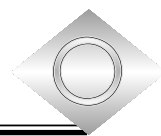


نظری به معاد جسمانی

در حکمت متعالیه



دکتر اسماعیل تاج‌بخش

عضو هیات علمی دانشگاه علامه طباطبائی

اشاره □

معاد (= زنده شدن انسان‌ها - شاید حیوانات نیز - و برانگیخته شدن شان از خاک در روز رستاخیز و ادامه‌ی حیات در عوالم خوشی یا عذاب)، مسأله‌ی است که از دیرباز ذهن و ضمیر متفکران معارف پژوه را به خود مشغول کرده است. و درباره‌ی آن - از آغاز اسلام تا امروز - کتاب‌ها و رساله‌ها و مقالات فراوان نوشته‌اند، تا به حدی که کتاب‌شناسی آن می‌تواند خود یک کتاب ارزشمند در زمینه‌ی مرجع‌شناسی باشد. یکی از کتاب‌های بسیار سودمند در این زمینه کتاب **معاد جسمانی تألیف** استاد محمدرضا حکیمی است که با نثری شیرین و شیوا و جذاب و دل‌نشین نوشته شده و به وسیله‌ی انتشارات «دلیل ما» به بازار عرضه شده است. قطع و طرح روی کتاب مناسب و حروف آن چشم‌نواز و روشن است و مجموعاً ظاهری آراسته و قیمتی مناسب دارد. علامه استاد محمدرضا حکیمی، شخصیتی است کم‌نظیر و جامع‌الاطراف و از نوادر روزگار ما و ذخیره‌ی پروردگار برای جامعه‌ی ستم‌زده و فقیر از معنویت ایران مظلوم که عمری ست فریاد عدالت‌خواهی و ستم‌ستیزی او در این صحرائی گمراهی‌ها و بیداری بیراهی‌ها بلند است - هرچند گوش شنوایی نیست - آری

در میان تیرگی‌های شب دیجورهم

گاه گاهی اختری باشد که باشد نور هم
پرداختن به شخصیت استاد که در یک کلمه می‌توان او را مظهر و نمادی از امیرمومنان علی(ع) نامید، در این مقاله خواست این کم‌مایه‌ی کم‌ترین نیست که قبلاً دو کتاب مستقل درباره‌ی ایشان نوشته شده است، یکی **فیلسوف عدالت** از آقای کریم فیضی و دو دیگر **راه خورشیدی** از آقای محمد اسفندیاری؛ و البته نوشته‌ی دومین با نثری پخته، سخنه، آکادمیک، علمی و در خور شخصیت استاد تدوین و تحریر شده است. در این جا خیلی خلاصه می‌خواهم لذت و بهره‌مندی روح‌خرا از کتاب **معاد جسمانی** استاد به خوانندگان **ماهنامه‌ی حافظ** منتقل کنم. کتاب یک مقدمه دارد با عنوان «سخنی در آغاز» که در واقع براعت استهلالی به شمار می‌آید برای همه‌ی مطالب آن و با مطالعه‌ی آن یک آگاهی کلی از مباحث تحقیق به ذهن خواننده منتقل می‌شود و خواننده به زودی درمی‌یابد که این کتاب در دفاع از صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) نوشته شده است که عده‌ی او را معتقد به معاد روحانی / مثالی (= وجود لذت و رنج برای روح بعد از مرگ) دانسته و تکفیر کرده‌اند و استاد حکیمی بر مبنای مکتب

تفکیک (= جداسازی یافته‌های بشری از حقایق وحیانی) می‌خواهد «مقام این فیلسوف اسلامی درهم نشکند» و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که «صدرالمطالیهین نیز در معارف الهی و مسائل اعتقادی حوزه‌ی قرآن کریم را از حوزه‌ی فلسفی بنیاد و اشراقی و رواقی نهاد و عرفان استناد جدا می‌کرده است و قرآن کریم و تعالیم پیامبر اکرم (ص) و اوصیاء (ع) را تا سطح عرفان و فلسفه تنزل نمی‌داده است».

برای این که ذهن خواننده در جریان سخن استاد قرار گیرد می‌افزاییم که عده‌ی از فلاسفه - و شاید همه‌ی آنان - نتوانسته‌اند معضل معاد را با دیدگاه خود حل کنند و بپذیرند که نمونه‌ی آنان فارابی، ابن سینا و ملاصدرا است و حال تحقیق و پژوهش‌های آن‌ها در این موضوع به «معاد» به شکلی که قرآن کریم و اخبار می‌گوید با فلسفه و عقل بشری قابل اثبات و درک نیست و معاد فلاسفه معاد روحانی است و این مسئله باعث شده است شریعت‌گرایان به این اندیشمندان بدبین شوند و احیاناً آنان را تکفیر کنند.

استاد حکیمی در این کتاب به دفاع از این بزرگان - و مخصوصاً ملاصدرا - برخاسته و می‌گوید ملاصدرا از دو دیدگاه به معاد نگریسته است: یکی دیدگاه فلسفی که نتیجه‌ی آن معاد روحانی است و دیگر دیدگاه قرآنی و حدیثی که بی‌هیچ چون و چرایی حقایق و حینانی و قرآنی را پذیرفته است و این دو دیدگاه و ایستار (=موضوع‌گیری) را باید از هم جدا کنیم و درهم نیامیزیم. بعد از مقدمه، بخش کوتاهی است با عنوان «سخنان بیدارگر»، که کلمات قصاری است از بزرگان فلاسفه از قبیل یعقوب کندی، ابوزید بلخی، ابن سینا، خواجه نصیرتوسی، ملاصدرا و... در همین بخش استاد از علامه‌ی طباطبائی نقل کرده که فرموده است:

«جمع بین قرآن و فلسفه و عرفان از محالات است، مانند محالات ریاضی.»

و نیز از آقا علی حکیم زنوزی «آنچه ما در فلسفه بحث می‌کنیم، ریسمان بازی‌های ملایی است. عقاید و معارف باید مطابق اعتقاد ائمه‌ی معصومین (ع) باشد.»

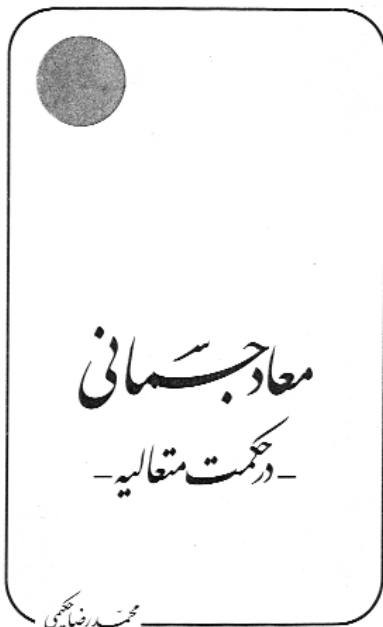
بعد از مقدمه، کتاب سه فصل کلی دارد: تمهیدات، تحقیقات و تنبیهات.

فصل نخست خود ۳۴ بخش کوتاه است با انشایی بسیار دل‌نشین و جملاتی شیوا و مطالبی مفید و مستدل.

در بخش نخست، استاد انسان را تکاپوگری میان دو زیبایی جاودانه (= ازلیت و ابدیت) می‌داند و معتقد است که انسان باید از

(=انا الیه راجعون) و همان سیر الی الله که معرفت خالص، پایه‌ی اصلی آن است. بخش ۱۸ درباره‌ی «قلب سلیم» است که جایگاه معارف حقه و یاد خدا و خاستگاه اعمال صالح است و «سقیم» نیست (=محل اوهام و آرزوها و عقاید باطل و گلخن اعمال فاسد) و درباره‌ی حفظ و مراقبت از آن و حسن ختامش غزلی نغز از تراوش‌های طبع خود حضرت استاد. در بخش ۱۹ حدیث دلنشینی از امام جواد آمده است: القصد الی الله بالقلوب ابلیغ من اتعاب الجوارح بالاعمال (=بالقلب/ توجه قلبی/ حضور باطنی به سوی خدا پرکشیدن، زودتر انسان را به مقصد می‌رساند، تا خسته کردن تن با اعمال بدنی فاقد حضور)؛ و مقدمه‌ی آن اشاره‌ای است به تعریف «یقین»: «استراتی ذات انسان، در حضور زیبایی سرمدی، که هم توحید را شامل می‌شود هم معاد را». بخش ۲۰ و ۲۱ درباره‌ی «حضور» انسان است در «پیشگاه پروردگار که «معاد رجوعی» و «معاد عروجی» است یعنی «اوج تعاطی تجلی‌های سرمدی، در ذات بسیار بسیار مستعد انسان الهی». در بخش ۲۲ تأکید استاد بر «یقین» راستین است، یقینی که بر موازین تعالیم الهی ست و برخاسته از «عقل خودبنیاد دینی نه از عقلی یونانی با بنیاد التقاطی» که همان «مدخل صدق» یا «مقعد صدق» در کلام پروردگار است؛ و در بخش ۲۳ فرق چنین یقینی با «جزم ذهنی کاذب» که خاستگاه آن عقل ابزاری است، مطرح می‌شود. بخش ۲۴ و ۲۵ ضرورت تحقیق در مقدمات رسیدن به یقین راستین و حال بر پرهیز از التقاط در ایمان و اعتقاد؛ و بخش ۲۷ درمشکل عالمان بی‌عمل در مقام قدرت برای جامعه؛ که این جا نیز استاد با شهادت و شجاعت تمام هشدار و تذکارتی صریح و صحیح به مسئولان نظام داده است:

«مشکل عالمان بی‌عمل در مقام



قدرت، برای جامعه، به ویژه جوانان. اکنون- دردا و دریغ- که در روزگار ما کار شناخت دین و استوار ماندن بر عقیده و عمل به دین برای کسان بسیاری- به ویژه جوانان دختر و پسر- بسیار سخت شده است چون همی از دین گفتند و همی بدان عمل نکردند. و شماری تا دنیا و قدرت و پول و مقام در اختیارشان قرار گرفت، از کوچک و بزرگ و فرزندان و بستگان‌شان- اغلب- مغلوب نفس و تمایلات مختلف نفس گشتند. چرا؟ چون خود آنان، تصفیه‌ی قلبی و تربیت قلبی و تذهیب اخلاقی نداشتند. و جمعی از اشخاص مختلف را بدون «تستی» و امتحانی از نظر ضعف نفس یا قدرت آن، و کف هوی و عدالت در قول و فعل، به مشاغلی مهم گماشتند. و به تعبیری کشور را در اختیار آنان قرار دادند؛ و در این کار قدری- و آینده خواهد گفت که چه قدر-

حرکت وضعی (=جمادی، نباتی، حیوانی به قول مولانا) به حرکت انتقالی (=انسانی) برسد و جاودانه شود و آیه‌ی «انا لله...» را بیانگر حرکت حیات می‌داند. بخش‌های ۲، ۳، ۴ و ۵ نیز ادامه‌ی همین مطالباند با تأکید بر این «حرکت» از تبعیدگاه خاک باید با هدایت دو مطلع نور حقیقی و دو تجلی‌گاه ذات سرمدی صورت گیرد: کتاب هادی (=قرآن)، انسان هادی (=معصوم). در بخش ۶ سخن از تفاوت و فاصله‌ی معرفت توحید است پیش از نزول قرآن و بعد از آن و تأثیر قرآن در بالا بردن سطح معرفت الله در ذهن و روح انسان. در بخش ۷ و ۸ نیز جان کلام این است که حقیقت معصوم تجلی‌گاه علم اعطایی پروردگار و مجالای ذات زیبای اوست. در بخش ۹ سخن از شناخت و بصیرتی است که حرکت وضعی انسان را به حرکت انتقالی تبدیل کند و بخش ۱۰ ضرورت این شناخت‌هاست و بخش ۱۱ تفصیلی از حرکت انتقالی. در بخش ۱۲ سخن از انسان هادی (=معصوم) و شناخت اوست و استاد تأکید دارد که راه یافتن انسان با سه عامل صورت می‌گیرد. حجت باطنی (=عقل)، حجت ظاهری (=کتاب هادی، انسان هادی)؛ و البته منظور از عقل، عقل عام بشری است نه عقل صناعی یا فلسفی یا فیزیکی یا صاحب تخصص‌های دیگر. و تنها انسان هادی است که می‌تواند انسان را «از عقل عام سطحی به عقل کامل دفائنی» برساند. در بخش ۱۳ تأکید استاد بر این است که شناخت باید ناب و خالص باشد نه التقاطی، و این گونه شناخت فقط از دو مشعل فروزان هدایت (=بهترین و مطمئن‌ترین منبع به تصدیق و تصریح همه عالمان بزرگ اسلام) به دست می‌آید: قرآن، عترت. و در بخش ۱۴ سخن از خطاب‌های عام (یا ایها الناس)، خطاب خاص (یا ایها الذین آمنوا)، خطاب‌های

اخص (یا اهل یترب)، خطاب‌های فردی (یا موسی، یا یحیی...)؛ و نتیجه این که مخاطب باید به مفهوم روشن آیات توجه کند تا هدایتی جاودانه نصیب او شود؛ و البته در این راه از معلم راستین کتاب (=معصومان) نباید غافل باشد. بخش ۱۵ سخن از «نفخه‌ی ازلی (=دمش نخستین) و حقایق ابدی» است که «مجالای بسیط آن [نفخه] فطرت و مجالای منتشر آن، «قلب» است و انسان فقط با کلام الهی به حقایق دست خواهد یافت و ضرورت یافتن وحی الهی نیز از این جاست. و نخستین کار ضروری در رسیدن به سرچشمه‌ی حقایق و حیاتی «محوالموهوم و صحوالمعلوم» (= دور ریختن موهومات ذهنی و معلومات فضلی) است. بخش ۱۶ «حرکت تسبیحی کائنات» (=حرکت جلالی) است که به عقیده‌ی استاد، انسان با تصفیه‌ی درونی و تدبر دل می‌تواند این تسبیح را بشنود و بخش ۱۷ «حرکت تقدیسی انسان» است یعنی همان +حرکت جاودانه

تسامح شد. یعنی کسانی که -اغلب- خود و نفسشان تسلیم اسلام و احکام اسلام نشده بود، و امیال و تمایلات و حب نفس و حب فرزند و... بر نفس آنان حکومت می کرد، در مقامی قرار گرفتند که بر جامعه حکومت کنند، و به مردم تربیت اسلامی دهند، و دیگران را به اسلام متعهد سازند، و «نظام عامل بالعدل» و «جامعه»ی قائم بالقسط» پدید آورند. و البته دشمنان از خارج و نفوذیان از داخل نیز آن چه باید بکنند، کردند، و انقلاب اسلامی بی مانند را به سرنوشت بسیاری از انقلابهای دیگر - که پشتوانه‌ای چون اسلام نداشتند - دچار ساختند؛ و الی الله ... الامور».

بخش ۲۸ «انسان هادی و شناخت دین» است. تأکید استاد در این بخش بر این است که عقل چراغی است کم سو که آدمی را از حرکت وضعی می رهاند و «به چکادهای فروغ گستر حرکت در جاودانگی‌ها (= حرکت انتقالی)» می‌رساند، اما خرد تنها در رساندن بشر به سعادت مطلوب کافی نیست؛ از این روی در بخش ۲۹ سخن از «عقل دفائی» است یعنی عقل دین‌بنیاد و بالیده و رشد یافته و متکی بر حقایق و حیانی؛ که البته استاد آن را از سخن امیرمؤمنان (= و یثیروا لهم دفائن العقول ...) گرفته است و تصریح دارد که «پیامبران(ع) کاشفان دفینه‌های عقل انسانی‌اند که «پیامبران(ع) هستند، که عقل ابتدایی به آن می‌رسد» و «نسبت عقل سطوحی به عقل دفائی، نسبت حس است به عقل». در بخش ۳۰ جان کلام این است که جویای معرفت باید حد خویش نگاه دارد و از «طور خود» (= مرتبه‌ی استعداد و قابلیت خود) تجاوز نکند و بر این نکته یقین داشته باشد که رسیدن به سرچشمه‌ی هدایت جز از «کتاب هادی» و «انسان هادی» به دست نخواهد آمد که پیامبر نیز در حدیث ثقلین بر این نکته تصریح و تأکید فرموده است (= ما ان تمسکتهم بهما لن تضلوا). در بخش ۳۱ نقطه‌ی اوج تعالی معرفت جویان، «یقین صدق» معرفی شده است که یقین صادقان است نه گمان کافران (= فاقدان ایمان و یقین یا اهل یقین کذب و جزم باطل). در قسمت ۳۲ «معرفت» مقوله‌ای بسیار ظریف و شریف و حساس توصیف می‌شود و استاد تأکید دارد که نباید آدمی «روح خود و فطرت و سرمایه‌ی ابدی» خود را در اختیار هر شیادی بگذارد که

از خدا بویی نه او را نه اثر

دعویش افزون ز شیث و بوالبشر

از برون طعنه زند بر بایزید

وز درونش شرم می‌دارد یزید

مولانا

و بالاخره در بخش ۳۳ دو شاخه‌ی اصلی معرفت (= توحید و معاد) مطرح می‌شود که روشنگر آن دو، قرآن و معصوم‌اند. «معاد و فلسفه‌ی اسلام» بخش پایانی «تمهیدات» است و خلاصه‌ی آن این است که «فلاسفه‌ی اسلام، در بحث معاد خواسته‌اند توان عقل بشری و

عقل فلسفی را بیازمایند، نه این که این عقل و داده‌های آن را مرحله‌ی نهایی ادراک بشری به شمار آورند...» «زیرا» معادیه که قرآن کریم بارها بدان تصریح کرده است، معاد جسمانی عنصری است، نه چیز دیگر». و در پایان سؤالی مطرح می‌کنند که می‌خواهیم بدانیم صدرالمتهلین در مقام اعتقاد به معاد دارای چه عقیده‌ای بوده است؟ آیا معاد مثالی را همان معادیه می‌دانسته است که قرآن کریم و اخبار متواتره بر آن تأکید کرده‌اند یا نه؟

بخش دوم «تحقیقات» است در ۴۰ بخش.

قسمت ۱ و ۲ خلاصه‌ای است در اهمیت معاد و تعریف لغوی آن. در بخش ۳ حقیقت معاد که بازگشت همین بدن عنصری به عرصه‌ی قیامت است از دیدگاه صدرالمتهلین و خواجه نصیرتوسی توضیح داده شده است. و در بخش ۴ «حیات خالص در نشأت اخروی». در بخش ۵ تأکید در شناخت دو رکن اصلی معرفت (= توحید و معاد) است و در بخش ۶ سخن از «قطب ثابت شناخت در انسان» است (= قلب آدمی)، که منشأ تصمیم‌ها و حرکت‌های اوست و گوهری ثابت و تغییر ناپذیر دارد. و بخش ۷، «اهمیت معرفت معاد» در قرآن کریم است که حدود چهار هزار از آیات آن به معاد مربوط است و بخش ۸ اهمیت آن از دیدگاه احادیث. در بخش ۹ استاد تأکید دارد که زبان هدایت، زبانی مفهوم است و معصومان به لسان قوم سخن می‌گویند. بخش ۱۰ و ۱۱ «فلسفه‌ی اسلامی و معاد جسمانی» است و استاد تصریح دارد که بزرگان فلاسفه عقل و ادوات محدود فلسفه را از اثبات معاد ناتوان دانسته‌اند که نمونه‌ی آن‌ها ابونصر فارابی و ملا اسماعیل خواجه‌ی و ابن سیناست. در این بخش سخنان تاریخی ابن سینا خواندنی است که پس از تقسیم «معاد» به «معاد وارد در شرع» و «معاد مدرک به عقل» پذیرفتن معاد جسمانی را لازم می‌داند زیرا آن را صادق مصدق (= پیامبر اکرم) آورده است. و سرانجام سخن ملاصدراست که بیان ابن سینا را کامل و تبیین می‌کند. در قسمت ۱۲ جلوه‌ی معاد در کلام اسلامی آمده است. و بخش ۱۳ ناتوانی عقل فلسفی از ادراک حقایق است که عقل خود نیز به محدودیت خویش اعتراف دارد و آن چه عقل از حقایق آسمانی درک می‌کند به مدد امداد و حیانی است. که سخنان تاریخی ابن سینا در این مورد در دو قسمت نقل و ترجمه شده است؛ و سپس سخنان بسیار مهم خواجه نصیر توسی تکمیل کننده‌ی این بحث است.

بخش ۱۴ «ستیغ فروغ معرفت» نام دارد که اشاره به مولای متقیان است و علم امامت و بخش ۱۵ نقل خاطره‌ای از استاد کم‌نظیر استاد، جناب شیخ مجتبی قزوینی که از برکت نفس چنان بزرگانی چنین «حکیمی» پرورش یافته است. در قسمت ۱۶ استاد تأکید دارد که «معارف معصومان با معارف بشری و سراسر نقض و ابرام و انشعاب نحل‌های قابل قیاس نیست». در بخش ۱۷ محدودیت‌های عقل ابزاری در ده بند مجال توضیح یافته است که بحثی بسیار مهم و قابل استفاده است و به دنبال آن سخنان تاریخی ملاصدرا از کتاب اسفار که بسیار دقیق ترجمه شده است و در بخش ۱۹ اعتراف چند دانشمند غربی

است در ناتوانی عقل بشری از ادراک حقایق هستی. بخش ۲۰ «طرح فلسفی معاد جسمانی» از دیدگاه ملاصدرا است که می‌خواهد معاد قرآنی را تبیین فلسفی کند. صدرالمتهالپین نهایت تحقیق فلاسفه‌ی اسلامی- ابن‌سینا، فارابی- را اثبات معاد روحانی می‌داند و برآنان خرده می‌گیرد و در «سفر نفس»- آخرین و مفصل‌ترین باب از ابواب سفر چهارم «اسفار» - قصد دارد معاد جسمانی را از دیدگاه فلسفه بررسی کند.

بخش ۲۱ قسمت اصلی کتاب است و در این بخش نخست «ساختار حکمت متعالیه» تبیین شده است و جان کلام این است که ملاصدرا انبوهی از مسائل عرفانی را در

مقولات فلسفی داخل کرده یافته‌های عقلی را با داده‌های ذوقی درهم آمیخته است، خود از مبنای کشف و شهود کاملاً بهره‌مند بوده است. آن‌گاه اصول یازده گانه‌ی صدرایی را که شالوده‌ی حکمت متعالیه به‌شمار است، فشرده و گویا ذکر می‌کند. عناوین این اصول عبارتند از: اصالت وجود- تشخیص وجود خاص- تشکیک در وجود - حرکت جوهری- تحقق شیئیت- وحدت نفس با قوای خود- تشخیص بدن به نفس- مجرد خیال- قیام صوری صور خیالی و ادراکی به نفس- تحقق صور مقداری بدون نیاز به ماده- اشتغال نفس ناطقه بر عوالم سه‌گانه- ؛ این بخش با چهار «تکمیل» و چند یادآوری خاتمه می‌پذیرد. و نتیجه‌ی تحقیقات و تلاش‌های فکری و صدرالمتهالپین درباره‌ی معاد جسمانی از دیدگاه فلاسفه این است که در بیان روشن علامه سید ابوالحسن رفیعی قزوینی خلاصه شده است:

«نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری همیشه خیال بدن دنیوی خود را می‌نماید، چون قوه‌ی خیال در نفس بعد از موت باقی است؛ و همین که خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می‌شود، و نفس با چنین بدنی که از قدرت خیال بر قدرت بدن فراهم شده است، در معاد محشور خواهد شد. و ثواب و عقاب او با همین بدن است.

در حقیقت در نزد این مرد بزرگ، بدن اخروی به منزله‌ی سایه و پرتوی است از نفس. »

در بخش ۲۲ از ایستار (= موضع گیری) نخست ملاصدرا که نتیجه‌ی آن در سخن علامه‌ی رفیعی آمد، قدردانی می‌شود و در بخش ۲۳ «ارزیابی صدرا از کار خویش» مورد توجه است. بخش ۲۴ «تکامل در فلسفه و علم» است که تذکری است از استاد به فلسفه پژوهان که از نقل به نقد بگرایند و ضمن احترام بزرگان گذشته مرعوب شهرت و عظمت آنان نباشند، زیرا خود آن بزرگان نیز از تنبلی عقلی و رکود علمی بیزار بوده‌اند. و در بخش ۲۵ بر «ضرورت نقد فلسفی» تأکید می‌شود و مواردی را یادآوری می‌کند که با تحولات علوم امروز باید از پایه و بنیاد دگرگون شوند و ارزش علمی ندارند؛ از قبیل موضوع



ملا صدرا

افلاک نه‌گانه‌ی بطلمیوسی- عقول عشره- قاعده‌ی الواحدلا یصدر عنه الا الواحد- خرق والتیام افلاک و... بخش ۲۶ «نقد نظریه‌ی معاد مثالی» است که مقدمه‌ای است برای بخش ۲۷، که در آن «ارزیابی فیلسوفان دیگر از کار صدرالمتهالپین» عرضه می‌شود از قبیل ملا اسماعیل خواجه‌ی و آقا علی مدرس (= حکیم زنوزی) و شیخ محمدتقی آملی و علامه حائری سمنانی و... که در بیان اینان نظر حکیم زنوزی بدیع و شگفت‌انگیز است او می‌گوید: «بدن پس از مرگ نیز به گونه‌ای مورد توجه روح است و به کلی محکوم تعطیل نیست و با حرکت

جوهری به سوی روح حرکت می‌کند و مستعد تعلق روح به آن در نشئه‌ی آخرت می‌شود. پس همین بدن دنیوی در آخرت حضور خواهد داشت». اما علامه‌ی رفیعی بعد از توضیح نظر ایشان، آن را رد کرده و مابین با آیات و اخبار می‌داند. علاوه بر او علامه‌ی طباطبایی نیز معاد فلسفی- عرفانی صدرالمتهالپین را صریحاً رد می‌کند و در تدریس کتاب اسفار همیشه بخش معاد را حذف و رها کرده، در خور طرح نمی‌یابد. و فراتر از آن نظر علامه‌ی طباطبایی در این مقوله‌هاست که «جمع بین قرآن و فلسفه و عرفان را مانند محالات اصلی یعنی محالات ریاضی و علاج مرگ می‌دانسته است» و این بر حریت علمی آن مرد سترگ و یقین داشتن بر فهم درست خویش در معارف وحیانی دلالت دارد.

در بخش ۲۸ به تکفیر صدرالمتهالپین از بزرگان فلسفه و عرفان و دین اشاره می‌شود که بعضی چون میرزا محمد حسین نائینی تا مرز تکفیر او پیش رفته‌اند و بعضی مانند علامه‌ی رفیعی قزوینی سخت برآشفته و او را نکوهش کرده‌اند. اما استاد حکیمی به دو ایستار (=موضع‌گیری) درباره‌ی ایشان معتقد است: ایستار فلسفی- ایستار وحیانی.

بخش‌های ۲۹ تا ۴۰ ایستار دوم صدرا است یعنی توجه او به موضوع معاد از دیدگاه آیات و روایات (=تعقل وحیانی)؛ در این بخش آثار صدرالمتهالپین کاملاً دیده و کاویده شده و نظرها و سخنان او از جای‌جای کتابهایش نقل و به شیوه‌ای شیوا و دقیق نقل و عمیق و رشیق در اصول هفتگانه‌ی وحیانی صدرایی- درباره‌ی معاد جسمانی- خلاصه شده است که عبارتند از:

اصل نخست- حجیت ظواهر آیات و اخبار، بویژه آیات و اخبار معادی.

اصل دوم- عدم داعی ودلیل بر تأویل آیات و اخبار معادی

اصل سوم- عدم تلازم میان قبول ظواهر آیات و اخبار، با ترک عقل‌گرایی (تعقل به معنای عام. نه تفلسف).

اصل چهارم- عدم تلازم میان قبول ظواهر آیات و اخبار (در فهمی

درایی و تعقلی)، با مشرب اخباریگری.

فصل پنجم- عدم اشتغال معاد عنصری بر امری محال.

فصل ششم- غایت در کائنات و ضرورت جزای کامل از راه عود کل.

اصل هفتم- اصالت و ضرورت قطعی رجوع به معارف و حیانی. بخش سوم کتاب «تنبیهات» است که ۲۵ تنبیه است در بخش ۱ تأکید استاد تأکید دارد «عقل» به معنای صحیح و متداول آن (= عقل عام بشری) با وحی تعارضی ندارد و اگر تعارضی باشد میان وحی و نحله‌های فلسفی است. پس نباید علاقه‌مندان این مباحث «عقل» و «وحی» را رویاروی هم به‌بندارند مگر این که منظورشان از عقل، فلسفه و داده‌های اندیشه‌ی انسان‌ها باشد. آن‌گاه سخنانی از پیامبر اکرم (ص) و امام صادق (ع) درباره‌ی عقل نقل شده است. در تنبیه ۲ نگاهی است به تعریف و ساختار فلسفه و هدف چنین علمی که به نظر استاد «تلاشی است عقلانی از سوی بشر، برای شناخت حقایق هستی» و تصریح و تأکید دارد که حقایق فرافلسفی را با «عقل خود بنیاد دینی که به دست وحی و اوصیای الهی پرورده می‌شود می‌توان دریافت نه با عقل فلسفی (=عقل ابزاری= عقل یونانی بنیاد التقاطی).

تنبیه سوم مراتب هفت‌گانه‌ی عقل است که نخستین و برترین آن‌ها عقل و تعقل و حیانی است و در تنبیه چهارم جان کلام این است که معارف نهایی را باید از وحی گرفت و سپس نقل و ترجمه‌ی سخن صریح صدرالمآلهین در این مورد. تنبیه پنجم توجه به عقاید عوام از دیدگاه ابن‌سینا و ملاصدرا است که این بزرگان «فهم خالص و فطری توده‌های مردم مؤمن را که به انواع پوشش‌ها و حجاب‌های علمی و فلسفی و کلامی... پوشیده نشده است، ملاک بروز حقیقت شمرده‌اند». یعنی درک فکری عوام بر پایه‌ی فطرت الهی است و صریح است و صحیح. تنبیه ششم اشاره‌ی گذرایی است به مرحله‌ی دوم «مکتب تفکیک» که باید در همان کتاب پی جویی شود. تنبیه هفتم سخن دو عالم بزرگ، علامه رفیعی قزوینی، شیخ مجتبی قزوینی، که هر دو تصریح و تأکید می‌کنند که معاد فلسفی صدرایی ربطی به معاد قرآن ندارد. تنبیه هشتم «زبان عقاید باطل» است که اگر عقل آدمی سقیم باشد نه «سلیم»، یعنی از عقاید حقه و اعمال صالح بی‌بهره باشد و آکنده از عقاید التقاطی و مخلوط، در تیرگی جاودانه‌ای غرق می‌شود که درعوامل دیگر نیز از ضرر و زیان آن در امان نخواهد بود. تنبیه نهم سخنی است از فیض کاشانی در اثبات آن.

در تنبیه دهم نکته‌ی مهمی هست و آن این که در مذهب اهل بیت (ع) - بر خلاف نظر فلاسفه - «نفس» مجرد نیست؛ و در تنبیه یازدهم استاد به ضرس قاطع می‌فرمایند «نفس به طور قطع با فلسفه شناخته نمی‌شود». و در تنبیه دوازدهم تصریح به این واقعیت است که بزرگان از معاصران چون علی‌اکبرالاهیان و شیخ مجتبی قزوینی و سید ابوالحسن حافظیان نیز نفس را مثالی و دارای صورت مقداری می‌دانستند نه مجرد. در تنبیه سیزدهم نیز سخن این است که مجرد نفس با آیات و روایات اصیل در تضاد است و پذیرفتنی نیست. تنبیه چهاردهم یکی از «نوادر احوال» استاد است که خواننده را به غبطه و

رشکوری می‌افکند که ما کجا و امثال استاد کجا؟! تنبیه پانزدهم مسلم بودن «تمثیل معصوم در حکم قیاس برهانی است»؛ و تنبیه هفدهم و هجدهم اشاره‌ای است به اعتراض‌های ناوارد بر مکتب تفکیک. تنبیه نوزدهم هشدار است از استاد درباره‌ی «خلع بدن» به وسیله‌ی عده‌ی از اهل این‌گونه تجربه‌ها. و تنبیه بیست و بیست و یکم درباره‌ی «اهمیت مکتب تفکیک» از نظر اعتقادی و سیاسی است که در کتابی جداگانه مستوفی از آن سخن گفته است. تنبیه بیست و دوم مقایسه‌ای است میان «معاد ابن‌سینا» و «معاد ملاصدرا»؛ و امتیاز صدرا این است که بحث معاد جسمانی را به فلسفه وارد کرده است، اما نتوانسته است اثبات کند و به همان نتیجه‌ای رسیده که ابن‌سینا و فارابی رسیده بودند (= اعتقاد به معاد قرآنی)؛ و تنبیه بیست و سوم «طرحی ابتکاری برای نقد فلسفی» است که تذکری است برای مدرسان فلسفه که نقدهای هر مقوله را پیش از تدریس بخوانند و دانشجویان را نیز در جریان آن نقدها قرار دهند و از جمود و شیفتگی بپرهیزند و فرهنگ اجتماع را به انحطاط سوق ندهند؛ و آن‌گاه طرح ابتکاری خود را در دوازده بند پیشنهاد می‌فرماید.

در تنبیه بیست و چهارم عنایت استاد به کتاب «عیارنقد» تألیف دکتر سید یحیی یثربی مورد توجه است که علاقه‌مندان این مقوله‌ها را به مطالعه‌ی دقیق آن کتاب ارزشمند دعوت می‌کند و بخش اندکی از متن آن را نقل می‌کند.

اما پرداختن به سبک نثر استاد حکیمی و ویژگی‌های آن فرصتی دیگر می‌طلبد؛ در یک کلمه به نظر این حقیر نثر ایشان تحقیقی توصیفی است که در بعضی از آثار رنگ توصیف غلبه‌ی بیشتری دارد. ساختن ترکیب‌های زیبا و بلورین و روشن معنی مایه‌ی مایه‌وری و غنای زبان فارسی است از قبیل «فرانهی» (ص ۱۶۹) «بس شمار» (ص ۱۹۷) و «خرامش» (ص ۲۳۷) و دمش (=نسخه. ص ۶۵) و دردگزاری (ص ۷۱) و ایستار (= موضوع‌گیری) و...

و خلاصه در میان فاضلان حوزوی استاد قلمی روان و دلاویز و روشن و جذاب و بی‌نظیر دارد. و خواهش آخر این که در صورت امکان در چاپ‌های آینده‌ی کتاب، نادرستی‌های چاپی را اصلاح فرمایند:

ص ۶۳: الی یوم: الی یوم / ص ۷۹: جهت‌گیری‌ها: جهت‌گیری‌ها/ ص ۸۰: شبهه جزم: شبه جزم/ ص ۱۳۶: سرزن: سوزن / ۱۸۷: پاورقی: نمانند: نماید / ص ۲۰۳: روشن: روشن / ص ۲۳۳: می‌بیند می‌بیند / ص ۲۶۴: مفرستاد: نفرستاد / ص ۳۳۸: نسبت: نیست / ص ۳۶۲: حکمت: حکمت. ■

پی‌نوشت‌ها

- ۱- حکیمی، محمدرضا، معاد جسمانی، ۲۵، ۲- همان، ۳۱، ۳- همان، ۳۱، ۴- همان، ۵۸، ۵- همان، ۶۰، ۶- همان، ۷۵، ۷- همان، ۷۵، ۸- همان، ۷۷، ۹- همان، ۷۸، ۱۰- سوره‌ی اسراء، ۸۰، ۱۱- سوره‌ی قمر، ۵۵، ۱۲- همان، ۸۷، ۱۳- همان، ۹۰، به نقل از نهج‌البلاغه، ۱۴- همان، ۹۱، ۱۵- همان، ۹۲، ۱۶- همان، ۹۹، ۱۷- همان، ۱۰۲، ۱۸- همان، ۱۰۴، ۱۹- همان، ۱۳۱، ۲۰- همان، ۱۴۱ تا ۱۴۵، ۲۱- همان، ۱۴۷، ۲۲- همان، ۱۵۲، ۲۳- همان، ۱۷۰ تا ۱۷۷، ۲۴- همان، ۱۹۲، ۲۵- همان، ۲۱۱، ۲۶- همان، ۲۲۱، ۲۷- همان، ۲۲۶، پاورقی، ۲۸- همان، ۳۱۲، ۲۹- همان، ۳۱۶، ۳۰- همان، ۳۳۳، ۳۱- همان، ۳۳۸، ۳۲- همان، ۳۴۹ تا ۳۵۴.