



Metaphysics

E-ISSN: 2476-3276

Vol. 14, Issue 1, No. 33, Spring and Summer 2022

(Research Paper)

Critical Study of the Division of Worlds and Beings into Physical and Abstract

Mohammad Daneshnahad*

Yasuj University Institute for Strategic Studies in Islamic Sciences and Education, Mashhad, Iran
m_borosdar@yahoo.com

Mohammadhasan Vakili

Institute for Strategic Studies in Islamic Sciences and Education, Mashhad, Iran
mohammadhasanvakili@gmail.com

Abstract

The division of the worlds of beings and beings into abstract and material is one of the accepted divisions of Islamic philosophers, while it has important philosophical forms, so that these problems lead to the invention of new theories. This research is based on the method of data collection, analysis and comparison of votes. To look critically at the division of worlds into material and abstract, it is necessary to first examine the proofs of abstraction through the characteristics of physical beings, then the role of Sheikh Ishraq in dividing the worlds and discovering the world of example is revised. The classification of the worlds into material and abstract should be examined. A critical view of the division of the worlds into material and abstract causes the important conflict between the sages and theologians regarding the corporeality or celibacy of angels to be resolved. The authors are of the opinion that in order to philosophically resolve the conflict between the sages and theologians, the division of beings and worlds into material and abstract should be abandoned and the correct explanation of the physicality and abstraction of beings and worlds should be sought.

Keywords: material world, worlds of existence, world of abstractions, body, perceptions.

* Corresponding Author

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



: [10.22108/MPH.2022.132515.1388](https://doi.org/10.22108/MPH.2022.132515.1388)



: [20.1001.1.20088086.1401.14.33.9.4](https://doi.org/20.1001.1.20088086.1401.14.33.9.4)



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



متافیزیک

سال چهاردهم شماره اول (پیاپی ۳۳)، بهار و تابستان ۱۴۰۱، ص ۱۲۵ - ۱۳۹

تاریخ وصول: ۱۴۰۰/۱۱/۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۳

(مقاله پژوهشی)

بررسی انتقادی تقسیم عوالم و موجودات به جسمانی و مجرد

محمد دانش نهاد*: دانشگاه یاسوج موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام حوزه مشهد ایران

m_borosdar@yahoo.com

محمدحسن وکیلی: رشته الهیات موسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام حوزه مشهد ایران

mohammadhasanvakili@gmail.com

چکیده

تقسیم عوالم هستی و موجودات به مجرد و مادی از تقسیمات موردقبول فلاسفه اسلامی است؛ درحالی که اشکال‌های فلسفی مهمی بر آن وارد است؛ به گونه‌ای که این اشکالات به ابداع نظریه‌ای نوین منجر می‌شود. این پژوهش مبتنی بر روش جمع‌آوری اطلاعات، تحلیل آن و مقارنه آرا است. برای نگاه انتقادی به تقسیم عوالم به مادی و مجرد نیاز است در ابتدا براهین اثبات مجردات از طریق خصوصیات موجودات جسمانی بررسی شود. پس از آن، نقش شیخ اشراق در تقسیم‌بندی عوالم و کشف عالم مثال تنقیح شود تا در پی آن ارکان اساسی نقد تقسیم‌بندی عوالم به مادی و مجرد بررسی شود. نگاه انتقادی به تقسیم عوالم به مادی و مجرد موجب می‌شود نزاع مهمی که میان حکما و متکلمان در باب جسمانیت یا مجرد ملانکه مطرح شده، برطرف شود. نگارندگان بر این عقیده هستند که باید برای حل فلسفی نزاع حکما و متکلمان، تقسیم موجودات و عوالم به مادی و مجرد را کنار گذاشت و درصدد تبیین صحیح جسمانیت و مجرد موجودات و عوالم بود.

واژگان کلیدی: عالم ماده، مراتب عوالم هستی، عالم مجردات، جسم، ادراکات.

* نویسنده مسئول

This is an open access article under the CC-BY-NC-ND 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)



10.22108/MPH.2022.132515.1388



20.1001.1.20088086.1401.14.33.9.4

مقدمه

به طور فطری و طبیعی، زمانی که حواس پنج گانه فعال می شود و انسان ها از آن استفاده می کنند، از طریق حس با صره تصاویری را مشاهده می کنند و با حس لامسه بر اثر تماس با چیزهایی که مشاهده می کنند، ادراکاتی حسی کسب می کنند، بازخورد با صره و لامسه اعتقاد ناخود آگاهی در وجود انسان به وجود اجسام ایجاد می کند و در واقع معتقد می شوند که در یک عالم جسمانی زندگی می کنند.

البته از فرایند شکل گیری چنین اعتقادی آگاهی تفصیلی وجود ندارد که چه مراحل گذشته است؛ اما با شبیه سازی و نمونه سازی تقریباً حدسی قطعی زده می شود که انسان در آغاز کار ابتدائاً اعتقادی به جسم ندارد؛ چنان که به تعبیر قرآن کریم، انسان در ابتدای تولد هیچ علم و آگاهی ندارد (نحل ۷۸). حکما به تجربه دریافت کرده اند که وقتی کودک متولد می شود، علوم پیشینی را به شکل مرسوم در بزرگسالی ندارد (طوسی، ۱۳۷۴: ۱۹۹)؛ بلکه از طریق حواس پنج گانه با عالم مرتبط می شود (صدرا، ۱۳۶۳: ۱۳۷؛ همو، ۱۳۶۰: ۱۵۷، همو، ۱۹۸۱م: ۵۱۵/۳) و به تدریج آگاهی هایی را به دست می آورد تا در نهایت معتقد می شود که عالم جسمانی وجود دارد؛ به گونه ای که وجود آن از بدیهیات شمرده می شود که در عالمی انسان ها زندگی می کنند که طول و عرض و ارتفاع دارد و دارای خواص جسمانی است. بعضی انسان ها در همین افق متوقف می شوند و تمام عوالم هستی را در جسم و امور جسمانی منحصر می کنند؛ چنان که طبیعیون و ماده انگاران بر این عقیده هستند (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۱۵/۵؛ شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۹۶).

تقسیم بندی عوالم به مادی و مجرد در حکمت الهی در مقابل حکمت های طبیعی شکل گرفت که موجودات را به جسمانی و مجرد تقسیم کردند. البته حکمای مشاء چون هر جسمی را همراه با حرکت و

هر حرکتی را همراه با ماده می دیدند، به جای جسمانی، مادی می گفتند (ابن سینا، ۱۴۰۴ق.، ۳۱۳/۱-۳۱۴) و جسم و ماده را ملازم هم می دانستند؛ چون جسم را مرکب از ماده و صورت می دانستند، هر موجود جسمانی مادی است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق.: ۷۲). برای نقد تقسیم بندی موجودات و عوالم به مادی و مجرد باید ابتدا براهین اثبات مجردات و نقش شیخ اشراق در تقسیم بندی عوالم و اثبات عالم مثال را پیگیری کرد تا پس از آن چالشی اساسی در باب جسمانی یا مجرد بودن ملائکه مطرح کرد و به ضرورت بازنگری جدی در تقسیم موجودات و عوالم به مادی و مجرد دست یافت؛ چنان که نزاعی کامل میان حکما و متکلمان درباره مجرد یا جسمانی بودن ملائکه شکل گرفته است که این نزاع جز از طریق نقد تقسیم بندی عوالم به مادی و مجرد امکان پذیر نیست.

۱- براهین اثبات مجردات از طریق خصوصیات اجسام

در گام اول، عالم جسمانی از طریق تجربه و حس اثبات شد؛ بدین صورت که چیزی که لمس می شود و قابل رؤیت است، وجود دارد. پس از اثبات وجود عالم جسمانی، اثبات وجود عالم مجرد و موجودات مجرد از طریق خصوصیات اجسام مورد بحث حکما قرار گرفت. عده ای از حکما تلاش کردند تا نشان دهند که تمام حقایق عالم جسمانی نیستند؛ بلکه واقعیت هایی وجود دارند که ماورای جسم اند؛ بر این اساس، خواص جسم را بررسی کردند و استدلالاتی مطرح کردند که اموری فاقد خواص جسم اند.

۱-۱- قسمت پذیری اجسام مادی و قسمت ناپذیری مجردات

یکی از براهین حکمای مشاء برای اثبات

از یکدیگر غایب نباشند؛ درحالی‌که در مجردات چنین وحدت جمعی مشاهده می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۵: ۴/۵۰).

در هنگام تحلیل نفس انسانی می‌توان به این مطلب دست یافت که نفس انسانی وحدت جمعی دارد و از خود آگاه است؛ درحالی‌که ذره جسمانی هیچ‌گاه از خود آگاه نیست؛ زیرا خودی ندارد که قابل اشاره باشد. برای نمونه، یک الکترون اجزایش از یکدیگر غایب هستند و وحدت حقیقی ندارد تا به خودش وقوف و آگاهی داشته باشد؛ بنابراین، برهان اثبات می‌کند که جسم صفت علم را پیدا نمی‌کند؛ اما نفس انسانی چنین صفتی را دارد؛ پس نفس که حقیقت انسان است، جسم نیست.

۱-۴- وجود حرکت و کون و فساد در اجسام

مادی و ثبات در مجردات

حکما معتقد بودند که هر جسمی که در نظر گرفته شود، دارای کون و فساد و حرکت است؛ حالت گذشته‌ای دارد که از دست می‌رود و حالت جدیدی دارد که آن را قبول می‌کند. حال چنین تغییری یا دفعتاً صورت می‌پذیرد که کون و فساد نام دارد یا به تدریج انجام می‌شود که تغییر خواهد بود. به دنبال اثبات کون و فساد و حرکت در اجسام قائل به ماده و صورت در اجسام شدند؛ چنان‌که برهان قوه و فعل را برای اثبات حرکت اجسام مادی از قوه به فعل ارائه می‌کردند؛ بنابراین، جسم را مادی دانستند از این حیث که قابلیت دارد و تغییر می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۷۲؛ صدرا، ۱۴۲۲ق: ۱۰۶). براین اساس، واقعیت‌هایی نشان داده شدند که چنین قابلیت‌هایی ندارند. چنان‌که ادراکات مختلف انسان هیچ‌کدام نه کون و فساد دارد و نه تغییرپذیر است؛ بلکه دارای ثبات‌اند و تنها می‌توان از ادراکی به ادراک دیگر منتقل

موجودات مجرد آن است که براساس حس، تجربه و حدس، اجسام مادی قسمت‌پذیرند؛ به گونه‌ای که اگر در خارج قابل قسمت نباشند، به حسب حکم عقل قسمت‌پذیرند و هر قسمت از دیگری تفکیک‌پذیر است. مثلاً میز و ذرات آن به جهت جسمانی بودن قابل انقسام است؛ درحالی‌که موجودات مجرد دارای وحدت جمعی است و قابل انقسام نیست؛ به عنوان نمونه، نفس انسان مجرد است و قابل انقسام نیست (ابن‌سینا، ۱۳۷۵: ۵۶؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳۲/۲؛ رازی، ۱۴۰۴ق: ۱/۱۶۴).

۱-۲- جزئیت اجسام مادی و کلیت سعی مجردات

خصوصیت دیگر اجسام این است که جزئیت دارند و نمی‌توانند سعه و شمول نسبت به امور دیگر داشته باشند و حالت کلیت در آنها معنادار نیست؛ درحالی‌که موجودات مجرد از سعه و کلیتی برخوردارند که نظیر آن را در اجسام مادی نمی‌توان مشاهده کرد؛ چنان‌که در انسان ادراکات عقلی وجود دارد که دارای شمول و کلیت است؛ لذا ادراکات عقلی و مفاهیم کلی جسم نیستند؛ مثلاً ادراک کلی حیوان از سعه‌ای برخوردار است که شامل اقسام حیوانات می‌شود (صدرا، ۱۹۸۱م: ۸/۲۶۰).

۱-۳- غیبت اجسام مادی و وحدت جمعی

مجردات

خصوصیت سوم اجسام مادی غیبت، دوری و جدایی است. هیچ جسمی وحدت جمعی ندارد؛ بلکه هر بخشی از جسم از بخش‌های دیگر آن جدا و غایب است. گرچه یک جسم امر واحدی است، وحدتش اتصالی است نه جمعی. یعنی وحدت یک جسم به سبب متصل بودن اجزای آن با یکدیگر است؛ ولی در میان اجسام چیزی به این عنوان وجود ندارد که امر واحدی باشد، اجزای آن با یکدیگر جمع باشد و

شد بدون آنکه کون و فساد یا تغییری در ادراک پیشین رخ داده باشد (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۹۲۹/۴).

۱-۵- نیازمندی موجودات جسمانی به علت‌العلل مجرد

فراتر از برهان‌های پیشین، برهان فقر و غنا می‌گوید که عالم جسمانی به دلیل محدودیت و فقر وجودی باید علتی نامحدود و رای امور جسمانی داشته باشد که علت‌العلل است و همان خداوند متعال است که مسلماً خصوصیات اجسام اعم از تقسیم‌پذیری، جزئیت و غیبت را ندارد؛ براین اساس، خداوند مجرد است و مادون خداوند براساس براهین دیگر بخشی از موجودات مجرد هستند و دارای خصوصیات جسمانی نیستند (صدر، ۱۹۸۱م: ۱۵/۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۴: ۴۹/۱۰).

۲- نقش شیخ اشراق در شکل‌گیری تقسیم عوالم و موجودات به مادی و مجرد

شیخ اشراق برای اثبات عالم مثال از کیفیت اثبات عالم جسمانی کمک گرفت و از همان ادله‌ای که برای اثبات عالم جسمانی مطرح می‌شود، برای اثبات عالم مثال استفاده کرد. توضیح آنکه وقتی سؤال می‌شود که چرا عالم جسمانی و مادی وجود دارد، در پاسخ این چنین گفته می‌شود: چون انسان می‌بیند که این عالم جسمانی است. شیخ اشراق چنین گفت که در عالم مکاشفات نیز براساس تجارب صحیح عالم دیگری می‌بینم^۳ (سهروردی، ۱۳۹۲: ۳۱۸/۳؛ شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۹۱) که در ابعاد طول و عرض و ارتفاع این عالم نیست؛ ولی واقعا عالمی است که در آن می‌توان سیر کرد و با موجوداتی مرتبط شد. چنان‌که نظیر آن را در عالم خواب می‌توان مشاهده کرد که عالمی جسمانی و دارای طول و عرض و ارتفاع است. پس عالم

جسمانی را نباید در عالم مادی منحصر کرد. شیخ اشراق فرصت دسته‌بندی عوالم جسمانی را پیدا نکرد؛ ولی عالم جسمانی که کشف کرده بود، عالم مثال نامید؛ بنابراین، از لحاظ تجرد و ماده سه عالم در کنار هم قرار گرفتند: عالم جسمانی اول (دنیا)، عالم جسمانی دوم (مثال) و عالم سوم (تجرد) و از لحاظ نور و ظلمت به تعبیر شیخ اشراق چهار عالم در کنار هم قرار می‌گیرند (سهروردی، ۱۳۹۲: ۳۱۸/۳).

بعد از این تقسیم‌بندی به جهاتی که در حکمت اشراق مطرح است، ادعا شد که عالم جسمانی دوم که مثال نامیده شد، از ماده مبرا است که تمام خصوصیات ماده را دارد. جسم و ابعاد جسمانی از قبیل طول و عرض و ارتفاع و خصوصیتی همچون شکل، حجم و قابلیت لمس را دارد؛ به‌گونه‌ای که وقتی انسان وارد این عالم شود، احساس نمی‌کند در گام اول در دنیای جدیدی وارد شده است؛ ولی ماده به معنای فلسفی را ندارد؛ بنابراین، موجودات را به مادی، مثالی و مجرد تقسیم کرد و در اقسام مجردات هم عقول طولی و عرضی و مثل افلاطونی را مطرح کرد (سهروردی، ۱۳۸۵: ۴۶۳).

تنه و تذکر شیخ اشراق درباره عالم جسمانی دوم برای فهم روایات بسیار مفید بود؛ زیرا روایات زیادی صحبت از امور جسمانی می‌کرد؛ به‌گونه‌ای که متکلمان و فلاسفه پیشین نمی‌توانستند آن را دریابند؛ چنان‌که کشف عالم مثال از کلیدهای فهم معاد بود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۸: ۵۰۱/۲)؛ زیرا پیش از آن حکمای مشاء (ابن‌سینا، ۱۳۸۲: ۲۰) و متکلمان (حلی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۵) آیات قرآن در باب معاد را دارای تعارض می‌دانستند (سبحانی، ۱۴۱۲ق: ۲۷۵) و تنها با کشف عالم مثال این تعارض حل می‌شد؛ بدین‌صورت که مواعید الهی اعم از بهشت و جهنم در این عالم دنیا نیست و درعین حال، جسمانی و بالاتر از عالم ماده است و خصوصیاتش متفاوت و به

می‌کرد، این چنین تحلیل می‌کردند که اگرچه این روایات بر جسمانی بودن ملائکه دلالت می‌کند، خواص و آثاری بر ملائکه بار می‌کند که آن خواص و آثار جسمانی نیستند؛ زیرا حیطة موجود جسمانی محدود است. مثلاً وجود میز خاص در مکان خاصی است و در سایر جاها نمی‌تواند حضور داشته باشد و اثرگذاری محدودی نیز دارد؛ زیرا برای اثرگذاری باید وضعی صورت پذیرد و نسبت خاصی با اطراف خود داشته باشد؛ اما ترسیم روایات از ملائکه به صورتی بود که آنها را دارای سعه و شمول می‌دانست (ر.ک. ابن سینا، ۱۳۸۲: ۳۴-۳۵). مثلاً تسلط حضرت عزرائیل بر کل عالم همانند قراردادن سکه‌ای بر روی دست است که در آن واحد در اماکن مختلف حضور می‌یابد و در آنها تصرف می‌کند و حوزه تصرفش محدود به ابعاد مکانی خاص نیست. مثلاً بالش را که باز می‌کند، مشرق و مغرب عالم را پر می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۹۹/۳۹)؛ چنان‌که نظیر آن در وصف سایر ملائکه مقرب مثل میکائیل و جبرائیل آمده است (قمی، ۱۴۰۴ق: ۲۰۶/۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۵۳۶/۴).

شاخصه‌هایی که در روایات درباره ملائکه آمده، مربوط به موجودات مجرد است و با خصوصیات موجودات جسمانی سازگاری ندارد؛ بنابراین، از دید حکما دوراهی پیش می‌آید که یا شاخصه‌های نقلی درباره ملائکه مجاز هستند و ملائکه چنین سعه و گستردگی ندارند و جسم هستند و باید روایاتی را که جسم هستند، تأیید کرد و یا اینکه ملائکه آثار مجرد دارند و روایاتی که صحبت از جسمانیت کرده، از باب همراهی با عامه مردم بوده است که غیر از جسم و جسمانی چیزی متوجه نمی‌شوند. مثلاً اگر پیامبر اکرم (ص) می‌فرمودند که جبرئیل شکل و رنگ و اندازه ندارد، مردم شیئیتی برای این ملک قائل

خدا نزدیک‌تر است؛ بنابراین، معاد مثالی یا جسمانی پذیرفته شد که مستندش هم آیات و روایات انکارناپذیر بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹: ۲۸۵/۲).

در دستگاه شیخ اشراق و حکمت متعالیه این سؤال باقی ماند که ملائکه جسمانی یا مجرد هستند؛ زیرا ممکن است برای برخی از ملائکه قائل به تجرد مثالی بدون جسم مادی شد که در ادامه به تحلیل بیشتر نزاع حکما و متکلمان پرداخته می‌شود.

۳- نزاع حکما و متکلمان در مادی یا مجردبودن ملائکه

در ادبیات دینی (شوری/۱۱) و شرایع الهی، خداوند متعال به صراحت موجودی غیرجسمانی دانسته شده است؛ به خصوص در ادبیات دینی مذهب شیعه که از اهل بیت وارد شده است^۱ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۸۳/۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۵۷)؛ اما در مذهب اهل سنت نسبت‌های ناروایی به رسول اکرم (ص) داده شده است که شاید ظهور در جسم بودن خداوند متعال داشته باشد (سبحانی، بی‌تا: ۶۱۱).

کسانی که گرایش شیعی داشتند، در ادبیات دینی در فضای شیعی و روایات اهل سنت با اموری برخورد کردند که از نظر هویت فلسفی محل اشکال بود که جسمانی‌اند یا مجرد. مثلاً مسئله ملائکه مطرح شد که جسمانی‌اند یا مجرد. خواصی که در روایات برای ملائکه بیان شده دوپهلوی و دوگونه است که منشأ نزاع بین جریان متکلمان و حکمای مشاء شد؛ به گونه‌ای که حکما قائل به تجرد ملائکه و متکلمان قائل به جسمانیت ملائکه شدند.

۳-۱- تحلیل حکما از تجرد ملائکه

حکما روایاتی را که خصوصیات ملائکه را مطرح

نمی‌شدند؛ بنابراین، برای ملموس کردن ملائکه مجرد از باب تشبیه معقول به محسوس به امور محسوس تشبیه می‌کردند (ر.ک. فارابی، ۱۳۸۱: ۱۲۸-۱۲۵).

بنابراین، از لحاظ فنی در یک دوراهی حل‌ناشدنی قرار داشتند که از سویی در روایات خواص و آثار جسمانی برای ملائکه بیان شده بود و از سویی خواصی بیان شده بود که با جسمیت حل‌شدنی نبود. حکما راه دوم را انتخاب کردند. به حسب روش فهم متن، نمی‌توان گفت که آن امور پیچیده و عمیق به دلیل فهم عامه مردم گفته شده؛ بلکه ظاهر سازی و تشبیه آن برای عامه است؛ بنابراین، از لحاظ حکما چنین به دست می‌آید که ملائکه مجردند و از باب تشبیه معقول به محسوس به نحو محسوس بیان شدند (ر.ک. ابن‌سینا، ۱۳۸۲: ۳۵-۳۴).

همین مسئله در باب عوالم سبعة در روایات معراج مشاهده می‌شود که پیامبر اکرم (ص) عوالم را طی کردند تا به عرش خدا رسیدند که تمام این سیر به نحو جسمانی بیان شده است. مثلاً در آسمان اول باز شد، قصری بود و ملائکه حضور داشتند. در رسیدن به عرش هم در برخی عبارات جسمانی توصیف شده که قواعد و پایه‌هایی داشت و بر روی آن مطالبی نوشته شده بود. بعد از آن حضرت به سدره‌المنتهی رسیدند و در نهایت به خدا رسیدند (طبرسی، ۱۴۰۳ق: ۴۸/۱).

حکما در مواجهه با چنین روایاتی در یک دوراهی قرار می‌گیرند که اگر این ظواهر مورد قبول قرار گیرد، پس خداوند مکان دارد؛ چون وقتی در عالم اجسام حرکت صورت می‌پذیرد و به مقصدی نائل می‌شود، صاحب مقصد هم دارای مکان می‌شود. خداوند از لحاظ وجودی نسبتش با سدره‌المنتهی متفاوت با نسبتش با مخلوقات هم چون انسان‌ها می‌شود؛ در حالی که موجود مجرد نسبت یکسانی با سایر

موجودات مکان دار دارد (ر.ک. صدرا، ۱۳۶۳: ۴۶۲). زمانی که ممکن نباشد که خدا جسم داشته باشد یا مجرد باشد، ولی نسبت متفاوتی با اجسام داشته باشد، توصیفات مربوط به سدره‌المنتهی و سایر موارد از باب تشبیه معقول به محسوس است؛ بنابراین، معراج حرکت مکانی نبوده و عوالم سبعة هم جسمانی نبودند؛ چنان‌که ممکن است عوالم سبعة بر افلاک سبعة تطبیق شود.

حکمای اشراق (سهروردی، ۱۳۷۵: ۵۰/۴) و حکمت متعالیه (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۲۴۱/۴) عالم دنیا را جسمانی دانستند؛ اما باقی عوالم را جسمانی نمی‌دانند یا اینکه تا یک بخشی جسمانی هستند و پس از آن جسمانی نیستند؛ چون امکان‌پذیر نیست که عوالم جسمانی به یکدیگر متصل باشند و در نهایت به خدا متصل شوند؛ زیرا چنین خدایی که در انتهای عوالم جسمانی باشد، مجرد نیست. حکما در این طائفه روایات که بیانی جسمانی از ملائکه و عوالم مابعد دنیا داشت، عملاً تأویل‌گرا شدند.

بر اساس نگاه حکما به حیث تجردی ملائکه می‌توان قائل به این نظریه شد که ملائکه جزئی تجرد مثالی دارند و واقعا خصوصیات جسمانی همچون بال و شکل و رنگ و اندازه دارند؛ ولی ملائکه مقربین را با توجه به شاخصه‌هایی که برای آنها مطرح شده، نمی‌توان بر جهات جسمانی حمل کرد. ملائکه مقربین حتما مجردند و روایاتی که می‌گوید حضرت جبرائیل بالشان را باز کردند که یک سمت آن مشرق و سمت دیگر آن مغرب بود (قمی، ۱۴۰۴ق: ۲۰۶/۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۵۳۶/۴) از باب زبان تشبیه است؛ چون هیچ راه عقلی وجود ندارد که جبرئیل با آن مشخصات جسمانی بخواند مجرد باشد.

۲-۳- تحلیل متکلمان از جسمانیت ملائکه

متکلمانی که نقل‌گرا بودند، ملائکه را به‌عنوان جسم تلقی می‌کردند که دارای بال هستند و در مکانی حضور پیدا می‌کنند، می‌نشینند و حرکت می‌کنند که یک تصویر کاملاً جسمانی از ملک ارائه می‌شد و معتقد به جسم‌بودن ملک می‌شدند.

متکلمان در طرف مقابل حکما قرار داشتند و روایات را به‌نحو حسی می‌پذیرفتند؛ ولی لازمه عقلی آنکه جسمانیت و محدودیت خدا و ملائکه است، نمی‌پذیرفتند؛ چنان‌که کسی در میان حکما و متکلمان شیعه قائل به جسمانیت خداوند نشده و دست‌کم جزء مشاهیر شیعه نیست؛ بنابراین، نزاع به تقدیم یکی از دو دلیل نقلی و عقلی بر یکدیگر برمی‌گشت که متکلمان دلیل نقلی را بر دلیل عقلی ترجیح می‌دادند؛ چنان‌که علامه مجلسی پس از ذکر روایات مربوط به ملائکه تصریح به جسمانی‌بودن آنها دارد و این‌چنین بیان می‌کند که امامیه، بلکه جمیع مسلمانان اعم از شیعه و سنی غیر از برخی از فلاسفه بر این عقیده هستند که ملائکه اشکال مختلف دارند و به‌حسب حکمت و مصالح الهی صعود و نزول دارند و انبیا و اوصیا ایشان را می‌بینند و قول به تجرد ملائکه و تأویل‌بردن آیات و روایات فراوان ملائکه به عقول و نفوس فلکی مبتنی بر شبهات واهی است و اصل و اساسی ندارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق. : ۲۰۳/۵۶).

۴- نقد تقسیم عوالم و موجودات به مادی و مجرد

نقد تقسیم عوالم و موجودات به جسمانی و مجرد که پایه دستگاه‌های فلسفه اسلامی است مبتنی بر سه ادعا است: ۱. عالم جسمانی و موجودات جسمانی این‌طور که جسمانی دیده می‌شوند، جسمانی نیستند؛ ۲. عوالم مجرد آن‌طور که پنداشته می‌شود، مجرد نیستند؛ ۳. ادراک جسمانی از موجودات مجرد مادون

خداوند متعال و عالم اسما و صفات است.

نظریه مشهور فلاسفه می‌گوید که عالم ماده جسمانی است و مجرد نیست و عوالم دیگر مجرد است و جسمانی نیست. هیچ‌کدام از این دو گزاره پذیرفتنی نیست. در ادامه اثبات می‌شود که این عالم آن‌طور که پنداشته می‌شود، جسمانی نیست و عوالم دیگر به‌نوعی جسمانی هستند. محصول این نظریه این‌گونه می‌شود که کل سلسله عوالم هم جسمانی و هم مجرد هستند.

۴-۱- جسمانی‌نبودن عالم جسمانی و موجودات

جسمانی

برخی امور در مباحث فلسفی به‌عنوان پیش‌فرض در نظر گرفته می‌شود که بسیار جای تأمل دارد. یکی از آن پیش‌فرض‌ها اعتماد کردن به حواس بود که از زمان ارسطو این اعتماد آغاز شد (ارسطو، ۱۹۵۳م. : ۴۴-۴۵)؛ به‌گونه‌ای که ارسطو قضایای محسوسه را عدل قضایای بدیهیات اولیه و ریاضی قرار داد. بدیهیات که پایه برهان هستند، شامل اموری همچون قضایای حسی می‌شود که خود به‌حس ظاهر و باطن تقسیم می‌شود. حس ظاهر مثل اینکه این ظرف را می‌بینم بدیهی است و در سطح قضایای بدیهی اولی و وجدانیات است؛ چنان‌که احساس درد می‌کنم. در ادامه در منطق این بحث صورت گرفت که قضایای محسوسه بدیهی هستند یا نه؛ اما در ابتدا این امور از بدیهیات تلقی شدند (صدر، ۱۹۸۱م. : ۱۱۹/۴).

۴-۱-۱- نقش قوای باصره و لامسه در ادراکات

جسمانی

قضایای محسوسه به‌آن‌معنا که فیلسوف به آن نیاز دارد، نمی‌تواند به دست آید؛ زیرا برای نمونه حس

بر این سؤال یک سؤال جدی هستی‌شناسانه پیش می‌آید که آیا عالمی که دیده می‌شود، واقعا همین‌طور است یا دنیای اطراف همه صدا هستند و دستگاه مغز انسان، صدا را به شکل تبدیل می‌کند. به عبارت دیگر، اگر دستگاهی مثل رایانه خارج از فضای ادراکی انسان می‌تواند صدا را به تصویر تبدیل کند و یا برعکس، آیا احتمال می‌رود که دستگاه ادراکی انسان هم با یک واقعیاتی غیرجسمانی مواجه باشد که آنها را به امور جسمانی تبدیل می‌کند. طبیعتا یک سؤال معرفت‌شناسی پیش می‌آید. از نظر علمی، واقعیاتی که دریافت می‌شود، مسلما واقعیت است و در واقعی بودن آن نمی‌توان شک کرد؛ چنان‌که انسان آب را که واقعی دارد، می‌نوشد و سیراب می‌شود و یا انسان بر روی آب اثر می‌گذارد. تأثیر و تأثری برقرار است که شاخصه‌های امر واقعی است و تردیدی در آن نیست؛ بلکه بحث بر روی کیفیت این نوع واقعیات است.

در این باره ملاصدرا در مباحث فلسفی به نکاتی دست یافت؛ از جمله اینکه این عالمی که انسان این‌گونه مشاهده می‌کند، این‌طور نیست و گرچه انسان می‌پندارد در یک عالم جسمانی زندگی می‌کند، واقعا در عالم جسمانی زندگی نمی‌کند؛ چنان‌که به تعبیر ملاصدرا، عالم اجسام طبیعی با قطع نظر از مبادی و مقومات باطنی اش خارج از حدود عالم الهی است و در عین حال، عالم الهی بر عالم جسمانی احاطه دارد (صدرا، ۱۹۸۱م: ۱۵۵/۶) و جمع بین خروج عالم جسمانی از عالم الهی و احاطه عالم الهی بر عالم جسمانی جز بدین صورت ممکن نیست که عالم جسمانی از حقیقت والاتری برخوردار است؛ زیرا عالمی در مقابل عالم الهی و جدای از آن قابل تصور نیست. البته ملاصدرا به لوازم این بحث نپرداخته است؛ اما در برخی از مباحث همچون علم

باصره اموری را می‌بیند که بدیهی و غیرقابل تشکیک است؛ اما هیچ‌گاه سه‌بعدی بودن آن را درک نمی‌کند؛ بلکه تنها دو بعد را درمی‌یابد و نمی‌تواند میان موجودات دوبعدی و سه‌بعدی تفاوت بگذارد و برای کشف بعد سوم از لامسه کمک گرفته می‌شود. این امر تجربی است (اتکینسون، ۱۳۸۹: ۱۴۷) و از لحاظ علوم مرسوم هم فرایند ابصار این است که نور را از بیرون می‌گیرد و صفحه چشم هم دوبعدی است و عمق را دریافت نمی‌کند و از ترکیب لامسه و باصره است که چیزی به نام جسم درست می‌شود. اگر قوه باصره هم نبود، باز هم لامسه به سبب ضعف ادراکش بعد سوم را می‌ساخت؛ چنان‌که افراد نابینا از طریق لمس قائل به وجود جسم می‌شوند. ریشه ساخته شدن جسم در ظرف ادراک، ضعف قوه لامسه است. اگر لامسه هم همانند باصره همه موجودات را در یک افق می‌گرفت، یک عالم سه‌بعدی در ادراک انسان ایجاد نمی‌شد.

۴-۱-۲- تطابق نداشتن ادراک جسمانی با خارج

آیا آنچه در افق ادراکی دریافت می‌شود، مطابق با ظرف خارج است یا اینکه انعکاسی از یک حقیقت خارجی است؟ این مسئله زمانی بهتر دریافت می‌شود که به این نکته توجه شود که با پیشرفت علوم، دستگاه‌هایی وجود دارد که اموری را که حس باصره از آنها دریافتی ندارد، به امور بصری تبدیل می‌کند و یا امور بصری را به سنخ ادراکی دیگری تبدیل می‌کند. مثلا حرکت قلب امر دیدنی نیست؛ ولی دستگاه، حرکت را به یک شکل تبدیل می‌کند و در یک صفحه نمایش آن را نشان می‌دهد و صداها دیدنی نیستند؛ بلکه شنیدنی‌اند؛ اما دستگاه آن را به امور بصری تبدیل می‌کند که رنگ و شکل و اندازه داشته باشند.

ولی اگر این دوگانگی را به‌جای تعارض دلیل بر نکته‌ای دانست این تعارض حل می‌شود. توضیح مطلب آنکه اشیائی که در عالم ماده یافت می‌شوند، درحقیقت جسم نیستند و نحوه امتداد جسمی آنها بازخوردی از یک حقیقت مجرد است که دارای وحدت جمعی است و در افق ادراک انسان‌ها به‌صورت جسم نمایان می‌شود؛ ولی در متن واقع وحدت جمعی دارد؛ پس درحقیقت حس واقعیت را بتمامه ادراک نکرده است.

به عبارت دیگر، برای حل تعارض براهین ذکرشده با یکدیگر باید به حل این مسئله معرفت‌شناختی پرداخت که حکمایی که قائل‌اند این عالم جسمانی است، چگونه کیفیت جسمانیت را که در افق ادراک انسان‌ها وجود دارد و برابند قوه باصره و لامسه است، به عالم خارج سرایت می‌دهند و عالم خارج را هم جسمانی می‌دانند. اگر گفته شود که عالم به‌نحو جسمانی رؤیت می‌شود، شکی در آن نیست؛ اما این مطلب جسمانی‌بودن خارج را اثبات نمی‌کند؛ زیرا سؤال از کیفیت رؤیت نیست؛ بلکه سؤال از نسبت چیزی که دیده می‌شود، با منشأ آن است که آیا آنچه با این خصوصیات دیده می‌شود، با همین خصوصیات است یا نه.

پس نخستین سؤال این است که دلیل وجود عالم جسمانی چیست؛ درحالی‌که برای وجود عالم جسمانی نه‌تنها دلیلی نیست، بلکه دلیلی خلاف آن وجود دارد. به همان ملاکاتی که موجودات مجرد اثبات می‌شوند، براهینی درباره موجودات جسمانی وجود دارد که با جسمانی‌بودن آنها ناسازگار است. مثل اینکه عشق و اراده در تمام مراتب عالم هستی سریان دارد؛ درحالی‌که در جسم از حیث جسمانی‌بودن عشق و اراده قابل سریان نیست.

ازلحاظ نقلی و شهودی به‌سهولت می‌توان به این

گفته است که در موجود جسمانی هیچ‌گاه علم راه ندارد و موجودی که علم دارد باید مجرد باشد که این مبحث را مفصل مطرح و اثبات کرد؛ لذا وجود با علم و اراده مساوق است (صدر، ۱۹۸۱م: ۱۵۰/۶) پس تمام مراتب تشکیکی وجود همراه با علم و اراده است. شارحان حکمت متعالیه با تعارضی مواجه شدند که از سویی برهان می‌گوید موجود جسمانی نمی‌تواند علم داشته باشد؛ زیرا هر جزئی از آن از جزء دیگر غایب است (صدر، ۱۳۶۳: ۲۶۲؛ صدر، ۱۹۸۱م: ۲/۵) و از طرف دیگر، قیاس برهانی غیرقابل‌نقد دیگر می‌گوید علم با وجود مساوق است و موجود جسمانی حتماً باید علم داشته باشد؛ بنابراین، برای آنکه تمام عوالم وجود دارای علم و اراده باشند، باید برهان‌های ناسازگاری علم با جسمانیت را پاسخ متقن داد که تاکنون چنین پاسخی داده نشده است.

برخی همانند علامه طباطبایی برای رهایی از این ناسازگاری میان براهین قائل به این نظریه شدند که علم مربوط به مجردات و موجودات مثالی است و شامل عالم ماده نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۹۳۲/۴-۹۳۱). برای نمونه، اگر گفته شود یک لیوان دارای علم است، سخن دقیقی نیست و هر تعبیری که از ادراک می‌شود، در واقع مربوط به باطن این لیوان است که حقیقتی ورای عالم ماده است؛ ولی لیوان در افق عالم جسمانی مادی از قابلیت علم برخوردار نیست؛ اما این مطلب در نهایت مورد قبول علامه طباطبایی قرار نمی‌گیرد و در حواشی *سفار* (طباطبایی، بی‌تا: ۲۸۰/۳ و ۱۵۰/۵) این را تأیید می‌کند که برهان اقتضا می‌کند که علم با وجود مساوق است و تمام مراتب هستی را پر کند و از طرفی، هم برهان می‌گوید جسم علم ندارد؛ بنابراین، تعارض دوباره شکل می‌گیرد.

در هر صورت، این دوگانگی میان براهین رخ داد؛

چشم قوه خیال می‌بیند (صدرا، ۱۹۸۱م: ۳۳۹/۹) و همه صور ادراکی منشآت نفس انسان‌اند، حاس و محسوس با هم متحدند، عقل و عاقل و معقول با هم متحدند و از این نگاه، آنچه انسان می‌بیند، نشئت گرفته از نفس انسان‌ها است؛ ولی ملاصدرا فرصت پرداختن به این مسئله را پیدا نکرد که مابازاء ادراک جسمانی در عالم واقع چه چیزی وجود دارد.

۴-۲- عدم تجرد صرف عوالم و موجودات مجرد

اگر در گام اول به دست آید که آنچه جسمانی دیده می‌شود، دلیل بر جسمانی بودن آن نیست، بلکه دلیل بر جسمانیت‌نداشتن خارج وجود دارد و جسمانیت مربوط به ظرف ادراک انسان‌ها است، راه برای گام دوم بحث هموار می‌شود؛ زیرا در گام دوم این بحث مطرح می‌شود که: سایر عوالمی که میان انسان‌ها و خداوند است، چگونه‌اند؟ جسمانی‌اند یا غیرجسمانی؟

۴-۲-۱- توجه به نقش ادراک انسان در موجودات

و عوالم مجرد

اگرچه برهان بر این قائم است که عوالم مثال و مافوق آن غیرجسمانی‌اند، اگر دانسته شود که جسمانیت بازخورد یک حقیقت در افق ادراک انسان‌ها است، جسمانیت در عرض و مقابل تجرد قرار نمی‌گیرد تا با یکدیگر تعارض پیدا کنند؛ بلکه تجرد صفت شیء واقعی است و جسمانیت بازخورد ادراکی‌اش است؛ بنابراین، به سهولت می‌توان دریافت که عوالم دیگر هستی هم می‌توانند مجرد، ولی دارای بازخورد جسمانی باشند.

برای مثال، اگر درباره حضرت جبرئیل سؤال شود که مجرد است یا جسمانی، در پاسخ گفته می‌شود که باید ظرف خارج را از افق ادراک جدا کرد. واقعیت خارجی حضرت جبرئیل یقیناً مجرد است و تمام آثار

مطلب دست یافت که جسم بما هو جسم در خارج وجود ندارد؛ بلکه برخی ادراکات انسان از خارج به‌نحو جسمانی تمثل می‌یابد؛ زیرا هنگام رجوع به منابع نقلی مشخص می‌شود که حقیقت علم و اراده در تمام موجودات ساری است (اسراء/۴۴) و گزارش‌هایی ارائه می‌شود که با جسمانیت سازگار نیست. برای نمونه پس از آنکه پیغمبر اکرم (ص) در کنار ستون حنانه خطبه خواندند و از آن جدا شدند، ستون ناله زد (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳۶۵/۱۷)؛ درحالی‌که از نظر فلسفی ستون جسم است، وحدت جمعی ندارد و نمی‌شود به بخشی از آن اشاره کرد و آن بخش را ستون دانست؛ زیرا حقیقت واحدی ندارد و وحدتش اتصالی است و تمام اجزای آن غیر از جزء دیگر است و غایب از یکدیگرند؛ پس هیچ واقعیتی که بخواهد فعل ارادی ناله‌زدن به آن منسوب بشود، در موجود جسمانی یافت نمی‌شود؛ اما منابع نقلی گزارش می‌دهد که ستون حقیقتاً ناله زد و دارای وحدت جمعی است؛ به گونه‌ای که شهادت می‌دهد و گفت‌وگو می‌کند. از نظر شهودی هم اهل معرفت موارد بسیاری مشاهده کرده‌اند که اشیا گفت‌وگو کرده‌اند (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ۳۵/۲؛ اصبهانی، بی‌تا، ۶۴/۱۰؛ منور، ۱۸۹۹م، ۳۱۶).

بنابراین نه تنها دلیلی بر وجود جسمانی این عالم نیست، بلکه دلیلی خلاف آن وجود دارد که این عالم جسمانی نیست؛ بلکه دریافتی که از آن دارد، جسمانی است. نتیجه بحث تا اینجا چنین می‌شود که عالمی که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند، مجرد است و دارای وحدت جمعی است؛ ولی بازخورد آن در افق ادراک انسان‌ها به‌نحو جسمانی است؛ بنابراین، آنچه انسان‌ها می‌بینند، تمام واقعیت عالم نیست؛ بلکه تمثلی از واقعیت در ظرف حواس پنج‌گانه است.

اگرچه ملاصدرا به‌این‌نحو بر نبود عالم جسمانی تصریح نکرده است، در مباحث پایانی خود بر روی این مسئله تأکید کرد که انسان هرآنچه می‌بیند با

۴-۲-۲- حوزه‌های دریافت ادراک جسمانی از

حقایق مجرد

براساس نظریهٔ مختار سؤالی که پدید می‌آید این است که این مسئلهٔ ادراک جسمانی تا کجا ادامه پیدا می‌کند. از لحاظ برهانی نمی‌توان پاسخی ارائه کرد؛ اما اجمالا می‌توان به این مطلب دست یافت که ادراک جسمانی ادراک محدودی است که دربارهٔ خداوند متعال چنین دریافتی شدنی نیست و نمی‌توان خداوند متعال را به‌نحو جسمانی دریافت؛ چون ظاهر جسمانی دال بر محدودیت است. مادون ذات الهی نیازمند تجربه است تا به این مطلب دست یافت که آیا ادراک جسمانی از آنها به دست می‌آید یا خیر. این سؤال که انسان تا چه افقی دریافت جسمانی دارد، شاید فلسفی نباشد و باید اهل شهود با این عوالم مواجه شوند تا معلوم شود که دریافتی جسمانی از این عوالم به دست می‌آید یا نه؛ بنابراین، در این بخش باید همانند متکلم به دنبال نقل بود. براساس ظواهر نقلی می‌توان به این مطلب دست یافت که به‌جز عالم ذات خداوند و عالم اسما و صفات کلی، از عوالم دیگر می‌توان دریافت جسمانی داشت. علت استثنای عالم اسما و صفات از تمثالات نیز این است که اسما و صفات به‌سبب کلی‌بودن و پیچیده‌بودن در یکدیگر، گویا دریافت جسمانی از آنها وجود ندارد؛ چنان‌که در روایات معراج می‌گوید پیامبر اکرم (ص) پس از آنکه از عرش و سدره‌المنتهی عبور کرد، غرق در دریای نور گشت تا اینکه به محضر خداوند متعال رسید (حر عاملی، ۱۴۲۲ق: ۱۰۷/۲). گویا بعد از سدره‌المنتهی دریافت‌های جسمانی به دلیل کلیت آن عوالم محو می‌شود.

آخرین نکته این است که انسان‌های سالک وقتی در مسیر صعود به عوالم قرار می‌گیرند، در افق عالم دنیا با مسائل حسی مواجهند و تلقی‌های جسمانی هم

موجود مجرد را دارد، کلی سعی است و به مادون خود هم تسلط دارد و شأنی فراتر از جسمانیت دارد؛ اما اگر مقصود این باشد که آیا حضرت جبرئیل قابل مشاهده است، در پاسخ می‌توان گفت که اگر انسان در یک ظرفی به خصوصیتی دست یابد می‌تواند با حضرت جبرئیل تماس برقرار کند و صورت جسمانی از آن دریافت کند؛ چنان‌که انسان عادی با چشم عادی حقایق عالم دنیا را می‌بیند. اگر کسی دیدهٔ حقیقت‌بین بیابد، حقایق مجرد عوالم را به‌نحو جسمانی می‌بیند.

پس ادراک عوالم مذکور حقیقتاً هم می‌تواند به‌نحو مجرد و هم به‌نحو جسمانی صورت پذیرد؛ بنابراین، هیچ‌کدام از روایاتی که دربارهٔ ملائکه وجود دارد و به‌صورت جسمانی آنها را توصیف می‌کند، به تأویل نیازی ندارد؛ زیرا اگر در نقل آمده باشد که پیامبر اکرم (ص) به جبرئیل فرمودند خودت را به من نشان بده و بعد می‌فرمایند جبرئیل را دیدم درحالی‌که بالش را باز نموده بود (قمی، ۱۴۰۴ق: ۲۰۶/۲؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۵۳۶/۴)، این ترسیم از جبرئیل یک واقعیت است و واقعا به‌این‌صورت حضرت جبرئیل دیده شده است و نیازی به حمل بر مجاز و تأویل نیست؛ ولی باید دقت کرد که جبرئیل به‌این‌گونه دیده شد؛ نه اینکه جبرئیل هم به‌این‌صورت باشد؛ بلکه حضرت جبرئیل واقعیت دیگری داشت که مجرد بود و بعد به‌نحو جسمانی در افق ادراک انسان تمثیل یافت؛ چنان‌که ممکن است افراد سالک به‌این‌صورت حضرت جبرئیل را دریافت نکنند؛ بلکه اقسام ارتباطات وجود دارد که برخی جسمانی و برخی غیرجسمانی است؛ زیرا هریک نوعی از تمثیل در افق ادراکی انسان‌ها است و هیچ اشکالی هم پدید نمی‌آید.

انکار تجرد ملائکه هستند و در افق جسمانی محدودش می‌کنند، قابل قبول نیست؛ بنابراین، اگر حکیم قائل به این نظریه شود که ملائکه مجردند و روایات جسمانی بودن ملائکه باید تأویل شود، قطعاً چنین تأویلی صحیح نیست؛ چنان‌که به دلیل ظهور روایات در جسمانی بودن ملائکه نمی‌توان به این نتیجه دست یافت که ملائکه مجرد نیستند؛ چون براساس حجم اطلاعات فراوانی که روایات درباره ملائکه ارائه می‌کند، نمی‌توان تجرد را از ملائکه نفی کرد.

۵-۳- حل نزاع متکلمان و حکما در تجرد و جسمانیت ملائکه

نظام عالم هستی که عین وجود و واقعیت است، تماماً مجرد است و جسمانی نیست. وحدت جمعی دارد نه وحدت اتصالی، و شعور و اراده در همه جای آن حضور دارد (ابن سینا، ۱۴۰۰ق.؛ ۳۹۹-۳۷۳؛ الشهرزوری، ۱۳۸۳: ۵۱۵ و ۶۲۶؛ صدرا، ۱۹۸۱م.؛ ۱۵۶/۷-۱۵۵؛ دوانی، ۱۴۱۱ق.؛ ۲۱۰)؛ ولی این نظام دارای مراتب است و نظام ادراکی انسان در مواجهه با یک پدیده می‌تواند ادراک حسی بصری دریافت کند که شکل داشته باشد و یا ادراکات شمی، ذوقی و لمسی دریافت کند که چنین دریافتی به این بستگی دارد که انسان چگونه با حقایق خارجی مرتبط شود. خداوند متعال انسان‌ها را در این عالم دنیا به نحوی خلق کرده که از آن ادراکات حسی دریافت می‌کنند؛ اما همه ادراکات این چنین نیست و برخی از ادراکات تمثیل جسمانی ندارند. زمانی که انسان به عوالم بالاتر صعود می‌کند، تمام آنها قابلیت دریافت حسی دارند. با این بیان، نزاعی که میان متکلمان و حکما وجود داشت، منتفی می‌شود. یعنی هم تجرد حقایق در جای

دارند، گاه در مراتب دیگر هم تلقی جسمانی دارند؛ بنابراین، عنوان عالم مثال درست می‌شود؛ ولی معمولاً چنین سعه‌ای ندارند که در مراتب بالاتر دریافت جسمانی داشته باشند. یعنی ادراک جسمانی از عوالم بالاتر جامعیتی می‌خواهد که در سالکی که به سمت خداوند حرکت می‌کند، معمولاً چنین سعه‌ای وجود ندارد. ادراک جسمانی از مراتب بالاتر معمولاً در عالم بقا اتفاق می‌افتد.

۵-۵- کیفیت حل نزاع حکما و متکلمان در باب جسمانیت یا تجرد ملائکه

برای تبیین کیفیت حل نزاع متکلمان و حکما ابتدا به تحلیل نظر حکما و متکلمان پرداخته می‌شود و پس از آن روش حل نزاع مطرح می‌شود.

۵-۱- نقد نظر حکما: عدم امکان تأویل احادیث مربوط به ملائکه

علامه مجلسی در ذیل بحث ملائکه و جاهای دیگر به حکما اعتراض می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق.؛ ۲۰۳/۵۶) که چرا ملائکه را مجرد دانستید و روایات را حمل بر تشبیه کردید. تا حدی اعتراض ایشان صحیح است؛ زیرا در حال حاضر که عصر تجمیع روایات است، زمانی که مجموع روایات مربوط به ملائکه، عرش و کرسی کنار هم گذاشته می‌شود، تأویل پذیر به نظر نمی‌رسند؛ زیرا تأویل در متن دارای شاخصه‌هایی است که در چنین حجم انبوه روایات نمی‌توان یافت.

۵-۲- نقد نظر متکلمان: عدم امکان انکار تجرد ملائکه

نظر متکلمانی همچون علامه مجلسی که به دنبال

در گرو توجه به سه نکته است: ۱. عالم جسمانی و موجودات جسمانی آن‌طور که پنداشته می‌شود، جسمانی نیستند؛ بلکه حقیقتی مجرد دارند که ظرف ادراکی انسان به دلیل ضعف قوا بازتابی جسمانی از آن ارائه می‌کند؛ ۲. عالم مجردات و موجودات مجرد اگرچه مجرد هستند، قابلیت انتزاع صور جسمانی از آنها ممکن است؛ ۳. دریافت ادراک جسمانی از موجودات و عوالم مجرد مربوط به مادون ذات خداوند و عالم اسما و صفات الهی است.

براین اساس، تجرد ملائکه با دریافت ادراک جسمانی از آنها نه تنها منافاتی ندارد، بلکه ادله نقلی گواه بر آن است و از لحاظ فلسفی اشکالی بر آن نیست؛ زیرا حقیقت ملائکه مجرد است؛ اما تمثالی که عین حقیقت ملائکه نیستند، بلکه ظهوراتی از حقیقت تجردی آنها هستند، می‌تواند جسمانی باشد.

منابع

*قرآن کریم

ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ق.). التوحید. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن سینا، ابوعلی (۱۳۷۵). الاشارات و التنبيهات. نشر البلاغة.

----- (۱۳۸۲). الأضحویة فی المعاد. انتشارات شمس تبریزی.

----- (۱۴۴۰ق.). الشفاء (الطبیعیات). مکتبه آیه الله المرعشی.

----- (۱۴۰۴ق.). الشفاء (الالهیات). مکتبه آیه الله المرعشی.

----- (۱۴۰۰ق.). رسائل ابن سینا. انتشارات بیدار.

ابن عربی، محیی الدین (۱۹۴۶م.). فصوص الحکم. دار إحياء الكتب العربية.

خود و هم ظواهر روایات بعینه در جای خود محفوظ است. علاوه بر اینکه یک نزاع درونی حدیثی نیز از بین می‌رود؛ زیرا در روایات مربوط به ملائکه، معراج و معاد یک صحنه را به اقسام گوناگون توضیح داده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ق.: ۲۱/۷۷). واقعیت آن است که یک موجود به اندازه‌ای که سعه پیدا کند، به اقسام گوناگون می‌تواند تمثل یابد؛ چون تمام این تمثلات در افق نفس انسان صورت می‌پذیرد؛ بنابراین، روایات با یکدیگر تعارض ندارند و اصحاب کشف و شهود به طرق گوناگون مشاهده کرده‌اند. صحنه قیامت نیز یک حقیقت گسترده وجودی دارد که کسی که با آن مواجه می‌شود، در ظرف نفس به انحای گوناگون می‌تواند مشاهده کند؛ همانند عکس‌های چندبعدی که از هر زاویه که مشاهده شود، به شکل خاصی دیده می‌شود؛ بنابراین، هیچ تعارضی بین انواع تمثلات رخ نمی‌دهد و همگی وجود دارند.

به همین منوال، اقسام تمثالی که در قبر و برزخ وجود دارد و افراد مختلف آن عالم را به اشکال مختلف مشاهده می‌کنند، تعارضی با یکدیگر ندارند. نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که این عوالمی که وجود دارد، ثبوتاً و وجوداً مجرد است و اثباتاً می‌تواند جسمانی باشد؛ یعنی می‌توان از حقیقت مجرد دریافت جسمانی هم داشت.

نتیجه‌گیری

براهین اثبات مجردات توسط حکما و کشف عالم مثال توسط شیخ اشراق هر یک نقشی بسزا در نگاه صحیح به موجودات و عوالم هستی داشت؛ اما از آنجاکه در تقسیم موجودات و عوالم به مادی و مجرد نگاه درستی به جسمانیت و تجرد وجود نداشت، نزاع مهمی میان متکلمان و حکما درباره تجرد یا جسمانیت ملائکه رخ داد. حل چنین نزاعی

- اتکینسون، ریتا. ال. (۱۳۸۹). *زمینه روانشناسی هیگارد*. انتشارات رشد.
- الاصبهانی، ابونعیم احمد بن عبدالله (بی تا). *حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء*. دار ام القراء للطباعة و النشر.
- ارسطو (۱۹۵۳). *فی النفس*، تحقیق عبد الرحمن بدوی، بیروت: انتشارات دارالقلم.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان (۱۳۷۴). *البرهان فی تفسیر القرآن*. مؤسسه بعثت.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۲۲ق.). *اثبات الهداة بالنصوص و المعجزات*. مؤسسه الأعلمی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق.). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. مؤسسه النشر الإسلامی.
- دوانی، محمد بن سعد الدین (۱۴۱۱ق.). *ثلاث رسائل (و بديله رساله هياكل النور)*. بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی، فخرالدین (۱۴۰۴ق.). *شرح الفخر الرازی علی الاشارات*. مکتبه آیه الله المرعشی.
- سبحانی، جعفر (بی تا). *الأضواء علی عقائد الشیعه الإمامیه*. مؤسسه امام صادق (ع).
- (۱۴۱۲ق.). *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل*. مرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
- سبزوری، ملاحادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*. نشر ناب.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۹۲). *حکمه الاشراق*. بنیاد حکمت اسلامی صدرای.
- (۱۳۸۵). *المشـارع و المطارحات*. ترجمه صدرالدین طاهری. کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- الشهرزوری، شمس الدین (۱۳۸۳). *رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه*. تحقیق نجفقلی حبیبی. مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، قطب الدین (۱۳۶۹). *دره التاج*. انتشارات حکمت.
- (۱۳۸۳). *شرح حکمه الاشراق سهروردی*. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- صدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). *اسرار الآیات*. انجمن حکمت و فلسفه.
- (۱۹۸۱م.). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. دار احیاء التراث.
- (۱۴۲۲ق.). *شرح الهادیه الاثیریة*. مؤسسه التاریخ العربی.
- (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین (بی تا). *حاشیه الحکمه المتعالیه*. مکتبه المصطفوی.
- (۱۳۹۴). *نهایه الحکمه*. تعلیقات غلامرضا فیاضی. انتشارات امام خمینی.
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق.). *الإحتجاج*. نشر المرتضی.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۴). *آغاز و انجام*. انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبیحات للمحقق الطوسی*. نشر البلاغه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق.). *تفسیر القمی*. دارالکتاب.
- فارابی، ابونصر (۱۳۸۱). *فصوص الحکمه و شرحه*. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق.). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق.). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۹). الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. مدرسه الإمام علی بن أبی طالب.
منور، محمد (۱۸۹۹م.). أسرار التوحید فی مقامات أبی سعید. سن پترزبورگ: الیاس میرزا بوراغانسکی.
یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۹۸). حکمت اشراق. انتشارات سمت.

پی‌نوشت‌ها

- (أ) «و الله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون».
- (ب) «و لی فی نفسی تجارب صحیحہ ائی لکونہا ریاضیہ و علی الاعتبارات العقلیہ مبنیہ، تدل علی أن العوالم أربعة».
- (ت) « إن الله خلق من خلقه و خلقه خلقو منه و کل ما وقع علیه اسم شیء ما خلا الله فهو مخلوق و الله خالق کل شیء تبارک الذی لیس کمثله شیء - و هو السميع البصیر».
- (ث) «قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لما اسرى بی مررت بملك جالس علی سریر من نور، و إحدى رجلیه فی المشرق و الأخری فی المغرب و بین یدیه لوح ینظر فیہ؟ و الدنیا کلها بین عینیه و الخلق بین رکتیه و یده تبلغ المشرق و المغرب».
- (ج) «حملت علی جناح جبرئیل حتی انتهیت إلی السماء السابعة فجاوزت سدره المنتهی عندها جنه المأوی حتی تعلقت بساق العرش فنودیت من ساق العرش إنی أنا الله لا إله إلا أنا».
- (ح) «تسبیح له السماوات السبع و الأرض و من فیهن و إن من شیء إلا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم».
- (خ) «قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لما عرج بی إلی السماء السابعة و منها إلی سدره المنتهی و منها إلی حجب النور».

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی