

نقد و بررسی

«تفکیک‌گروی صدرا یا تفکیک‌نگری به صدرا»

محمدرضا ارشادی‌نیا

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی سبزوار

تاریخ دریافت: ۸۴/۱۲/۵

تاریخ تأیید: ۸۵/۱/۲۷

مقدمه

مقاله «معاد جسمانی در حکمت متعالیه»^۱ کوششی است وافر تا نظریه تفکیک بین وحی و فلسفه، سایه خود را بر حکمت متعالیه بسط دهد. تمام اهتمام مقاله معطوف به اثبات تفکیک‌گرایی صدرالمتألهین در «معاد جسمانی» به عنوان مصادق بارز و سپس تسری این انگاره به همه آراء صدرا و فلاسفه اسلامی می‌باشد. تا همه آراء آنها را در خلأ عنایت به وحی قلمداد نموده و از این رهگذر، حکمت متعالیه را از ثمردهی برای اعتقاد دینی عقیم بدانند.

در این راستا برای صدرا دو موضع کاملاً متباین یا عناوین «ایستار فلسفی» و «ایستار وحیانی» تدارک دیده شده است. موضع اول صرفاً مبنی بر اصول فلسفی صدرایی بدون هماهنگی با نظر وحی موجه است و این اصول برای تصویر معاد جسمانی و حیانی نارسا می‌باشد. موضع دوم که معاد جسمانی عنصری است و متکلمین (به ویژه اشاعره) با استناد به «ظواهر» از آن جانبداری می‌کنند به عنوان نظریه قاطع وحی بر نظریات صدرا تحمیل شده است. در راستای صدق این انتساب به جستجوی شواهد پراکنده در آثار صدرا و شواهد جنبی در سخنان دیگران بسیار کوشش شده، و ملازماتی سؤال برانگیز بر صریح سخن صدرا مترتب گشته است. به انگیزه واکاوی مقاصد مقاله مزبور و هشدار از تحریف فلسفه متعالی صدرایی تأملی حقیقت‌جویانه در این نوشتار ضروری می‌باشد. قصد این نیست که در تطبیق معاد جسمانی صدرایی بر وحی کوششی انجام ندهیم، بلکه هدف مقصور به این است که دوگانگی منتسب به صدرا در آئینه حقیقت‌ارزیابی شود.

اگرچه مقاله به منظور اثبات این ادعای سنگین، به تقطیع عبارات و التقاط از مواضع ناهمگون در آثار و تأییدجویی از اظهارات کلی صدرا و سایر بزرگان فلسفه یعنی خضوع آنها در قبال وحی، درصدد است به مدعا جزمیت بخشد. همراه برخی عنوان‌های مقاله، مدعا را محک می‌زنیم.

۱- معاد جسمانی

منظور از این عنوان، مفهوم معاد در فهم عموم متکلمین اشعری و عامه مردم است. یعنی آنچه عموم مردم، از مفهوم معاد درک می‌کنند، همان معاد جسمانی یا عنصری است؛ و معاد یعنی عود بدن عنصری دارای مقدار و ماده به آخرت، مضاف بر آن ادعای «ضرورت دین» و «ادله عقلی محض» نیز پشتوانه ادعا است.

«یک: هنگامی که می‌گوئیم معاد جسمانی، مقصود بازگشت انسان دنیوی است به جهان اخروی با همین ویژگی‌های اصلی و تعین دنیوی و عنصری؛

دو: در این دیدگاه، تعبیر معاد جسمانی برای تأکید بر حضور بدن اسطفسی است در معاد ...» (حکیمی، ۱۳۸۱: ۱۶۰-۱۶۱).

«این معاد به ضرورت دین و بنابر ادله عقلی محض ... برای بدن عنصری است که دارای مقدار و ماده است نه تنها بدن مثالی فاقد جرم» (همان: ۱۶۱).

قابل ذکر است که، اولاً: این تصویر درباره کیفیت معاد جسمانی- نه اصل آن- از سوی متکلمین اشعری ارائه، و از آن تا سرحد تکفیر صاحبان آراء دیگر، جانبداری شده است، آنها با مبادی و مبانی خاص خویش، همانند عدم تجرد نفس و مادیت همه عوالم به ویژه جهان آخرت و ... معاد را به معنای ورود عناصر طبیعی این جهان به جهان مادی دیگری که امتداد همین دنیا است، تعبیر نموده‌اند. در این رأی، بزرگان تفکیک، به وضوح با موضع اشاعره همسو می‌باشند و رهیافت‌های آنان را صریح دین تلقی نموده و هر گونه رأی دیگری را در سویه مقابل دین قرار می‌دهند. از این رهگذر در تبیین کیفیت معاد جسمانی، نه اصل آن، که مورد موافقت همه مسلمین است، باید پیشاپیش مبادی و مبانی لازم مستدل و متقن اتخاذ گردد. اهم این مبانی، مبانی انسان‌شناختی و معرفت نفس و هستی‌شناختی و شناخت عوالم وجود می‌باشد. بدون تثبیت این مبادی و احراز انطباق (یا حداقل عدم تعارض آنها) با وحی، سخن‌گویی انحصاری از جانب وحی به ویژه با جزمیت متکلمین مزبور (در حد ادعای ضرورت دینی) چه اندازه می‌تواند مقرون به صواب باشد؟^۲

ثانیاً: بدون شک، منظور از معاد جسمانی در حوزه فرهنگ اسلامی، همان معادی است که قرآن کریم اثبات و با آیات مبین به سمع مخاطبین رسانده است. سعی همه خردورزان مسلمان همین بوده است که به حقیقت مراد قرآن کریم دست یافته و اندیشه خود را با وحی همسو کرده و سامان دهند، اما آیا صرف ادعا در توفیق به چنین مهمی کافی است و می‌توان مدعا را قاطعانه صواب دانست؟ و یا ترقی نمود و مدعا را ضروری دین دانست؟ افزودن ادعای سنگین «ضرورت دینی» بر یک سویه نظریه‌پردازی، آیا چیزی بیش از بسنده نمودن به خوداثباتی مدعا، می‌باشد؟ البته وجود

ضرورت بر اصل معاد جسمانی هیچ تردیدی را بر نمی‌تابد اما درباره کیفیت جسم اخروی به آسانی نمی‌توان ادعای ضرورت را ضروری پنداشت؟

ثالثاً: ادعای «ادله عقلی محض» بر معاد عنصری قائم است و بدن عنصری (دارای مقدار و ماده) به معاد وارد می‌شود. ابهام این سخن هیچ محلی برای پذیرش آن باقی نمی‌گذارد، اکتفا به کلی‌گویی در موضع اقامه دلیل قطعی، چگونه می‌تواند ادعایی را اثبات کند که بتوان از آن، ثمره تکفیر دیگران را برداشت نمود و ادله آن کدام است؟ هر چند ادله عقلی محض بر اصل معاد قائم است، اما ادله مذکور در متفرعات مسأله معاد چه معنا و مفهومی می‌تواند داشته باشد؟ آیا استحاله‌هایی که در برابر رأی عود بدن با تعیین و کمیت دنیوی، وجود دارد، نیازمند اعتنا و پاسخ نیست؟ بدیهی است که اکتفا به پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه در اثبات معاد عنصری نمی‌تواند به معنای ضرورت باشد و در خلا استدلال و برهان جایگزین منطقی باشد؟

۲- صدرالمতألهین در دو ایستار

نگارنده محترم، اگرچه اصول فلسفی صدرایی در تبیین کیفیت معاد جسمانی، را صرفاً در ساحت فلسفه‌ورزی جدا از وحی گامی به پیش می‌داند، لکن در قلمرو دین آنها را ناکارآمد و چه بسا مخالف ارزیابی می‌نماید؛ و این یعنی دو ایستار: «در حرکت وسیع فلسفی برای اثبات معاد جسمانی با همه تلاشی که از سوی جناب صدرالمتألهین صورت پذیرفته و اصولی که تمهید یافته است، آنچه اثبات می‌شود بیش از معاد با جسم مثالی (نه عنصری) نیست. و این گونه معاد برای فلسفه که تا آن روزگار به همین اندازه هم دست نیافته بود بسیار سودمند است و گامی به پیش است. لیکن برای تبیین محتوای هزار و چهارصد آیه و بیش از هزار حدیث که مفاد آنها همه یا اغلب به صراحت معاد جسمانی عنصری است کارساز نیست» (همان: ۲۰۵-۲۰۶).

در سخنان فوق، کیفیت معاد جسمانی در حکمت متعالیه با عنوان اختراعی «معاد مثالی» موسوم شده است، اما امعان نظر در آثار صدرایا، تصویر وی را از این عنوان پر ابهام رهایی می‌بخشد. صدرایا چنان جامع و با احاطه بر مبانی و متون اسلامی نظر داده است که این عنوان نمی‌تواند نمایانگر آن باشد. توجه به مقامات مختلف مردم در فهم معاد، حشر متفاوت گونه‌های مردم و بسیاری از اصول و ریافت‌ها در مکتب غنی صدرایی راه را بر انتساب عنوان مزبور مسدود می‌نماید.

ذیل ادعا جاری احاطه و جامعیتی ادعائی بر متون است که مخاطب را به این توهم می‌افکند، که در بین آن هزار و چهارصد آیه و یا هزار حدیث (حسب ادعا) نه تنها یکی از آنها متشابه نیست، بلکه ظاهر هم نبوده و همه از یک طرف، نص صریح است. و گویا همه آن شمارگان فقط برای فهم

عوام و در یک سطح وارد شده و به این دلیل لابد فقط متکلمین اشعری گوی سبقت را در فهم صراحت آنها ربوده‌اند و صراحت این متون بر بلندمرتبه‌ای در ساحت انس با قرآن و روایت، پسان صدرالمتألهین مخفی مانده است! چنین عباراتی، بسترسازی برای ایستار دوم مورد ادعا است تا بتوان به سهولت صدرا را از مبادی و مبانی فلسفی خود عزل نمود و به پذیرش مبادی و رهیافت‌های متکلمین اشعری مضطرّ و به معاد عنصری واصل دانست.

ایستار دوم: در اشراق تعالیم وحی

ذیل این عنوان را عناوین فرعی دیگری تشکیل داده است که به ترتیب عناوین، مدعا و دلیل را یادآور شده و روایی و رسایی آنها را محک خواهیم زد: «فیلسوف بزرگ به عظمت آفاق قرآنی معاد جسمانی و احادیث تبیینی آنها به خوبی توجه کرده و دریافت که این معاد، جز (معاد عنصری) نمی‌تواند باشد» (همان: ۲۳۸).

«... فیلسوف شیراز، ... دو ایستار اتخاذ می‌کند: ایستار نخست، ایستار فلسفی؛ در این ایستار آن حجم بزرگ تلاش بحثی و فلسفی و عرفانی را عرضه می‌دارد، و آن کارمایه سترگ فنی را به سامان می‌رساند، و از فلسفه «مشایی» و «اشراقی» بسی پیش‌تر می‌آید.

در ایستار دوم، ایستار وحیانی؛ به آستانه تعالیم قرآنی، و علم صحیح وحیانی، و تعالیم فیاض نبوی و ولوی روی می‌آورد...» (همان: ۲۴۰-۲۴۱).

در راستای تأکید بر تبیین وحی و فلسفه به تأکید صدرا بر اقتباس از مشکات نبی خاتم (ص) استشهد شده است و چون چنین است لابد باید مفاد فلسفی معاد جسمانی یا مفاد وحیانی آن متباین باشد. عبارت مورد استفاده این است: «گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی»

«فاکثر الفلاسفة و إن بلغوا جهدهم فی احوال المبدء من التوحید و التنزیه فی الذات و الصفات ... لکنهم قصرت افکارهم عن درک منازل المعاد و مواقف الاشهاد لانهم لم یقتبسوا انوار الحکمة من مشکاة هذا النبی الخاتم علیه و آله الصلاة الکبری» (همان: ۲۴۱ به نقل از اسفار).

واضح است که تعبیه دو ایستار برای صدرا با استناد به این عبارت و عبارات مشابه تا چه اندازه متین است. تأکید بر پیروی از وحی کجا به معنای تبیین و تضاد اصول فلسفی و عقلانی با همه گستره وحی است تا بتوان از آن ثمره تضاد و تبیین معاد جسمانی صدرا را از دیدگاه او با معاد جسمانی وحیانی استنتاج نمود؟ این عبارت که محور اتکای مدعا است نه تنها هیچ تصریحی بلکه کمترین ایماء و اشاره‌ای به معاد عنصری ندارد تا بتوان انتقاد صدرا را بر فلاسفه پیشین، به دلیل عدم وصول آنها به معاد عنصری دانست. بدیهی است که آنچه صدرا به عنوان نقص فلاسفه پیشین می‌داند استقلال‌طلبی آنها در قبال وحی است، به ویژه فلاسفه مسلمانی که حوزه تعقل و

فلسفه خویش را با معارف دینی مرز نهاده‌اند و از این رهگذر نتوانسته‌اند معاد جسمانی و کیفیت آن را با عقل مستمد از وحی بسان وی تبیین و مدلل سازند. صدرا در فرصت‌های مختلف بر همگرایی وحی و فلسفه تأکید می‌نماید و فلسفه‌های بی بهره از این همگرایی را به شدت مورد نکوهش قرار می‌دهد و این مطلب اختصاص به مبحث معاد ندارد و چنانچه پنداشته شده، اگر هم نکوهش صدرا، مقصور به بحث معاد شود، نه به دلیل عدم وصول آنها به معاد عنصری است، بلکه تفریح صدرا برای این است که نتوانسته‌اند با اصول فلسفی خویش به اصل معاد جسمانی دست یابند، و در مقابل به خود و اصول فلسفی متخذ از وحی می‌بالد که نه تنها اصل معاد جسمانی در فلسفه‌اش مدلل است بلکه کیفیت آن نیز چنین است. البته از معاد جسمانی تنها معاد عنصری را فهمیدن و بر دوش وحی نهادن شاهکاری است که صرف تکرار ادعا از مؤونه اثبات می‌کاهد. در این راستا به وضوح دوبار از اعم به اخص استدلال شده، از تأکید صدرا بر پیروی از وحی به پیروی از متکلمین و از اثبات معاد جسمانی در حکمت متعالیه به معاد عنصری نقب زده شده است، در حالی که ادنی ملاحظه و کمترین ملازمه در سخنان صدرا وجود ندارد و نیز کمترین هزینه، مصروف نشده که رأی به معاد عنصری، مصداق منحصر به فرد برای پیروی از شریعت محسوب گردد.

۳- به سوی آفاق «مطالع تنزیل»

«نگرش ژرف و صادقانه و هم‌حکیمانه صدرالمآلهین به موضوع معاد جسمانی او را به ضرورت گذار از ایستار نخست (داده‌های عرفانی - فلسفی) و روی آوری به ایستار دوم (پرتوگیری از عقل کلی و حیاتی و قرارداد عقل جزوی بشری در تشعشع آفاق وحی ربانی) سوق می‌دهد» (همان: ۲۴۲).

در این سخن آراسته نه استدلالی مشاهده می‌شود و نه شهادی، صرفاً تکرار مدعا است با تعبیر حماسی و با پیش‌فرض تفکیک‌انگاری تاگرانی پذیرش را بر مخاطب هموار نماید. صدرالمآلهین با همه کرنش در قبال وحی و تأکید بر همگرایی دین و فلسفه، در آئینه وحی فلسفه خویش را بازمی‌جوید نه اینکه فلسفه خویش را وانهد و عجیب اینکه فلسفه خود را متباین با وحی بداند! آیا جز این است که ذهنیت بر مدعا سایه گسترده است؟

جوهر عبارات فوق در صدد القاء این است که آشنا با موضع دین الّا و لابد از موضع فلسفی کناره می‌گیرد همان‌طور که در حکمت متعالیه چنین شده است! این رویداد با عبارت پردازی چنین به وصف درآمد، است: «خرامش شکوهمندانه از عرصه حکمت متعالیه به سوی آفاق فوق تعالی مطالع تنزیل». اگر چه برای ناآشنایان به تفکر عمیق و جامع صدرا، این سخن طرب‌انگیز است

اما آگاهان، مبنا و بنای این سخن را برای اثبات معاد عنصری نقش بر آب می‌بینند؛ مبنای تفکیک اندیشان تباین کلی بین وحی و فلسفه است و با این پیش‌فرض مترصد هستند از هر سخنی به ادنی ملاسه یا بدون هیچ ملازمه‌ای، تمام ره‌آوردهای مثبت فلسفی را به معنای وانهادن فلسفه بدانند و به تعبیر خود «ایستار دوم» بنا کنند، اگر این ادعا بر سایر فلسفه‌ها اندک صدق نماید، اما بر حکمت متعالیه به کمترین درجه هم قابل تطبیق نیست، تعالی فلسفه صدرایی در همگرایی با وحی و فاصله گرفتن از فلسفه عامیانه و فهم ظاهرگرایانه متکلمین می‌باشد، آیا می‌توان با یک عبارت ادبی بسان تعبیر مزبور باور نمود که عظمت و تعالی صدرا در این است که به مبادی و رهیافت‌های متکلمین گرایش پیدا نموده و در یک چرخش معکوس فلسفه او در مسأله معاد، به همان ختم می‌شود که متکلمین اشعری گفته‌اند؟ وانگهی برای پشتوانه ادعا تکرار و تأکید کافی می‌باشد؟

۴- طرح قرآنی معاد جسمانی

«فیلسوف ما به ضرورت حرکت به سوی طرح و حیاتی معاد جسمانی در راستای تطابق تام با معاد قرآنی پیش از صاحب نظران دیگر پی برده است و به اتخاذ ایستار دوم خویش روی آورده است» (همان: ۲۴۶).
در تأیید مدعا این عبارت از شرح هدایه اثیریّه گزینش شده است: «ثم اعلم إن إعادة النفس الی بدن مثل بدنها الذی فی الدنیا مخلوق من سنخ هذا البدن بعد مفارقتها عنه فی القيامة كما نطقت به الشریعة من نصوص التنزیل و روایات کثیرة: متضافرة لاصحاب العصمة و الهدایة غیر قابلة للتأویل کقوله تعالی: من یحیی العظام و هی رمیم... امر ممکن غیر مستحیل» (همان: ۲۴۶-۲۴۷).
بر عبارت فوق متفرع شده است که، «بدین گونه فیلسوف ما در اینجا به صراحت تمام معاد جسمانی عنصری را واجب‌التصدیق می‌داند و نصوص آیات و اخبار متضافره را دال بر همین معاد می‌شمارد» (همان: ۲۴۸).

به راستی چگونه می‌توان از عبارتی، نقیض آن را به مخاطب ارائه داد؟ اگر اندک در عبارات صدرا تأمل شود، نکات بسیاری وجود دارد که تفاوت رأی صدرا با معاد عنصری مطلوب متکلمین و از جمله نگارنده محترم در آن کاملاً هویدا است. از جمله، آیا تعبیر مثل بدن دنیوی که مخلوق است از سنخ این بدن، دلیل رسانی بر ادعا است؟ آیا تعبیر به «مثلیت» صراحت قطعی در این ندارد که بدن عنصری مراد نیست؟ زیرا قائلین به معاد عنصری به عینیت بدن دنیا و ذرات و اجزاء بدن دنیوی با بدن اخروی قائلند نه به مثلیت. همچنین آیا تعبیر «مخلوق از سنخ بدن دنیوی» به معنای برگشت عین بدن دنیوی است یا سنخ آن؟ بر اثر وجود تغایر بین دو بدن است که صدرا وحدت و تشخیص آن دو را منوط به نفس نموده است، اما در نظر متکلمین قائل به مادیت نفوس، تشخیص

بدن جسمانی به جسم دیگری به نام روح منوط نمی‌شود و از همین قبیلند تفکیک‌اندیشانی که به تبع همان متکلمین به مادیت نفوس گراییده‌اند و در اثر اشتراک در مبنا هردو به معاد عنصری نظر دارند. اگر هم بنا به فرض این عبارت در شرح *هدایه اثیری* به دال صریح بر معاد عنصری باشد! باید داوری متخصصین فن، در خصوص شیوه صدرایا در شرح و نگارش این کتاب را مصاب دانست. استاد علامه سید جلال الدین آشتیانی (ره) اعتقاد دارند که صدرایا در این کتاب بر طبق نظر مصنف کتاب مشی فرموده و درصدد بیان رأی خاص خویش و یا جرح و نقد آراء صاحب کتاب نبوده است.^۳ بر این مطلب شواهد و حتی دلائل قوی وجود دارد.

مضافاً عباراتی در این شرح وجود دارد که رأی اصلی صدرایا در آنها لایح است. این شیوه صدرایا است که در بدایات با قوم همراه و در نهایت آنها را پس می‌گذارد و فرآیند انحصاری به ارمغان می‌آورد؛ از همین قبیل است رأی به ابداعی بودن آخرت و موجودات آن که به ماده سابق نیازمند نیست و موجودات به وجود «اصفی و الطف» در آن هستی می‌گیرند، و لابد بدن اخروی نیز از این مقوله استثناء نیست، و بدن دنیوی با وجود لطیف‌تر و مصفاً تر با ابداع و انشاء نفس به وجود می‌آید نه با همان تعینات کدر و خشن مادی دنیا. سخن صدرایا بهترین شاهد صدق است: «نعم لو قيل إن الظواهر مع ارادتها من الكلام و ثبوتها فی نفس الامر مثل للمعاد الروحانی و اللذات و الآلام العقلیه و کذا اکثر ظواهر القرآن علی ما یراه المحققون من علماء الاسلام بناء علی أن العوالم متطابقه فکل ما یوجد فی عالم الاجسام و الاشباح من الانواع یوجد نظائرهما علی وجه الطف و اصفی فی عالم الابداع لکان حقاً لاریب فیه و لا اعتداد بمن ینقیه» (صدر المتألهین، ۱۴۲۲: ۴۴۷).

در خصوص نفس و فاعلیت آن در انشاء صور از جمله بدن اخروی عبارت رسا و زیبایی صدرایا این است: «ثم اعلم أن النفس یصیر فی حال رجوعها الی ذاتها من هذا العالم ادراکها للاشیاء عین قدرتها علیها...» (صدر المتألهین، ۱۴۲۲: ۴۴۴).

تأکید طرح قرآنی معاد جسمانی

نگارنده محترم با این عنوان به جمع‌آوری قراین و شواهد قابل استفاده برای ادعای خود می‌پردازد و در دو بخش آثار تفسیری و سایر کتب به استشهاد می‌پردازد؛ از بین تفاسیر مختلف صدرایا، بیش از همه این عبارت را وافی به مقصود دانسته‌اند.

«و ایاک ان تستشرف الاطلاع علیها من غیر جهة الخیر و الایمان بالقیب، بأن ترید ان تعلمها بعقلک المزخرف و دلیلک المزیف فتکون کالاکمه الذی یرید ان یعلم اللوان بذوقه او شمّه او سمعه او لمسه و هذا عین الجحود و الانکار لوجود اللوان فکذلک الطمع فی ادراک احوال الاخره بعلم

الاستدلال و صنعة الكلام عين الجحود و الانكار لها. فمن اراد أن يعرف القيامة بفظاته المعروفة و عقله المشهور فقد جردها و هو لا يشعر» (حکیمی، ۱۳۸۱: ۲۵۴).

تا چه اندازه باید به نظریه متکلمین مشعوف بود و آن را با جزمیت غیرقابل وصف، عین دین دانست که از چنین عبارت صریح در رد شیوه و رأی آنان و اصولاً عقیم بودن صنعت کلام در ساحت آراء معادی، معاد عنصری متکلمین را با قطعیت استنتاج نمود؟ از کدام بخش این عبارت می‌توان کمترین اشاره و ایماه بر معاد عنصری یافت؟ آیا تأکید بر پیروی از وحی در مسأله معاد به معنای تبادر ذهنی شنونده به یافته خود نه منظور گوینده و از همین نوع معاد عنصری نمی‌باشد؟ آیا تخطئه متکلمین در فهم معاد بهترین دلیل نیست که معاد عنصری آنان شایسته انتساب به نظرگاه دین نیست؟ چه اندازه التیام این دو مطلب متناقض نیاز به مؤونه دارد؟ چگونه می‌توان بدون ارائه دلیل، ادعا را پیروز بی‌رقیب میدان دانست؟

تأکید طرح قرآنی معاد جسمانی در کتاب‌های دیگر

«در پاره‌ای دیگر از کتاب‌های مهم خویش نیز مطالبی آورده است که می‌تواند تأییدهای قوی برای ایستار دوم وی باشد» (همان، ۲۵۶).

از آثار مختلف صدرا؛ المبداء و المعاد، مفاتیح الغیب و اسرار الآیات، ... با استشهادهای گزینشی به گردآوری توشه اقدام شده است. اندک تأمل در ادعا و کیفیت استدلال، اعجاب و تحسین را برمی‌انگیزد که به چه آسانی می‌توان از مطالب صدرا این گونه مطالب نقیض را استخراج کرده و ثمره مخالف چید! اشاره به یک نمونه از آثار در این مجال میزان صدق دعاوی را آشکار خواهد کرد.

به نظر نگارنده؛ محترم، رأی نهایی صدرا درباره معاد جسمانی در کتاب المبداء و المعاد، معاد عنصری است. شواهد ارائه شده عبارتند از: مردود شمردن تأویل در باب ظواهر و تأکید بر صحت اعتقاد مردم عامی درباره معاد جسمانی، و لزوم تحصیل اعتقادات صحیح و تأکید ائمه اطهار بر این مطلب، این‌ها همه دلیل است که مطلوب صدرا، معاد عنصری می‌باشد. این عبارت را نگارنده برای انعکاس رأی صدرا به معاد عنصری تام می‌داند:

«فعلم مما ذکر أن وجود الجنة والنار و سائر احوال الاخرة علی وجه يفهم الجمهور و العوام و یصل الیه افهام الانام حق مطابق للواقع یجب الاعتقاد به یقیناً و من انکر شیئاً منها فقد ركب شططا و کان امره فرطاً» (همان، ۲۵۸).

با چشم‌پوشی از همه مطالب مبسوط صدرا درباره معاد در این کتاب ذی‌قیمت به این تعبیر رضایت خاطر حاصل شده، که فهم جمهور عوام درباره معاد، نباید تخطئه شود و چون فهم آن‌ها بر

معاد عنصری متمرکز است پس صدرا نیز به فهم عوام گرویده است و این یعنی ایستار دوم (و حیاتی) برای صدرا! جالب است با اینکه صدرا نامی از معاد عنصری به میان نیاورده لکن مطلوب دین و نظر صدرا یک‌جا، همان فهم عوام یعنی معاد عنصری انگاشته شده است. جدای از نیازمندی این ادعا به دلیل یا ادله، این تقیصه‌ای بس بزرگ نیست که فهم معارف بلند اسلام به مردم کوچک و بازار سپرده شود و نخبگان برای فهم وحی به عرف عوام، رجوع کنند و فهم آنها معیار باشد؟! اگرچه این مطلب برای بسیاری که درک ایشان با فهم عامیانه همخوانی و تطابق دارد وجدآور و طرب‌انگیز است؛ و این خود دلیل قاطع بر صحت نظر باشد. واضح است که آنچه صدرا در این عبارت به آن پرداخته، دسته‌بندی مردم در فهم مرادات وحی است، که هرکس را بر حسب درجه علمی خویش در فهم خود مصاب دانسته است، اما اقتضای هر مرتبه علمی از درجات مادون نه تنها برای کاملین سبب منقصت و فرومایگی است، که هیچ‌گاه مطلوب نظر مقدس وحی نبوده «و فوق کل ذی علم علیم» مراجعه بدون دخالت ذهنیت قبلی، به این اثر ارزشمند صدرا، چنان تصویر علمی و زیبا از فهم معاد به ارمغان خواهد آورد که هرگونه گزینش التقاطی و تقطیمی را به شدت نفی می‌کند.

صدرا در این کتاب کم‌نظیر، به طرح جامع برای معاد می‌پردازد. از یک سو مردم را از حیث فهم معاد دسته‌بندی می‌نماید و از فهم عامی و متکلم گرفته تا فهم فیلسوف و عارف، هریک را به نوبه خود از ارزش خاص خود در همان مرتبه بهره‌مند می‌داند، و مبانی هریک را برای افق علمی خویش متناسب می‌داند. از سوی دیگر طبقات مختلف مردم را دارای حشر خاص و متناسب می‌داند. همین نکته کافی است اثبات نماید تحصیل معاد عنصری بر نظر صدرا ارتکاب آشکار شاهکار تهافت است.

صدرا در افق عالی‌تر همه کس را در فهم معاد و امور اخروی مصاب نمی‌داند بلکه شرایطی را خاطر نشان می‌سازد که چنین تعبیری برآیند این شرایط است: «... بل ادراکه یحتاج الی ولادة ثانية و فطرة مستأنفة و طور آخر من العقل» (صدرالمتألهین، ۱۴۲۰: ۴۷۳). اگر واقعاً فهم عامیانه از معاد جسمانی یعنی معاد عنصری منظور صدرا بوده است این مؤونه سنگین چه لزومی داشته است؟ جالب است که صدرا به دنبال همان تأکیدی که بر لزوم همگامی با وحی دارد این نظر مبتنی بر فلسفه خویش در امر معاد را مبتنی می‌نماید. صریح‌تر در تخطئه عوام این عبارت صدرا است که اصطیاد معاد عنصری مطلوب عوام از چنین عباراتی و تحمیل بر نظر صدرا چقدر موجه است: «ثم أعلم أن الاعتقاد فی المعاد علی هذا الوجه العامی جید للجہال و العوام و من لا یُنظر فی حقیقة الامور و لا یعرف المبادئ الیقینیة و لا الغایات الطبیعیة الحقیقیة...» (صدرا، ۱۴۲۲: ۵۴۱). اگر چه فهم معاد برای برخی به تقلید میسر می‌شود اما کسی

که قدم راسخ در معارف الهیه ندارد به این مرتبه بسنده می‌نماید، و به نظر صدرا، راسخین در علم نباید به تقلید اکتفا نمایند. راهی که صدرا برای این گروه ارائه می‌دهد این است که در کتب فلسفی مشایب و اشراقی گمشده خود را بجویند و پس از آنکه توشه علمی مناسب فراهم آورند به طریقه ویژه صدراپی روی آورند، که در تحسین و توصیف روش خود چنین فرموده است: «فإن ماتیسر لنا بفضل الله و رحمته ماوصل الیه ممن اعرفه من شیعة المشائین و متأخریهم دون انتمهم و متقدمیهم کارسطو و من سبقه» (صدرا، ۱۴۲۰: ۴۷۴). آیا توصیه صدرا به پیروی از روش او به معنای این است که این شیوه بالاخره در نهایت، راهی جداگانه طی خواهدکرد، و صدرا آگاهانه خود به راه دیگری خواهد رفت و پیروان خود را در «کوچه‌غلط» فرو خواهد گذاشت؟!

در همین کتاب است که صدرا به شدت متکلمین و روش جدلی آنان را در فهم وحی مورد عتاب قرار می‌دهد، و آنها را کسانی می‌داند که «لم یدخلوا البیوت من ابوابها» و گفته‌های آنان را تدلیس و تلبیس، بیش نمی‌داند که در جهت منع مردم از وصول به کمال ابراز نموده‌اند (صدرا، ۱۴۲۰: ۴۹۵). اکنون آیا معقول است در مسأله‌ای به اهمیت معاد جسمانی، صدرا فهم متکلمین را مصاب دانسته و بر مبانی و رهیافت‌های خود ترجیح دهد؟ و معاد عنصری منظور آنها را همان منظور وحی بداند؟ آنچه بیش از هر چیز بر زعم نگارنده، محترم خط بطلان می‌کشد، این است که صدرا پس از تشدید اصول هفتگانه فلسفی به صراحت بیان می‌کند که، هم معاد جسمانی منظور خویش را مأخوذ از وحی می‌داند و هم معاد عنصری متکلمین را از حوزه وحی بیرون می‌نهد «فاذا تمهد هذه الاصول و المقدمات مع تتبع الاحادیث و تدبر الآیات تحقق و تیقن و انکشف و تبین أن المعاد هو مجموع النفس بعینها و شخصها و البدن بعینه و شخصه دون بدن آخر عنصری کما ذهب الیه الفزالی او مثالی کما ذهب الیه الاشراقیون و هذا هو الاعتقاد الصحیح المطابق للمقل و الشرع الموافق للملّة و الحکمة» (صدرا، ۱۴۲۰: ۴۹۱).

۵- لزوم عود کل

صدرا این عنوان را برای اثبات معاد جسمانی، به عنوان تعلیل غائی به کار برده و نص عبارت صدرا این است: «إن کلّ قوّة من القوی الانسانیة لها لذّة و کمال یخصّها و الم و نقص یناسبها بحسب ما کسبه او اکتسبه یلزم فی الطبیعة الجزاء الکامل للقوی ... و من ایقن بهذا ایقن بلزوم عود الكل» (صدرا، ۱۴۲۰: ۴۱۴). برداشت ادعائی از این عبارت، این است: «مقصود از این تعبیر (لزوم عود کل) ... این است که حکمت آفرینش و غایت در کائنات ... مقتضی آن است که کل انسان دنیوی به عالم رستاخیز باز گردد هم نفس ناطقه و هم بدن عنصری نه تنها صورت و مثالی و تخیلی بدن» (حکیمی، ۱۳۸۱: ۲۴۷). آشکار است که عبارت صدرا چنین پیرایه‌ای را بر نمی‌تابد و در آن هیچ

اثری از عود بدن عنصری با تعیین و تشخیص طبیعی وجود ندارد. وصول به غایت یعنی وصول به کمال که مساوق با فعلیت است و معنا ندارد موجود هدفمند و دارای غایت پس از وصول به غایت و کمال خویش، در همان تعینات پیشین گرفتار باشد و یا همان نحوه وجود را حفظ نماید. مضاف بر اینکه نگارنده محترم بیان نکرده به نظر ایشان غایت بدن چیست که برای رسیدن به آن، باید بدن عنصری با تعیین طبیعی در آخرت عود نماید. آیا در آخرت هم حالت بالقوه و تکامل طبیعی برای بدن محفوظ است، و بدن هنوز هم به سوی غایت روانه؟ یا آخرت خود غایت محسوب می‌شود یعنی طبیعت، با وصول به آخرت به فعلیت و کمال نائل می‌گردد.

البته متکلمین که آخرت را ادامه دنیا و شرایط دنیا را بر آخرت حاکم می‌بینند، ابایی ندارند که آخرت را دار تجدد احوال و سعی و تکامل بدانند. معاد عنصری آن‌ها از چنین مبادی و پیش‌فرض‌ها بهره می‌برد، ^۴ که با بسیاری از نصوص، توافقی دارد؛ «اليوم عمل و لاحساب و غذا حساب و لاعمل». به علاوه، صدرا عبارت مشارالیه را در قبال کسانی آورده که توانسته‌اند معاد جسمانی را با ادله عقلی قبول نمایند و فقط به معاد روحانی قائل شده‌اند. بنابراین وی به هیچ وجه درصدد بیان کیفیت معاد جسمانی نبوده تا اکتشاف معاد عنصری از این گفتار، موجه باشد.

۶- استیغ شناخت‌های راستین

با این عنوان به مطالبی تمسک شده تا بر- ایستار دوم فیلسوف - تأکید نماید. اما عبارات گزینش شده کمترین اشاره بر معاد عنصری ندارد. یک نمونه از عبارات گزینش شده کافی است تا در آینه آن، صدق مدعا آشکار شود. از شرح اصول کافی چنین نقل شده:

«و معرفتهم بالله و بالیوم الآخر لا یحصل الا من طریق النبوة و الرسالة لأن عقولهم غیر کافیة فیها سیما ما یتعلق منها باحوال المعاد و حشر الاجساد» (همان: ۲۸۰).

کدام بخش از این عبارت بر معاد عنصری تصریح و یا کمترین ایماء و ابهامی دارد؟ صدرا به کرات به تعالی فلسفه‌اش مباحث می‌نماید چگونه می‌تواند به همان راهی برود که متکلمین اشعری به آن رسیده‌اند؟ او به همان میزان که فیلسوفان خردگرای استقلال طلب را در قبال وحی، سرزنش می‌نماید متکلمین را که مدعی فهم انحصاری وحی هستند، به صورت مضاعف مورد تفریح قرار می‌دهد. هر شناختی که از این دو شیوه به دست آید در نظر صدرا هم‌سنگ یکدیگر در بیهوده‌روی است. بنابراین، بین دو قطب افراط و تفریط (معاد روحانی محض و معاد جسمانی محض) پذیرش هر دو (معاد جسمانی و روحانی) حد اعتدال به شمار می‌آید. نه معاد عنصری که از جمود ماده‌گرایی متکلمین در باب آخرت و رأی به مادیت نفوس و حقیقت انسانی، ناشی می‌شود.

۷- اثبات معاد جسمانی در روش وحیانی

منظور از این عنوان اثبات عقلی معاد جسمانی است، اما نهایت سعی، مقصور به تفاوت نهادن بین دلیل عقلی و دلیل فلسفی است که اولی اعم از دومی است و در روش وحیانی استدلال عقلی کاربرد دارد نه استدلال فلسفی! «در اثبات معاد جسمانی در مشی وحیانی نیز، چنان نیست که اقامه دلیل عقلی بر آن نشود زیرا دلیل عقلی اعم از دلیل فلسفی است، مشی وحیانی متکی بر تصدیق خبر صادق مصدق است، یعنی خبر نبوت. پس از ثبوت عصمت، قبول سخن معصوم ضروری است و این ضرورت، خود حکم عقل است» (همان: ۲۹۲).

اگر بتوان توجیهی برای سخن فوق پیدا نمود، جز این نیست که مدعا را معطوف به روش کلامی بدانیم که مقید به گزاره‌های دینی استدلال می‌کند یعنی کاربرد عقل در چارچوب از پیش تعیین شده، که خود به معنای تقدم ایمان بر عقل و پیشی گرفتن اعتقاد در تحقیق می‌باشد. لکن عقل فلسفی پیشاپیش با تحقیق و تفحص، چارچوبه فکر را تعیین می‌کند و ساحت ایمان و اعتقاد را فراهم می‌آورد.

اگر منظور این باشد وجهی برای اعم بودن باقی نمی‌ماند، زیرا عقل در حوزه الهیات به یکی از دو روش عمل می‌کند نه اینکه - موردی یا مفهومی - اعم باشد یا عقل به معنای دیگری استعمال شده باشد. این ادعا که مشی وحیانی متکی بر خبر صادق مصدق است، پس عقلانی است، انکار بر چنین خبری آیا خود وحیانی است یا عقلانی؟ اگر وحیانی است و واضح تر، نقلی است گرفتاری در دور و تسلل بی‌پایان حتمی و ارزش چنین تصدیقی با عدم آن برابری و اگر به طور مستقل عقلی است چه تفاوتی با مشی فلسفی می‌توان منظور نمود. با همه این ابهام‌ها، نگارنده محترم مدعای خویش را بی‌درنگ به منصفه اثبات مقرون یافته است «معاد به صرف اینکه ثابت شد مقتضای ادله معاد عنصری است نه جز آن» (همان: ۲۹۴). این سخن تمام هویت رأی به معاد را در نظر تفکیک‌اندیشان آشکار می‌سازد. آنها جز به معاد عنصری به چیزی فراتر نمی‌توانند بیندیشند، و معاد روحانی نیز در نظر آنان جز تسمیه تهی بیش نیست، زیرا در مبادی رأی آنان مادیت نفس از مبانی بی‌بدیل است. بدین ترتیب جای شگفت نیست که اعلام شده، بدون هیچ دلیل و ملازمه صرف اثبات اصل معاد به مثابه اثبات معاد عنصری است، چون معاد دیگری در نظر آنها معنا ندارد. «تعالیم صدرایی و اتخاذ هفت اصل ... به هفت اصل دست می‌یابیم که از نظر این فیلسوف فاضل گرانمایه، درباره معاد جسمانی کاملاً معتبر است» (همان: ۲۸۸).

با این عبارت نتیجه سخن دنبال شده و در تقارن با اصول هفت‌گانه - یازده‌گانه، فلسفی صدرای اصولی همسو با ذهنیات، اختراع شده که زیننده به نام «اصول هفت‌گانه وحیانی» و مژمر معاد جسمانی

عنصری در ایستار و حیاتی صدرا به حساب آمده است. جوهره همه اصول مزبور، بر تأکید به حجیت ظواهر در باب معاد متمرکز است تا معاد عنصری با اتکا به برخی ظواهر به سادگی قابل استنتاج باشد. به این معنا که ظواهر آیات و اخبار را به ویژه در باب معاد، به طور مطلق حجت دانسته با این ادعا که هیچ ضرورت عقلی بر تأویل این متون کلاً و جزئاً وجود ندارد. بنابراین از ظواهر همه متون، معاد عنصری لایح است؟!

ظواهری که در خصوص مبحث معاد، قطعی‌الدلاله به شمار آمده، همان است که نظریه‌پرداز بزرگ اشعری (خطیب رازی) در تفسیر خود برای جسمانیت طبیعی جهان آخرت و اثبات معاد عنصری مبتنی بر آن، به آنها استناد می‌نماید. اگرچه حجیت ظواهر و تحفظ بر آن در بین اندیشوران، یک اصل اولی است، لکن مطلق نیست. و بر این اساس، در باب مبدأ بسیاری از ظواهر حتی از سوی مطلق‌انگاران حجیت، تأویل می‌شوند، پس چرا در باب معاد مسأله همگون نباشد؟ صدرا با توجه به همین اصل برداشت‌های کلامی خطیب مزبور را مکرر مورد مذاقه قرار داده و به شدت تخطئه می‌نماید، و با این نکته کلیدی، تفاوت برداشت‌ها را محک می‌زند و معما را حل می‌نماید.

متکلمین با این پیش‌فرض که جهان آخرت، قائم به علت مادی است به تبیین می‌پردازند؛ اما در نظر صدرا برعکس، آخرت جهان ابداع است نه جهان کون و فساد و حدوث، و چنانچه آفرینش در یدو، قائم به علت فاعلی بوده است و بس، پس در نهایت و آخرت نیز این علت فاعلی است که نقش آفرین است و بس «کما بده کم تعودون»^۵.

نتیجه

به رغم تلاشی که نگارنده محترم برای القای تفکیک بین موضع فلسفی و حیاتی صدرا تدارک دید، بیش از هر چیز پشتوانه این سخن ذهنیت و پیش‌فرض تفکیک‌گرایانه است. ما دلایل و مدعاها را با مراجعه به آثار صدرا و روش و اصول رهیافت‌های متعالی‌اش، مورد پرسش قرار دادیم و جز تقطیع عبارات و چشم‌پوشی از اصول صدرا و تفسیر به رأی عبارات وی، چیزی بیش نیافتیم. از این رو شایسته بود برای جلوگیری از تحریف در عمیق‌ترین تفکر فلسفی و استفاده‌های نابجا جهت ادعای وفق وحی با برخی نظریات کلامی از نوع اشعری، به تناسب مجال، مطلب را مورد واکاوی قرار دهیم.

- ۱- حکیمی محمد رضا، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم، دلیل ما، ۱۳۸۱. این نوشتار ابتدا در منابع ذیل به صورت مقاله چاپ شده و سپس به صورت کتاب با افزودن مطالب جنسی جهت تحکیم مدعا منتشر شده است. خرد جاویدان (جشن نامه استاد سید جلال الدین آشتیانی) به کوشش علی اصغر محمدخانی و دیگران، تهران، نشر و پژوهش فرزنان، و خردنامه صدرا شماره ۱۳-۱۴ پائیز و زمستان ۱۳۷۷ و شماره ۱۵ بهار ۱۳۷۸.
- ۲- جهت آگاهی بیشتر از مبانی و مبادی نظریات و رهیافت‌های تفکیک‌گرایان خراسان و میزان همسویی این نظریات با دین یا اشاعره، رک: محمد رضا ارشادی نیا، تقد و بررسی نظریه تفکیک، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲.
- ۳- رک: آشتیانی سید جلال الدین، مقدمه بر المبداء والمعاد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۸۰ ص ۵۲.
- ۴- رک: محمد رضا ارشادی نیا، تقد و بررسی نظریه تفکیک، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲.
- ۵- رک: صدرا المتألهین، الاسفار الاربعه، ج ۹، بیروت، ۱۴۱۰ هـ ق ص ۱۵۹.

منابع

- ۱- ارشادی نیا، محمد رضا، تقد و بررسی نظریه تفکیک، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ۲- حکیمی، محمد رضا، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم، دلیل ما، ۱۳۸۱.
- ۳- صدر المتألهین شیرازی، شرح هدایه النیریه، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ هـ. ق.
- ۴- صدر المتألهین شیرازی، المبداء والمعاد، بیروت، دار الهادی، چاپ اول، ۱۴۲۰ هـ. ق.
- ۵- صدر المتألهین شیرازی، اسرار الآیات، قم، حبیب، چاپ اول، ۱۴۲۰ هـ. ق.
- ۶- صدر المتألهین شیرازی، الاسفار الاربعه، ج ۹، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۴۱۰ هـ. ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی