

معاد جسمانی در حکمت متعالیه

قسمت سوم

استاد محمدرضا حکیمی

بکارگیری آن تأکید شده است، لیکن دو موضوع مهم
هماره یادآوری گشته است: یکی محدودیت توان عقل
بخودی خود (إِنَّ مَجْرَدَ الْعَقْلِ غَيْرُ كَافٍ فِي الْهَدَايَةِ إِلَى
الصَّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ)، و دیگری نیاز مبرم عقل به استمداد از
امدادهای وحیانی (یا هشام! ما بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَ رُسُلَهُ إِلَى
عِبَادِهِ، إِلَّا لِيَتَقَلَّبُوا عَنِ اللَّهِ)². در واقع آنچه انسان را در نهایت
به سرچشمه حقایق می‌رساند، «علم اولی» است، که از
هرگونه نقص و اختلاف و ابهام منزّه است، نه «علم نظری»
که آمیخته به همه اینهاست. به گفته عقل‌گرای بزرگ،
میرفندرسکی: «فلاسفه در علم و عمل - گاهگاه - خطا
کنند و انبیا در علم و عمل خطا نکنند ... آنچه نظری
فلاسفه است ایشان را اولی است و از این است که اینها
خطا نکنند و آنها خطا کنند، که خطا در اولیات نیستند و در
نظریات افتند»³. و ستیغ «قبسات» حکمت و «جذوات»
معرفت می‌گوید: «مکنونات اصلی علم و حکمت اصلی،
در نزد اهل وحی است»⁴.

آری، خود نزول قرآن کریم، تثبیت عملی نیازمندی
عقل انسانی است به امدادهای شناختی و وحیانی. عقل عام
انسانی شعاعی است از نور الهی و وحی شعاعی از علم
الهی؛ و آن حجت باطن است و این حجت ظاهر، یعنی تا
با حجت باطن حجت ظاهر را تصدیق کنند و آنگاه تعالیم
و حقایق را از حجت ظاهر فراگیرند⁵ (با چراغ به سوی
معدن آیند و آنگاه از معدن همه چیز بدست آورند،
بی چراغ به معدن نمی‌رسند و بی معدن از چراغ چیز
چندانی بدست نمی‌آورند). این است که تصدیق اجمالی
که در آغاز درباره وجود خداوند و توحید او و دین و

ایستار دوم: در اشراق تعالیم وحی

* توجه خاص به اهمیت معرفت معادی از

دیدگاه قرآن کریم و احادیث

صدرالمتألهین بعظمت آفاق قرآنی معاد جسمانی
و احادیث تبیینی آنها بخوبی توجه کرد؛ و دریافت که به
دلیل اهمیت موضوع و شناخت آن و نقش صیورتنی این
شناخت و معرفت، برای انسان در عرصات هماره وجود،
قرآن کریم تا این اندازه به آن اهتمام نشان داده است و راه
هرگونه انکار و استبعاد را بسته است. خود در این باره
بیانی زیبا، کوتاه و پرطنین دارد:

لَأْمُرًا وَقَعَ التَّنْكَارُ وَ التَّكْثَارُ فِي الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ
لِيَانِهَا، وَ رَفَعَ الْإِنْكَارَ وَ الْإِسْتِنْكَارَ عَنِ الْخُصُومِ،
بِطَرِيقٍ كَثِيرَةٍ لِتَبْيَانِهَا وَ الْإِهْتِمَامِ لِتَحْرِيرِهَا وَ تَقْرِيرِهَا
أَزِيدَ مَنْ غَيْرِهَا¹.

برای امری عظیم (و بازم عظیم)، قرآن مجید با
تکرار - تکرار بسیار - به بیان مسائل معاد پرداخته
است و هرگونه انکار و استبعاد مخالفان را مردود
دانسته است و از راههای فراوان با بیانی زنده و
تحریری گسترده، مسائل معادی را تقریر کرده
است و بیش از هر موضوعی به بیان و تثبیت این
موضوع پرداخته است.

* به سوی آفاق «مطالع تنزیل»

نگرش ژرف و صادقانه - و هم حکیمانه -
صدرالمتألهین به موضوع معاد جسمانی، او را به
ضرورت گذر از ایستار نخست (داده‌های عقل فلسفی) و
روی آوردی به ایستار دوم (پرتوگیری از عقل کلی و وحیانی
و قرار دادن عقل جزوی بشری در تشعشع آفاق وحی
رئانی) سوق می‌دهد. آیا این از فیلسوفی اسلامی و آشنا با
قرآن کریم و علوم اهل قرآن(ع)، این جهش زیبا و در خور
و شکوهمند، بعید می‌نماید؟ هرگز! می‌دانیم که در قرآن
کریم و احادیث مفسران راستین قرآن بر رجوع به عقل و

۱- تفسیر القرآن الکریم، سورة السجدة، ص ۶۳.

۲- تحف العقول، ص ۲۸۵، از احادیث امام موسی کاظم (ع).

۳- رساله صناعیه، چاپ مشهد (۱۳۱۷ ش).

۴- القبسات، ص ۱۴۲؛ الزواشع السماویة، ص ۳ (ترجمه
بتقریب)، نیز اصول المعارف، فیض کاشانی.

۵- صدرالمتألهین نیز در این مقام بیانی زیبا دارد: «وَلَمَّا صَحَّ
عِنْدَ الْعَقْلِ صِدْقُ النَّبُوَّةِ، فَبَيَّنَّ عِنْدَهُ مَا قَصَرَ عَنْهُ، وَ يَكْمُلُ مَا نَقَصَ عَنِ
مَعْرِفَةٍ»، شرح الهدایة الاثریة، ص ۳۷۴.

مبانی و حیانی بهم می‌رسد به کمک این مرتبه از عقل است که در عموم بشر نیز هست، منتهی عقل سپس بوسیله وحی امداد می‌شود تا بتواند همه بالقوه‌های خود را بالفعل کند و این تنها و تنها وحی است که می‌تواند همه بالقوه‌های عقل بشری را بالفعل کند. از این رو امام علی بن ابیطالب (ع) (که اندرمیان خلق همچنان بود که معقول اندر میان محسوس) ۶، درباره شأن تربیتی پیامبران (ع) می‌فرماید: «لِيُثْبِتُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»^۷. بدینگونه است که خرامش شکوهمندانۀ فیلسوف فاضل را از عرصه «حکمت متعالیه»، بسوی آفاق فوق‌تعالی «مطالع تنزیل» مشاهده می‌کنیم.

* طرح قرآنی معاد جسمانی

روشن است که برای شناسایی آراء یک دانشمند و فیلسوف و متفکر باید همه آثار او را از نظر گذرانید، بویژه آثار متفاوت او را (و حتی سخنانی را که گاه در غیر جریانهای اصلی کار خویش مطرح کرده است) و باید در زوایای همه آنها بزرگی اندیشید.

خوشبختانه فیلسوف ما بضرورت حرکت بسوی طرح و حیانی معاد جسمانی در راستای تطابق تام با معاد قرآنی، پیش از صاحب‌نظران دیگر پی برده است؛ و - چنانکه یاد کردیم - به اتخاذ ایستار دوم خویش روی آورده است. از این رو در «شرح هدیة الابرار» چنین می‌گوید:

«... ثُمَّ أَعْلَمُ، أَنَّ إِعَادَةَ النَّفْسِ إِلَى بَدَنِ مِثْلِ بَدَنِهَا الَّذِي كَانَ لَهَا فِي الدُّنْيَا، مَخْلُوقٍ مِنْ سِنَخِ هَذَا الْبَدَنِ بَعْدَ مَفَارِقَتِهَا عَنْهُ، فِي الْقِيَامَةِ، كَمَا نَطَقَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ مِنْ تَصْوِصِ التَّنْزِيلِ، وَ رَوَايَاتٍ كَثِيرَةٍ مُتَضَافِرَةٍ لِأَصْحَابِ الْعَصْمَةِ وَ الْهَدَايَةِ، غَيْرِ قَابِلَةٍ لِلتَّأْوِيلِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى: «قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ * قُلْ

يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ * أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَى تَادِرِينَ عَلَى أَنْ تُنْشِئَ بَنَانَهُ»، امرٌ ممكنٌ غيرٌ مستحيل، فوجب التصديق بها لكونها من ضروريات الدين، وإنكارها كفرٌ مبين، و لا استبعادَ فيها؛ بل الاستبعادُ والتعجبُ من تعلق النفس إليه من أول الأمر، أظهر من تعجب عوده إليه.^۸

پس از آنچه گفته شد، بدان که بازگرداندن روح پس از جدایی از بدن به بدنی مثل همان که در دنیا داشت در رستخیز، امری است ممکن و بهیچگونه محال نیست، چنانکه در شریعت بصراحت آمده است: در نصوصی از آیات قرآن و اخباری بسیار و فراوان از اهل عصمت و هدایت، که قابل تأویل نیست، مانند این آیات: «گفت: چه کسی این استخوانهای پوسیده را زنده می‌کند؟ بگو (ای محمد): آن کس که نخستین بار آنها را آفریده او بهرگونه آفرینشی داناست» (در صور دمیده شود)، پس آنگاه مردمان از گورها درآیند و شتابان به سوی پروردگار خویش روند* آیا انسان گمان می‌کند ما هرگز استخوانهای (مردۀ) او را گرد نخواهیم آورد؟* چرا، ما حتی قادریم خطوط انگشتانش را بازسازی کنیم*». پس واجب است ما این معاد را تصدیق کنیم، زیرا که از ضروریات دین است و انکار آن کفری روشن است و هیچگونه استبعادی در آن نیست، بلکه استبعاد و تعجب در مورد بار نخست که روح به بدن انسان تعلق یافته است بیشتر است از بار دوم، که از بدن جدا گردد و دوباره به آن باز آید».

بدینگونه فیلسوف ما در اینجا بصراحت تمام، معاد جسمانی عنصری را واجب‌التصدیق می‌داند و نصوص آیات و اخبار متضافره را دال بر همین معاد می‌شمارد و آن را مستلزم هیچگونه محالی نمی‌بیند و تأویل آیات و اخبار معادی را ناجایز می‌خواند.

۶- معراج نامه، ابن سینا، ص ۹۴.

۷- نهج البلاغه، فیض الاسلام، ص ۳۳، شرح عبده، جزء ۱، ص ۱۷. در اینجا خوب است تذکر دهیم که میان «عقل و وحی» هیچگونه تعارض و تقابلی نیست. اگر چنین تقابلی بهم رسد، میان برخی از مسائل فلسفه‌های نظری و تعالیم و حیانی است، بنابراین، در بحثها و پژوهشهای تطبیقی، همواره باید تعبیر «وحی و فلسفه» را بکار برد، نه «وحی و عقل» را.

۸- شرح الهدایة الاثیریة، ص ۳۸۱؛ نیز المبدأ و المعاد، ص ۳۷۵.

● نگرش ژرف و صادقانه صدرالمتألهین به موضوع معاد جسمانی، او را به ضرورت گذر از (داده‌های عقل فلسفی) و روی آوری به پرتوگیری از عقل کلی و حیانی و قرار دادن عقل جزوی بشری در تشعشع آفاق وحی ربّانی سوق می‌دهد.

الف) در تفاسیر

صدرالمتألهین، بجز آنچه در شرح هدایه اثیریته اظهار داشته است، در جاهایی از تفسیرهای خویش بر سور قرآن نیز دربارهٔ این حقیقت اشارات و تنبیهاتی آورده است؛ و گاه حقایقی را با صراحت گفته است؛ از جمله در تفسیر «سوره بقره»^۹، و تفسیر «سوره سجده»^{۱۰} و تفسیر «سوره یس». ما در اینجا بر رعایت اختصار تنها سخن او را در تفسیر «سوره یس» می‌آوریم:

«... و إيساك أن تستشرق الأطالع عليها، من غير جهة الخبر و الإيمان بالغيب، بأن تريد أن تعلمها بعقلك المزخرف و دليلك المزيف، فتكون كالأكمة الذي يريد أن يعلم الألوان بذوقه أو شمّه أو سمعه أو لمسه. و هذا عين الجحود و الإنكار لوجود الألوان، فكذلك الطمع في إدراك أحوال الآخرة بعلم الاستدلال و صنعة الكلام عين الجحود و الإنكار لها، فمن أراد أن يعرف القيامة بفظائته المعروفة و عقله المشهور، فقد حجّدها و هو لا يشعر^{۱۱}...»

«از آن پرهیز که در صدد دانستن حقایق احوال معادی جز از طریق خبر و ایمان بقیب برآیی، یعنی بخواهی آن حقایق را با عقل مغشوش و دلیل مخدوش خود دریابی، که در این صورت چون کور مادرزادی خواهی بود که بخواهد رنگها را با چشایی یا بویایی یا شنوایی یا بساوایی خویش درک کند و این عین انکار وجود رنگهاست. همینگونه است طمع داشتن در اینکه احوال آخرت با فلسفه یا کلام درک شود، که عین انکار است. از این رو هر کس بخواهد قیامت را با فطانت عالی و عقل بزرگوار خود! دریابد، آن را -بی آنکه بداند- انکار کرده است»^{۱۲}

ب) در کتابهای دیگر

در پاره‌ای دیگر از کتابهای مهم خویش نیز مطالبی آورده است که می‌تواند تأییدهایی قوی برای ایستار دوم وی باشد. ما اکنون باختصار به برخی از آن مطالب و کتابها اشاره می‌کنیم:

● المبدأ و المعاد: در این کتاب، تأویل آیات و اخبار معادی را مردود می‌شمارد و بر درستی و صحّت اعتقادات مردم^{۱۳} دربارهٔ قیامت و معاد (که همان حشر جسمانی عنصری است) تأکید می‌ورزد. همچنین تأکیدی دارد بر لزوم تحصیل اعتقادات صحیح و اینکه ائمه

● میرفندرسکی: «فلاسفه در علم و عمل - گاهگاه - خطا کنند و انبیا در علم و عمل خطا نکنند... آنچه نظری فلاسفه است ایشان را اولی است و از این است که اینها خطا نکنند و آنها خطا کنند، که خطا در اولیات نیفتد و در نظریات افتد»

طاهرین بر این امر تأکید کرده‌اند؛ و نکوهش می‌کند انباشتن نفس را از علوم باطله و عقاید سخیفه،^{۱۴} آنگاه می‌گوید:

«فعلم مما أن وجود الجنة و النار و سائر أحوال الآخرة على الوجه الذي يفهم الجمهور و العوام و يصل إليه أفهام الأنام، حق مطابق للواقع، يجب^{۱۵} الاعتقاد به، يقيناً، و من أنكر شيئاً منها، فقد ركب شططاً و كان أمره فوطاً^{۱۶}»

«پس دانسته شد که وجود بهشت و دوزخ و دیگر احوال آخرت، همانسان که تودهٔ عوام می‌فهمند و تصور می‌کنند، حق است و مطابق واقع است؛ و واجب است اعتقاد به آن. هر کس یک چیز از آن همه را انکار کند پیریشانگویی کرده (و سخن کفر) گفته است؛ و کارش تباه (و برون از

۹- تفسیر القرآن الکریم، سورة البقره، ص ۱۶۰ - ۱۶۲.

۱۰- همان، سورة السجده، ص ۶۳ - ۶۴.

۱۱- همان، سورة یس، ص ۱۵۱.

۱۲- برخی پنداشته‌اند که صدرالمتألهین هنگامی شرح هدایه اثیریته را تألیف کرده است که اصالة الماهیتی بوده است. این گمان اساسی ندارد، زیرا در همین «شرح»، مکرر بمطالب اسفار و کتب دیگر خود ارجاع داده است. صورت کامل این پاسخ را در «نشریه دانشکده الهیات مشهد»، شماره یازدهم (تابستان ۱۳۵۳)، ص ۴۱ ملاحظه کنید. در آنجا از جمله این نکته مهم آمده است که «ملاصدرا در پاره‌ای از مطالب، تجدید نظر می‌نموده است».

۱۳- الشفا، الهیات، ص ۴۳۹، نظر موافق ابن سینا در این باره.

۱۴- در کتاب کسر أصنام الجاهلیة، نیز در این باره بیانها و تأکیدهای بسیاری دارد و نیز - اسرار الآیات، ص ۴. در این باره از جمله، الاشارات و التنبيهات، (تنبیه هشتم از نمط هشتم)، ص ۱۲۷ و المباحث المشرقیة، ج ۲، ص ۴۴۴ نیز ملاحظه شود.

۱۵- در چاپ مورد استناد؛ بجای «يجب»، «بحسب» آمده است که غلط چاپی است، بویژه بقرینه جمله بعد: «و من أنكر...».

۱۶- سورة كهف، آیه ۲۸. (المبدأ و المعاد، ص ۴۱۳ - ۴۱۴؛ و نیز

ص ۳۷۶).

است که کل انسان دنیوی بعالم رستاخیز بازگردد، هم نفس ناطقه و هم بدن عنصری. نه، تنها صورت مثالی و تخیلی بدن. بگونه‌ای که صدرالمتألهین، زیر عنوان «هدایة توضیحیة» می‌گوید:

«إِنَّ كُلَّ قُوَّةٍ مِنَ الْقُوَى الْإِنْسَانِيَّةِ لَهَا لَذَّةٌ وَ كَمَالٌ يَخْصُهَا، وَ الْمَمَّ وَ نَقْصٌ يُنَاسِبُهَا؛ وَ بِحَسَبِ مَا كَسَبَهُ أَوْ اِكْتَسَبَهُ، يَلْزَمُ فِي الطَّبِيعَةِ الْجِزَاءُ الْكَامِلُ لِلْقُوَى، كَمَا قَرَّرَهُ الْحُكَمَاءُ، مِنْ إِثْبَاتِ الْغَايَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ لِجَمِيعِ الْمَبَادِي وَ الْقُوَى، سِوَا كَانَتْ عَالِيَةً أَوْ سَافِلَةً، عَقْلِيَّةً أَوْ حَسِّيَّةً، فَلِكُلِّ وَجْهَةً هُوَ مُؤَلِّفُهَا^{۱۹} وَ مِنْ أَيْقَنَ بِهَذَا أَيْقَنَ بِلِزُومِ عَوْدِ الْكُلِّ، وَ لَمْ يَتَشَبَّهْ عَلَيْهِ كِفَايَةً الْبَعْضُ.

● مفاتیح‌الغیب: در این کتاب، پس از ذکر شش اصل از اصول معروف - که ذکر آنها گذشت - مطالبی آورده است که بطور دقیق منطبق با معاد عنصری است و این چگونگی در این مقام بخصوص، جالب توجه است (ر.ک: عبارات در متن، ص ۵۹۹).

● اسرارالآیات: در این کتاب در بحث «تجدد احوال و آثار اهل جنت و نار» در مورد اهل نار و آیه «كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ» مطلبی دارد که تصویری از بدن عنصری است نه

● خوشبختانه فیلسوف ما بضرورت حرکت بسوی طرح وحيانی معاد جسمانی در راستای تطابق تام با معاد قرآنی، پیش از صاحب‌نظران دیگر پی برده است.

و هذا مقتضى الحكمة و الوفاء بالوعد و الوعيد و لزوم الجزاء، على ما يراه المحققون من الحكماء ... و تفسیر آیات قرآنیة كثيرة و أحاديث نبویة غیریسیره، بل متکاثرة متوافرة، فی هذا الباب، بحيث لا مجال فيها للتأويل، و لا مندوحة للصرّف عن الظاهر و التحويل»^{۲۰}.

«هر نیرویی از نیروهای انسانی، لذتی و کمالی ویژه خویش و درد و نقصی مناسب خود دارد و طبق آنچه بدست آورده و برای آن کوشیده است در طبیعت [و آفرینش حکیمانه آن] لازم است که پاداش کل نیروها به انسان داده شود، چنانکه فیلسوفان مقرر داشته و اثبات کرده‌اند. یعنی برای همه قوا و مبادی آنها اثبات غایت طبیعی کرده‌اند، چه قوای عالی یا سافل، چه عقلی یا حسی (مادی)؛ و «هر دسته‌ای را جهتی است که بدان روی فرا

مثالی: «تبدل جلودهم و استحالة أبدانهم ... تبدل الأبدان و استحالة المواد»^{۱۷} زیرا در بدن مثالی، استحالة موادی وجود ندارد، چون بدن مثالی صورت بدون ماده است. با توجه به این مطلب، اگر به قاعده «حکم الامثال» در اینجا قائل شویم باید بدن محشور را در همه موارد عنصری بدانیم که عین «معاد قرآنی» است. عجالة در مورد اهل نار در این باره در این کتاب تصریحی وجود دارد^{۱۸} از باب «استقصاء آراء متفکران»، که در کار شناخت جامع مبانی آنان ضرورت دارد. دقت در این بخش از کتاب اسرارالآیات نیز لازم است بویژه که این کتاب از دیدگاه حضرت فیلسوف مؤلف درباره «اسرار آیات قرآنی» نوشته شده است و بخشی که نقل شده در مورد «تبدیل» و «تبدل جلود» اهل نار است؛ قابل تأمل است.

لزوم «عود کل»

مقصود از این تعبیر (لزوم عود کل)، که از متن المبدأ و المعاد گرفته شده است، این است که حکمت آفرینش و غائیّت در کائنات و هم کمال وفای بوعد - که در سخنان خواجه نصیرطوسی و علامه حلی نیز گذشت - مقتضی آن

۱۷- اسرارالآیات، ص ۲۳۰.

۱۸- همین مضمون در رساله المبدأ و المعاد عارف محقق، آقا محمدبید آبادی نیز آمده است؛ منتخبانی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، ص ۳۳۹.
۱۹- سورة بقره، آیه ۱۴۸. ۲۰- المبدأ و المعاد، ص ۴۱۴.

آرندی». هرکس به این امر (غائیت در کل کائنات) یقین پیدا کند یقین خواهد کرد که در معاد، بازگشت «کُلُّ» (روح و تن) ضروری است؛ و هیچ شبهه‌ای نخواهد داشت که بازآمدن «بعض» کفایت نمی‌کند این است مقتضای حکمت الهی و وفای خداوند بوعده و وعید خویش و ضرورت پاداش یا کیفردهی در آخرت، چنانکه نظر فیلسوفان محقق این است و تأکید آیات بشمار در قرآن؛ و احادیثی بسیار فراوان و «متواتر» از پیامبر اکرم (ص) بر این است، بدانسان که جایی برای «تأویل» نمی‌گذارد؛ و راه هرگونه دخل و تصرف در آنها را می‌بندد.

در المبدأ و المعاد، مواردی دیگر آمده است از جمله:
«إنما الاعتقاد في حشر الأبدان يوم الجزاء، هو أن يُبعثَ أبدانٌ من القبور».^{۲۱}
«عقیده اسلامی درباره رستاخیز این است که در آن روز بدن‌ها از گورها برانگیخته شوند».

● در جاهای بسیاری از آثار صدرالمتهلین این حقیقت یادآوری شده است که علم راستین را باید از وحی و اهل وحی - سلام الله علیهم - گرفت.

* ستیغ شناخت راستین

در اینجا به چند مطلب اشاره می‌کنیم که همه بر ایستار دوم فیلسوف فاضل تأکید دارند:

● در رساله الوارداً القلبيّه چنین می‌فرماید:

«فَدَعُ حَبِيبِي كُلَّ ذَلِكَ جَانِبًا! ... وَ اَرْجِعْ إِلَى رَأْسِ الْأَمْرِ، وَ هُوَ التَّدَبُّرُ فِي كَلَامِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ رَسُولِهِ، مُسْتَمِعًا إِلَيْهِمَا بِقَلْبِ فَارِغٍ وَ نَظَرَةً صَافِيَةً ... إِذْ بِمَجْرَدِ الْكَلِمَاتِ الْمَزْحُوفَةِ، وَ الْعِبَارَاتِ الْمَزِيدَةِ الَّتِي تَحْصُلُ بِالتَّعْلِيمِ وَ التَّعَلُّمِ لَا يُمْكِنُ الْوَصُولُ إِلَى الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ»^{۲۲}

«ای دوست من! این همه (اصطلاحات و مفاهیم) را کنار گذار و بسوی ستیغ افراشته معرفت و حقیقت برآی؛ بسوی تدبر و غور رسی در کلام خدا و سنت رسول خدا؛ بدانگونه که گوش جان به آنها سپاری با دلی از همه چیز سترده و فطرتی تبلور یافته ...».

● در شرح اصول کافی چنین می‌فرماید:

«... و معرفتھم باللہ و بالیوم الآخر لا یحصل إلا من طریق النبوة و الرسالة، لأن عقولهم غیر کافیة فیها، سیمما ما یتعلّق منها بأحوال المعاد و حشر الأجساد»^{۲۳}.

«شناختن خدا و روز جزا برای بندگان خدا جز از راه نبوت و پیامبران حاصل نمی‌شود، زیرا عقول بشر برای درک این حقایق توان کافی ندارد؛ بسویژه مسائل مربوط به احوال معاد و حشر اجساد».

● در کتاب العرشیه چنین می‌فرماید:

«أعلم أنّ معرفة النفس من العلوم الغامضة، الّتی ذَهَلَتْ عنها الفلاسفة ذُهلًا شديدًا، مع طولِ بحثهم و قوّة فکرمهم و کثرة حوضهم فیها، فضلًا عن غیرهم من الجدلیّین، إذ لا یتسفاذُ هذا العلمُ إلاّ بالاتباس من مشکاة النبوة و التّسبیح لِأنوار الوحی و الرّسالة، و مصابیح الكتاب و السّنة، الواردة عن طریق ائمتنا أصحاب الهدایة و العصمة، عن جدّهم خاتم الأنبیاء - علیه أفضل صلوات المصلّین، و علی سائر الأنبیاء و المرسلین»^{۲۴}

که در این سخنان، «معرفة النفس» را که یکی از مهمترین شعبه‌های معارف الهی و علوم عالیة معارفی است از عهده فلاسفه بیرون می‌شمارد و راه

رسیدن به آن را فراگیری مبانی و حیاتی می‌داند.

● در أسرار الآیات، از قول امام علی بن ابیطالب - علیه السّلام - چنین نقل می‌کند:

«إنّ العقل لإقامة رسم العبودیة، لا لإدراک الرّبویة»^{۲۵}

که تأکیدی صریح است بر محدودیت توانهای عقل بشری و ضرورت رجوع به مبانی و حیاتی.

● در جاهای بسیاری از آثار صدرالمتهلین این حقیقت یادآوری شده است که علم راستین را باید از وحی و اهل وحی - سلام الله علیهم - گرفت.^{۲۶} در دیباجة

۲۱- همان، ص ۳۹۵.

۲۲- الوارداً القلبيّه، ص ۹۸-۹۷.

۲۳- شرح اصول کافی، کتاب العقل و الجهل، ج ۱، مقدمه، ص ۱۸۲.

۲۴- العرشیه، ص ۲۳۴-۲۳۵.

۲۵- أسرار الآیات، ص ۱۳۳.

۲۶- از جمله: شرح اصول کافی، مقدمه، ص ۱۶۶ و ۱۶۸؛ اسفار، ج ۹، ص ۱۷۹ و ...؛ الشّواهد الرّبویة، ص ۲۷۲؛ مفاتیح الغیب، ص ۱۴ و ...؛ العرشیه، ص ۲۱۸؛ المبدأ و المعاد، ص ۲۲۲؛ «لأن علوم العلماء نزلت حقیقً بالقیاس إلى معرفة الأنبیاء و الأولیاء» و مواردی دیگر.

● مفاهیم و مرادات ظاهری آیات و اخبار حجت است و گرنه همه ارشادهای قرآنی - معاذالله - بصورت اضلال در می آید و اخبار پیامبران و اوصیا(ع) دروغ خواهد بود.

هر موضوع دیگر قرآنی.^{۲۹}

۴ - نظر فیلسوفانی که معاد را به معاد روحانی و لذا ید عقلی منحصر کرده‌اند، مردود است.^{۳۰}

۵ - تأویل آیات و اخبار معاد جسمانی جهل است یا تجاهل، زیرا مستلزم هیچ امر محالی نیست.^{۳۱}

۶ - نفوسی که به امور کاذبه و علوم باطله اعتقاد داشته باشند، همواره معذب خواهند بود.^{۳۲}

۷ - مفاهیم و مرادات ظاهری آیات و اخبار حجت است و گرنه همه ارشادهای قرآنی - معاذالله - بصورت اضلال در می آید و اخبار پیامبران و اوصیا(ع) دروغ خواهد بود.^{۳۳}

۸ - صالحان و متقیانی که بظواهر آیات و اخبار ایمان آورده‌اند و سری در بحثهای نظری و فلسفی نداشته‌اند، چون بحقایق صادقه ایمان داشتند، اهل سعادتند و تا جاودان جای در بهشت دارند.^{۳۴}

۹ - منکر آنچه گفته شد گمراه است و پیونده راه انحراف و تباهی و در سراسیمه خروج از هنجار علمی.^{۳۵}

۱۰ - جزای کامل در آخرت (که مقتضای وفای بوعده و وعید و حکمت آفرینش و نیز تابعی مهم از سیر کمالی انسان و طبایع است بسوی غایات خود) به این است که بدن دنیوی (صورت و ماده) باز گردد؛ تا هم «عود کل» و کامل تحقق یابد^{۳۶} و هم این همه آیات و اخبار نبوی و وئوی - که هیچگونه داعی و دلیلی نیز بر «تأویل» آنها وجود ندارد - از کاری نابجا (از نظر علمی و شرعی) یعنی تأویل و تحویل، مصون ماند.^{۳۷}

العرشیه اشاره می‌کند که کسانی بسیار از فیلسوفان مشهور و حکیمان معروف دستشان به حقایق نرسید، چرا؟ چون معارف را از جایی که باید فراگیرند فرانگرفتند و در سراب اصطلاحات و مفاهیم دست و پا زدند: «لَمْ يَأْتُوا الْبَيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا، فَخَرُّوا مِنْ شَرَابِ الْمَعْرِفَةِ بِسَرَابِهَا، بَلْ هَذِهِ قَوَائِمٌ مَقْتَسَبَةٌ مِنَ مَشَاكَاةِ النَّبُوَّةِ وَالْوَلَايَةِ، مَسْتَخْرَجَةٌ مِنْ يَنَابِيعِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ...»

با توجه به این بیانات مکرر و نص و صریح که - باصطلاح روز - جنبه کلیدی دارند و با همه موازین موافقتند. باید آنها را مقیداتی دانست برای مطلقاتی در بیان این فیلسوف که در آنها انطباق تام محتوای فلسفی (در صورتی که مراد از حکمت، داده‌های فلسفه اصطلاحی باشد) با محتوای وحیانی ادعا و تأکید شده است (مثلا در اسفار، ج ۷، ص ۳۲۶ به بعد)؛ چنانکه بیانات ایشان را درباره کامل بودن برخی از اقدمین در مراتب توحید و معرفت نمی‌توان با همان اطلاق پذیرفت.

* تعالیم صدرایی و اتخاذ هفت اصل

از بیانات حکیمانه‌ای که در این نوشتار از جناب صدرالمآلهین آورده شد، حقایقی مهم و فراوان و جهت دهنده بدست می‌آید:

۱ - مفهوم متعارف معاد (معاد جسمانی عنصری)، که توده‌های مسلمان از ظواهر آیات و احادیث می‌فهمند و بدان معتقدند؛ و اعتقادی که به وجود خارجی بهشت و دوزخ و دیگر احوال آخرت دارند، همه مطابق با واقع و درست و حق است.^{۲۷}

۲ - فراوانی آیات قرآن کریم و احادیث درباره معاد، دلیل اهمیت این موضوع حیاتی است در اعتقادات و ابدیت؛ و نشانی است از اینکه سخن درباره امری عظیم است و بازهم عظیم...^{۲۸}

۳ - آیات قرآن کریم درصدد رد هرگونه انکار و استبعاد است، آنهم از راههای گوناگون و با بیانها و دلیلها و یادآوریهایی متفاوت و با تحریر و تقریری مؤکد، بیش از

۲۷ - المبدأ و المعاد، ص ۴۱۴.
 ۲۸ - تفسیر القرآن الکریم، سورة السجدة، ص ۶۳.
 ۲۹ - همان. ۳۰ - المبدأ و المعاد، ص ۴۰۲.
 ۳۱ - همان، ص ۴۱۳ و ۴۰۷.
 ۳۲ - همان، ص ۴۱۳ - ۴۱۴؛ نیز آنچه در بخشهای پیشین آورده شد دوباره ملاحظه شود.
 ۳۳ - همان. ۳۴ - همان.
 ۳۵ - همان. ۳۶ - همان.
 ۳۷ - همان، ص ۴۰۷؛ نیز استنادهای پیشین.

● جزای کامل در آخرت به این است که بدن دنیوی باز گردد؛ تا هم «عود کل» و کامل تحقق یابد و هم این همه آیات و اخبار نبوی و ولّوی - از کاری نابجا یعنی تأویل و تحویل، مصون ماند.

برهانی افاده یقین کند، دلیلی که مؤلف باشد از مقدمات مأخوذه از معصوم افاده یقین تواند کرد؛ به این طریق که این مقدمه گفته معصوم است و هرچه گفته معصوم است حق است. پس این مقدمه حق است»^{۳۹}

پس در گرایش و حیانی نیز استدلال عقلی وجود دارد، بلکه اساس آن نیز بگونه‌ای بر عقل مبتنی است (عقل عام فطری در همه انسانها، نه الزاماً عقل فلسفی)، منتها با این فرق بسیار مهم که در شناختهای و حیانی، محدودیتی که در دیگر شناختها هست، نیست. یعنی حرکت با وحی و فراگیری تعقلی و سپس فطری تعالیم وحی می‌توان در معارف عالیه بشناخت صحیح واقعیتها رسید. از این رو انسان، هادی بزرگ و معلم صیورتهای سترگ، حضرت امام محمد باقر(ع) به سلمه بن کهیل و حکم بن عتیه درباره علوم الهیه و معارف عالیه چنین فرمود: «شَرِّقَا وَ غَرِّبَا، فَلَا تَجِدَانِ عِلْمًا صَحِيحًا، إِلَّا شَيْئًا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ»^{۴۰} و در همین حوزه صیوررتی قرار دارد، تعلیم بسیار مهم و حسّاس امام علی بن ابیطالب(ع) به یکی از ده تن از یاران خاص و موثق خویش، کمیل بن زیاد نخعی:

«يا كميل! لا تأخذ إلا عنّا تكن منّا»^{۴۱}

طرق دیگری نیز برای اثبات عقلی معاد جسمانی بر مبنای مشی و حیانی هست، که چون مربوط به اصل بحث این نوشتار نیست از ذکر آنها اکنون می‌گذریم و همین اندازه یادآوری می‌کنیم که معاد بصرف اینکه ثابت شد، مقتضای ادله، معاد عنصری است نه جز آن. □

از این همه اظهارات صریح و قاطعانه و محکم - که نمونه‌های اندک از آنها آورده شد - به هفت اصل دست می‌یابیم، که از نظر این فیلسوف فاضل گرانمایه، در ایستار دوم خویش، درباره معاد جسمانی کاملاً معتبر است. خوب است همچنانکه اصلهای یاد شده در پیش، «اصول یازده گانه فلسفی صدرایی»^{۳۸} (درباره معاد جسمانی) نامیده می‌شود، این اصلها را، «اصول هفتگانه و حیانی صدرایی» (درباره معاد جسمانی) بنامیم:

اصل نخست - حجّیت ظواهر آیات و اخبار، بویژه آیات و اخبار معادی.

اصل دوم - عدم داعی و دلیل بر تأویل آیات و اخبار معادی.

اصل سوم - عدم تلازم میان قبول ظواهر آیات و اخبار با ترک عقل‌گرایی (تعقل بمعنای عام).

اصل چهارم - عدم تلازم میان قبول ظواهر آیات و اخبار (در فهمی درایی و تفهیمی) با مشرب اخباریگری.

اصل پنجم - عدم اشتغال معاد عنصری بر امری محال.

اصل ششم - غائیت در کائنات و ضرورت جزای کامل از راه عود کل.

اصل هفتم - اصالت و ضرورت قطعی رجوع بمعارف و حیانی.

با توجه به اصلهای یاد شده روشن می‌شود که آنچه در رشته‌های دیگر معارف اسلامی عرضه می‌شود، هنگامی قابل قبول است که با محتوای آیات و اخبار غیر ضروری التّأویل مطابق و منطبق باشد. پس اگر در مواردی، کسانی از بزرگان و صاحب نظران واجد صلاحیت، تأویل را لازم بشمارند - اغلب - از باب اختلاف در مصداق خواهد بود، نه اصلی لازم الاتّباع.

* اثبات عقلی معاد جسمانی در روش و حیانی

پس از آنچه گذشت، باید از این موضوع نیز غفلت نکنیم که در اثبات معاد جسمانی در مشی و حیانی نیز، چنان نیست که اقامه دلیل عقلی بر آن نشود، زیرا «دلیل عقلی»، اعم از «دلیل فلسفی» است. مشی و حیانی متکی بر تصدیق خبر «صادق مصدّق» (به فتح دال) است، یعنی «خبر نبوت». و پس از ثبوت «عصمت»، قبول سخن معصوم ضروری است و این ضرورت خود حکم عقل است، چنانکه ملاحظه‌الزّواق لاهیجی می‌فرماید: «مقدماتی که فراگرفته شود از معصوم بطریق تمثیل، بمنزله اولیّات باشد در قیاس برهانی و چنانکه قیاس

۳۸- در پیش دیدیم که «اصول فلسفی» یاد شده را نیز گاه تا ۷ اصل و ۶ اصل تقلیل داده‌اند.

۳۹- گزیده گوهر مراد، ص ۲۳.

۴۰- اصول کافی، ج ۱، ص ۳۹۹.

۴۱- تحف العقول، ص ۱۱۹.