

فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۸، تابستان ۱۴۰۳

صص ۲۶-۴۵

واکاوی و بازخوانی معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا و نقدی به برخی شبهات مخالفان (آقای حکیمی)

محمود صنیعی تهرانی^۱

چکیده

صدر المتألهین نخستین شخصی است که کامیاب گشت معاد جسمانی را با دلایل عقلانی اثبات نماید، بر اساس حکمت متعالیه بدنی که زیر تصرف و پوشش نفس قرار دارد، شبهه بدن است نه این بدن جسمی عنصری مختص به این دنیا که جزء ضعیف‌ترین مراتب نفس است بنابراین این بدن عنصری اولاً مستقل نیست ثانیاً بی‌ربط هم نیست. بر اساس این نکته بدن هم نقش عامل و مباشر در انجام فعل دارد وهم مقدمات و زمینه فعل را آماده می‌کند و به این جهت است که استحقاق پاداش یا عذاب را دارد، در نظر صدرالدین بدن در قیامت از کارکردها و خلاقیت قوه رئیسه خیال است؛ و بعضی از بزرگان به بعضی یا همه این اصول خدشه وارد کرده‌اند لذا مقرر ضمن واکاوی این اصول به نقد این اصول از جانب منتقد (آقای حکیمی) پرداخته و سپس جواب هر یک را داده است.

واژه‌های کلیدی: ملاصدرا، معاد جسمانی، بدن عنصری دنیوی، بدن اخروی، بدن مثالی، قوه خیال.

۱. دانش‌پژوه سطح ۴ کلام تطبیقی مجتمع آموزش عالی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن علیه السلام، دانشجوی دکتری مبانی نظری دانشگاه تهران، sanieitehrani@gmail.com.

مقدمه

معاد جسمانی از مهم‌ترین مباحث فلسفی و اعتقادی است مکاتب و نحله‌های متعددی در بحث معاد، بین اثبات یا انکار در تکاپو هستند و ادیان آسمانی باوجود اثبات آن در موضوعات و شیوه و کیفیت معاد باهم اختلاف دارند در دین اسلام، بین فلاسفه اسلامی بین معاد جسمانی و روحانی در رفت‌وآمد فکری هستند بعضی به حشر بدن عنصری مادی اعتقاد دارند و برخی دیگر به معاد و حشر روحانی و معاد جسمانی را منقول مقبول می‌دانند و برخی حشر مثالی و برخی دیگر حشر اولیا خاص را متفاوت و حتی برخی معاد را مختص به اولیای خاص می‌دانند. صدر المتألهین با عنایت به مبانی خود در حکمت متعالیه سعی نموده است با تبیین عقلی معاد جسمانی که با متون دینی سازگار باشد و با عقل تنافی نداشته باشد که طابق النعل بالنعل را همان معادی را اثبات کند که شارع مقدس بیان داشته که منکر آن را کافر نامیده و گفته نیست باد فلسفه‌ای که با دین تنافی داشته باشد او با آوردن و اثبات یازده اصل و مقدمه به این فهم مهم نائل شده است و او می‌گوید کسی که این مقدمات برای او حل نشده است نمی‌تواند اثبات عقلی درستی برای معاد جسمانی داشته باشد، بعضی از مقدماتی که ملاصدرا در اثبات معاد جسمانی دارد عبارت است از اصالت وجود، عینیت و تشخیص وجود، مشکک بودن وجود حرکت جوهری و با دیگر اصول یازده‌گانه نقش مهم و مفیدی در اثبات عقلانی معاد جسمانی دارند.

در بین فیلسوفان اسلامی صدر المتألهین نخستین فیلسوفی است که در جهت اثبات معاد جسمانی با روش فلسفی اقدام نموده است. وی رسیدن به این مسئله را توفیق الهی از راه الهام بیان داشته است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۶۷).

باوجود نوآوری و روش ملاصدرا در تبیین معاد جسمانی و مورد قبول واقع شدن آن توسط بیشتر فلاسفه بعد از خود مثل امام خمینی، علامه طباطبایی و... لکن عده‌ای هم بوده‌اند که با نظر او مخالف بوده‌اند از جمله منتقدین مبانی ملاصدرا در معاد جسمانی

مرحوم رفیعی قزوینی (۱۳۷۶: ۱۶۶) است علی آقا زنوزی (۱۳۷۸: ۹۳/۲) شیخ محمد تقی آملی در درر الفوائد (آملی ۱۳۷۷: ۶۰) که مورد قبول واقع نشده است. نویسنده در این نوشتار به بیان و شرح اصول و پایه یازده گانه صدرایی در باب اثبات معاد جسمانی بر طبق مبانی حکمت متعالیه پرداخته و کارکرد هر یک از این اصول را مورد بررسی قرار می دهد و برخی دیگر به معاد و حشر روحانی و معاد جسمانی را منقول مقبول می دانند و برخی حشر مثالی و برخی دیگر حشر اولیا خاص را متفاوت و حتی برخی معاد را مختص به اولیای خاص می دانند. صدر المتالهین با عنایت به مبانی خود در حکمت متعالیه سعی نموده است با تبیین عقلی معاد جسمانی که با متون دینی سازگار باشد و با عقل تنافی نداشته باشد که طابق النعل بالنعل را همان معادی را اثبات کند که شارع مقدس بیان داشته که منکر آن را کافر نامیده و گفته نیست باد فلسفه ای که با دین تنافی داشته باشد او با آوردن و اثبات یازده اصل و مقدمه به این فهم مهم نائل شده است و او می گوید کسی که این مقدمات برای او حل نشده است نمی تواند اثبات عقلی درستی برای معاد جسمانی داشته باشد، بعضی از مقدماتی که ملاصدرا در اثبات معاد جسمانی دارد عبارت است از اصالت وجود، عینیت و تشخیص وجود، مشکک بودن وجود حرکت جوهری و با دیگر اصول یازده گانه نقش مهم و مفیدی در اثبات عقلانی معاد جسمانی دارند.

۱. اصول مشترک

۱-۱. اصالت وجود

«اصالت وجود»، ام الاصول و ریشه ای ترین رکن در حکمت متعالیه می باشد و بنیان و پایه نظرات فلسفی آن مکتب است. بحث اصالت وجود و ماهیت سابقه تاریخی زیادی ندارد در آثار بوعلی و شیخ اشراق و فارابی نیست. این بحث در زمان میرداماد (ابتدای قرن یازدهم) وارد فلسفه شد (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۶۰/۵).

صدرا در کتاب زادالمسافرین و اسفار اصل و پایه نخست را اصالت وجود قرار داده است اما نکته اینجاست که در بقیه آثارش مثل شواهد الربوبیه، عرشیه و... این اصل را نیاورده است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۸۵/۹؛ همو، ۱۳۸۰: ۱۸).

چرا ملاصدرا در بقیه آثارش این اصل و پایه را نیاورده است که عین همین اشکال به محقق سبزواری هم وارد است که ایشان در شرح منظومه و اسرار الحکم این اصل را بیان نفرموده است درحالی که همان طور که گفته شد رکن وثیق حکمت متعالیه این اصل می باشد.

اولاً همه اصول غیر از اصالت وجود به این رکن بازگشت دارند و فرع آن هستند لذا لزومی به آوردن آن نیست. آوردن در یکجا و نیاوردن در جای دیگر آثارش فرق نقصان و کمال، یا اجمال و تفصیل است ثانیاً در آثاری که از اصالت وجود سخنی به میان نیامده است در حقیقت در بیان موضوع اثبات معاد جسمانی است و در کتاب هایی که اصالت وجود آمده است در توضیح همه دلیل ها و یا ذکر این معضل با همه ی بحث هایش به نحو تفصیل برای معاد جسمانی بوده است.

امام خمینی می فرماید:

این اصل در مبدأ و معاد و اصول توحید مورد استفاده قرار می گیرد (امام خمینی،

۱۳۸۱: ۵۵۳/۳).

این اصل چنان مهم است که نه تنها در امور عامه حکمت متعالیه به آن وابسته است بل تصویر درست مبدأ و معاد به آن گره خورده است کسی که قائل به اصالت ماهیت است راه را برای تناسخ راحت می کند زیرا دیگر ماهیت نفس حقیقتاً ارتباطی و اضافی نیست ازاین رو از تعلق گرفتن به ابدان مختلفه ابایی ندارد. صدرالدین عزمش این است با مطرح نمودن این پایه و دیگر اصول گرفته شده بر آن علت بیاورد که تشکیک وجود انسان، از وجود در همه عوالم سفالاتا علیا مباین نیستند و تفرقی وجود ندارد بل وجود درجیم برزخی و وجود در بدن محشور در سرای آخرت مانند وجود در بدن جسمانی است.

اصالتی که در بحث وجود و ماهیت مورد دقت است به معنای عین و ذات خارجی است و در برابر آن اعتبار می‌باشد که به معنای ثبوت خارجی است و جایگاه آن در ذهن است

بعضی از دلایل اصالت وجود:

۱. ماهیت لا اقتضا نسبت به وجود و عدم می‌باشد و چنین چیزی واقع‌نما نیست
 ۲. در علم حضوری که تصویری در کار نیست خود واقعیت عینی که واسطه بردار نیست مورد شهود واقع می‌شود، ماهیت هیچ‌کاره است.
 ۳. اگر واقعیت عینی خارجی مصداق ماهیت باشد باید پروردگار هم دارای ماهیت باشد که این بدیهی البطلان است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۳۵۷/۱). از دیدگاه صدر المتألهین مصداق وجود حقیقی معینی است که سرچشمه اثر است لکن مفهوم وجود از امور عقلی تجرید می‌گردد که در اصطلاح اهل معقول به معقول دوم اسم‌گذاری شده است (شیرازی ۱۹۸۱: ۲۹۴/۷).
- بنابراین مبدأ اثر داشتن تعلق به حقیقت وجود است و چیستی و ماهیت به هیچ‌وجه ارثی از واقعیت ندارد الا به صورت مجاز لذا ما بازاء مفهوم ماهیت و چیستی نه شکل‌پذیر که مساوق با وجود باشد و نه لا تحقق مطلق است که مساوی با مفهوم عدم مطلق باشد، بل جلوه خاص آن نداری نحوه وجودی می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۵۵۴/۳).

۱-۲. عینیت تشخیص به وجود

ایشان در جمیع آثارشان غیر از کتاب مبدأ و معاد اصل و پایه دوم را تشخیص گرفته‌اند و معتقد هستند که تشخیص هر چیز و تمایز آن، همان وجود خاص آن شیء است نه چیز دیگر، همان‌طور که در شرح زاد المسافر فرموده‌اند: تشخیصی یعنی هویت مخصوصی که عین وجود است و وجود و تشخیص ذاتاً متحد هستند اما از نظر اعتبار و عنوان مغایر می‌باشند و همو می‌فرماید تشخیص که ذات عینی وجود است و عوارض آن

باهم فرق دارد عوارض مشخصه که ملاک جدایی و تمیز افراد یک نوع را فراهم می‌کند، عوارض مشخصه به ماهیت برمی‌گردد و اعتبار است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۸۵/۹).

معنای تشخیص وجود یعنی هویت وجودی سبب می‌گردد که موجود عینی خارجی یک شخص خاص و یک حقیقت متمایز شود لذا وجود در هر نشئه که قدم گذارد تشخیص از احکام تحلیلی آن است که از حقیقت و ذات اوست از این رو گفته‌اند وجود زید موجود است نه وجود بکر، همین تشخیص باعث می‌شود که احکام و آثار ماهیت را به خود نگیرد زیرا ماهیت در احوال مختلف، احکام متفاوت می‌گیرد و الایی هم از این تفاوت ندارد زیرا تشخیص را با خود ندارد.

صدرالدین می‌گوید نفس اصل بدن را می‌خواهد نه بدن خاص را از این رو ویژگی نفس، خاصیت تدبیری است. اگر در عالم ناسوت و استکمالات باشد نفس مستعد، بدن مستعد را خواهان است و آن را تدبیر می‌نماید اگر در عالم فعلیت و نتایج اعمال است که عبارت است از آخرت و قیامت، لازمه نفسی که بالفعل است بدن بالفعل غیر متغیر است که آن را تدبیر می‌کند به علت اینکه به سبب آن حقایق مکسوبه را نمایان کند.

۳-۱. تشکیک و مشکک بودن وجود

ایشان در کتاب مبدأ و معاد و مفاتیح الغیب و شواهد الربوبیه و به تبعیت از او حکیم سبزواری در دو کتابش یعنی شرح منظومه و اسرار الحکم اصل تشکیک را بیان فرموده و حال آنکه یکی از اصول مهم در وجود شناسی عموماً و در معاد جسمانی خصوصاً است و اصل مهم حرکت جوهری مبتنی بر آن می‌باشد.

سومین پایه و اصل صدر المتالهین وحدت تشکیکی است.

ملاصدرا بر طبق اصول گذشته بیان می‌دارد حقیقت عینی وجود که ملاک تشخیص است، دارای درجات مختلفی است که در یک چیز باهم اشتراک دارند و آن وجود است و شدت و ضعف تنها تفاوت و اختلاف آن‌هاست. به این معنا که وحدت، وصف حقیقی وجود است و کثرت، وصف حقیقی مراتب مختلف است.

همو می‌گوید: طبیعت وجود به علت بساطت واحد است، زیرا ترکیب وجود و ماهیت جنس و فصل، وجود و عدم ماده و صورت همگی مایه تکثر هستند و از حریم اصل وجود خارج‌اند نتیجه اینکه کثرت در برابر وحدت وجود ندارد یعنی کثرت مربوط به مراتب است، نه ذات وجود.

۲. اصول ویژه معاد

۲-۱. اشتداد وجودی و حرکت جوهری

مراد از آن اشتداد و تضعف در وجود است این اصل در جمیع آثار صدرا آمده است حرکت جوهری نظریه فلسفی است که بر اساس این نظر، حرکت منحصر در اعراض نیست بلکه در ذات اشیا نیز ساری است.

بر اساس این نظریه همه اجزا و ذرات این عالم در یک حرکت دائمی هستند این به خاطر قوه به فعلیت رسیدن اشیا است (حجت، ۱۳۸۵: ۳۰).

حرکت جوهری یک مسئله تجربی و طبیعی نیست بل مسئله‌ای فلسفی است.

۲-۲. بعضی از دلایل حرکت در جوهر

۱. در بعضی از عرض‌ها حرکت و دگرگونی ایجاد می‌شود که دلیل این دگرگونی طبایع جوهری هستند دلیل یک معلول متحرک خود او لازم است واجد حرکت باشد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۶۱/۳-۶۴).

۲. وجود اعراض وجود مستقلی در عرض جوهر نیست بلکه از مراتب وجود جوهر شمرده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۲: ۱۳۹/۳-۸۰۹/۳).

۳. همه موجودات مادی واجد زمان است که خود به صورت تدرج می‌باشد ثمره آن است وجود جوهر مادی تدریجی است یعنی واجد حرکت می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۳۸۸/۲).

یکی از نتایج حرکت جوهری، حدوث جسمانی ثابت می‌شود و استکمال می‌یابد تا نائل شدن به شانیت تجرّد خالص (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۴۷/۸). صدرا با ابداع این نظر، پرسش دوئیت بین نفس و بدن را حل کرده و بر پایه حرکت جوهری با نظر به اینکه نفس در مراحل گوناگون و مکرر خود یک یگانگی واحدی ایجاد می‌گردد و راه عقلانی را راهوار نموده است. ملاصدرا، چيستی موت را نشئت گرفته از کمال نفس و جدایی تعلق نفس از بدن عنصری می‌داند. همو این پرده برداری نو از مرگ را یکی از اساسی‌ترین در اثبات معاد آن هم از نوع جسمانیت فرموده است (آشتیانی، ۱۳۵۲: ۲۸-۲۷).

وجود در جایگاه تعلق به ماده قبول اشتداد می‌کند، این به خلاف زمانی است که خود بالفعل تام باشد که شدت وجودی دارد اما اشتداد وجودی ندارد از این لحاظ فقط موجودات حادث و مادی از حکم اشتداد برخوردارند.

صدرالمتألهین در این رابطه می‌گوید: نفس تحول وجودی و اشتداد جوهری از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر دارد و هراندازه که نفس قوی شود از بدن بی‌نیاز می‌گردد چراکه به فعلیت تام رسیده است بدن عنصری و قوای او به ضعف گراییده می‌شوند پس فرسودگی بدن تا زمان مرگ است ولی تحولات استکمالی نفس زمانی است که تماماً بالفعل باشد اولاً و ثانیاً به دوراز استعداد و تغییر و تحول که دارای حیات حقیقی است باشد لذا این حالات تا کھولت و فرسودگی عمگی با تحولات استکمالی نفس و حرکت از ضعف وجودی به قوت می‌باشد. هر مقدار نفس شدت وجودی و استکمال وجودی پیدا کند، بدن ضعف وجودی و زوال جوهری پیدا نموده تا اینکه به کلی از بین برود (شیرازی، ۱۹۸۱: ۵۲/۹).

۳-۲. حقیقت هر مرکبی به صورت و فصل اخیر

یکی از اصول مهم که صدرا در کتاب‌های خود تفصیلاً پرداخته این پایه و اصل است. حکیم سبزواری در بحث معاد جسمانی در حاشیه اسفار می‌گوید این از آن موضوعاتی است که یحتاج الیه کثیراً کمالات یخفی (شیرازی، ۱۳۸۵: ش ج ۹ ص ۱۸۶).

چند نکته باید در این اصل مشخص شود.

۱. منظور از مرکب چیست؟ بحث در این اصل همه ماهیت‌ها که شامل مرکب و بسیط باشد نیست بل احتراز از ماهیات بسیطه است زیرا مراد از مرکب، از اجزای ماهوی است و مجردات عقلی هستند صورت محض می‌باشد از بحث خارج هستند نه اینکه مراد از ترکیب انقسام پذیری باشد.

۲. مراد از مرکب چیست آیا ترکیب طبیعی یا صناعی می‌باشد؟

حقیقت آن است که رسم کلی است که محتوی مرکب طبیعی و صناعی هر دو می‌شود و این رسم و قاعده در این باب بسیار مهم است که «کل مرکب بصورته هوهولا بمادته» (شیرازی، ۱۳۶۱: ۳۷۱).

۳. صدر الحکما در اسفار می‌گوید وجود ماده در مرکب من باب زیادی حد بر محدود است و توضیح بهتر آن در تفسیر سوره یس می‌باشد.

۴. نیاز شی به ماده از جهت کوتاهی ذاتش است به علت اینکه اگر نوع نیازمند ماده باشد پس باید همه جوهرهای عقلی که از انحاء صورت هستند هم محتاج به ماده است و این خلف است.

۵. فصل اخیر

ممکن است مغالطه‌ای از باب اشتراک لفظی در این عبارت پیش بیاید زیرا فصل اخیر در اینجا فصل منطقی نیست که یک مفهوم و ماهیت ذهنی است بلکه، مراد از فصل اخیر همان ما به الاختلاف هر موجود در مراتب تشکیکی او بازمی‌گردد.

۶. یکی از امور بسیار مهم در فهم معاد جسمانی این نکته است که شیئیت شیئی به صورت است نه به ماده آن، مراد از ماده در این قاعده ماده خاص و متعین است نه ماده ما که نحو ابهام معتبر است.

۷. این نکته هم ضروری است که این قاعده معمولاً به دو صورت نوشته می‌شود

«شیئیه الشی بصورته لامادته» و دیگری «الشیئیه الشی بصورته لاماده»

در اینجا لا برای نفی جنس نیست تا نفی کل ماده شود و ضمیر مادته به شیء می خورد در نتیجه لا به معنای شبیه به لیس است.

«ال» در المادة برای استغراق مطلق ماده نیست بلکه ناظر به عهد ذهنی یا ذکری است که به خود شیء بازمی گردد یعنی ماده خاص آن شیء نه ماده مطلق یا مطلق ماده. صدرا با نظر بر این پایه و اصل می رسد بدن انسان حقیقتش چه دنیا و چه برزخ و چه قیامت واحده است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۹۰/۹).

۴-۲. هویت انسان و تشخیص بدن به نفس است نه جرم عنصری آن

یکی از اصول مهم در تبیین معاد جسمانی همین اصل است یعنی زمانی شخص و شخصیت بدن دنیوی، شخص بدن اخروی خواهد بود از این رو صدرا بیگانگی میان نفس و بدن نمی پذیرد بدن عنصری بدن مستعدی برای نفس است اما ارتباط وجودی با او ندارد و دائماً اجزای آن در حال تبدیل و تبدل هست و به هنگام مرگ نفس از این بدن عنصری مفارقت می کند کما اینکه او می گوید هویت و تشخیص بدن از نفس ناشی می شود و به نفس قائم است نه به جرم آن. نکته دیگر آن است انسان مرکب از جنس و فصل در آخرت محشور می شود نه انسانی که مرکب از ماده و صورت است والا ماده در حقیقت انسانی دخالت ندارد و به عبارت دیگر بدن لا به شرط جنس است و بدن به شرط لا، ماده است که همان بدن عنصری است که از نظر صدرا محشور نخواهد شد.

۵-۲. وحدت شخصیه وجود و مقام جمعی هر موجود

مفهوم وحدت از صمیم وجود برداشت و انتزاع می گردد و هر چه کامل تر باشد وحدت و احاطه اش بر مادون خود اشد است و بی شک افعال و آثار آن هم بیشتر خواهد بود و به تعبیر صدر المتالیهین هر موجودی که در هر درجه ای که باشد به مناسبت آن درجه برای خود وحدتی دارد البته هر حکمی که هر درجه دارد با احکام دیگر درجات فرق می کند حال نفس با حرکت اشتدادی و با وحدت خاصش احاطه به اشیاء پیدا

می‌کند و متضاد جسمانی را در خود جمع می‌کند تا به این اندازه رسد که هیئت هستی و وجود را در خود جمع کند و مدرک کل عالم شود و در نتیجه فاعل همه افعال می‌تواند بشود و چنین نفسی مدبر است و با وحدتش تا کمترین مرحله مثل حواس نازل می‌شود و از ثمرات این اصل آن است که یک حقیقت می‌تواند با اشتدادی که یافته است در مرحله عقل مجرد حاضر شود و هم به بدن عنصری تعلق دارد.

نکته مهم در این باب آن است که تساوی با تساوق فرق می‌کند در تساوی ما دو لفظ داریم لکن واجد یک معنا مثل انسان و بشر این الفاظ به حملی اولی یعنی مفهوم و شایع صناعی یعنی مصداق تصادق دارند لکن در تساوق الفاظ و معنا کثیرند ولی به حمل شایع صادق هستند بلکه حیثیت صدق، مصدوق علیه و مصدوق به واحد است.

۲-۶. برهنگی خیال

با اهمیت‌ترین پایه اثبات معاد جسمانی در فهم ملاصدرا تفهم و ثبوت و اثبات قوه خیال و برهنگی و تجرد آن است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۹۱/۹)، به نحوی که بدون توجه به آن، اصول دیگر نیز در اثبات کیفیت معاد جسمانی ره بجایی نمی‌برد. صورت‌ها و یا تصویرهایی که در نفوس ما نقش می‌بندد از قوه خیال صادر می‌شود و منظور از قوه خیال اعم از قوه مصوره، مخیله و حس مشترک است. و حاصل اثبات آن متشکل از شکل اول قیاس اقترانی منطقی است.

از باب مقدمه

۱. قوه خیال مشترک بین حیوان و انسان است که نهایت کمال قوه حیوانی و ابتدای قوه انسانی است.

۲. قوی‌ترین قوه در حیوان خیال است.

۳. تجرد قوه خیال در حیوان به دلیل اینکه اعلی و جامع آن در بشر می‌گردد مستلزم اثبات آن برای انسان است.

صغری:

نفس حیوان در جایگاه تخیل صورت‌های برزخی مثل صورت وهمی و صور خیالی مثل حب و بغض الم و محبت را ادراک می‌کند این صورت‌ها مثالی هستند چراکه ماده ندارند.

اما کبرای قیاس:

هر چه فهم صورت‌های مثالی کند مجرد می‌باشد چراکه تحت قواعد کلی (هرمدرکی مجرد است و هر مجردی درک کننده است) قرار می‌گیرد. که غایتش آن تجرید خیال است.

از این برهنگی خیال به تجرید نفس حیوان که از مراتب نفس انسانی است می‌رسیم. تا قبل از صدرالدین احدی از فلاسفه در باب تجرد خیال برهان اقامه نکردند حتی ابن سینا قوه خیال خالی از ماده است و دلیل اینکه مجرد است از دنیایی غیر دنیای مادی است و برای تبعات و احکام ایجاد و خلق ایجاد می‌شود چون موجود برهنه از ماده دیگر تحت نظارت و تصرف تام بدن و عنصر مادی نیست بل خود این امر برهنه و مجرد تدبیر بدن و قوا می‌کند و این جسم عنصری است که از او تبعیت می‌کند و به وسیله تجرد این قوه آثاری چون برانگیختن جسدها در بازگشت جسمانی را همراه خواهد داشت.

صدر المتالهین قوه خیال را به عنوان مجردی که بعد از جدایی نفس از جسم عنصری بقا دارد و در همین حال درک کننده جزئی‌ها نیز است، پیش آوری نموده است. ایشان نفس انسان را در زمان موت در چنین مرحله‌ای قرار داده و خیال را منتهای مرحله نشئه دنیوی نفس و مرحله ابتدایی دخول به نشئه آخرت می‌داند (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۲۱/۹). آوردن چنین تصویری از خیال، کلید یکی سخت‌ترین مسائل و مبانی فلسفی است یعنی کیفیت پاداش و عذاب در قیامت.

صدرا اعتقاد دارد که خداوند انسان را از راه ذات و صفات و افعال، مثل خود خلق نموده است و همان‌گونه که ذوات موجودات در پیشگاه پروردگار حاضر و به هستی او

پابرجا هستند، صورت‌های حسی و خیالی همچنین در مقابل نفس حاضر و به وجود او پابرجا هستند (شیرازی: ۱۹۸۱: ۲۶۵/۱-۲۶۴).

۲-۷. صور خیالی و ادراکی قائم به نفس‌اند و نه حال در آن

این اصل به صورت مستقل در زاد المسافر و اسفار فقط آمده است صدر را در این اصل در حقیقت در رد نظریه مشایین آمده است که آن‌ها قائل بودند که نفس در اجزای مغزی خود محل صورت‌های ادراکی است و این صور منطبق بر نفس هستند و آن‌ها صور و معانی و انطباع جزئی از اجزای نفس می‌دانستند. اخلاق و ملکات از مجرای قوه خیال صورت مثالی در بیرون از خود و در قیامت هویدا می‌گردد. نفس با اعمال نیک و بد، صاحب ملکات خوب یا بد می‌شود آنگاه صاحب خیال خوب و بد می‌شود این ملکات افعال و صورت در بیرون هستند که نفس با تخلق به اخلاق حیوانی یا ملکی صاحب ملکه می‌شود.

چون صور خیالی مجرد هستند می‌توانند آن‌ها را با خود به آخرت ببرند آنگاه با کنار رفتن حجاب‌های مادیت و ظلمت جسم عنصری قدرت انشا و ایجاد همان صور را در خارج پیدا می‌کند بنابراین ملکات نفسانی اگر بخواهند در قیامت صورت بگیرند از مجرای قوه خیال صورت بد یا نیک می‌گیرند.

۲-۸. صور خیالی بدون همکاری ماده و جانب قابل عمل می‌کند

در این پایه گفته می‌شود حقیقتاً صورت‌های خیالی که از نفس به هستی می‌آیند از طریق معاونت با ماده مانند صورت‌های حسی در مراتب ضعیف ادراک حسی و یا کارهایی که انسان در خارج با همکاری با مواد انجام می‌دهد به این طریق نیست؛ بنابراین در این راه بدون نیاز به قابلیت و استعداد هیچ علت معده‌ای کار انجام می‌شود این پایه واصل دهم مثل اصل نهم از شئون قوه خیال مجرد است حاصل آنکه اصل هشتم اصیل است و پایه نه و ده فرع بر آن است.

نتیجه پایه واصل دهم در موضوع معاد این است وقتی حجاب تن و ظرفیت و محدودیت‌های اجسام عنصری با وضع خاصشان برطرف می‌گردند و به تبع غیبت نفس برطرف گردیده و سراسر حضور در قیامت حاضر می‌شود آن وقت حاکمیت و فاعلیت نفس فعلیت داشته توسط رفتار و صفات اعمال نیک و بد ظاهر می‌شود.

۲-۸. انسان جامع اکوان ثلاثه طبیعی، برزخی و عقلی

معرفت‌شناسی انسانی صدرا بر نظرگاه کلی وی در وجودشناسی ابتناء دارد. او وجود هستی را حائز سه مرحله می‌داند که قلیل‌ترین مرتبه آن عالم ناسوت و عنصر مادی جسمانی است و مرحله وسطای آن عالم صورت‌های برزخی مجزّد از ماده عنصری و مرحله اعلای آن، مُثُل مفارق، مجزّدات عالم صور عقلی و است. در نظر او از بین همه هستی، تنها نفس انسان است که حائز اهمیت است که با وجود اینکه یک حقیقت شخصی است، می‌تواند هر دارا باشد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۷۹).

۳. نقد مطرح کردن و حیانی بودن معاد جسمانی قبل از صدرالدین شیرازی

از نظر بعضی از بزرگان مانند مرحوم حکیمی تا قبل از صدر المتالیهین فلاسفه در مواجهه با بحث معاد به ظاهر آیات و روایات بسنده می‌کردند و تنها راه معرفت معادی را از متون دینی دانسته‌اند و به صراحت به عجز فلسفی خود اعتراف کرده‌اند (حکیمی، ۱۳۸۸: ۱۲۷-۱۳۵).

همو به ذکر سخنانی از فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق، خواجه نصیر پرداخته است و به نتایج سه‌گانه معرفتی زیر رسیده‌اند.

۱. حجیت ظواهر نقل حتی در اصول اعتقادات در نزد این بزرگان.
۲. عقل بشری به ساحت معرفت جسمانی نمی‌رسد و تفصیل آن.
۳. این بزرگان مسئله معاد جسمانی را منفک از عقل دانسته‌اند.

باز مرحوم حکیمی برای شاهد مثال خود از عبارتی از خواجه نصیرالدین طوسی استفاده می‌کند.

محقق طوسی در کتاب قواعد العقاید پاداش و عقاب انسان‌ها را در قیامت به دو صورت مطرح می‌سازد. یکی پاداش و عقاب بدنی و جسمی و یکی ثواب و کیفر نفسانی در این مورد خواجه می‌فرماید:

«المسألة الرابعة: فی الثواب و العقاب. وهما اما بدنیان كاللذات {الجسمية} والآلام الحسية، واما نفسیان كالتعظیم و الاجلال وكالخری و الهوان، وتفصیلهما لا یعلم الا بالشرع»
آقای حکیمی قائل هستند نتایج سه‌گانه بر این کلام منطبق است.

نقد کلام مرحوم حکیمی

این کلام خواجه هیچ‌گونه صراحتی از مطلبی که آقای حکیمی از متن او برداشت کرده‌اند را نمی‌رساند.

۱. هیچ صراحتی در حجیت ظواهر از آیات و روایات در اصول اعتقادی مبین نیست چراکه تفصیلات شرع که کار شارع است جزء موارد اعتقادی نیست بل معرفت اصل ثواب و عقاب از اصول اعتقادی است.

۲. هرچند علامه طوسی برای معرفت تفصیل معاد منابع اصلی را آیات الهی و کلام معصومی دانسته است ولی اثبات شیء لزوماً نفی ما عدا نمی‌کند یعنی این کلام خواجه دلیل بر مدعی نیست چراکه این دلیل بر ناتوانی عقل نیست البته عدم توانایی عقل به تفصیل معاد فی الجملة درست است اما برداشت جناب حکیمی، برداشت ناقصی است.

۳. این کلام هیچ‌گونه تصریحی در اعلام جدایی خواجه را نمی‌رساند زیرا صرف مراجعه به ثقلین برای تفصیل یک اصل موجب تفکیک شدن آن نمی‌شود، لذا هر سه عبارت مرحوم حکیمی دارای خدشه است.

۴. نقد برخی از اصول از جانب برخی از مخالفان (آقای حکیمی)

نویسنده محترم کتاب معاد جسمانی در حکمت متعالیه به برخی از این پایه و اصول یادشده نقدهایی وارد کرده‌اند ضمن طرح نقد هر یک جواب هر یک داده خواهد شد.

۴-۱. نقد اول و جواب آن

بسیاری از اصول یازده‌گانه صدرایی منشأ کشف و شهودی دارد (حکیمی، ۱۳۸۸: ۱۲۷-۱۳۵) و حال آنکه کشف و شهود شخصی است و برای خود شخص حجت است و لا غیر و اگر دیگران از او تبعیت کنند مقلد شده‌اند درحالی‌که اصول اعتقادی تقلیدی نیست و جایز نیست (همان: ۹۳).

در پاسخ به این نقد و اشکال درست است کشف و شهود شخصی است ولی اگر به صورت برهان و اصول عقلی بیاید کلی می‌شود و نه شخصی لذا این اشکال قطعاً وارد نخواهد بود اصلاً یکی از عجایب هنری صدر المتالهین تبدیل مکاشفات عرفانی به تعقلات و استدلال‌های عقلی است و او با زبان عقل سخن فرموده است.

۴-۲. نقد دوم و پاسخ آن

در اصول و پایه پنجم از امور یازده‌گانه آمده بود تحقق و تشخیص هر شیء به صورت است نه ماده.

آقای حکیمی این اصل، یک اصل تام و کلی نیست درواقع تحقیقی در تحقق نوعی یعنی تعیین اول به صورت است و در تعیین ثانی به صورت و ماده است بر این اساس ایشان معتقد است که این اصل در تشخیص نوعی مطرح است نه در تشخیص شخصی چراکه تشخیص فردی به صورت و ماده قائم است نه فقط صورت.

در پاسخ این نقد و اشکال اولاً به نظر می‌رسد آن جناب به دلیل عدم آشنایی درست به اصطلاحات حکمت این فرمایشات را دارند چراکه همان‌طور که در تبیین پایه پنجم عرض شد اصطلاح ماده و صورت در مرکبات صناعی با ماده و صورت در مرکبات حقیقی فرق دارد و این دو اصطلاح مشترک لفظی هستند آنچه در این اصل است جزو مرکبات اتحادی است نه انضمامی و همچنین نویسنده محترم در تبیین این نقد از اصطلاحات حکمی و فلسفی بهره نبرده‌اند زیرا تحقق نوعی را تعیین اول و تحقق شخصی

را تعین ثانی نام برده‌اند درحالی‌که تعین اول بعد از ماده اول، تعین جسمی است، نه تعین نوعی که از این تعین به صورت جسمیه تعبیر می‌شود و تعین ثانی در فلسفه صورت نوعیه نامیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۴: ۹۴-۹۵).

۳-۴. نقد سوم و پاسخ آن

اشکال دیگر آقای محمدرضا حکیمی به این اصول این است بدنی که در معاد حشر می‌شود بدن خیالی است و بدن حقیقی نیست زیرا بدن خیالی، خیال حقیقت است نه نفس آن درحالی‌که معاد قرآنی این معاد معرفی شده از جناب ملاصدرا نیست (حکیمی، ۱۳۸۸: ۱۸۴)

نقد این اشکال برگرفته از خلط جناب حکیمی میان خیال فلسفی و خیال عوام و عرف است. خیال عرفی همان خیال بافی است که هیچ مصداقی در خارج ندارد و باطل است لکن خیال فلسفی صور مثالی موجود در عالم مثال است و از آنجا که صدرالدین دار وجود را در عین وحدت در تقسیمات سه‌گانه صورت‌های موجود در عالم مثال را حقیقی معرفی می‌کند که از جهت رتبه وجودی بالاتر از موجودات مادی است.

در نتیجه بدن حقیقی منحصر در بدن مادی عنصری نیست بل بدن مثالی هم بدن حقیقی و وجودی است از این جهت بدن خیالی حقیقت است بلکه بالاتر از حقیقت مادی است

۴-۴. نقد چهارم و پاسخ آن

مرحوم حکیمی، معاد قرآنی را همان معاد جسمانی و بدن دنیوی می‌داند برای همین بدن اخروی باید عین بدن دنیوی باشد به این جهت ایشان بدن مثالی ملاصدرا را نقد نموده و منافات با بدن مورد تأیید قرآن می‌داند (همان: ۱۸۴-۱۸۵)

به این نقد مرحوم حکیمی از چند جهت دارای خدشه است.

۱. اینکه معاد قرآنی همان معاد عنصری است تابع دلیل است و به صرف ادعا نمی‌توان به ادعای دیگر پاسخ داد زیرا این مصادره به مطلوب است.
۲. تصور آقای حکیمی آن است که عینیت و غیرت در وجه در رابطه میان بدن مثالی و عنصری عموم و خصوص من وجه است علت چنین خلطی عدم دریافت صحیح از اصل مهم تشکیک در مبنای صدرایی است با توجه به بیان صدرا عینیت بدن مثالی با بدن دنیوی به این معناست که همه‌ی شئون مراتب و کمالات بدن دنیوی حاضر در بدن مثالی است و مراد از غیرت بدن مثالی و بدن عنصری این است که بدن مثالی فاقد کمالات بدن مثالی است.
۳. بافهم درست تشکیک در وجود که حقیقت واحد دارای مراتب است بل تجلیات هم دارای تشخص واحد است ولی همین حقیقت واحد می‌تواند دارای تشخصات و تعینات متعددی شود که هرکدام از آن‌ها که بازگشت به همان مرتبه بازمی‌گردد.

نتیجه گیری

ملاصدرا با توجه به داشتن اصول فلسفی مثل اصالت وجود، تشکیک در وجود حرکت جوهری و اصول دیگر از جمله شیئیه الشی بصورته لا بمادته معاد جسمانی را اثبات می کند زیرا طبق اصول و پایه های یاد شده نفسی که به تجرد برزخی می رسد بدن مثالی خواهد داشت و این بدن از ویژگی های بدن عنصری بیزار است و از این رو نابود شدنی نیست و نفس مجرد بعد از آنکه از بدن مادی و عنصری مفارقت کند، هرگز از بدن مثالی جدا نخواهد شد زیرا بدن مثالی دنباله نفس استوار موجودات مجرد است و از آنجاکه شیئیت الشی به صورت اوست نه به ماده آن و نیز ماده و صورت به یک اعتبار وجود موجودند همان طور که نفس به یک وجود موجود بوده است بنابراین هم در دنیا و هم در آخرت نفس و بدن متحدند و یک واحد مرکب را تشکیل می دهند شکل انسان با بدن برزخی از نظر ملاصدرا ی شیرازی یکسان است. همو نفس با تخیلاتش دارای بدن مثالی است و با آن در دنیا و آخرت سفر می کند و نقدهایی که جناب حکیمی به مبانی ملاصدرا دارند در اثبات معاد جسمانی همه آن نقدها بررسی شد و دارای خدشه از جهات متعدده می باشد و تمام اشکالاتی که مخالفین این نظر مانند مرحوم آقای حکیمی داشته اند وارد نیست و نظریه صدر المتألهین ثابت گردید.

منابع

۱. آشتیانی، مهدی (۱۳۵۲)، تعلیقه بر شرح منظومه حکمت، تهران: انتشارات دانشگاه.
۲. امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱)، تقریرات فلسفه، تهران: نشر الآثار الامام الخمينی.
۳. آملی، محمدتقی (۱۳۷۷ ق)، درالفوائد، قم: اسماعیلیان.
۴. حجت، مینو (۱۳۸۵)، پاییز و زمستان، امکان تقرب آرا هراکتوس و صدرالدین در فصل صیوروت، آیینه معرفت، شماره ۹، صص ۱-۳۵.
۵. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۸)، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم: دلیل‌ما.
۶. رفیعی قزوینی، سید ابوالحسن (۱۳۷۶)، غوصی در بحر معرفت، تهران: اسلام.
۷. زنوزی، علی آقا (۱۳۷۸)، مجموعه مصنفات حکیم موسس، تصحیح و تحقیق: محسن کدیور، تهران: اطلاعات.
۸. شیرازی، صدرالدین (۱۳۶۱)، تفسیر سوره یس، قم: بیدار.
۹. _____ (۱۳۸۰)، شرح زاد المسافر، انتشارات، قم: بوستان کتاب.
۱۰. _____ (۱۳۸۵)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، شرح: ملاهادی سبزواری، قم: مصطفوی.
۱۱. _____ (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳)، نهاية الحکمة، تعلیقات: مصباح یزدی، قم: در راه حق.
۱۳. _____ (۱۴۲۴ م)، بداية الحکمة، با تصحیح و تعلیق: عباسعلی زارعی سبزواری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر نشر اسلامی.
۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳)، آموزش فلسفه، تهران: امیرکبیر.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار، قم: صدرا.