

بازخوانی معاد جسمانی در پرتو وحدت شخصی وجود در حکمت صدرایی

Rereading of the Corporeal Resurrection in the Light of the Personal Unity of Existence in Sadrian Wisdom

Hojjat Asadi⁻
Vahideh Fakhar Noghani⁻

حجت اسعدی⁻
وحیده فخار نوغانی⁻

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۲۶

چکیده

Abstract

Corporeal resurrection that is one of the important issues in Islamic philosophy and theology has attracted attention of many Islamic scholars. Sadr al-Muta'allihin is one of the thinkers who has explained the corporeal resurrection based on eleven principles of transcendental philosophy in the several of his philosophical works. One of these principles is the gradation in level of existence that has an important role in explaining the corporeal resurrection and the questions concerned with it. On the other hand Sadra's shifting viewpoint from gradation in level of existence to gradation of manifestations affects the interpretation of many philosophical issues including corporeal resurrection. In this article have been tried to give a new explanation from corporeal resurrection based on the individual unity of existence and gradation in its manifestations. The result of this research shows that the resurrection based on individual unity of existence is negation of visionary multiplicities and returning the diversity to unity in human's perception.

مسئله معاد جسمانی که یکی از مسائل مهم در حوزه فلسفه و کلام اسلامی است، ذهن بسیاری از اندیشمندان اسلامی را به خود معطوف کرده است. ملاصدرا از جمله اندیشمندانی است که در آثار مختلف فلسفی، بر اساس اصول یازده‌گانه‌ای از حکمت متعالیه به تبیین مسئله معاد جسمانی پرداخته است. از جمله این اصول، تشکیک در مراتب وجود است که نقش مهمی در تبیین معاد جسمانی و پرسش‌های مرتبط با آن دارد. از سوی دیگر، نظر نهایی صدرالمتألهین در گذر از تشکیک در مراتب وجود به تشکیک در مظاهر، تفسیر بسیاری از موضوعات فلسفی از جمله مسئله معاد جسمانی را تحت تاثیر قرار می‌دهد. در این مقاله تلاش شده است با رویکردی اجتهادی، خوانش جدیدی از مسئله معاد جسمانی بر اساس وحدت شخصی وجود و تشکیک در مظاهر آن مطرح شود. دستاورد این پژوهش نشان می‌دهد که معاد مبتنی بر وحدت شخصی وجود، عبارت است از رفع کثرات وهمی در مرتبه ادراکی انسان.

Keywords: Corporeal Resurrection, Primacy of Existence, Gradation in Level of Existence, Personal Unity of Existence, Sadr al-Muta'allihin.

واژگان کلیدی: معاد جسمانی، اصالت وجود، تشکیک وجود، وحدت شخصی وجود، صدرالمتألهین.

⁻ Ph.D Student in Transcendent wisdom, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author); h.asadi@mail.um.ac.ir

⁻ Assistant Professor of Islamic Theology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran; fakhar@um.ac.ir

⁻ دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول); h.asadi@mail.um.ac.ir

⁻ استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران; fakhar@um.ac.ir

مقدمه

مسئله معاد جسمانی از آموزه‌های دینی و مباحث پرچالش فلسفی است که حکمای مسلمان به‌جهت پابندی به عقل و نقل معتبر آن را پذیرفته‌اند، اما آراء و نظرات مختلفی در خصوص کیفیت آن ابراز داشته‌اند. در این میان، صدرالمآلهین با روش فلسفی خاص خود پرچمدار اثبات معاد جسمانی است، به گونه‌ای که هم سازگار با نصوص و ظواهر قرآنی و روایی باشد و هم فقدان وجود برهان عقلی را در فلسفه اسلامی از این مسئله برطرف سازد و همچنین پاسخگوی شبهات عقلی از آن باشد.

صدرالمآلهین برای تبیین معاد جسمانی از اصولی بهره برده که برخی از این اصول همچون «تشکیک در وجود»، جزء مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه است و نقش بنیادی در فلسفه صدرایی و به‌ویژه در مسئله معاد جسمانی و ارکان آن دارد به‌نحوی که اگر از آن چشم‌پوشی شود، مقصود ملاصدرا هرگز تثبیت نخواهد شد. از سوی دیگر، با توجه به اینکه بسیاری از مسائل حکمت متعالیه در پرتو وحدت شخصی وجود و کثرت در مظاهر وجود خوانش جدیدی می‌یابد، تقریر جدیدی از مسئله معاد جسمانی با گذر از تشکیک در مراتب وجود به تشکیک در ظهورات وجود و ارجاع علیّت به تجلی و تشان، قابل بررسی است. بر این اساس، مسئله پژوهش حاضر، بازخوانی معاد جسمانی بر اساس نظریه وحدت شخصی وجود و کثرت در مظاهر آن است. اما اینکه پرداختن به این مبحث با عبور صدرالمآلهین از پل تشکیک در وجود به تشکیک در ظهورات وجود و ارجاع علیّت به تجلی چه تبیین و تفسیری می‌یابد، مسأله پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهد.

پیشینه مطالعات و پژوهش‌های صورت گرفته در خصوص دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان مسلمان در مبحث معاد و به‌ویژه معاد جسمانی در حکمت

متعالیه، فصل مشبعی را به خود اختصاص داده است که هر یک با رویکردی خاص به آن پرداخته‌اند. اما در این میان، تنها نوشته‌ای که اندکی با طرح حاضر مرتبط است مقاله‌ای است که توسط سلمان شریعتی و احمد عابدی با عنوان «کاربرد اصل تشکیک در معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا» (شریعتی و عابدی، ۱۳۹۳: ۱۵۴-۱۳۷) نگارش یافته که به‌خوبی کاربست اصل تشکیک وجود در معاد صدرایی را تبیین نموده است. اما مقاله حاضر در صدد برداشتن گامی فراتر از تشکیک خاصی و ارائه تقریر نوینی از معاد صدرایی با عبور از رویکرد تعلیمی صدرالمآلهین در باب حکمت تشکیک در مراتب وجود و تأکید بر رویکرد نهایی او تشکیک در مظاهر وجود است. بدین منظور در ابتدا اشاره‌ای کوتاه به اصول و مبانی معادشناسی صدرایی شده و سخن مشهور وی تبیین می‌گردد و سپس با ارائه نظرگاه نهایی ملاصدرا در مسئله تشکیک که بارها وعده عرضه آن را می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۴۹ و ۷۱)، مسئله معاد مورد بررسی قرار می‌گیرد. این پژوهش بیان می‌کند که تفسیر علیّت به تجلی که متمم و مکمل حکمت و فلسفه است (همان: ۲/ ۲۹۲) باید در سایر نظرات فلسفی این حکیم متأله نقش اساسی ایفا نماید و اگر از این مهم چشم‌پوشی گردد، صدرالمآلهین، چنانکه شایسته اوست، شناخته نمی‌شود.

مروری اجمالی بر آراء اندیشمندان مسلمان در

باب مسئله معاد جسمانی

فلاسفه و اندیشمندان اسلامی در اصل حقیقت معاد اتفاق نظر دارند، اما در کیفیت آن، آراء مختلفی ابراز داشته‌اند (همان: ۹/ ۱۶۵؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۷۴). جمهور مسلمانان و عموم فقها و اهل حدیث، معاد را صرفاً جسمانی دانسته‌اند، چون روح را ساری در بدن و جسمانی در نظر گرفته‌اند (همانجا). ابن‌سینا به معاد عقلی و روحانی قائل شده و تنها راه اثبات آن را

اصول معادشناسی حکمت متعالیه

ملاصدرا در آثار مختلف خود اصول معاد جسمانی را تبیین نموده است^۱ که در ادامه، اصول یازده‌گانه‌ای که وی در الاسفار الاربعه به‌عنوان مهم‌ترین اثر فلسفی خود بیان نموده است تقریر می‌گردد. از این اصول یازده‌گانه، چهار اصل نخست، ناظر به مبانی هستی‌شناختی و هفت اصل بعدی، شاکله معاد جسمانی و مقدمات اثبات آن است. این اصول هفت‌گانه نیز به دو دسته تقسیم می‌شود: نخست اصولی که مبتنی بر خصوصیت عالم ماده و رابطه آن با صورت است و شامل سه اصلی است که عهده‌دار اثبات عینیت بدن اخروی و بدن دنیوی و ناظر به معاد جسمانی شرع است. دسته دوم، چهار اصل ناظر بر اثبات تجرد قوه خیال است که در صدد اثبات این مهم است که انسان دارای نشئات وجودی مختلفی بوده و آخرت انسان از منشئات نفس اوست. بر این اساس، اصول مذکور طبق ترتیب بیان شده عبارتند از:

نخست: اصالت با وجود است و مراد از وجود همان حقیقت وجود است، نه معنای عقلی و انتزاعی آن که جزء معقولات ثانوی است. بنابراین حقیقت هر چیزی همان نحوه وجود خاص آن است.

دوم: تشخیص هر چیز به عین وجود خاص آن است و عوارض تنها نشانه‌های تشخیص هستند.

سوم: حقیقت واحده وجود با بساطت خود ذومرتبه و دارای مراتب شدید و ضعیف است. بنابراین اختلاف تشکیکی موجودات با یکدیگر به هستی آنها بازمی‌گردد، زیرا در تشکیک مابه‌الختلاف عین مابه‌الاشتراک است (در ادامه به تفصیل، نقش و جایگاه اصل تشکیک در تبیین و اثبات معاد جسمانی تحلیل خواهد شد).

چهارم: موجود بر اساس حرکت جوهری، حرکت اشتدادی تکاملی می‌پذیرد.

پنجم: هویت و حقیقت هر چیز به صورت آن

اتکاء به طریق شرع و تصدیق اخبار نبی (ص) می‌داند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۴۶۰؛ همو، ۱۳۶۴: ۶۸۲؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۷۵). اکثر حکما، مشایخ عرفا و متکلمانی چون غزالی، کعبی، حلیمی، راغب اصفهانی و از امامیه شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی، علامه حلّی و محقق طوسی قائل به معاد روحانی و جسمانی شده‌اند. در میان قائلین به معادین، بر سر جسم اختلاف نظر وجود دارد؛ عده‌ای قائل به جسم عنصری و عده‌ای قائل به جسم مثالی شده‌اند. در میان کسانی که قائل به جسم عنصری شده‌اند نیز دو رأی وجود دارد؛ عده‌ای معتقدند جسم عنصری اخروی، بعینه جسم عنصری دنیوی است و برخی معتقدند مثل آن است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/۱۶۶-۱۶۵؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۷۵). در میان قائلین به جسم مثالی نیز این اختلاف نظر وجود دارد که آیا جسم مثالی اخروی بعینه جسم دنیوی است یا بمثله جسم دنیوی است؟ حکمای اشراق برای روح انسان به جسم برزخی و مثالی قائل شده و معتقدند روح پس از جدا شدن از بدن دنیوی وارد بدن مثالی می‌شود (سهروردی، ۱۳۹۶: ۲/۲۲۳-۲۲۲)، اما صدرالمتهالین در عین حال که معتقد است جسم اخروی، جسم مثالی است، آن را بعینه همان جسم دنیوی می‌داند و بر این باور است که آنچه در معاد بازمی‌گردد، بعینه نفس و بدن دنیوی شخص است؛ نفس اخروی شخص، عیناً نفس دنیوی و بدن اخروی او نیز عیناً بدن دنیوی اوست (ملاصدرا، ۱۳۶۳ الف: ۵۹۹؛ همو، ۱۹۸۱: ۹/۱۶۶؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۷۶). به نظر او باور به اینکه جسم اخروی، بدن دیگری - خواه بدن عنصری و خواه بدن مثالی- باشد، خلاف نصّ و شرع است. معاد جسمانی از ضروریات دین است و منکر آن، منکر شریعت و نصوص قرآنی است و چنین شخصی - براساس دلائل عقلی و نقلی- کافر است (همو، ۱۹۸۱: ۹/۱۶۶؛ همو، ۱۳۵۴: ۳۷۶؛ همو، ۱۳۶۶: ۲/۱۶۹).

است نه ماده آن، زیرا ماده تنها حامل قوه و امکان شیء است.

ششم: وحدت شخصی در هر شیء متناسب با همان شیء است؛ نحوه وحدت هر شیء به نحوه وجود او بستگی دارد و در مجردات با مادیات متفاوت است. بنابراین نفس می‌تواند در حالتی متعلق به ماده باشد و در حالتی متعلق نباشد.

هفتم: هویت و تشخیص بدن به نفس است و نفس در تمامی تحولاتش هویت واحد اتصالی دارد.

هشتم: قوه خیال، جوهری مجرد و مربوط به نفس مجرد است نه بدن. لذا با استهلاک بدن، قوه خیال از بین نخواهد رفت و به تبع انتقال نفس از دنیا، منتقل خواهد شد.

نهم: صورت‌های خیالی نیز مجرد و به نحو قیام صدوری قائم به نفس هستند. بنابراین هویت مادی ندارند که به بدن مرتبط شوند.

دهم: لزومی ندارد که صور مقداری حاصل بعد از مرگ، ماده داشته باشند، زیرا منتشی از حیثیات فاعلی و ادراکی نفس هستند.

یازدهم: انسان دارای نشئات سه‌گانه وجودی است و در سیر صعودی خود در عین حفظ هویت یگانه خود عوالم سه‌گانه طبیعت، مثال و عقل را واجد است (همو، ۱۹۸۱: ۹/۱۹۶-۱۸۵).

بنابر اصول مذکور روشن می‌گردد که صورت اخیر و حقیقت انسانی به نفس اوست؛ چنانکه تشخیص و وحدت انسان نیز به همین نفس است. حقیقت نفس، امری ذومراتب است و در دنیا و آخرت اشتداد و استکمال می‌یابد و در عین حال هویت یگانه آن محفوظ است و خدش‌های به وحدت و این‌همانی نفس انسانی وارد نمی‌گردد. از سویی، بدن انسان در آخرت عین بدن دنیوی او است، زیرا ملاک، تشخیص و وحدت نفس است، به همین جهت، این‌همانی هویت بدن دنیوی و اخروی نیز با نفس حفظ می‌شود. همچنین با

اثبات تجرد قوه خیال و صور خیالی نفس پس از مفارقت از بدن طبیعی، قوه خیال را همراه دارد و قادر است امور جسمانی را درک کند و خود را به همان صور جسمانی که در دنیا درک می‌کرد، تخیل کند و صورت اخروی خود را انشاء نماید.

صدرالمتألهین در فصلی پس از ذکر اصول مذکور، می‌گوید اگر کسی در این اصول و قوانین که آنها را به براهین مستحکم و قاطعی در آثار مختلف خود و به‌ویژه در الاسفار الاربعه مبرهن ساخته، تأمل نماید، مشروط بر اینکه از سلامت نفس برخوردار باشد و از امراض فکری و قلبی و تعصب و استکبار به دور باشد، در مسئله معاد و حشر نفوس و ابدان شک نخواهد کرد و به یقین حکم خواهد کرد که بدن دنیوی روز قیامت بعینه به صورت جسد بازمی‌گردد و اصل در معاد، بازگشت مجموع نفس و بدن عینی شخص است (همان: ۱۹۷).

معنای اصطلاحی اصل «تشکیک در وجود»

تشکیک خاصی عبارت است از اینکه وجود، صرف مفهوم ذهنی و معقول ثانوی نیست (همان: ۲/۲۳۵)، بلکه حقیقت واحد و بسیطی است که تمام هویت و متن کثرات خارجی را تشکیل می‌دهد و دارای مراتب و درجات متفاوت است، به‌گونه‌ای که اختلاف در این حقیقت بسیط سرپایانی تنها به «تقدم و تأخر و شدیدتر و ضعیف‌تر و کامل‌تر و ناقص‌تر» بودن (همان: ۱/۱۲۰، ۳۷۹، ۴۰۱) مراتب آن می‌باشد، در نازل‌ترین مرتبه، هیولای اولی و در بالاترین مرتبه، ذات اقدس الله است که در شدت و قدرت نامتناهی است (همان: ۲/۲۳۵).

بنابر این برداشت، تشکیک در وجود چیزی جز وحدت حقیقت وجود در عین کثرت آن و کثرت در عین وحدت آن نیست. وجود حقیقت واحد مشکک و ذومرتبه‌ای است که مابه الامتیاز آن در هر مرتبه‌ای عین مابه الاشتراک آن است

است دارای حرکت استکمالی و اشتدادی است (همانجا). در این حرکت، جوهر شیء به حقیقت بالاتری متبدل می‌گردد و در واقع جمیع مراتب هم به یکدیگر پیوسته‌اند. بنابراین موجودی که در حال حرکت جوهری است یک حقیقت واحد است که دمامد در حال اشتداد وجودی است و حدود هستی آن عوض می‌شود.

نظر به اینکه حرکت جوهری مبتنی بر باور به اصالت وجود و وحدت حقیقت وجود است، طی حرکت، انفصالی در کار نیست و هستی شیء به نحو اشتداد اتصالی متبدل می‌شود. بنابراین همان موضوعی که در ابتدای حرکت بود، در انتها نیز همان است و تشخص آن به هويت سیلانی و وحدت اتصالی اوست که یک وحدت و این همان وجودی و حقیقی است. بنابراین با توجه به اینکه در همه موجودات، به ویژه نفس انسانی، حرکت جوهری وجود دارد و در اجزای حرکت یک وحدت اتصالی برقرار است، طی مسیر تکامل از نشئه دنیوی به نشئه آخرت در قالب مذکور ارتباط تنگاتنگی با تشکیک دارد، زیرا ضابطه تشکیک در آن کاملاً محفوظ است به اینکه حقیقت واحدی دارای دو مرتبه کامل و ناقص است که میان جهت اشتراک و اختلاف آن عینت برقرار است (شریعتی و عابدی، ۱۳۹۳: ۱۴۳). در گام بعد، تشکیک در رابطه با نفس و بدن مطرح می‌شود. حقیقت واحده نفس در نشئه دنیا و آخرت واحد است و اختلاف آن به شدت و ضعف مرتبه وجودی آن است، نفس در وعاء عالم طبیعت، ناقص و در وعاء آخرت، کامل است. نفس در عالم طبیعت در اثر فعالیت با بدن در حرکت و صبرورت جوهری به درجه‌ای از تکامل، فعلیت و شدت وجودی می‌رسد که دیگر بی‌نیاز از بدن می‌شود و تدبیر آن را رها می‌کند و در نتیجه مرگ طبیعی رخ می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹/ ۴۹-۵۰؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۱۰).

(طباطبایی، ۱۳۸۴: ۱/ ۲۴؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۴۳۳-۴۳۲؛ سبزواری، ۱۳۹۰: ۱/ ۲۰۶).

در این قسم از تشکیک علاوه بر تفاضل به شدت و ضعف در مراتب وجود، در وجود متفاضل نیز میان موجود کامل و کمال وجودی آن دوگانگی وجود ندارد؛ یعنی چنین نیست که واقعیت خارجی، فاقد کمال باشد و وصف کمال در مرتبه بعد بر آن عارض شود، بلکه شدت و کمال عین حقیقت بسیط آن است؛ همچنان که ضعف و نقصان مرتبه ناقص، عین واقعیت بسیط خارجی آن است نه زاید بر آن (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/ ۹۹؛ همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۳۵؛ سبزواری، ۱۳۹۰: ۱/ ۲۰۵). بدین ترتیب مرتبه وجودی وجودهای متکثر، ذاتی و مقوم آنهاست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۳۱). بنابراین گرچه وجود، حقیقتی واحد و دارای مراتب گوناگون است، اما این مراتب به عین حقیقت وجود، موجودند (همان: ۳۷۹، ۴۰۲-۴۰۰) نه آنکه غیر از وجود و منضم به آن باشند.

نقش مبنایی «تشکیک در وجود» در معاد جسمانی

تشکیک در وجود و لوازم آن به عنوان یک مبنای فلسفی، نقشی بی‌بدیل در تمام عرصه‌های معاد فلسفی صدرایی ایفا می‌کند. در گام نخست به عنوان مقدمه‌ای مستقل که مبین نگاه تشکیکی به عالم هستی است حقیقت وجود به نفس ذات بسیط خود حقیقتی ذومرتبه و دارای مراتب شدید و ضعیف است (همان: ۱۸۶/ ۹) و چون وجود حقیقتی بسیط است و ترکیبی در آن نیست همین بساطت، مصحح بازگشت تمایزات موجودات به هستی آنهاست. در گام بعد، تشکیک در ضمن حرکت جوهری مطرح می‌شود و صدرالمتألهین ارتباط وثیقی میان این دو اصل برقرار می‌کند و در اصل چهارم از اصول معاد جسمانی تأکید می‌کند که وجود از آن حیث که شدت و ضعف‌پذیر

رابطه دیگری را میان تشکیک و اصول معاد جسمانی برقرار می‌سازد.

تعلیمی بودن اصل «تشکیک ذات مراتب»

چنانکه پیشتر اشاره شد، ملاصدرا به‌عنوان نخستین فیلسوفی که توحید عرفانی و قرآنی را به‌صورت مبرهن مطرح می‌کند، پس از استحکام‌بخشی به اصالت وجود از وحدت شخصی به‌نحو اجمالی سخن می‌گوید و از وحدت تشکیکی به‌عنوان پلی برای اذهان یاد می‌کند تا متعلم گذر از اصالت وجود مشائی و اصالت ماهیت اشراقی به وحدت شخصی را برتابد و مراتب تعلیم رعایت گردد (همو، ۱۹۸۱: ۱/ ۷۱). او نظر نهایی خود را همسو با نظر عرفای الهی معرفی می‌کند و وعده اقامه برهان قطعی بر اثبات آن می‌دهد. بر اساس این دیدگاه، وجودات علی‌رغم تکثر و تمایز، امور مستقل و ذوات منفصل نبوده و تکثر و تمایزشان چیزی جز تعینات حق اول و ظهورات نور و شئون ذات او نیست (همان: ۴۷). او بحث تفصیلی را به مقام دیگر، یعنی علت و معلول، موکول می‌کند و در آنجا علت را به تجلی و تشان تفسیر می‌کند و از آن به‌عنوان دلیلی بر اثبات وحدت شخصی وجود بهره می‌برد که بر اساس آن در دار هستی، یک شخص واحد حقیقی و نامتناهی وجود دارد و هرچه ماسوای این ذات نامتناهی فرض شود، عین‌الربط و الفقر است و چیزی جز شئون او نمی‌تواند باشد، در حالی که براساس علت به‌معنای ایجاد و وجودبخشی همچنان در طول خداوند متعال موجوداتی خواهند بود که با عدم‌تاهی وجودی و بساطت حق تعالی ناسازگار است.

او همچنین در الشواهد الربوبیه پس از بیان اختلاف تشکیکی مراتب وجود در شدت و ضعف و تقدم و تأخر و امثال آن، مذهب خود را در بحث تشکیک، معارض با طریق مشائین نمی‌داند (همو، ۱۳۶۰ الف: ۷) و معتقد است بررسی صحیح

در نگاه ملاصدرا، نفس و بدن متحدند و اضافه نفس به بدن، اضافه وجودی از نوع تقویم و تکمیل و داخل در هویت نفس است، لذا حرکت بدن نیز مانند حرکت نفس تکاملی است و هر تغییر و تحولی که در بدن رخ دهد، در نفس نیز رخ خواهد داد (همو، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۳-۱۱) و این دو به درجه‌ای می‌رسند که دیگر نمی‌توانند در افق عالم طبیعت بمانند، لذا نفس آن بخش طبیعی و دنیوی را که در حکم پوسته‌ای برای بدن است رها می‌کند و به مسیر خود ادامه می‌دهد. در اینجا باید در نظر داشت که نفس و بدن در هر نشئه و موطن وجودی احکام خاص آن مرتبه را دارند (آشتیانی، ۱۳۵۹: ۱۴۵). در مرتبه طبیعت نقصان و ضعف است و در مراتب بالاتر کمال و شدت بیشتر خواهد یافت.

گام دیگر، رابطه تشکیک با قوه خیال است که این قوه در عالم طبیعت همراه نفس است و از آنجا که قوه‌ای مجرد است بعد از متلاشی شدن بدن عنصری در عین حفظ هویت خود، استمرار وجودی یافته و همراه نفس وارد دار آخرت می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف: ۲۶۳) و در آخرت نیز همین حقیقت همراه نفس باقی است. بنابراین قوه خیال در دو نشئه دنیا و آخرت هویت و حقیقت یگانه خود را حفظ می‌کند، با این تفاوت که در دنیا صرفاً اموری را تخیل می‌کرد، اما در آخرت به علت شدت مرتبه وجودی، تخیل او عین تحقق عینی و خارجی است.

همچنین در بحث معاد، رابطه میان تشکیک و آلم و لذت نیز قابل ترسیم است. بر اساس تشکیک در وجود، آلم و لذتی که در عالم طبیعت وجود دارد در قیاس با امور لذت‌بخش و دردآور در عالم مثال و عوالم بعدی از نظر شدت و ضعف، متفاوت و دارای درجات متفاوت هستند. در نهایت نیز تقسیم عوالم به عوالم سه‌گانه نیز

اختلاف در این تفسیر هستی‌شناسانه تنها در ظلّ و ذی‌ظلّ و فرع و اصل است که طبق آن وحدت، حقیقی و کثرات، مجازی و اعتباری خواهند بود.

بنابراین ممکنات مفروض و ماسوای حق، جلوات و ظهورات او به‌شمار می‌آیند که میان آنها رابطه تشکیکی برقرار است؛ یعنی ظهورات، به میزان نزدیکی‌شان به وجود حق، دارای مرتبه قوی تر و شدیدترند و هر اندازه که (در قوس نزول) از حق تعالی دورتر می‌شوند، ضعف و کاستی بیشتری می‌یابند. با این حال، تکثر ظهورات و شدت و ضعف آنها خدش‌های بر وحدت و بساطت ذات حق وارد نمی‌سازد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۳۴۷؛ قیصری، ۱۳۸۲: ۱۵).

صدرالمتألهین تصریح می‌کند که ما برهان را به افقی می‌رسانیم که به فهم وحدت شخصی وجود که در عرفان نظری وراء طور عقل دانسته می‌شود، نائل آید (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۴۰-۳۴۲؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۹/۴۹۰). در آثار وی دست‌کم سه برهان بر اثبات این مسئله قابل دستیابی است: برهان نخست، ارجاع علیت به تطوّر و تشانّ و تجلّی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۳۰۱-۳۰۰؛ همو، ۱۳۶۰الف: ۵۱؛ همو، ۱۳۶۱: ۵۴). برهان دوم مبتنی بر قاعده بسیط الحقیقه است^۲ (همو، ۱۹۸۱: ۲/۳۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۹/۵۸۷؛ همان: ۱۰/۳۳۶-۳۳۸) و برهان سوم از طریق اثبات عدم‌تناهی ذات واجب‌تعالی است که در ذیل اثبات قاعده بسیط الحقیقه، صرافت و محووضت حق تعالی، توحید و بساطت حق و تحلیل سایر مبانی فلسفه او قابل استنباط است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۶/۷۸۸۰، ۱۱۰-۱۰۰؛ همو، ۱۳۶۱: ۲۲۰؛ همو، ۱۳۶۳: ۱ب: ۴۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۵/۱۱۵، ۱۸۵، پاورقی مطهری؛ جوادی آملی، ۱۴۰۴: ۲۱-۲۲). برخی معتقدند مهم‌ترین دستاورد اثبات عدم‌تناهی واجب‌تعالی، ارائه محکم‌ترین

حکایت از این دارد که حکمای مشائی نیز به نوعی به وحدت وجود و ذومرتبه بودن آن معتقدند؛ یعنی هرچند تباین حقیقی وجودات مردود است، اما اگر وجود حقیقی دارای مراتب مختلف دانسته شود که هر مرتبه آن با ماهیتی از ماهیات متحد است و آن ماهیات حقایق متباین‌اند، از باب «حکم احد المتحدین یسری الی الاخر» می‌توان احکام ماهیات از جمله تباین به تمام ذات آنها را بالعرض به وجود نسبت داد و صحت سخن ایشان را تضمین نمود. به تعبیر دیگر، ملاصدرا معتقد است اینکه مشائیان وجودات را حقایق مختلف می‌دانند از باب اتحاد وجود و ماهیت در مراتب مختلف آن توجیه می‌شود، زیرا وقتی وجود با ماهیت متحد شد، نسبت دادن بالعرض احکام ماهیت به وجود، تالی فاسدی ندارد. از این رو این تقریر از تشکیک را نمی‌توان رأی نهایی ملاصدرا دانست.

«تشکیک خاص الخاصی» مبنای طرح حاضر

رویکرد حقیقی و مدل واقعی هستی‌شناسانه قابل انتساب به دستگاه فلسفی صدرایی مبتنی بر تشکیک خاص الخاصی است که عبارت است از اینکه واقعیت (حقیقت واحد شخصی) که بی‌انباز و منحصر به فرد است (همو، ۱۹۸۱: ۲/۲۹۳-۲۹۲) خود تشکیک‌بردار نیست، بلکه ظهورات، تجلیات و اطوار متکثری دارد (همان: ۲/۳۰۱-۳۰۰ و ۳۰۵؛ ابن‌ترکه، ۱۳۸۱: ۱۱۰) که در واقع آنها دارای چنین ویژگی‌ای هستند؛ یعنی اختلاف هر ظهوری با ظهورات دیگر در شدت و ضعف مظهریت آن است. به تعبیر دیگر، واقعیت و شخص واحد وجود در شأن و طوری، ظاهرتر یا پوشیده‌تر از شأن و طور دیگر خود است. بنابراین شخص وجود به اعتبار ظهورات و تجلیات در مواطن و مجالی متعدد، منشأ تشکیک می‌گردد. تفاوت و

دلیل بر وحدت شخصی وجود است (اسعدی، ۱۳۹۵: ۱۸۱-۱۷۹).

با پذیرش وحدت شخصی وجود و تشکیک در مظاهر آن به عنوان نظریه اصلی هستی‌شناسانه حکمت متعالیه، ضروری است آراء و نظراتی را که ملاصدرا به عنوان اصول این حکمت بیان می‌نماید، به گونه‌ای تنسیق نماییم تا سازگاری تمام با این مدل داشته باشد. بر این اساس «اصالت وجود» به عنوان زیربنای حکمت صدرایی، مهم‌ترین مبنای هستی‌شناختی معاد جسمانی متعالیه را تشکیل می‌دهد، از این رو لازم است خوانشی نو بر مبنای نظریه وحدت شخصی وجود از این مهم ارائه گردد تا بتوان نقش آن را در تفسیر ملاصدرا از معاد به گونه‌ای منقح عرضه کرد.

تقریر اصالت وجود با وحدت شخصی وجود

مسئله اصالت وجود، نخستین بار توسط عرفا مطرح شده است و ملازم با وحدت شخصی وجود است، اما چون در عرفان نظری به طور مستقل بر این اصل، برهانی اقامه نشده است و از سویی مبحث وحدت وجود عرفانی اول بار توسط صدرالمتألهین مبرهن گردیده است، به تبع آن، این اصل عرفانی نیز بر کرسی برهان می‌نشیند. از این رو در ادامه ابتدا، تقریر اصالت وجود در عرفان بیان می‌شود و سپس بر اساس رأی صدرالمتألهین، این مدعا ثابت می‌گردد که اگر وی وحدت وجود عرفانی را مبرهن ساخته است، اصالت وجود نیز باید به گونه‌ای تقریر شود که هم مثبت و گره‌گشای این نظریه عرفانی باشد و هم سازگار با رأی نهایی او در مسئله علیت و ایصال به وحدت شخصی وجود در نظام تشکیک ذات مظاهر باشد.

در مسلک عرفانی، اصل وجود همان حقیقت وجود است که نه تعددبردار است و نه تکثرپذیر؛

رقایق وجودی نه افراد آن ماهیت بلکه ظهورات آن حقیقت هستند. حقیقت وجود به خودی خود، عدم‌ناپذیر است و آنچه بالذات عدم‌ناپذیر باشد وجود است و واجب (ابن‌ترکه، ۱۳۸۱: ۲۷، مقدمه آشتیانی) «چون وجود ذاتاً واحد، و تشخص و اطلاق، ذاتی آن است و قبول و حد و خروج از صرافت و محووضت عارض بر وجود است و شئون وجود، اصل وجود با اضافه به اعیان است که از عوارض و لواحق تحلیلی وجود است، لذا با قطع لحاظ از تعیینات اعتباری، جز اصل وجود باقی نمی‌ماند» (همانجا). بنابراین در مباحث متداول در عرفان نظری حقیقت وجود مخصوص ذات الهی است (قیصری، ۱۳۸۲: ۲۲-۲۱؛ ۶۹۴) و سخنی از مصادیق متنوع و متکثر که به نحو مشکک در بستر تشکیک در مراتب سامان یافته باشند، مطرح نمی‌گردد.

اکنون بنابر اینکه یکی از ویژگی‌های روش‌شناسی استنباط آراء فلسفی ملاصدرا و اتخاذ آراء نهایی و تحقیقی او از آراء اولیه و تعلیمی‌اش، موافقت با آراء عرفاست، او نیز در مقام تعلیم معارف الهی، نخست اصیل بودن وجود را عبارت می‌داند از تحقق عینی و منشأیبت آثار خارجی که امر مقابل آن یعنی ماهیت، اعتباری و صرفاً انتزاعی عقلی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۱۷؛ همان: ۵/ ۲؛ همان: ۹/ ۱۸۵؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰-۹). مطابق با این تقریر، حقیقت وجود به معنای مصداق در مقابل مفهوم است که منشأ آثار و طارد عدم و حقیقت واحد دارای مراتب است (فاضل تونی، ۱۳۸۶: ۳). در گام بعد، اصالت وجود به تقریر دیگری ترقی می‌یابد که عبارت است از اسناد بالذات واقعیت و حقیقت و کمال به وجود که این اسناد بر ماهیت اعتباری، بالعرض و باواسطه است. بر اساس این تقریر، موجودیت وجود به ملاک ذاتش است و حمل وجود بر

تفسیر معاد مبتنی بر تشکیک خاص الخاصی است که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

تبیین معاد بر پایه «وحدت شخصی» یا «تشکیک ذات مظاهر»

ملاصدرا همچنانکه فهم مسئله غامض وحدت شخصی وجود را مختص عرفای الهی می‌داند، حقیقت معاد را نیز علمی شریف و غامض می‌شمرد که حصول یقینی آن برای احدی جز کمّین از عرفا ممکن نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳/ ۲۹۵). دیدگاه نهایی صدرالمتألهین در مبحث علت و معلول و همسویی او با نظریه عرفای الهی در فصلی به‌عنوان «تمه» در الاسفار آشکار می‌شود (همو، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۸۶). ذکر مبانی مختص به تقریر وحدت شخصی وجود بر ممشای عرفا، مهر تأییدی بر این مدعاست که بر اساس آن، خلق هرآینه تجلیات و ظهورات ذاتی، اسمائی و صفاتی حق اول است، که اسماء و صفات او هم دولتی است که حکم سلطنت آن به هنگام ظهور آن دولت در عالم ظاهر می‌شود. بر اساس این تقریر آخرت نیز تنها با رفع حُجب و ظهور حق به وحدت حقیقه حاصل می‌شود؛ چنانکه هر چیزی به‌صورت حقیقی خود ظاهر می‌شود. بنابراین معاد مبتنی بر تشکیک در وجود که مبین «وحدت در کثرت» است با تحول به وحدت شخصی وجود عبارت خواهد بود از «بازگشت کثرت به وحدت» که این بازگشت و معاد در حقیقت در مرتبه فهم و درک انسان رخ می‌دهد؛ زیرا طبق نظر ملاصدرا مبدأ و معاد هر موجودی خداوند متعال است (همان: ۱/ ۱۰۲؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۳۴). اساساً معاد و مقام هر شخصی به اندازه ادراک اوست؛ یعنی به قدر آنچه می‌داند و بدان عمل می‌کند و این معنای سخن امیرالمؤمنین است که فرمود: «الناس ابناء ما يحسنون» (همو، ۱۳۶۶: ۱/ ۳۰۵).

وجود بدون «حیثیت تقییدیه» یا «واسطه در عروض» صورت می‌گیرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۴۰۶). بعضی در تبیین مصداق بالذات از این فراتر رفته و افزوده‌اند که مصداق بالذات جدای از فقدان حیثیت تقییدیه باید از «حیثیت تعلیلیه» یا «واسطه در ثبوت» هم عاری باشد (فاضل تونی، ۱۳۸۶: ۴)؛ چنانکه صدرالمتألهین در تأیید این مطلب اساساً مناط وجوب ذاتی را نفی واسطه در عروض می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۱/ ۴۰۶) و معتقد است میان «نفی واسطه در عروض» و «نفی واسطه در ثبوت» تلازم برقرار است که ثمره آن، تلازم میان اصالت وجود با وجوب وجود ذاتی است. در تأیید این تقریر، ملاصدرا موجودیت وجود و به‌تبع خود وجود را جعل‌ناپذیر معرفی می‌کند؛ زیرا بنا بر اصالت وجود، موجودیت هر چیزی همان وجود آن است و اختلافی بین وجود و موجود به‌حسب ذات نیست (همو، ۱۳۵۴: ۱۲). مطابق این نظر از حقیقت وجود، مصداق بالذات به معنای دوم اراده می‌شود که عبارت است از واجب‌تعالی که در مقابل آن، وجودات ظلیه قرار دارد. حال اگر پذیرفته شود که ملاصدرا با تفسیر علیت به تجلی مهر اکمال و اتمام بر فلسفه و حکمت می‌زند (همو، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۹۲)، می‌توان گام فراتری برداشت و اصالت وجود را عبارت دانست از قوام ذاتی و استغناء از غیر و امتناع سلب امری از وجود؛ زیرا سلب وجود از وجود لازمه‌اش «سلب الشیء عن نفسه» است (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۷۱، مقدمه آشتیانی). ثمره این تقریر ملازمت و عینیت میان اصالت وجود با وجوب وجود ازلی است؛ بدین معنا که موجودات جملگی متصف به ضرورت ازلی می‌شوند با این تفاوت که برخی بی‌واسطه و بنا بر غنا و استغناء ذاتی و برخی با واسطه و بنا بر استغناء ربطی. این تقریر از اصالت وجود تنها مبنای مورد نیاز در

به عبارت دیگر، در عالم واقعیت، یک حقیقت بیش نیست که کثرات، ظهورات همان حقیقت واحد است. انسان در مرتبه دنیایی متمرکز بر کثرت ظهورات است و قادر به درک حقیقت واحد متجلی و منکشف شده در همه ظهورات نیست. حال همین انسان اگر بتواند کثرات و تعینات شخصی ظهورات را نادیده گرفته و حقیقت منکشف شده و آشکار در این کثرات را مشاهده کند، معاد او رخ داده و در مرتبه قیامت خواهد بود و به هنگام موت یقین و معرفتی جز کشف و وضوح بر آن افزوده نخواهد شد (همو، ۱۳۵۴: ۴۴۱). مرتبه کامل‌تر نیز از آن کسانی است که هم وحدت و هم کثرت را بتوانند در آن واحد مشاهده نمایند؛ چنین شخصی در مرتبه ظهور اعتدالی اسمائی قرار دارد.

در این نگاه عرفانی مُعاد معاد به فناء وجه بشری در وجه ربانیه است که از طریق رفع حُجب رخ می‌دهد؛ چنانکه در بدایت اشیاء حجابی نبود (همو، ۱۳۶۶: ۱ / ۴۶۶). این رفع حجاب گاهی به واسطه زوال تعینات خلقی و فناء وجه عبودیت در وجه ربوبیت است، مانند انعدام تعین قطرات باران به هنگام وصول به دریا و گاهی به واسطه اختفاء تعینات در وجه ربوبی است، مانند اختفاء ستارگان به هنگام پرتوافشانی خورشید و این اختفاء عبد در ستر وجه ربوبی در مقابل اختفاء حق به واسطه عبد به هنگام اظهار است، گاهی نیز رفع حجاب تبدل صفات بشری به صفات الهی است. بنابراین نباید گمان شود فنا انعدام وجودی عبد است؛ چرا که انعدام وجودی بی‌معنا و عقلاً محال است (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۶۳-۱۵۹). حال این رفع حجاب گاهی در دنیا حاصل می‌شود که مختص کمّلین اهل‌الله و اهل دین است و به منزله قیامت آنان است و گاهی در آخرت رخ خواهد داد.

توضیح بیشتر اینکه اعیان وجودی ممکنات از دو حیثیت برخوردارند: نخست، حیثیت ذاتی آنها که از آن با تعبیری چون اعیان ثابت، ماهیات من حیث هی، کلمات علمی الهی یا وجود علمی ممکنات یاد شده است؛ موطن اصلی و حقیقی ممکنات از این حیث، مرتبه حضرت علمیه است. ویژگی مهم اعیان ثابت یا حقیقت ممکنات - که در فهم خوانش مورد نظر از معاد بسیار حائز اهمیت است - این است که این اعیان هیچگاه از موطن اصلی خود که همان حضرت علمیه است خارج نمی‌شوند و به مرتبه خارجیت و عینیت وجودی راه نمی‌یابند. از این جهت گفته شده که ماهیات ممکن هیچگاه رایحه وجود را نیز استشمام نمی‌کنند. ممکنات از حیث مذکور، از ازل تا به ابد بر اصل خود در عدم باقی می‌باشند.

حیثیت دیگر اعیان وجودی ممکنات، حیثیت ظهور در مرتبه خارجیت و عینیت است که به واسطه استناد به ذات احدیت و ظهور حقیقت وجود در مجالی ممکنات و اعیان ثابت آشکار می‌گردد. در این حیثیت نیز آنچه توجه به آن بسیار حائز اهمیت است این است که به حکم وحدت شخصی وجود آنچه در خارج محقق است، در واقع وجود حضرت حق است که در مجالی و مرایای ممکنات خود را می‌نماید و بنابراین استناد وجود به ماهیات ممکنات و اعیان ثابت، استنادی مجازی است.

بر این اساس، اولاً معاد در واقع عبارت از انقلاب حیثیات است نه انقلاب وجود به عدم و ثانیاً، ظهور این انقلاب، تنها در موطن ذهن و ادراک سالک محقق می‌گردد، چرا که تنها در دیدگان ادراکی او این استناد مجازی و خیالی، امری حقیقی می‌نماید و گرنه چنانکه گذشت بر اساس اصل وحدت شخصی وجود، تنها یک وجود حقیقی در این عالم هست و ظهور یگانه

در یک مرتبه دیگر، به حرکت جوهری برمی‌گردد، اما بنا بر اینکه معاد با قطع نظر از اینکه به آفرینش یا به جعل و تجلی برگردانده شود، عبارت است از فناء تجلیات حق در ذات حق به نحوی که هیچ‌گونه تعینی از او باقی نماند، سخن از حرکت جوهری نیز منتفی می‌شود.

بر این اساس، از چهار اصل هستی‌شناختی معاد جسمانی، بر اساس باور به وحدت شخصی، تنها دو اصل در معاد باقی خواهد ماند، یکی تشکیک به معنای تشکیک در ظهورات و دیگری اصالت وجودی که ملازم با وجوب وجود و لازمه قول به تشکیک در مظاهر است.

شواهدی از فناء علمی

چنانکه گذشت این خوانش از مسئله معاد بر اساس فهم دقیق مبانی خاص حکمت متعالیه امکان‌پذیر است و بنا بر اینکه تفسیر معاد به فناء علمی - و نه وجودی - به صورت آشکار در آثار صدرالمتألهین بیان نشده است، این امر نیازمند اجتهاد فلسفی است. با این وجود در موارد متعددی نوع برداشت و تفسیر ملاصدرا از آیات وقوع قیامت مؤیدی بر این خوانش از مسئله است که در ادامه به مواردی از آن اشاره خواهد شد:

۱- تفسیر ملاصدرا از آیاتی چون «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» (زلزال / ۱)، «إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ» (انشقاق / ۱)، «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» (انفطار / ۱) و «إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ» (العادیات / ۹-۱۰) به نوعی بر فناء علمی و نه فنای وجودی موجودات دلالت دارد. قیامت و وقایع آن محفوف و پیچیده در حجاب‌هایی است که بر دیدگان و قوای ادراکی سالک است با رفع و خرق این حجاب‌ها از دیدگان سالک، قیامت فرد برپا می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱ / ۳۰۶). به نظر ملاصدرا آگاهی از زمان برپایی قیامت برای عارف حقیقی که همه

وجود حقیقی در مرایا و مجالی ممکنات، سبب توهم کثرت وجودات استقلالی در مرتبه خیال است و چنین پنداشته می‌شود که اعیان ثابت‌ه یا به تعبیر فلسفی، ماهیات فقیر ممکن، از مرتبه عدم وجودی به وجود عینی منقلب شده‌اند در حالی که اساساً انقلاب عدم به وجود و به عکس محال است.

پس در این نگاه، اعیان وجودیه از حیث تعیناتشان فانی نمی‌شوند؛ زیرا فانی در ازل هستند، پس محتاج به افناء نیستند و از حیث حقیقتشان باقی نمی‌شوند؛ زیرا حق لم یزل باقی است، پس محتاج به ابقاء نیز نیستند. حقیقت معاد فناء و استهلاک اعیان وجودیه در عین وجود حق به هنگام تجلی واحد قهار در روز قیامت است.

بنابر آنچه بیان شد، تأثیر این نگاه هستی‌شناسانه صدرالمتألهین در اصول معادشناسی طبعاً تحولی عظیم در تفسیر معاد در دیدگاه او دارد. در گام نخست، اصول چهارگانه هستی‌شناختی معاد دستخوش تحول می‌شود، بدین نحو که نخست تشکیک در وجود مبدل به تشکیک در ظهور می‌گردد. در وهله بعد، اصالت وجود ملازم با وجوب وجود خواهد شد و اصل حرکت جوهری نیز رأساً با اثبات وحدت شخصی وجود در معاد بی‌معنا خواهد شد، زیرا در این نگاه صرفاً در آفرینش حرکت جوهری معنا دارد، اما در معاد که در واقع عبارت است از برداشته شدن هویت فقری موجودات برای انسان و نه برای خدا، حرکت در جوهر محلی ندارد. پس در آفرینش می‌توان از حرکت جوهری سخن گفت، اما نه تفسیر رایج از حرکت جوهری که مبتنی بر تعریف حرکت به «خروج الشيء من القوة الی الفعل» باشد، بلکه حرکت به معنای «خروج الشيء من الاجمال الی التفصیل و من البطون الی الظهور»، اما در معاد عرفانی و نه فلسفی، حرکت جوهری بی‌معنا خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر معاد عبارت باشد از تجلیات الهی یا آفرینش

موجودات و ممکنات را تجلیات و اطوار حقیقت وجود می‌یابد، امری بی‌معناست؛ چرا که ندای «لَمَنِ الْمُلْكُ» (غافر / ۱۶) با نظر به ذات فقیر موجودات پیوسته قابل شنیدن است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۰). در حقیقت معاد برای کسی که توانسته با نظر به ذات ممکنات، هویت فقری آنان را در همین عالم مشاهده کند، برپا شده است.

۲- بنا بر نظر ملاصدرا در وصول به مقام جمع و توحید و ظهور سلطنت اسم احدیت برای سالک، آنچه حقیقتاً محقق می‌شود، استهلاک و فناء کثرات است که در نظرگاه عارف رخ می‌دهد (همو، ۱۳۶۳ الف: ۵۴).

۳- در تفسیر ملاصدرا از آیاتی مانند «فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ الْحَدِيدُ» (ق / ۲۲) وقوع قیامت، نوعی کشف غطاء از دیدگان است و تبدیل ارض به غیر ارض در آیاتی مانند «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» (ابراهیم / ۴۸) به دنبال تبدیل در سمع و بصر و حواس مشاهده‌گر رخ می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ب: ۱۹۸). در حقیقت منظور از تبدیل زمین به غیر زمین در آیات مذکور، تبدیل در مرتبه ادراکی شخص است. این تبدیل و مشاهده فناء موجودات لزوماً پس از مرگ رخ نمی‌دهد، بلکه برای کسانی که حجاب مشاهده موجودات از ورای کثرات ماهیات از دیدگانشان برداشته شود و دارای حدت بصر در مشاهده وجود محض عاری از ماهیات شوند، در همین دنیا و پیش از موت طبیعی امکان‌پذیر است (همو، ۱۹۸۱: ۲۸۳-۲۸۲).

۴- ملاصدرا در تبیین معانی قیامت و تفسیر آیات مرتبط با آن مانند «فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» (زمر / ۸۶)، «وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران / ۱۸۰)، «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص / ۸۸) و «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (الرحمن / ۲۶) تصریح می‌کند که آخرت تنها

در پرتو رفع حجاب و ظهور و انکشاف حق محقق می‌شود. آنچه در این تبیین حائز اهمیت است آن است که حجاب‌های مذکور، از نوع حجاب‌های علمی است؛ چرا که از نظر وی کسی که قلب او به نور برهان و آیات قرآنی روشن شده و از حجاب جهل مشاهده موجودات در قالب ماهیت رها شود، انکشاف حق - یا وجود محض - را به وحدت حقیقی و منزّه از هرگونه کثرت ماهوی مشاهده می‌نماید و به تعبیر صحیح‌تر و دقیق‌تر حق به وحدت حقیقی بر او منکشف و عیان می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۷۹ / ۹). در پرتو این انکشاف، فناء موجودات و اعیان از هویت‌های جزئی رخ می‌دهد و قیامت فرد محقق می‌گردد.

حل مسئله فناء ذاتی و بقای در عین فناء

از ثمرات مهم خوانش معاد جسمانی بر اساس وحدت شخصی وجود و کثرت در مظاهر آن، حل مسئله فناء ذاتی اعیان ثابته و بقای بعد از فناء در مباحث عرفانی است. در مباحث عرفانی این پرسش مهم مطرح می‌شود که آیا در مرتبه فناء، چیزی از موجودات باقی می‌ماند به گونه‌ای که بتوان بدان اشاره نمود یا از آن سخنی به میان آورد؟ به تعبیر دیگر، آیا عین ثابت انسان بعد از فنا باقی می‌ماند یا خیر؟ به نظر برخی از اندیشمندان مانند علامه طهرانی پس از فنا هیچ‌گونه حد، قید و تعینی از شخص باقی نمی‌ماند؛ زیرا معاد تکان دادن دامن تعین و غرق شدن در بحر انوار عظمت حق جل و اعلی است و تمام تلاش انسان برای رسیدن به این درجه از کمال است. این مرتبه، مرتبه کمال مطلق است، چون هستی مطلق است. موجود محدود، مقید و متعین حقیقتاً در حال فنا به خودی خود اسم و رسمی ندارد، بلکه فانی در مفنی‌فیه است و حدود و تعینات خود را در سعه وجودی حق فدا می‌کند

معنایی می‌تواند داشته باشد؟

پاسخ این است که معاد از میان برداشته شدن وجود وهمی کثرات در مرتبه ادراکی انسان است نه اینکه مظاهر الهی در مرتبه واقع هیچ‌گونه تحقیقی نداشته باشند. به تعبیر دیگر، مظاهر الهی دارای دو حیثیت هستند: حیثیت وجودی «لنا» که در مرتبه ادراکی انسان ظهور می‌یابد و حیثیت وجودی «لله» که عین ظهور و عین ربط به خدای متعال است و هی‌گاه معدوم نمی‌شود. در معاد با برداشته شدن حجاب از مرتبه ادراک انسان، حیثیت وجه‌اللهی مظاهر الهی آشکار می‌شود و حقیقت معاد، رفع حیثیت و هویت فقری موجودات و ظهور حیثیت وجه‌اللهی مخلوقات در مرتبه ادراکی انسان است.

بحث و نتیجه‌گیری

از آنجا که صدرالمتألهین با اثبات وحدت شخصی وجود، مدعی تکمیل و تتمیم نظام هستی‌شناسی خود می‌شود هرگز نمی‌توان آراء فلسفی وی را بدون لحاظ این اصل اساسی تمام دانست. مسئله معاد جسمانی نیز که نخستین بار در حکمت متعالیه مبرهن گردید از این قاعده مستثناء نیست. از این رو معاد جسمانی با دو تقریر قابل طرح است: نخست، بر اساس آراء تعلیمی ملاصدرا که مبتنی بر نظام تشکیک ذات مراتب است و دیگر در آراء نهایی و تحقیقی او که مبتنی بر نظام تشکیک ذات مظاهر است. در تقریر مشهور از معاد صدرایی، تشکیک در وجود به‌عنوان یکی از مبانی فلسفی حکمت متعالیه هم به‌عنوان مقدمه‌ای مستقل و هم به‌عنوان مبانی اثرگذار در همه اصول معاد جسمانی، نقش مبنایی ایفا می‌نماید، اما با گذر از تشکیک در وجود به تشکیک در ظهورات وجود، دیگر از اصول یازده‌گانه معاد جسمانی خبری نخواهد بود، بلکه تنها اصالت وجود با تقریر سازگار با وحدت

و فانی می‌شود (حسینی طهرانی، ۱۳۸۴: ۲۵۲-۲۵۱). استاد حسینی طهرانی در مباحثاتی که با علامه طباطبایی داشت بیان می‌دارد عین ثابت زید پس از فنا از بین می‌رود و انسان در حقیقت، متحقق به انبیت و شخصیت خدا و موجود به وجود حضرت حق است؛ یعنی چون به‌سوی فنا می‌رود، از انبیت و شخصیت و تعیین محدود خود - که قبل از فنا خیال می‌کرد برای خود چیزی دارد - به‌سوی اطلاق می‌رود (همان: ۲۵۹). در مقابل، علامه طباطبایی معتقد است عین ثابت شخص همواره باقی است. زید قبل از فنا و بعد از فنا دارای عین ثابت است؛ زیرا در گزاره «زید فانی شد» ضمیر مرجع می‌خواهد تا جمله و کلام منعقد شود، حمل صورت گیرد و مرجع ضمیر و نسبت، به‌جا و موضع خود قرار گیرد. گزاره «زید فانی شد» در تحلیل ذهن به دو جمله برمی‌گردد؛ هویتی که زید بود و هویتی که حق است و این دو هویت مختلفند که با هم جمع نمی‌شوند (همان: ۲۶۹-۲۶۸).

بر این اساس می‌توان دو تفسیر از معاد عرضه نمود: نخست، بازگشت کثرت به وحدت است؛ به این معنا که کثرتی باقی نمی‌ماند و در این صورت دیگر جسمانی یا غیرجسمانی بودن در معاد مطرح نخواهد بود. اما در تفسیر دوم، بر اساس وحدت شخصی وجود و کثرت در مظاهر، کثرات که ظهورات خدای متعال هستند، باقی‌اند. به تعبیر دیگر، هیچ تفاوتی در نحوه وجود کثرات پیش از وقوع معاد و پس از آن در عالم واقع و نفس‌الامر وجود ندارد و در هر دو مرتبه، مخلوقات به‌مثابه ظهورات آن حقیقت یگانه تحقق دارند.

در برابر تفسیر اخیر از معاد - که تفسیر برگزیده است - این سؤال را می‌توان مطرح نمود که معنای برجسته شدن کثرات در معاد و قیامت چیست؟ به تعبیر دیگر، اگر مظاهر کثرت همواره باقی هستند، پس سخن از معاد و فنا کثرات چه

۲۶۶-۲۶۱) هفت اصل و در مفاتیح الغیب (۱۳۶۳ الف):
 ۵۹۹-۵۹۵) شش اصل را برای تبیین معاد جسمانی-روحانی
 مدنظر خود برمی‌شمارد.

۲. قاعده بسیط الحقیقه به دو تقریر قابل طرح است:
 نخست اینکه بسیط حقیقی تمام کمالات دیگر
 موجودات را واجد و از نقایص و حدود عدمی آنها
 مبراست. دوم آنکه واجب‌تعالی که بسیط حقیقی است،
 عین همه کمالات اشیاء را دارد؛ یعنی خارج از ذات
 حق چیزی نیست و هر چه کمال است همه متعلق به او
 است. این تقریر با وحدت شخصی وجود سازگار است
 (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۹/ ۵۸۷). طرح این قاعده در
 حکمت متعالیه بعد از تفسیر علیّت به تجلی را می‌توان
 مؤیدی بر تقریر دوم دانست (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۳۶۸).

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۵۹). شرح بر زاد المسافر.
 تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ابن‌ترکه اصفهانی، صائن‌الدین (۱۳۸۱). تمهید القواعد.
 مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی.
 قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۴). النجاة تهران: دانشگاه
 تهران.
- _____ (۱۳۷۶). الهیات من کتاب الشفاء. تحقیق حسن
 حسن‌زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- اسعدی، حجت (۱۳۹۵). بررسی مبانی و لوازم عدم تناهی
 واجب‌تعالی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. مشهد:
 دانشگاه فردوسی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). ریح مختوم. قم: اسراء.
- _____ (۱۴۰۴). علی بن موسی الرضا و الفلسفة
 الإلهیة. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۳۸۴). مهر تابان.
 تهران: علامه طباطبایی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۹۶). مجموعه مصنفات.
 تحقیق هانری کربن. تهران: انجمن حکمت و
 فلسفه ایران.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۹۰). شرح المنظومه. قم: بیدار.
- شریعتی، سلمان؛ عابدی، احمد. (۱۳۹۳). «کاربرد اصل
 تشکیک در معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا».
 اندیشه نوین دینی. س ۱۰، ش ۳۷. صص ۱۵۴-۱۳۷.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۴). نهاية الحکمة.
 تصحیح و تعلیق عباس علی زارعی. ج ۱. قم: اسلامی.

شخصی وجود، سمت مبنایی خواهد داشت. معاد
 مبتنی بر تشکیک خاصی، مبین «وحدت در کثرت»
 است، اما معاد مبتنی بر تشکیک خاص الخاصی
 منقح «بازگشت کثرت به وحدت» که این بازگشت
 در واقع در مرتبه ادراک انسان رخ می‌دهد. انسان
 اگر قادر به غضب بصر از کثرات و تعینات شخصی
 ظهورات باشد و حقیقت واحد متجلی در آنها را
 مشاهده نماید، معادش رخ داده و در مرتبه قیامت
 است و به هنگام مرگ یقین و معرفتی جز کشف و
 وضوح بر آن افزوده نخواهد شد. مرتبه کامل‌تر نیز
 از آن کسانی است که در مرتبه ظهور اعتدالی
 اسمائی قرار دارند و وحدت و کثرت را توأمان
 مشاهده می‌نمایند. در پرتوی این تبیین از معاد، فناء
 وجودی به فناء علمی مبدل می‌شود و آخرت نیز
 تنها در پرتو رفع حجب علمی و انکشاف و ظهور
 حق محقق می‌گردد. در نظر صدرالمتهلین، تنها
 برای کسی که قلبش منور به نور قرآن و برهان است
 و از حجب جهل مشاهده موجودات در قالب‌های
 ماهوی رها شده، حق به وحدت حقیقی منکشف
 می‌گردد و در پرتو این انکشاف، فناء موجودات و
 اعیان از هویت‌های جزئی رخ می‌دهد و قیامت فرد
 محقق می‌شود. مهم‌ترین ثمره این خوانش از معاد،
 حل مسئله فناء ذاتی اعیان ثابته و بقای بعد از فناء
 است که طبق آن، در معاد، حجاب وهمی کثرات
 در مرتبه ادراکی انسان مرتفع شده و حیثیت
 وجه‌اللهی آنان عیان می‌گردد؛ زیرا وجود لله کثرات،
 همان ظهورشان است که عین خدای متعال و
 فناپذیر است. بنابراین حقیقت معاد، برداشته شدن
 هویت فقری موجودات لنا است نه لله.

پی‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا در رساله زاد المسافر دوازده اصل (آشتیانی،
 ۱۳۵۹: ۱۸-۲۳)، در مبدأ و معاد (۱۳۵۴: ۳۹۴-۳۸۳)،
 العرشیه (۱۳۶۱: ۲۵۰-۱۴۶)، الشواهد الربوبیه (۱۳۶۰ الف):

- _____ (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم. مقدمه و
پاورقی مرتضی مطهری. تهران: صدرا.
فاضل تونی، محمدحسین (۱۳۸۶). تعلیقه بر فصوص.
تهران: مولی.
- قیصری، محمدبن داود (۱۳۸۲). شرح فصوص الحکم.
تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: بوستان کتاب.
ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد.
تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن
حکمت و فلسفه.
- _____ (۱۳۶۰ الف). الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکية.
تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی. مشهد:
مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۶۰ ب). اسرار الآیات. مقدمه و تحقیق محمد
خواجه‌جوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
_____ (۱۳۶۱). العرشية. تصحیح غلامحسین آه‌نی.
تهران: مولی.
- _____ (۱۳۶۳ الف). مفاتیح الغیب. تصحیح محمد
خواجه‌جوی. تهران: مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
_____ (۱۳۶۳ ب). المشاعر. تهران: طهوری.
_____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
_____ (۱۴۲۲ ق). شرح الهدایة الأثرية. بیروت: مؤسسة
التاریخ العربی.
- _____ (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة
العقلیة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نگاهی دیگر به اندیشه‌های ملاصدرا با رویکرد حقوق بشر

Another Look at Mulla Sadra's Ideas with a Human Rights Approach

Mojtaba Ansarian⁻
Hussein Al-Kajbaf⁻

مجتبی انصاریان⁻
حسین آل کجباب⁻

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۱

Abstract

In the midst of all the announcements, debates, and discussions of the various discourses that are the legacy of human thought, the dominant discourse is the human rights discourse, not in one city or country, but in the whole of the world. Principles, rules and values of human rights and its various aspects such as relativism or the universality of human rights in addition to designing academic and philosophical meetings and symposia, it has been considered in private and personal circles and in the context of society. Therefore, re-reading the approaches and ideas of the great philosophers and understanding their views on human rights it can lead to a more up-to-date understanding of their views and the ultimate goal of human rights, which is human dignity and a dignified life and has a high place in the intellectual system of many thinkers and philosophers. In this article, with the question of what is the place of human rights and its values in Mulla Sadra's thoughts, has researched with a qualitative method. It was concluded that in Mulla Sadra's intellectual system, according to his approach and philosophical theoretical foundations, human rights are not original and important to him.

Keywords: Human Rights, Mulla Sadra, Gradation in Quiddity, Primacy of Existence, Multiplicity and Unity.

چکیده

در میان تمام اعلام نظرها و بحث‌ها و گفت‌وگوها از گفتمان‌های مختلف که میراث فکر و اندیشه بشر است، گفتمان غالب، نه در یک شهر و کشور بلکه کل جهان، گفتمان حقوق بشر است. اصول و قواعد و ارزش‌های حقوق بشری و جنبه‌های مختلف آن همچون نسبی‌گرایی یا جهان‌شمولی حقوق بشر، علاوه بر طرح در نشست‌ها و هم‌اندیشی‌های دانشگاهی و فلسفی، در محافل خصوصی و شخصی و در بستر جامعه مورد توجه قرار گرفته است. به همین جهت بازخوانی نظرها و اندیشه‌های بزرگان فلسفه و دریافت فهم آنان از حقوق بشر می‌تواند بر فهم بیشتر و امروزی از نظرات آنان و به هدف نهایی حقوق بشر که کرامت انسانی و زندگی شرافتمندانه است و در منظومه فکری بسیاری از اندیشمندان و فلاسفه جایگاه بلندی دارد، کمک کند. در این راستا مقاله حاضر با هدف شناخت بیشتر اندیشه‌های ملاصدرا با رویکرد حقوق بشری و این پرسش که حقوق بشر و ارزش‌های آن چه جایگاهی در اندیشه‌های ملاصدرا داشته است، به پژوهش با روش کیفی پرداخته و این نتیجه حاصل شد که در نظام فکری ملاصدرا با توجه به نوع رهیافت و رویکرد وی به مبانی نظری فلسفی، حقوق بشر که تمنیات و خواستی غیر از تحقق حقوق انسان ندارد، از اصالت اهمیت برخوردار نیست.

واژگان کلیدی: حقوق بشر، ملاصدرا، تشکیک در ماهیت، اصالت وجود، کثرت و وحدت.

— Assistant Professor of Law, Payame Noor University, Tehran, Iran (Corresponding Author); m_ansarian@pnu.ac.ir

— Associate Professor, Department of Law, Payame Noor University, South Tehran Center, Tehran, Iran; hossein_alekajbaf@yahoo.com

— استادیار گروه حقوق، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ m_ansarian@pnu.ac.ir

— دانشیار گروه حقوق، دانشگاه پیام نور، مرکز تهران جنوب، تهران، ایران؛ hossein_alekajbaf@yahoo.com