که شماری چند از بزرگان فن فلسفه و عرفان و ارادتمندان استوار جناب صدرالمآلهین نیز به این امر تصریح کرده‌اند، همچون علامه رفیعی قزوینی، شیخ محمد تقی آملی^{۳۲}، حاجی میرزا احمد آشتیانی^{۳۳}، امام خمینی (ره)^{۳۴} و استاد مرتضی مطهری. اینجانب به رعایت اختصار از نقل اقوال نامبردگان می‌گذرم، و فقط خلاصه‌ای از سخنان علامه رفیعی قزوینی و شهید مطهری را می‌آورم:

* علامه رفیعی، پس از تحریر معاد حکمت متعالیه - که در پیش نقل شد (ص ۲۴) - می‌فرماید: «لیکن در نزد این ضعیف، التزام به این قول بسیار صعب و دشوار است، زیرا که بطور قطع، مخالف با ظواهر بسیاری از آیات و مباین با صریح اخبار معتبره است».^{۳۵}

* استاد مرتضی مطهری نیز پس از بیان معاد حکمت متعالیه می‌گوید: «... با اینکه خیلی حرف خوبی است و آن را با دلایل علمی هم می‌شود تأیید کرد، ولی معاد قرآن را با این مطلب نمی‌شود توجیه کرد».^{۳۶}

اکنون خوب روشن می‌شود که چرا صدرالمآلهین به «ایستار دوم» روی آورده است. ما اینک - پس از تشریح ایستار نخست وی در موضوع مهم معاد جسمانی (ایستار فلسفی) و تقدیر از این کوشش‌گران، که تا اینجا از نظر گذشت - برای پاسداشت ارزشها، و خدمت بمقام این فیلسوف اسلامی سترگ بتشریح ایستار دوم وی (ایستار وخیانی) - که تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته است - می‌پردازیم. □

۳۰- رسالة الحشر، ص ۱۱۷.

۳۱- المبدأ و المعاد، مقدمه، ص ۶۸، پانویس.

۳۲- دُرر الفوائد، ج ۲، ص ۴۶۰.

۳۳- لوامع الحقائق، مبحث معاد، ص ۴۲ - ۳۹.

۳۴- مناهج الوصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۳۷۷ - ۳۷۸.

۳۵- مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، ص ۸۳ و نیز: یادنامه

ملاصدرا، ص ۵.

۳۶- مجموعه آثار، ج ۴، ص ۷۹۳.