



اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمایش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

جلد اول

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که پیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمّی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح التائیه الکبریٰ صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی، الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی، شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضلالی گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهندی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نمایم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوه‌رنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

فهرست

دکتر زهرا اخوان صراف

تحلیل و بررسی دیدگاه مجلسی دوم درباره فلسفه و حکمت ۱۱

دکتر محمد حسن ادریسی

اهمیت شعر و شاعری در عصر صفویه ۳۹

دکتر فتحعلی اکبری

وحدت دین و فلسفه در حکمت متعالیه ۵۹

دکتر سید مهدی امامی جمعه

آفاق هرمنوتیکی حکمت متعالیه و رسالت اجتماعی، فرهنگی ملاصدرا ۶۹

دکتر فرزاد بالو/ دکترمهدی خبازی کناری

نگاهی تطبیقی به مشرق الانوار میرداماد و مخزن الاسرار نظامی ۸۷

دکتر اعظم رجالی

سیر عرفان در اصفهان از قرن دوازدهم تا عصر حاضر ۱۰۵

دکتر فروغ السادات رحیم پور

نمود بینش و منش شیخ بهایی و مجلسی (دوم) در رسایل اعتقادی ایشان ۱۲۹

دکتر محمود زراعت پیشه

نقد و بررسی تقسیم سه گانه حمل نزد میرداماد ۱۵۳

دکتر علی اکبر زمانی نژاد

درسهای اخلاقی و عرفانی آقا حسین خوانساری ۱۷۱

دکتر شهناز شایان‌فر

مختصات عرفان راستین نزد فیض کاشانی ۲۰۳

دکتر غلامحسین شریفی ولدانی

رشحه ای از سحاب (بررسی تأثیرپذیری سحاب اصفهانی از شعر عهد صفوی) ۲۱۵

دکتر عبدالله صلواتی

انواع انسانی نزد ملاصدرا و فیض کاشانی ۲۳۱

دکتر سید صدرالدین طاهری

اصول بنیادین نظریه ی ملاصدرا درباره ی معاد جسمانی از دیدگاه فلاسفه ی مکتب اصفهان ۲۴۳

حجه الاسلام و المسلمین احمد عابدینی نجف آبادی

بررسی حرکت، در جواهر مجرد ۲۶۳

دکتر سیداحمد عقیلی

سیرتاریخی مکتب فلسفی اصفهان از سقوط صفویه تا برآمدن قاجار ۱۱۳۵-۱۲۱۰ق ۲۷۷

دکتر غلامحسین عمادزاده

بررسی دیدگاه آقاحسین خوانساری به برخی از مبانی اصالت وجود صدرایی ۳۱۱

دکتر علیرضا فاضلی

روش شناسی سید قطب الدین نیریزی در مباحث عرفان نظری ۳۲۳

دکتر علی کرباسی زاده اصفهانی

نگاهی به احوال و اندیشه های علامه خاتون آبادی و معرفی رساله کشف الحیرت ۳۳۷

دکتر رضا ماحوزی

تبیین ساختار هستی‌شناختی اعیان؛ گفتگوی تطبیقی حکمای مکتب اصفهان و فیلسوفان معاصر ۳۵۵

دکتر محمد مشکات

فلسفه تکنولوژی بر مبنای صدرالمتألهین و از منظر هایدگر ۳۷۱

دکتر محمد مهدی مشکاتی

تحلیل دیدگاه حکیم خواجهی در باره معاد جسمانی ۳۹۹

دکتر امراله معین

تأثیر نگرش فلسفی کرین بر دیدگاه او در مورد اصفهان: مدینه ی تمثیلی ۴۱۵

دکتر حامد ناجی

گذری بر زندگی پیترودلاواله ۴۳۱

دکتر سیما سادات نوربخش

ملاصدرا و مبحث عالم مثال در فلسفه سهروردی ۴۴۵

دکتر سید حسین واعظی

تحلیل و بررسی باب سوم از رساله زواهر الحکم (میرزا حسن لاهیجی) ۴۶۵

نمایه عنوان مقالات ۴۸۶

اصول بنیادین نظریه‌ی ملاصدرا درباره‌ی معاد جسمانی از دیدگاه فلاسفه‌ی مکتب اصفهان

سید صدرالدین طاهری^۱

چکیده

یکی از نظریات جنجالی ملاصدرا نظریه‌ی وی در مورد معاد جسمانی است که بر اساس آن مدعی است مشکلی را که چندین قرن، از ابتدای تدوین فلسفه‌ی مشاء تا زمان وی دامنگیر فلاسفه بوده و از عهده‌ی حل آن برنیامده اند، حل کرده و در عین حال، صورتی بدان بخشیده که اولاً مبتنی بر اصول مسلم فلسفی باشد و ثانیاً با متون دینی اسلامی تطبیق کند.

این نظر پس از ملاصدرا به شدت مورد چالش موافقان و مخالفان قرار گرفته، موافق در توجیه فلسفی و قرآنی آن کوشیده و مخالف به تخریب آن پرداخته است. در مقاله‌ی حاضر پس از شرح مختصری پیرامون مشکل تاریخی فلاسفه اسلامی در باب معاد جسمانی، راه حل مورد نظر ملاصدرا، فهرست وار بیان خواهد شد و بیشترین حجم مقاله به مخالفان اختصاص خواهد یافت. مخالفان به سه گروه اصلی و هفت گروه فرعی تقسیم و نمونه‌هایی از گفته‌های نخستین گروه فرعی بیان خواهد شد.
واژگان کلیدی: معاد جسمانی - مثال - نفس - خیال - حرکت جوهری - اصالت وجود - تشکیک

مقدمه

معاد یا روز بازپسین یا رستاخیز برای اهل ادیان واژه‌های شناخته شده‌ای هستند و در چگونگی آن نیز کمتر دچار اشکال و ابهام می‌شوند. آن را جسمانی و عنصری می‌دانند، و در مورد سایر جریان‌های مربوط به معاد، همچون حساب، میزان، صراط، بهشت و جهنم، به تبع عنصری دانستن معاد، تصویری به تقریب، دنیا‌گونه، با وسعت بسیار و کم و کیف بالاتر از معمول، دارند، و می‌توان گفت به جای دقیق شدن در این مسائل، بیشتر به هدف معاد، یعنی عقاب و پاداش و جزای اعمال و، در یک کلام، به تحقق عدالت الهی، که در این دنیا به طور کامل محقق نشده، می‌اندیشند.

اما فلاسفه ی مسلمان، ضمن اینکه تحت تاثیر فرهنگ اسلامی تعلق فکری و عاطفی به معاد و هدف آن دارند، بیشتر در چگونگی آن دچار ابهام اند و به خصوص با اصل جسمانیت عنصری مشکل دارند و در این اندیشه هستند که بر اساس قوانین شناخته شده طبیعت و طبق ناموس علیت چگونه ممکن است ناگهان دل خاک شکفته شود و انسانی که قرن‌ها و هزاره‌ها پیش مرده و در آنجا مدفون شده و هم اکنون چیزی از بدن او نمانده یکباره به شکل یک انسان میانسال و سالم قد برافرازد و بیرون بیاید؟ به علاوه، این، ساده‌ترین صورت است ولی در مورد آنهایی که قبری ندارند و یا سوزانده شده اند چه باید گفت؟ و آن بدنهایی که در گردش طبیعت، بر حسب احتمال، بارها تبدیل به انسان‌های جدید شده اند از کدام قبر سر بر می‌آورند؟ و کدامیک از آن انسان‌های متعدد زنده خواهند شد؟

برخی از اشکالات از جمله اشکال اخیر، با پذیرش بدنی مثل بدن سابق قابل حل است، چنانکه برخی از متکلمان، مثل غزالی، به سوی آن رفته اند (غزالی - تهافت الفلاسفه، ۲۴۶)، اما با این فرض نیز اشکال عدم تطابق مساله با قوانین علیت و نوامیس طبیعت پابرجا است. گذشته از اینها فلاسفه با یک مشکل دیگر هم در مورد معاد جسمانی عنصری روبرو هستند و آن اینکه ماهیت قضیه با تناسخ ملکی، که آن را محال می‌دانند، بی‌شبهت نیست. در تناسخ، نفسی از بدنی خارج می‌شود و بار دیگر به بدنی دیگر تعلق می‌گیرد، و در اینجا تنها تفاوتی که منظور شده این است که بدن دوم همان بدن اول است، و این مقدار تفاوت، چه بسا جهت رفع اشکالات وارد، از جهت شباهت با تناسخ، کفایت نکند. صدرالمتهالین در فصلی از جلد نهم اسفار و در مشهد چهارم از شواهد، در همین مورد با غزالی بحث و پاسخ‌هایی را که او چندین قرن پیش از وی ایراد کرده یکی یکی طرح و رد می‌کند و سرانجام نیز قانع نمی‌شود (ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۹، ص ۲۹۲-۲۸۸ - شواهد، ص ۵-۲۷۴).

در مجموع، بر اساس اشکالاتی از این قبیل است که می‌توان گفت فلاسفه اسلامی نتوانسته‌اند، به عنوان فیلسوف، به خوبی با معاد جسمانی عنصری، آنگونه که بیشتر متکلمان و مردم عادی کنار می‌آیند، کنار بیایند، و هر یک از آنان به گونه‌ای در صدد چاره‌جویی و رفع اشکال برآمده است. البته اگر ایشان راضی می‌شدند، همچون مردم عادی و برخی از اهل کلام، همه چیز را به قدرت و اراده الهی حواله دهند نه تنها اشکالات متعددشان برطرف می‌شد، بلکه چه بسا به یک سنت قرآنی هم عمل کرده و نزد خدا و خلق مأجور بودند. در قرآن کریم در پاسخ به کسانی که می‌گفتند "من یحیی العظام و هی رمیم: چه کسی استخوانها را که خاک شده اند زنده می‌سازد؟"، به سادگی و به طور سربسته، گفته شده است: "قل یحییها الذی انشأها اول مره و هو بکل خلق علیم: بگو آنها را کسی زنده می‌سازد که در آغاز به وجودشان آورد، و او به هر آفرینشی داناست" (یس، ۷۸ و ۷۹) اما مشکل این است که فیلسوف می‌خواهد خودش مسأله را، با در نظر گرفتن اصل علیت و لوازم آن، حل کند و نمی‌خواهد در این مورد به معجزه‌ی الهی بسنده نماید، و اگر شیوه‌ای جز این اتخاذ کند، به حق، می‌اندیشد که تعهد فلسفی خود را کنار گذاشته و در سلک اهل کلام در آمده و یا به طریقه‌ی عوام رفته است. یک شاهد گویای این مسأله - از بین شواهد فراوان - این است که وقتی غزالی در مورد مشکل تناسخ، که بیشتر بدان اشاره شد - طبق نقل ملاصدرا - می‌گوید: "بر فرض که معاد جسمانی شبیه تناسخ باشد، این تناسخ را خداوند مجاز دانسته است"، ملاصدرا در پاسخ می‌گوید: "گویا غزالی تصور کرده است که اشکال در اطلاق نام تناسخ است تا گفته شود این نوع از تناسخ را شرع مقدس مجاز شمرده و انواع دیگر را ممنوع دانسته است. اشکال بر سر محذور [عقلی] است که در تناسخ وجود دارد" (ملاصدرا، شواهد، ص ۲۷۵).

چگونگی برخورد ابن سینا با معاد جسمانی

چگونگی برخورد ابن سینا، احیا کننده‌ی مکتب مشاء، با مسأله معاد جسمانی در محیط فکری اسلامی، شهرت دارد. وی در فصل هفتم از مقاله نهم الهیات شفا می‌گوید:

"بخشی از معاد منقول از شرع است و راهی برای اثبات آن جز از طریق شرع و تصدیق خبر نبوت نمی‌باشد، و آن معاد بدن در هنگام رستاخیز است... شریعت راستینی که پیامبر و مولای ما محمد (ص) برای ما آورده حال سعادت و شقاوت بدن را بیان کرده است" (ابن سینا، الهیات شفا، ص ۴۲۳). این گفته ابن سینا را به تقریب همه اهل اصطلاح شنیده‌اند، اما کمتر دانسته می‌شود که پیش از وی نیز فارابی، بر حسب نقل ملا اسماعیل خواجه‌سپهری،

گفته است: " معاد از گفته های شرع است، و ما از آنچه شرع و پیامبر گفته اند پیروی می کنیم. معاد شرع به لذتهائی عقلی و لذتهائی جسمی منقسم می گردد" (حکیمی، محمد رضا، مجموعه ی خرد جاودان، ص ۵-۱۹۴، از خواجهوئی، ثمره الفؤاد بر حسب نقل آشتیانی منتخباتی از آثار حکمای ایران، ج ۲، ص ۲۳۰)

برخورد شیخ اشراق با مسأله معاد

شیخ اشراق، در حکمه الاشراق، که آراء نهائی اوست، فصلی را که با عنوان " فی احوال النفوس الانسانیة بعد المفارفة البدنیة" مشخص شده، ترتیب داده و در آن از حالات متوسطان و شقاوت‌مندان، پس از مفارقت نفس از بدن، سخن گفته ولی کمترین اشاره ای به معاد، اعم از جسمانی عنصری و روحانی، نفرموده است (شیخ اشراق، حکمه الاشراق، ۲۲۹ - ۲۳۵، از مجموعه ی دوم) هم چنین وی در فصلی دیگر درباره " انوار طاهره"، یعنی مقربان، سخن گفته و متذکر شده که ایشان از عالم خاک و جوانب آن رهائی یافته و به عالم نور ملحق می شوند، ولی در آن فصل نیز سخنی از معاد جسمانی و متعلقات آن، مثل حساب و میزان و بهشت و جهنم، به میان نیاورده است (همان، ۲۲۳-۲۲۹)

برخورد ملاصدرا با مسأله معاد جسمانی

اصولا قابل پرسش است که آیا جسمانیت عنصری معاد انسانها یک مسأله ی فلسفی است یا در قلمرو فلسفه نمی گنجد؟ یک قدم نیز می توان فراتر نهاد و پرسید: آیا اصل معاد انسانها، به صورت و با هدفی که در ادیان الهی، از جمله دین اسلام، وعده داده شده، مسأله ای فلسفی است یا به دانشهائی از قبیل کلام و تفسیر متون دینی تعلق دارد؟ هم چنین قابل پرسش است که آیا فیلسوف مسلمان یا، به طور کلی، متأله موظف است که در این مورد قائل به تفکیک شود و دیواری بین دین و فلسفه بکشد و حکم هر طرف دیوار را از دیگری جدا کند؟

طرح پرسش های فوق به این منظور نیست که در اینجا وارد بحث و پاسخ آنها بشویم و از موضوع این مقاله هم بیرون است، بلکه فقط تذکر این نکته منظور است که اولاً معلوم باشد چنان پرسش های بنیادینی درباره ی موضوع فلسفه و قلمرو بحثی آن هست و متأسفانه هنوز هم به پاسخ قطعی و قانع کننده و مورد اتفاقی نرسیده و فلسفه در روش شناسی خودش از این جهت بی نیاز از تحقیق نمی باشد. ثانیاً معلوم باشد که طرح بحث فعلی درباره ی معاد

جسمانی صدرائی در این مقاله به این معنا نیست که نگارنده، این بحث را متعلق به فلسفه و مندرج در موضوع مشهور و تاریخی آن، یعنی موجود بما هو موجود، می‌داند. ثالثاً متذکر شدیم که گویا صدر المتألهین، به عنوان فیلسوف اسلامی، وظیفه‌ی خود می‌دانسته طرحی عقلانی موافق با اصول فلسفی خود و منطبق با متون دینی برای معاد جسمانی پیشنهاد کند. اما اینکه در این راه دشوار به توفیق دست یافته یا نه، قضاوت در این مورد را باید ابتدا به مخالفانی که دیدگاه‌های ایشان مطرح خواهد شد و سپس به مخاطبان این مقاله سپرد.

طرح پیشنهادی صدر المتألهین

صدر المتألهین اصولی از فلسفه را که مورد پذیرش او بوده و بعضی از آنها از ابتکارات خود اوست به عنوان پشتوانه فلسفی طرح پیشنهادی خود برگزیده و مدعی است که مجموعه‌ی این اصول به ضمیمه‌ی هم می‌توانند طرح جدیدی برای معاد جسمانی دراندازند که در عین عقلانیت محتوا، از جهت صورت هم با متون دینی اسلامی منطبق باشد. وی این بحث را، به دلیل اهمیتی که داشته، در بیشتر تألیفات فلسفی و نیز در تفسیر خود بر سوره یاسین آورده ولی اصولی را که به عنوان زیر بنا برگزیده یکسان نیاورده، بلکه عدد و ترتیب آنها را تغییر داده است. برای نمونه، در تفسیر سوره‌ی یاسین (ملاحظه، تفسیر یس، ۵۷۹_۵۹۵، ذیل آیه ی ۸۱) و در مبدأ و معاد (ملاحظه، مبدأ و معاد، ۳۸۲_۳۹۴) در شواهد (ملاحظه، شواهد ۲۶۱_۲۶۶) هفت اصل، در اسفار اربعه (ملاحظه، اسفار اربعه، ج ۹، ۲۶۱_۲۷۴) یازده اصل و در رساله مختصر زادالمسافر (ملاحظه، زاد المسافر، مقدمات یازدهم تا بیستم) دوازده اصل را متذکر شده، و برخی از اهل، تتبع با جستجویی که در مجموع آثار ملاحظه، نموده، شمار اصول غیر مکرر را، در مجموع تألیفات وی، به شانزده اصل رسانده اند (اکبری - مومنی، واکاوی اصول مورد استفاده ملا صدرا در تصویر معاد جسمانی، فصلنامه فلسفه دین، ش ۱۰، ص ۱۰).

حال با توجه به اینکه برخی از اصول، متداخل و برخی غیر ضروری هستند، هفت اصل را، که نمی‌تواند به هیچ وجه نادیده گرفته شود و در همه منابع یاد شده آمده است، انتخاب و فهرست وار گزارش می‌کنیم:

- ۱- در هر موجود ممکن، که مفاهیم هستی و چیستی را شامل است، آنچه اصیل و منشأ اثر است هستی است. این همان اصل معروف اصالت وجود است.
- ۲- وجود در موجودات مختلف دارای شدت و ضعف است، یعنی مشکک است.

۳- هستی جوهری طبیعی، نه تنها در اعراض، بلکه در جوهر خود نیز در حرکت دائم است.
 ۴- حقیقت هر موجودی که مرکب از ماده و صورت است به صورتی است که بالفعل با ماده ی او قرین و متحد است. متناظر با این اصل، از نظر منطقی، نوعیت هر نوعی به فصل اخیر اوست. مواد و صورتهای قبلی زمینه ساز برای صورت اخیر و اجناس فصل قبلی زمینه ساز برای فصل اخیر هستند.

به عنوان نتیجه ی مهم اصل سابق: حقیقت انسان را نطق یا نفس ناطقه ی او تشکیل می دهد، که صورت برای ماده حیوانی او و فصل برای نوع اوست.

۵- مرگ [طبیعی] ناشی از قوت روح است، در حدی که بدن دیگر تحمل وی را ندارد.
 ۶- قوه ی خیال که در انسان هست و مدرک جزئیات و خلاق صورتهای جزئی جدید است، قوه ای است مجرد که متعلق است به عالمی متوسط میان طبیعت مادی و عقل، و قابلیت دوام بعد از مرگ تن را دارد و با نفس ناطقه به عالم پس از مرگ منتقل می شود. نفس ناطقه به کمک این قوه، بدن مثالی اخروی را می سازد و آنرا تدبیر می کند.

۷- عوالم هستی منحصر در طبیعت و ماورای طبیعت نبوده، بلکه شامل عوالم سه گانه با نامهای حس، خیال و عقل می باشد. مقصود از حس و خیال و عقل در اینجا سه نوع ادراک نیست، بلکه سه عالم مستقل است که در متن واقع، دارای وجود عینی است، یعنی همانگونه که عالم طبیعت را ملاحظه می کنیم که وجود عینی دارد، عوالم خیال و عقل نیز وجود عینی دارند، ولی برخلاف طبیعت، دستخوش تحول و فساد نیستند. همه ی موجودات عالم حس، مادی هستند و به وسیله ی نیروی ادراک حسی درک می شوند، موجودات عالم خیال برزخی هستند و به ادراک خیال در می آیند و موجودات عالم عقل مجرد تام هستند و فقط توسط قوه ی عاقله ادراک می شوند.

نتیجه اصول مذکور

صدرالمتألهین پس از بیان اصول بنیادین مذکور نتیجه می گیرد که: نفس ناطقه انسانی، که در عین مرگ تن، باقی و مجهز به قوه خلاقه خیال است و خویها و ملکات شایسته یا ناشایستی را در طول زندگی دنیوی با تکرار پاره ای از اعمال بیرونی و درونی، پسندیده یا ناپسند، پیدا کرده، یک بدن مثالی و برزخی را که به تدریج ساخته و متناسب با آن خویها و ملکات است، پس از خلع بدن عنصری، به وسیله ی مرگ، موضوع تصرف و تدبیر خود قرار می دهد و روزگار برزخی و اخروی خود را با آن بدن می گذراند.

این روند، به عقیده ی صدر، ناشی از آن است که نفس ناطقه از ابتدای تولد انسان مجرد تام نمی باشد، ولی وی معتقد است که در توان هر فرد انسانی هست که با سلوک تام و تهذیب نفس کامل، خود را به مرتبه ی مجرد تام برساند و همچون عقل، بی نیاز از ماده ی بدنی، اعم از عنصری و مثالی، گردد، ولی وی تصریح می کند که از هزاران فرد انسانی، چه بسا، یک نفر هم به این مقام نائل نشود (ملاصدرا، شواهد، ص ۳۱۳ سطر ۱۸_۲۰) این مقام، ویژه ی مقربان است که شمارشان اندک است. بیشتر انسانها، هم چنانکه با یک نگاه سطحی به جوامع بشری متوجه می شویم، از جهت اخلاقی متوسط هستند و دو گروه متقابل، یعنی اشقیاء و مقربان، پیوسته و در همه جا در اقلیت اند. اهل بهشت را متوسطان تشکیل می دهند که همچنان در آن عالم نیز نفس غیر مجرد دارند و به همان دلیل به نعمتهای بهشت نیازمندند.

تا آنجا که از گفته های ملاصدرا بر می آید، وی همه ی مظاهر اخروی را که در متون دینی آمده، متناسب با همین بدن مثالی می داند، و این مثالها چون متکی بر وجود فرد هستند هم اکنون نیز برای هر فردی، اعم از مرده یا زنده، تحقق دارند و وجود فرد را فرا گرفته اند ولی مردم عادی که غرق در مظاهر دنیوی هستند، به این واقعیت توجه ندارند. به تعبیر دیگر، آخرت هر فرد در همین زندگی دنیوی نیز پیوسته همراه اوست و هنگام مرگ به دلیل کنار رفتن شواغل مادی برای او آشکار می گردد. ملا صدرا پیوسته برای تفهیم و اثبات این معنا به این حدیث معروف استناد می کند که: " اذا مات الانسان قامت قیامته " : " هنگامی که شخص بمیرد قیامتش برپا می گردد"، یعنی بین انسان و قیامت فقط جسم خاکی فاصله است. هم چنین به آیاتی از قرآن کریم که بهشت و جهنم را " آماده شده"، به صیغه ی ماضی، اعلام می کنند تمسک می جوید تا وجود فعلی آنها را به اثبات برساند، برای مثال: " و اتقوا النار التي وقودها الناس و الحجارة اعدت للكافرين " (البقره، آیه ۲۴). اینگونه آیات برای کسانی از متکلمان این پرسش را فراهم آورده که مکان این بهشت و جهنم اکنون کجاست؟ و پاسخ ها ی گوناگونی داده اند، مثل اینکه لابه لای طبقات آسمانها است (ملاصدرا، شواهد، ۲۷۲)، که همگی مواجه با اشکال است، ولی صدر المتألهین می گوید بهشت و جهنم هرکسی همواره، همراه با حقیقت مثالی و متناسب با جسم مثالی اخروی او، قرین اوست و بدین گونه هر کسی همه بهشت و همه جهنم را پیوسته با خود دارد، تا سرانجام نتیجه ی اعمالش چه باشد و کدامیک و یا از هر یک چه سهمی را برای خود تدارک ببند (ملاصدرا، شواهد، ۲۹۹-۳۰۲) پس بهشت و جهنم هم اکنون موجودند و نیاز به مکان هم ندارند. هم چنین،

علاوه بر بهشت و جهنم، برای دیگر مظاهر اخروی مذکور در دیانت، از قبر تا آخرین مرحله اخروی، نیز ملاصدرا، بر اساس نظریه خود، قاموس خاصی دارد که قابل توجه است. (همان ۲۸۱-۳۰۲) از جمله برای "صراط"، که گفته شده پلی است بر روی جهنم، باریکتر از مو و تیزتر از شمشیر و شرط ورود به بهشت سالم گذشتن از روی آن است - تا آنجا که به ضرب المثل هم کشیده و گفته اند "هر که از پل بگذرد خندان بود" - ملاصدرا می‌گوید: این صراط، همان "صراط مستقیم" است که در سوره ی حمد آمده و در هر نماز از خداوند می‌خواهیم ما را بر آن استوار دارد، باریکتر از مو است، زیرا فهم دین دقیق و خلاصی از شبهات مشکل است و برنده تر از شمشیر است، زیرا استقامت بر سبیل تقوا و پرهیز از انحراف در عمل براستی دشوار است، و هر کس در این زندگی دنیوی با درک صحیح و دقیق - و متناسب با شرائط زمانی و مکانی - از دیانت و با عمل درست و دور از هرگونه انحراف به چپ و راست، این صراط را طی کند سرانجام او بهشت است و به نسبت عدم درک و نادرستی اعمال، از این صراط لغزیده و به جهنم سقوط می‌کند، و البته معلوم است که این بهشت و جهنم نیز دارای مراتب و درجاتند زیرا مردم نیز در علم و عمل درجات متفاوت دارند و یکسره درست یا نادرست نیستند. (همان، ۲۹۰-۲۹۳).

انتقاد بر نظریه ملاصدرا

نظریه ی ملاصدرا درباره ی معاد جسمانی با فشردگی بسیار نقل شده برای درک میزان این فشردگی کافی است به این نکته توجه کنیم که این نظر، حتا با حذف مقدماتی که درباره ی نفس و معانی سعادت و شقاوت و تفاوت درجات مردم از این جهت، در اسفار آمده، باز هم نیمی از جلد نهم، یعنی بیش از سیصد صفحه را فرا گرفته (ملاصدرا، اسفار، ج ۹، ص ۲۶۱-۵۴۶)، و در کتاب الشواهد الربوبیه، که بنای آن بر اختصار بوده، همه ی مشهد چهارم را که حدود یک پنجم آن کتاب است و شامل هفتاد و پنج صفحه می‌شود، اشغال کرده است (ملاصدرا، شواهد، ص ۲۶۱-۳۳۶)

به هر حال، ارباب نظر بعد از ملاصدرا انتقاداتی بر این نظریه دارند که باید به آنها نیز، به اختصار، توجه شود. در گزارش این انتقادات، البته، از افراد منتقد و ماخذ گفتار آنان یاد می‌کنیم، اما بهتر است ابتدا این انتقادها را گروه بندی و سمت و سوی هر گروه را معلوم داریم تا از متفرق گوئی پرهیز کرده و اهداف نقد و درجات آن را نیز، بر حسب این که متوجه بنیادها یا متن نظر یا فروع و لوازم آن است، بهتر دریابیم.

گروه بندی انتقادات

در مجموع، انتقاد بر نظریه ی صدر اندک نیست ، تا جائی که گاه به مرز بی انصافی می رسد و پاره ای از مزایای آن هم نادیده گرفته می شود. به علاوه، قابل توجه است که منتقدان فقط متکلمان و یا متمایلان به حکمت مشاء نیستند بلکه کسان بسیاری ، از معاصران وی تا امروز، در شمار منتقدان بر نظر وی در باب معاد جسمانی قرار دارند. این انتقادات ، به طور کلی، یا متوجه بنیاد ها یا متن نظریه و یا ناظر به تطابق آن با متون دینی هستند ولی، به تفصیل، در هفت گروه طبقه بندی می شوند

- ۱- انتقاد بر بنیاد ها به این معنی که خود اصل، مورد انتقاد باشد.
 - ۲- انتقاد بر بنیاد ها به این معنی که دخالت اصل خاصی در طرح مذکور مورد انکار قرار گیرد.
 - ۳- انتقاد بر استنتاج طرح مذکور از اصول، با فرض قبول اصول و پذیرش طرح.
 - ۴- انتقاد بر عناصر مذکور در طرح، به فرض که قابل استنتاج از اصول باشد.
 - ۵- انتقاد بر پاره ای از لوازم طرح که ملاصدرا مدعی آن بوده و چه بسا در آن موارد، بر حسب نظر منتقدان، دچار تناقض گوئی هم شده است.
 - ۶- انتقاد بر نظریه ی ملاصدرا از جهت نقص و عدم شمول آن نسبت به تمام انسانها.
 - ۷- انتقادات مبتنی بر عدم سازش نظریه با متون دینی اسلامی.
- در ادامه اینمقال با توجه به محدودیت ظرفیت ، فقط به نمونه هایی از گروه نخست، از گروه های هفتگانه، همراه با بحث مختصری درباره ی هر اصل، توجه می کنیم . محدوده ی زمانی این بررسی حوزه ی اصفهان، یعنی تا ابتدای قرن چهاردهم هجری است.

نقد بنیاد ها

الف - اصالت وجود

همه ی کسانی که یک یا چند اصل بنیادی طرح ملاصدرا را برای معاد جسمانی قبول ندارند، حداقل از دیدگاه ملاصدرا، مخالف طرح مذکور به حساب می آیند و شمار اینگونه افراد، به نسبت فلاسفه ی مشهوری که معاصر وی و یا در قرنهای بعد، تا زمان حکیم سبزواری بوده و آثاری دارند، کم نیست. علت فراوانی مخالفت‌های از این قبیل این است که دو استاد بزرگ فلسفه در زمان صدر، یعنی میرفندرسکی و میرداماد، از نظر گرایش فلسفی با وی همسو نبوده اند. میر فندرسکی گرایش مشائی و میرداماد گرایش اشراقی داشته و شاگردان ایشان نیز، در نسل اول و نسلهای بعدی، کم و بیش به راه اساتید خود رفته اند، و

حتی برخی از شاگردان ملاصدرا هم در مخالفت با بعضی از اصول بنیادین با آنان اشتراک نظر یافته اند، و اینک گزارشی از مشاهیر این گروه:

۱- ملا عبدالرزاق لاهیجی (متوفای ۱۰۷۲.ه.ق)، شاگرد و داماد ملاصدرا، که از سوی وی به لقب "فیاض" مفتخر شد، در کتاب "گوهر مراد"، در بحث "جعل و اقسام آن" از اصالت ماهیت دفاع می‌کند (لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۸۰). اما در کتاب معروف دیگرش، موسوم به "شوارق الالهام" که شرح مفصلی بر "تجرید" خواجه طوسی است. در بحث علم واجب تعالی، جانب اصالت وجود را ترجیح داده است. (لاهیجی، شوارق، ج ۲، چاپ سنگی، ص ۲۸۴). باید توجه داشت که "گوهر مراد" اثر مستقل لاهیجی است ولی "شوارق" شرح سخنان خواجه طوسی است، و احتمال اینکه در شوارق تحت تأثیر خواجه و متناسب با ذوق سینوی او سخن گفته و رأی مستقل و اساسی وی همان باشد که در گوهر مراد آمده خالی از قوت نیست، اما استاد معاصر، سید جلال الدین آشتیانی، معتقد است طرفداری وی در یک اثر کلامی رسمی از اصالت ماهیت بیشتر به ملاحظه‌ی فضای فکری حاکم، و آن نیز تحت تأثیر حکومت شیعه مذهب صفویه بوده که گرایشهای کلامی را ترویج می‌کرده است؛ اما رأی واقعی وی را باید در "شوارق" جستجو کرد که در آغاز آن می‌گوید: "من، با تألیف این کتاب، خود را هدف طعن معاصران خود قرار داده ام" (آشتیانی، منتخباتی از ...، ج ۱، ص ۳۹۱). این احتمال تاییدی هم از محتوای کتاب دارد، زیرا وی در بحث "جعل" در مسأله بیست و هفتم شوارق به این نکته اشاره کرده که: "مقصود از مجعول بودن ماهیت، دفع این توهم است که گفته شود ماهیات بی‌آنکه جعل شوند و وجود یابند در عدم، ثابت هستند و سپس جعل وجود صورت می‌گیرد و ماهیت متصف به وجود می‌شود. اما اگر این توهم مرتفع شود مضایفه‌ای از قول به جعل وجود یا اتصاف نمی‌باشد" (لاهیجی، شوارق، ج ۱، چاپ سنگی، ص ۷۱۱). اشاره‌ی لاهیجی به قول معروف برخی از متکلمان به "واسطه‌ی میان وجود و عدم" است.

به هر حال، اصل بحث اهمیت دارد و رأی لاهیجی هم در این باب، بدین ملاحظه که وی شاگرد قهرمان اصالت وجود، یعنی صدرالمتألهین، بوده شایسته‌ی تحقیق است، ولی هیچ یک، از اهداف این مقاله نیست، و تنها تأکید، بر این نکته است که مخالفت لاهیجی در گوهر مراد با اصالت وجود به معنی مقابله با یکی از بنیادهای نظریه‌ی ملاصدرا در باب معاد جسمانی است.

۲- ملا شمسای گیلانی (متوفای ۱۰۶۰) معاصر ملاصدرا و همچون وی، از شاگردان میرداماد است. تألیف بیش از چهل عنوان کتاب و رساله به او نسبت داده شده (دانش پژوه، جاویدان خرد، سال چهارم، شماره ۱ دوم، پائیز ۱۳۶۰)، و یکی از آثار فوق رساله ای است با عنوان "مسالک الیقین" که در آن به اثبات واجب و صفات وی و بحث از ویژگیهای ممکن و واجب پرداخته، انضمامی بودن ترکیب وجود و ماهیت را رد کرد و، همچون بسیاری از اسلاف خود، عروض وجود بر ماهیت را به معنی اصالت ماهیت و اعتباریت وجود تفسیر کرده و به این نتیجه رسیده است که امر اعتباری نمی تواند مفاد جعل باشد (آشتیانی، منتخباتی از ...، ج ۱، ص ۴۲۳، به نقل از رساله ی مسالک الیقین).

لازم به تذکر است که ملاصدرا در همان زمان، ضمن رد ترکیب انضمامی وجود و ماهیت، معنی عروض وجود بر ماهیت را به خوبی توضیح داده و آن را بر اصالت وجود منطبق نموده و در این راه از کلمات ابن سینا نیز سود جسته است (ملاصدرا، شواهد، ص ۹-۱۴). اما به هر حال، نظر ملاشمسا با طرح وی برای معاد جسمانی ناسازگار است.

۳- ملا رجبعلی تبریزی (متوفای ۵۱۰۸۰ ق) از شاگردان برجسته ی میرفندرسکی و استاد بسیاری از فلاسفه متأخر مکتب اصفهان است که نام و نظر آنان در ادامه خواهد آمد، و تألیف دو رساله "اصول الّاصفیه" و "اثبات واجب" به او نسبت داده شده است. وی در "اصول الّاصفیه" معتقد به اصالت وجود و ماهیت، با هم، شده ولی بدین معنا که وجود عارض بر ماهیت و از توابع آن است و جعل جاعل ابتدا به ماهیت و سپس به وجود تعلق می گیرد، زیرا "وقتی ثابت شد که وجود تابع ماهیت و فرع آن است لازم می آید که جعل جاعل اولاً و بالذات به ماهیت تعلق بگیرد و وجود در پی آن بیاید، زیرا بدیهی است که جاعل نمی تواند ابتدا فرع و لازم چیزی و سپس اصل و ملزوم را ایجاد کند، وگرنه ملزوم، لازم و لازم؛ ملزوم خواهد شد، و این محال و همانند جعل زوجیت قبل از چهار است و بدان می ماند که سازنده ی خانه ابتدا طبقه بالا و سپس طبقه پائین را بسازد" (آشتیانی، منتخباتی از ...، ج ۱، ص ۲۷۲، از ملا رجبعلی تبریزی، رساله ی اصل الاصل، ص ۳۷)

متذکر می شویم که تبریزی با این جمله که "وگرنه لازم ملزوم و ملزوم لازم می شود"، در واقع، راه پاسخ به نظر خود را گشوده است، زیرا به مخالف خود مهلت می دهد که وجود را ملزوم و ماهیت را لازم، یعنی منتزاع از وجود، قلمداد کند. البته حل مسأله چگونگی عروض وجود بر ماهیت هم در این پاسخ دخالت دارد، زیرا منشاء اشتباه تبریزی و بسیاری دیگر این است که عروض مزبور را مقولی فرض کرده اند، در حالیکه این عروض از باب برهان است و

به هر خارج ذاتی اطلاق می‌گردد، و پیداست که هیچ یک از وجود و عدم در ذات ماهیت ممکن مندرج نیستند. این نیز باید گفته شود که نظر ملارجبعلی، هر چند خلاف نظر ملاصدرا است، ولی از جهت برخورد با اصول بنیادین وی در طرح معاد جسمانی همسان با رأی ملاشمسا نمی‌باشد، زیرا وجود را لازم ماهیت، به تبع جعل، می‌شمارد، ولی آنرا اعتباری نمی‌داند.

۴- محمد سعید بن مفید قمی، معروف به قاضی سعید (متوفای ۱۱۷۰) از شاگردان ملارجبعلی تبریزی، ملا عبدالرزاق لاهیجی و ملا محسن فیض کاشانی است، یعنی نسبت شاگردی او از یک طریق به میرفندرسکی و از دو طریق دیگر به ملاصدرا می‌رسد. (آشتیانی، منتخباتی از، ج ۳، ص ۵۹). وی با تکیه بر این ترکیب زبانی که می‌گوئیم "چیزی که هست" و "چیزی که نیست"، برای "چیز"، یعنی ماهیت، که موضوع قضیه است، تقدم و اصالت و برای هستی، که محمول و صفت است، تأخر و اعتباریت قائل شده، و بر این اساس، در باب جعل نیز ماهیت را مجعول بالذات شمرده است (قمی، قاضی سعید، شرح توحید الصدوق، ۳۱۳). وی هم چنین در "شرح توحید صدوق" به حدیثی تمسک جسته که می‌گوید "کون الاشیاء قبل کونها، فکانت کما کونها" (قاضی سعید، شرح توحید الصدوق، ج ۱، ص ۲۱۳).

ناگفته پیداست که تمسک در یک مسأله عقلی به اطلاقات عرفی و حتی به حدیث، دور از شیوه‌ی تحقیق است. به علاوه، بر فرض که وجود، به همان سان که صفت در متن واقع مؤخر از موصوف و متفرع بر آن است، مؤخر از ماهیت و متفرع بر آن باشد، این امر به معنی اعتباریت وجود نیست، چنانکه سایر اوصاف، از قبیل انواع کیفیت، در عین تأخر از موصوفات خود، صرف اعتبار نیستند. هم چنین روشن است که این استنباط زبانی ریشه در خطای تاریخی در مورد چگونگی عروض وجود بر ماهیت دارد، که پاسخ آن پیش تر گفته شد. به هر حال، مخالفت قاضی سعید با اصالت وجود، به معنی مخالفت او با یکی از بنیادهای طرح صدرا در باب معاد جسمانی است.

چند تذکر

۱- افراد دیگری هم بعد از ملاصدرا با اصالت وجود مخالفت کرده اند اما از آنها عبور می‌کنیم زیرا برخی از آنان از حوزه ی اصفهانند ولی شهرت چندانی ندارند، مثل محمدرفع پیرزاده از شاگردان ملارجبعلی صاحب کتاب "المعارف الالهیه" که تقریرات درس استاد اوست (آشتیانی، منتخباتی از ...، ج ۲، ص ۵۲۸)، و محمد بن علیرضا آقاجانی (متوفای ۱۰۷۱) از شاگردان ملاصدرا که شرحی بر قبسات میرداماد از او به جای مانده است (آشتیانی، شرح بر زاد المسافر، ص ۱۷۵).

برخی دیگر متعلق به بعد از قرن سیزدهم هستند و به طور رسمی به حوزه اصفهان تعلق ندارند، مثل محمدصالح حائری مازندرانی (متوفای ۱۳۶۵ ه.ق)، مؤلف کتاب "حکمت بوعلی سینا"، که قائل به اصالت ماهیت است و حتی ابن سینا را هم، به دلائلی، اصالت ماهیتی می‌داند (ابراهیمی دینانی، نیایش فیلسوف، ص ۴۳۸). برخی نیز، هم از حوزه ی اصفهان بیرونند و هم به طور رسمی فیلسوف شمرده نمی‌شوند، مانند شیخ اجمد اجسائی، که شرحی بر "المشاعر" ملاصدرا دارد و، به تعبیر یکی از اساتید معاصر، نه معلومات فلسفی، بلکه جرأت و گستاخی او سبب شد تا در مقابل ملاصدرا بایستد (ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در اسلام، ج ۳، ص ۳۶۴).

مخالفت با سایر اصول

دیگر اصول بنیادین طرح ملاصدرا نیز مصون از مخالفت نمانده است:

ب - حرکت در جوهر

همه ی کسانی که ذوق مشائی دارند، با حرکت در جوهر مخالفند. از جمله عبدالرزاق لاهیجی (گوهر مراد، چاپ بمبئی، ص ۵۲)، ملارجبعلی (به نقل از آشتیانی، منتخباتی از ...، ج ۱، ص ۲۴۹)، ملا محمد صادق اردستانی (همان، ج ۳، ص ۸۷) و میر قوام الدین محمد رازی شاگرد ملارجبعلی و مؤلف "عین الحکمه" (میر قوام الدین، عین الحکمه، ص ۱۲۹_۱۲۸) از جمله مخالفان با حرکت جوهری در حوزه ی اصفهان بوده اند.

ج - تشکیک وجود

همچنین تشکیک وجود، به معنی خاصی آن نمی‌تواند مورد قبول طرفداران اصالت ماهیت یا اصالت ماهیت و وجود با هم، به صورت طولی یا عرضی، قرار گیرد، زیرا ماهیات، در

مرتبه نوع الانواع، بدون شک با هم تباین کلی دارند. به علاوه ذوق مشائی به طور کلی با تشکیک خاصی کنار نمی‌آید زیرا هرچند ابن سینا تشکیک وجودی را پذیرفته ولی قدر مسلم آن تشکیک مفهومی است، زیرا آن را با سه ملاک مشخص "تقدم و تأخر"، "علیت و معلولیت" و "وجوب و امکان" همراه ساخته و همانها را مبنای تقدم و تأخر قرار داده است (یزدان پناه، حکمت اشراق، ج ۱، ص ۲۴۰، از الهیات شفا، ۲۷۶). به همین جهت برخی از نامبردگان پیشین، از جمله میر قوام الدین محمد رازی تهرانی، به نفی تشکیک تصریح کرده اند (میر قوام الدین، عین الحکمه، ص ۱۸۰)، معلوم است که این نفی، ناظر به تشکیک خاصی است که مورد نظر ملاصدرا بوده است، و برخی دیگر، همچون قاضی سعید، که ذوق کلامی غالب داشته اند، حتی اشتراک معنوی وجود را منکر شده اند (قاضی سعید، شرح توحید صدوق، ص ۵_۲۴۴)، بدین منظور که بین واجب الوجود و ممکنات سد محکمی بسته شود و مباد که تشکیک وجود صدرائی دو قطب متقابل واجب و هیولای اولی را در برگیرد.

د- نقش صورت

یکی دیگر از اصول مبنائی ملاصدرا در طرح معاد جسمانی این بود که "شیئیت شی به صورت آن است" و بر این اساس اصل دیگری درباره ی انسان، ارائه گردید که می گوید: "انسانیت انسان به نفس ناطقه ی اوست". این اصل کاربرد مهمی در معاد جسمانی، اعم از عنصری یا مثالی، دارد زیرا با فرض این که نفس ناطقه، که صورت است، باقی است تبدیل بدن سابق به یک بدن عنصری مشابه دیگر ضروری به مقصود نمی زند و به عقیده ملاصدرا جایگزین شدن جسم عنصری سابق به مثالی لاحق نیز طبق این اصل، بی اشکال است.

میر قوام الدین رازی این اصل را نیز منکر شده و معتقد است آنچه در یک ترکیب طبیعی اهمیت بنیادی دارد ماده است، زیرا صورت برای تحقق خود نیاز به محلی به نام ماده دارد و ماده، که این نیاز را برطرف می کند و پیش از ورود صورت تحقق دارد، رکن اصلی این ترکیب طبیعی است. بار تخریبی این نظر میر قوام در طرح معاد صدرائی بسیار سنگین است، زیرا ملاصدرا جسم مثالی را مخلوق نفس می داند و صورتی که نیاز به محل دارد نمی تواند خالق محل خود باشد، زیرا محل بر حال تقدم دارد و علت ناقصه ی آن است.

بد نیست متذکر شویم که این نظر میرقوام الدین ابداع وی نیست زیرا قرن‌ها پیش از آن، ابن سینا در فصل چهارم از مقاله ی دوم الهیات شفا آنرا مطرح ساخته و انتقاد کرده است (ابن سینا، الهیات شفا، ص ۸۸_۸۹).

ه - عالم مثال

طبق یکی از بنیادی‌ترین اصول صدرائی در طرح معاد جسمانی، عالمی متوسط بین تجرد تام و مادیت تام وجود دارد که به عالم "مثال" موسوم است و نقش قوه ی خیال در آن بارز است. این اصل نیز در حوزه ی اصفهان مورد انتقاد قرار گرفته و، از جمله، عبدالرزاق لاهیجی منکر وجود واقعی و مستقل چنین عالمی شده، آن را ساخته اشراقیان و متصوفه می‌داند و متذکر می‌شود که "ایشان در این دعوی به مکاشفه استناد کرده اند، در حالیکه غایت کشف، بر تقدیر صحت، مشاهده این صورت [های مثالی] است اما حکم به این که صور مذکور قائمند به ذوات خود... نمی‌توان یقین پیدا نمود مگر از وهم" (لاهیجی، گوهر مراد، ص ۲۲۰-۲۳۰)

و - تجرد خیال

یکی از مهمترین اصول بنیادین صدرا در طرح معاد جسمانی تجرد قوه خیال است. اهمیت تجرد خیال از این جهت است که در تشکیل بدن مثالی اخروی و تحقق رنج و راحت عالم برزخ، بر اساس اعمال و ملکات گذشته، و در پی آن در شکل‌گیری بهشت و جهنم و سایر مظاهر اخروی، که همگی از نوع تمثالات عینی و بیرونی فرض شده اند، نقش اساسی دارد. لازمه ی این تجرد نیز این است که قوه ی خیال همراه قوای حیوانی، با مرگ تن نابود نشود و در معیت نفس به عالم برزخ و قیامت منتقل گردد.

این اصل کمتر از دیگر اصول بنیادی، مورد انتقاد اصحاب مکتب اصفهان قرار گرفته، و البته اگر کسی عالم مثال را، به طور کلی انکار کند خیال مجرد را هم، که به چنان عالمی تعلق دارد، خود به خود انکار کرده است، و یا اگر متکلمی تجرد نفس را نپذیرد و آنرا جسم لطیف و ساری در بدن بداند اصل بقای نفس را هم نپذیرفته تا نوبت به عدم پذیرش تجرد خیال و بقای آن برسد. در عین حال طعن بر قول به تجرد و بقای خیال، به روشنی، در سخنان قاضی سعید قمی قابل مشاهده است. قاضی سعید می‌گوید: "ملاصدرا معتقد است وقتی نفس از بدن فارغ شده قوه ی وهم (خیال) هم با او رحلت می‌کند. پس نفس انسان خیال بدنی را که مرده بود (بدنی که قبلا داشت) می‌کند و خیال آلام و لذات واصله به آن را می‌نماید" قاضی سعید سپس این سخنان را "خروج از راه مستقیم و درست حق" می‌شمارد. (قاضی سعید، شرح توحید صدوق، ص ۵۷۰-۵۷۳)

ز - خلاقیت خیال

اصل فوق را ذیل اصل ششم، که مفاد آن تجرد خیال بود، آوردیم ولی در آثار معادی صدرا معمولاً جداگانه آمده است، از جمله وی در شوارق، ذیل اصل چهارم، متذکر می‌شود که: "همچنان که صورت‌ها [ای طبیعی] و اندازه‌ها توسط فاعل، برحسب استعداد ماده فراهم می‌آید، گاهی نیز، بدون مشارکت ماده، وجود می‌یابد... و این به طریق ابداع است... و از این قبیل است صورتهای خیالی صادر از نفوس به قوه ی خیال... و شکی نیست که آنچه نفس آن را به توسط نیروی صورت بخش خود تصویر می‌کند و با چشم خیال به آن می‌نگرد وجودی دارد... در عالمی غایب از این حواس ظاهر... و جز این نیست که ضعف وجود و ناپایداری آن صورتهای تا هنگامی است که در این عالم به سر می‌بریم و به دلیل سرگرمی نفس به واردات حواس ظاهر و سست همتی ما آثار این صورتهای اندک است. اما اگر این سرگرمیها تمام شود و عزیمت نیرومند و همت فراهم گردد و نیروها به طور کامل در اختیار قوه ی متخیله قرار گیرند، خواهیم دید که آثار این صورتهای بیش از محسوساتی است نفس در این عالم آنرا ادراک می‌کند" (ملاصدرا، شواهد، ص ۳_۲۶۲). وی همچنین ذیل اصل ششم از مقدمه ی فوق با صراحت بیشتر نتیجه گیری کرده، می‌گوید: " خداوند نفس انسان را به گونه ای آفریده که می‌تواند صورتهای پنهان از حواس را بدون مشارکت ماده ابداع کند" (همان، ۲۶۴۹) و در تأیید این گفتار از سخن یکی از اکابر عرفا کمک می‌گیرد که گفته است "شخص عارف با اراده خود چیزی را می‌آفریند که در بیرون محل اراده [، یعنی نفس]، تحقق می‌یابد، و همان اراده همچنان آنرا نگاه می‌دارد، و از نگاهداری آنچه آفریده به ستوه نمی‌آید، و هرگاه غفلتی بر عارف عارض شود و از توجه به مخلوق خود باز ماند آن آفریده از میان می‌رود" (همان). ملاصدرا سپس متذکر می‌شود که "چنان قدرتی که در این دنیا برای اصحاب کرامات هست در آخرت برای همه ی مردم خواهد بود" (همان) و البته "هر کسی بر طینت خود می‌طند". مصحح متن، مرحوم سید جلال الدین آشتیانی، در پاورقی متذکر می‌شود که عارف مورد اشاره محیی الدین بن عربی، در فصل اسحاقی از فصوص الحکم است (همان).

اصل فوق را، که در واقع ترکیبی از دو اصل است به دلیل اهمیت محوری که در طرح معاد جسمانی ملاصدرا دارد، برخلاف سایر اصول، جداگانه توضیح دادیم تا ضمن بیان اهمیت آن، متذکر شویم که مورد انکار برخی از یاران مکتب اصفهان قرار گرفته و از جمله، ملاعبدالرزاق لاهیجی محصول این تخیل، یعنی بدن مثالی و چگونگی ارتباط نفس با آن را مورد سؤال قرار می‌دهد (لاهیجی، شوارق الالهام، نسخه خطی، ص ۱۵۱).

سایر مخالفتها

متذکر شدیم که انتقادات بر نظریه‌ی معاد جسمانی ملاصدرا، به تفصیل، در هفت گروه و، به اختصار، در سه محور اصلی قرار می‌گیرند: نخست: بنیادها، دوم: محتوای طرح از جهات گوناگون، سوم: در ارتباط با متون دینی.

در مکتب اصفهان بیشتر مخالفتها متوجه اصول بنیادی بوده، ولی در قرون متأخر و معاصر، به ویژه از زمان حکیم سبزواری به بعد، از آنجا که فلسفه ملاصدرا بر رقبای مشائی و اشراقی خود غلبه کرد و غالب بنیادهای آن پذیرفته شد، انتقاد بر طرح وی در باب معاد جسمانی بیشتر بر محورهای دوم و سوم متمرکز شد. گزارش این انتقادات، از قرن چهاردهم تا امروز، به همراه بحث درباره‌ی آنها، موضوع مقاله‌ی مستقلی، در ادامه مقاله‌ی حاضر خواهد بود.

سخنی در پایان

انتقاداتی که در این مقاله آمدو آنچه ، بر حسب وعده، در مقاله دیگری خواهد آمد از ارزش نظری طرح ملا صدرا درباب معاد جسمانی و نیز از ثمرات اخلاقی و تربیتی آن نمی‌کاهد . نگارنده امیدوار است مطلب نخست را ضمن مقاله بعدی، به تقریب، به باور خواننده نزدیک سازد ومطلب دوم را پیش تر طی مقاله مستقلی ذیل عنوان " در حضور قیامت " تشریح نموده که توسط بنیاد اسلامی صدرا (مجموعه مقالات همایشهای ۱۳۸۸ و ۱۳۸۹ ص ۵۳) به چاپ رسیده است .

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، سید جلال الدین، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۱ و ۲، بوستان کتاب، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۸
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، مقاله اصالت وجود، نیایش فیلسوف، چاپ اول، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۷۷
۴. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در اسلام، ج ۳، طرح نو، تهران، ۱۳۷۹
۵. ابن سینا، ابو علی، حسین بن عبدالله، الهیات شفا، مقدمه ابراهیم مدکور، تحقیق ال‌اب قنوتی و سعید زاهد، چاپ قاهره، افست ایران، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۳
۶. اکبری، رضا - مومنی، سید علی، واکاوی اصول مورد استفاده ملاصدرا در تصویر معاد جسمانی، فلسفه دین، سال هشتم، شماره ۱۰، دانشگاه تهران، پردیس قم، ۱۳۹۰
۷. حکیمی، محمد رضا، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، مجموعه خرد جاویدان (مجموعه مقالات بزرگداشت استاد سید جلال الدین آشتیانی)، تهران: نشر فروزان، ۱۳۷۷
۸. رازی تهرانی، میر قوام الدین، محمد، عین الحکمه، تصحیح علی اوجبی، اهل قلم، تهران، ۱۳۷۴
۹. سهروردی، یحیی، شهاب الدین، شیخ اشراق، حکمه الاشراق، مجموعه دوم مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هانری کربن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۰
۱۰. شیرازی، محمد بن ابراهیم، صدر المتالهین، ملاصدرا، المبدأ و المعاد، تصحیح و مقدمه: آشتیانی، سید جلال الدین، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴
۱۱. شیرازی، محمد بن ابراهیم، صدر المتالهین، ملاصدرا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه التعلیقه، ج ۹، تصحیح و مقدمه: اکبریان، رضا، بنیاد حکمت اسلامی صدر، تهران، ۱۳۸۲
۱۲. شیرازی، محمد بن ابراهیم، صدر المتالهین، ملاصدرا، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و مقدمه و حاشیه: آشتیانی، سید جلال الدین، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰
۱۳. طاهری، سید صدر الدین، در حضور قیامت، مجموعه مقالات همایش های ۱۳۸۸ و ۱۳۸۹، بنیاد حکمت اسلامی صدر، تهران
۱۴. غزالی، محمد، تهافت الفلاسفه

۱۵. قمی، قاضی سعید، محمد، شرح توحید صدوق، ج اول، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۸۳
۱۶. لاهیجی، عبدالرزاق، فیاض، گوهر مراد، چاپ اول، نشر سایه، تهران، ۱۳۸۳، ۵ ش، چاپ یمنی، ۱۳۰۱
۱۷. لاهیجی، عبدالرزاق، فیاض، شوارق الالهام، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۰۸، ۵ ق+نسخه خطی، مدرسه شهید مطهری
۱۸. یزدان پناه، سید یدالله، حکمت اشراق، تحقیق و نگارش: مهدی علی پور، ج ۱، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، با همکاری سمت، تهران، ۱۳۸۹