

# عوامل تأثیرگذار بر نگرش حکیم زنونزی درباره معاد جسمانی

محمد مهدی مشکاتی<sup>۱</sup>، علی مستاجران گورتانی<sup>۲</sup>

## چکیده

تبیین فلسفی معاد جسمانی از مهمترین مسائل فلسفه پس از صدرالمتألهین در میان اهل تحقیق بشمار می‌آید. حکیم آقا علی مدرس زنونزی با توجه به ابهامات و سؤالات باقی مانده در این موضوع و با توجه به میراث فیلسوفان قبلی بویژه ملاصدرا در این زمینه و با استفاده از مبانی حکمت متعالیه، مانند حرکت جوهری و تشکیک در وجود، بررسی دقیق و تحلیلی نو نسبت به این مسئله نموده است. دیدگاه حکیم زنونزی مبتنی بر سه مقدمه است: اولاً، نفس پس از مرگ، آثار و صور نفسانی را در ذرات و عناصر بدن به ودیعه می‌گذارد. ثانیاً، این ودایع، سبب حرکت جوهری و تغییر و تحوّل در ذات بدن میشود. ثالثاً، پس از سپری شدن استکمال بدن به محوریت حرکت جوهری، بدن به نفس خود ملحق میگردد به صورتی که هیچ نفس دیگری تناسب لازم برای اتحاد با بدن مذکور را نخواهد داشت. حکیم مؤسس به پشتوانه اصول فلسفی و تحلیل و بررسی روایاتی از مجامع حدیثی معتبر توانسته است تبیین جدید خود را به اثبات برساند. نوشتار حاضر، مبانی فلسفی حکیم زنونزی را مانند اتحاد و علاقه نفس و بدن، ترکیب حقیقی و اتحادی و چگونگی باقی ماندن

۱۴۹

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان؛ mahdimeshkati@yahoo.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)؛ mostajeran110@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۱۳

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۲۴



صورت در دو حالت را مورد بررسی قرار داده و در ادامه به چگونگی تثبیت نظریه خاص حکیم زنوزی به پشتوانه روایتی از امام صادق(ع) میپردازد.

**کلیدواژه‌ها:** نفس، بدن، حرکت جوهری، حکیم زنوزی، معاد جسمانی

\* \* \*

### مقدمه

یکی از مسائل مهم دینی که همیشه کانون بحث و بررسی بوده و تاکنون هم در بین متکلمان و فلاسفه دیدگاه‌های گوناگونی را رقم زده، مسئله معاد جسمانی است. امکان و کیفیت معاد جسمانی از جمله مسائلی است که دانشوران بطور گسترده پیرامون آن بحث کرده و تلاش بسیاری نموده‌اند که در تبیین آن میان آموزه‌های دینی و عقلی سازگاری ایجاد کنند.

شایسته است اشاره‌ی به سیر تطور تاریخی و چگونگی رویکرد فلاسفه و متکلمان تا قبل از زمان حکیم زنوزی داشته باشیم. شیخ‌الرئیس براین باور بوده است که معاد دو گونه است:

يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته...<sup>(۱)</sup>.

اولی که همان معاد جسمانی است، از ناحیه شرع رسیده و بصورت تقلیدی مورد قبول ما واقع شده است؛ زیرا عقل نمیتواند آن را اثبات کند و از طریق شریعت و تصدیق صادق مصدق به آن اذعان داریم. نوع دوم عبارت است از معادی که به عقل و قیاس برهانی ادراک شود و انبیا هم آن را تصدیق کرده‌اند که همان معاد روحانی است.

۱۵۰ این کلام شیخ مستلزم آن است که معاد جسمانی، محال عقلی نباشد و باید راهی برای اثبات فلسفی و عقلی آن باشد.

در منظومه فکری فارابی و شیخ‌الرئیس و اتباع ایشان از حکمای مشائی و همچنین در نظام فلسفی اشراقی، معاد جسمانی با برهان عقلی اثبات نمیشود. از اینرو نفس، بعد از مفارقت از بدن، صلاحیت تعلق گرفتن به بدن را نخواهد داشت



و بنا بر مسلک سهروردی، معاد جسمانی درست قابل تصحیح نیست.<sup>(۲)</sup>  
این نوع بینش تا اواخر قرن دهم هجری جریان داشت حتی ملاعبدالرزاق  
لاهیجی (از شاگردان طراز اول ملاصدرا) متأثر از این نوع سبک فکری بوده است؛  
چنانکه میگوید:

مذهب محققین متکلمان و آن قول به معاد جسمانی و روحانی است معا و  
حکمای اسلام بلکه جمیع حکمای الهیین نیز قائلند به معادین جمیعاً، لیکن  
در معاد جسمانی مقلد باشند و به تصدیق انبیا اکتفا نمایند و تصحیح این معاد  
به استقلال عقل نتوانند کرد.<sup>(۳)</sup>

### پیشینه تاریخی اثبات معاد جسمانی به روش عقلی

اولین اندیشمندی که در قرن دهم هجری زمینه‌سازی مناسبی جهت اثبات معاد  
جسمانی به روش عقلی مطرح ساخت که بعد از وی با انتقاداتی روبرو شد و میتوان  
چنین ادعا کرد که نظریه حکیم زنوزی، قرابتی با این نگرش دارد و نظر این  
اندیشمند را میتوان یکی از عوامل تأثیرگذار بر دیدگاه مدرس زنوزی دانست،  
میرغیاث دشتکی فرزند صدرالدین دشتکی از حوزه معقول شیراز بود که طرح اولیه  
اثبات معاد جسمانی به روش عقلی را مطرح ساخت.

وی معتقد است رابطه نفس و بدن از نوع ترکیب انضمامی است و اصالت را از  
آن نفس میداند. براساس دیدگاه او پس از مرگ رابطه میان نفس و بدن باقی میماند  
و همین ارتباط در قیامت، سبب تعیین بخشی به اجزاء بدن میشود:

لهذا الروح الالهی ضربان من التعلق بهذا البدن العنصری. اولهما اولی و هو  
تعلقه بالروح الحيوانی المنبعث من القلب الجاری الساری فی الشرایین و  
ثانیهما ثانوی بالاعضاء الکشفیه؛ ان الروح الالهی اذا لبث برهه او مده متعلقا  
ببدن ثم انحرف مزاج الروح الحيوانی وکاد ان یخرج عن صلاحیه التعلق اشد  
و ازداد التعلق الثانی للروح الالهی بالاعضاء ثم بعد قطع العلاقه الاولی و زوال  
الات والقوی یبقی من الثانی تعلق ما و بهذا تتعین الاجزاء تعینا ما.<sup>(۴)</sup>

دشتکی پس از مرگ برای انسان دو نوع تعلق قائل است: (۱) تعلق نفس به روح

الهی و ۲) تعلق نفس به اعضای بدن. بدن، هنگام مرگ و مفارقت روح از آن، تعلق اولیه را از دست می‌دهد، اما تعلق دوم باقی میماند که البته این تعلق وابسته به اجزاء بدن است و این تعلق ثانوی مانع میشود که نفس دیگری (هنگام اجتماع دوباره اجزاء بدن) بدان تعلق گیرد. بعبارت دیگر، هنگام مرگ، تعلق ثانوی به اعضا بدن شدید میشود و بدین ترتیب اجزاء بدن تعیین پیدا میکنند. بنابر دیدگاه دشتکی اولاً، این نفس موجود در قیامت، یک نفس جدا و مستقل از نفس اولی نیست. ثانیاً، روح الهی را باقی میدانند و در قیامت این روح باز میگردد:

عند المحشر اذا جمع وتألف تلك الاجزاء بعينها وتم صورة البدن ثانياً وحصل فيه الروح الحيوانی مره اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى وكان التعلق بالاجزاء مانعاً مزاحماً لحدوث نفس اخرى.<sup>(۵)</sup>

با توجه به موارد مذکور، میتوان وجه قرابت دیدگاه حکیم زنوزی با نظریه دشتکی را چنین دانست که دشتکی نفس انسانی را در دو ساحت چگونگی تعلق یافتن نفس به بدن و تعلق یافتن نفس به اعضا تبیین میکند؛ چنانکه آقا علی مدرس نیز در بیان تعاکس ایجابی و اعدادی، نفس را علت موجه بدن و بدن را علت معده و زمینه‌ساز برای تکامل ذاتی و جوهری نفس میدانند.

در عین حال، این نگرش دشتکی، مورد انتقاد خود آقا علی مدرس قرار گرفته است؛ به این بیان که اگر تعلق نفس به اعضا از ناحیه روح بخاری باشد، لازم می‌آید که به زوال آن، تعلق به اجزاء هم زایل شود. به همین جهت، حکیم زنوزی، منشأ علاقة نفس به بدن را با حصول ودایع و آثار حاصل در بدن تصحیح نموده و گفته است که این ودایع و آثار از آنجا که بدن ظل نفس بوده و نفس، مجرای حصول حیات و فیض در بدن است، بعد از فنای مزاج و انعدام روح بخاری باقی است.<sup>(۶)</sup>

۱۵۲

### نزاع اصلی در عقلانیت معاد جسمانی

با ظهور حکمت متعالیه، تغییراتی در مبانی حکمت و فلسفه ایجاد شد بگونه‌یی که از مسائل مشکل و حل‌نشده دانشمندان گذشته با اسلوب فکری جدید گره‌گشایی شد. ملاصدرا با بیان مقدماتی عقلی مانند حرکت جوهری و تشکیک در



سال هشتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۶

وجود، مدعی تبیین عقلانی معاد جسمانی گردید. اما پس از سپری شدن دو قرن و نیم از پیدایش نظریه ملاصدرا، حکیم زنوزی به پشتوانه مبانی ملاصدرا، بررسی جدید نمود و نظری متفاوت برگزید. او در رساله *سبیل الرشاد* ضمن نقد دیدگاه اشاعره در مورد تفسیر معاد و نیز نقد دیدگاه ملاصدرا در مسئله معاد جسمانی، مبنای جدیدی تأسیس نموده که حتی مورد اقبال برخی حکمای متأخر وی نیز قرار گرفت.

اما اختلاف نظر این دو حکیم سترگ، براساس چگونگی بینش آنها نسبت به تغییر و تحولات نفس پس از مرگ است. ملاصدرا براین باور است که نفس پس از مفارقت از بدن عنصری، پیوسته بدن دنیوی خود را تخیل میکند؛ چرا که قوه خیال بعد از مرگ نیز در نفس باقی است. این تخیل بدن توسط نفس سبب می‌گردد که بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر شود و نفس با این بدن که حاصل قدرت خیال بر اختراع بدن است، در آخرت محشور میشود و همین بدن ثواب و عقاب اخروی را خواهد چشید.<sup>(۷)</sup>

آقاعلی حکیم بر این اندیشه است که نفس پس از مفارقت از بدن دنیوی، اگر چه تدبیرش نسبت به بدن گسسته میشود، اما در بدن، ودایع و آثاری ذاتی بجای می‌گذارد؛ بگونه‌یی که هر بدنی از دیگر بدنها بواسطه همین مناسبات و ودایع امتیاز مییابد. بنظر صدرالمتألهین، پس از مرگ، انسانها دارای بدنهایی از نوع آخرتی مثالی میشوند<sup>(۸)</sup> ولی حکیم زنوزی براین باور است که پس از مرگ، آثار و فعلیات نفسانی در اجزاء بدن به ودیعه سپرده میشود و درنهایت، اجزاء بدن به محوریت حرکت جوهری به نفس ملحق میگردد.

### اشکال نظریه صدرالمتألهین

۱۵۳

ظاهر کلام ملاصدرا از این قرار است که او بدن دنیوی را از درجه اعتبار در معاد ساقط کرده است؛ زیرا نزد او، بدنهای اخروی مجرد از ماده دنیوی بوده و قابل حالات مختلف و پذیرش صور هستند. در اندیشه وی، ابدان اخروی تنها بجهت فاعلیت دارای قوام هستند، اما بدن دنیوی هم بجهت فاعلیت و هم بجهت قابلیت قوام دارد. بنابراین، بدن اخروی در بیانات این حکیم، همان بدن برزخی است. اما بدن دنیوی با عناصر



محمد مهدی مشکاتی، علی مستاجران گورتانی؛ عوامل تأثیرگذار بر نگرش حکیم زنوزی درباره معاد جسمانی

متشکل آن فاسد شده، از اینرو نفس در مرتبه دوم به آن تعلق نمیگیرد.<sup>(۹)</sup> بدین مهم نیز باید توجه داشت که چون برای حکیم زنوزی مانند دیگر حکمای اسلامی، متون دینی بویژه قرآن موضوعیت دارد، از اینرو درصدد است بین این ظواهر دینی و تبیین عقلانی معاد جسمانی سازگاری باشد و این سؤال برای وی مطرح است که آیا تبیین عقلانی ملاصدرا این سازگاری لازم را دارد؟ از مجموع مطالب حکیم زنوزی چنین برمی آید که از تبیین ملاصدرا رضایت کامل نداشته و از اینرو سعی در ارائه تبیینی عقلانی دارد که با ظواهر دینی دال بر معاد جسمانی، کمال سازگاری را داشته باشد. بنابراین وی بدنال تکمیل کار فلسفی صدرالمتألهین درباره معاد جسمانی و ارائه دیدگاهی است که دلایل نقلی معاد جسمانی را نیز کاملاً توجیه و تبیین عقلانی نماید.

در واقع او بر این باور است که میتوان با همان مبانی حکمت متعالیه صدرایی، توجیه فلسفی و عقلانی بهتری از معاد جسمانی ارائه نمود که با ظواهر دینی سازگارتر باشد و نیاز به دست برداشتن از ظهور دلایل نقلی در معاد با جسم عنصری مادی و گرفتار آمدن در قول به جسم مثالی نیز نباشد.

### گزارشی اجمالی از عوامل تأثیرگذار بر نگرش حکیم زنوزی

نگرش مدرس زنوزی بر پایه دو اصل عقلی و مستندی روایی استوار است: (۱) بقای صورت در دو حال؛ (۲) چگونگی ترکیب نفس و بدن. مهمترین مستند روایی حکیم زنوزی هم روایتی از امام جعفر صادق(ع) است که حضرت در پاسخ به شخص زندیقی، چگونگی حشر انسانها را بیان فرموده‌اند:

روح در مکان خود مقیم است... خاک روحانین بمنزله طلا در خاک است، از اینرو در وقت رستاخیز بر زمین باران باریده پس از زمین میروید، سپس خاک همچون مشک حرکت داده میشود، پس خاک بشر - همچون جدا شدن طلا از خاک آنگاه که با آب شسته شود یا جداسدن کره از شیر- جدا میگردد، پس خاک هر قالبی به موضع خود برده میشود و به اجازه خداوند قادر به روح انتقال داده میشود.<sup>(۱۰)</sup>

۱۵۴



آقاعلی حکیم ضمن توضیح فقرات حدیث، آن را مستندی نقلی بر اثبات مدعای خویش میداند. البته ایشان مسائل مختلفی پیرامون تثبیت نظریه خود مطرح میسازد؛ از قبیل ارتباط میان عرض و موضوع، چگونگی حیات در عالم آخرت، مسئله باطن و ظاهر (امور عالم بر اثر تحول ذاتی و حرکت جوهری مراحل کمون را پشت سر گذاشته و به ظهور نزدیک میشود). اما بنظر نگارنده دو اصل عقلی مذکور، در شکلگیری نگرش حکیم زنوزی نقش بسزایی دارد. در اواخر رساله *سبیل الرشاد* نسبت به چگونگی بهره‌برداری و وسعت نظریه خویش بر این باور است: معاد جسمانی براساس آنچه ما یادآور شدیم برای مسلمانان احتیاجی به برهان ندارد؛ زیرا از ضروریات دین محسوب میشود و این ادله عقلی برای خارجان از دین است.<sup>(۱۱)</sup>

## ۱. بررسی مبانی فلسفی حکیم زنوزی

### ۱-۱. آنچه در دو حال باقی میماند از سنخ صورت است

گروهی از حکما در باب اثبات ماده و ترکیب جسم از ماده و صورت، قائل به بقای هیولا در دو حال شده‌اند و برای اثبات آن برهان اقامه کرده‌اند که با مثالی ادعای آنان واضح میگردد:

هرگاه مقدار آب یک کوزه را به دو کوزه کوچکتر تقسیم کنیم در اینصورت با ملاحظه کوزه‌های کوچکتر یقین پیدا میشود که آبهای داخل آنها عین همان آبی بوده که در کوزه بزرگتر وجود داشته و در نهایت به اینهمانی آبهای کوزه‌های کوچک و بزرگ اذعان میشود. بقای هیولا، اذعان به عینیت را رقم زده است؛ یعنی در دو حالت، ماده یکسان است و همین یکسانی سبب بروز اینهمانی گشته است. اما حکیم زنوزی نسبت به این نگرش خدشه وارد کرده که ماده دارای دو حالت است: ماده مطلقه و ماده مخصوص.

اگر منظور از بقای ماده، ماده مطلقه باشد، این اشکال رخ میدهد که ماده مطلقه با همه اشیاء، نسبت یکسان و مساوی دارد. از جانب دیگر، اگر چیزی با همه امور نسبتی مساوی داشته باشد در اینصورت، بقای آن در دو حالت مختلف، توانایی عینیت را نخواهد داشت و اگر منظور از ماده، ماده مخصوص باشد، در اینصورت

۱۵۵



محمد مهدی مشکاتی، علی مستاجران گورتانی؛ عوامل تأثیرگذار بر نگرش حکیم زنوزی درباره معاد جسمانی

سال هشتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۶  
صفحات ۱۴۹-۱۷۲

حکم به اینهمانی و عینیت قابل توجیه خواهد بود با توجه به اینکه ماده مخصوص جز از طریق خصوصیت صورت، تحقق نمیپذیرد.

بنابراین، براساس بینش حکیم زنوزی آنچه در دو حال باقی میماند از سنخ صورت است نه هیولا و در قالب مثال مذکور، آبهای کوزه کوچکتر، صورت یکسان آب است که ذاتاً متحرک است و در این حرکت بسوی درجات مختلف در تحول میباشد. در ادامه ایشان با استفاده از این تحلیل، نتیجه میگیرد که پس از مرگ انسان، آثاری از صور و فعلیات نفس ناطقه‌اش در بدن او به امانت گذاشته میشود و خاکی که بدن انسان بر اثر مرور زمان بدان تبدیل میگردد، غیر از خاکهای دیگر میباشد؛ یعنی آثاری از صور و تعینات انسان در خاک قبرستان موجود است.

براساس دیدگاه مدرس زنوزی و مقدمه فلسفی مزبور، آنچه در دو حالت باقی میماند، از سنخ صورت است؛ یعنی اینکه اعضای انسان پس از مرگ با اینکه دچار پوسیدگی میشوند، اما با در نظر گرفتن حرکت جوهری، همین اجزاء پوسیده ملحق به نفس خواهند شد و از اینرو صورت و تعینات و آثاری که در خاک بودیعه سپرده شده بود و ملحق شدن این صور به نفس با اینکه در دو حالت مختلف هستند، اما بر یک مدار ثابت محقق خواهد شد. براساس تفکر زنوزی با در نظر داشتن اختلاف و تغییرهای این دو حالت، حرکت جوهری اجزاء بدن و ملحق شدن به نفس هیچ منافاتی نخواهد داشت. در ادامه، برای واضحتر شدن مطلب، مثالی را یادآور میشود که هر انسانی از بدو تولد تا دوران پیری دچار تغییرات گوناگونی میگردد ولی درعین حال شخصیت و تشخیص وی بعنوان یک امر ثابت و پابرجا باقی است.

### تحلیل حکیم زنوزی از حرکت جوهری

۱۵۶ حکیم زنوزی با استفاده از آیه شریفه «کل من علیها فان» (الرحمن/۲۶) بدنبال اثبات حرکت جوهری موجودات بسوی غایت و هدف میباشد به این بیان که در نظام وجود در قوس نزول اقتضا میکند که هر موجودی که در نقصان بسر میبرد، بسبب تحرک ذاتی بسوی حضرت حق کمبودش برطرف خواهد شد. در ادامه حکیم بررسی میکند که حرکت هر متحرکی باید به غایتی ختم شود و غایت و مقصد از خود متحرک و نفس حرکت تامتر و کاملتر است؛ زیرا بسبب مقصد،





متحرک به کمال می‌رسد. البته اشیاء متحرک در عالم هستی با یکدیگر تفاوت دارند؛ برای مثال، گروهی تحرک بسوی تمامیت نوع خویش دارند و از دایره وجود و هستی خویش خارج نمی‌شوند و غایت آنان تشبه و وصول به نفس کلی و عقل کلی خواهد بود. گروه دیگر، از جایگاه اولیه خود توانایی حرکت و پویایی بسمت مراتب بالاتر را نیز دارند مانند نطفه انسان که اولین مرتبه از جمادی را طی میکند و به جایگاه حیوانی وصول می‌یابد و از آن به مقام انسانیت راه می‌یابد و دیگر از مقام انسانیت به نوع اعلی راهی نخواهد داشت. با تبیین این مقدمات، حکیم زنوزی بدنبال آن است که ثابت کند هر موجودی در عالم بسوی غایت والایی در حرکت است و چگونگی ترسیم این حرکت به این بیان است که از حیث وجودی هر شیئی یک نوع حرکت طولی بسوی مقصد والاتر خواهد داشت.<sup>(۱۲)</sup>

#### ۲-۱. چگونگی ترکیب نفس و بدن

شناخت نفس از مسائل اساسی و مهم معرفت محسوب می‌گردد؛ زیرا نفس ناطقه با وحدت و بساطت ذات، مشتمل بر کلیه قوای مدرکه و محرکه است؛ بدین معنی که وی مدرک حقیقی در هر یک از ادراکات ظاهری و باطنی است که به قوای نفسانی نسبت داده میشود. همچنین نفس، محرک حقیقی است که تمام تحریکات قوای بدنی به او منسوب است.

اما نظرگاه قدما نسبت به تبیین نفس، مختلف و گوناگون است. جماعتی از ایشان، طریق حرکت و جمعی طریق ادراک و بعضی هر دو طریق را وسیله معرفت حقیقت نفس قرار داده‌اند و گروهی دیگر حیات را برای رسیدن به حقیقت نفس برگزیده‌اند که شرح و تبیین هر یک نیاز به مجالی دیگر دارد؛ ولی حکیم زنوزی درصدد اثبات ترکیب اتحادی نفس و بدن است و بواسطه اثبات چنین اتحادی بدنبال دستیابی به وحدتی جامع میان نفس و بدن بوده و پس از آن، تلازم نفس و بدن را در جمیع نشأت وجودی (دنیا و آخرت) اثبات مینماید.

بنابراین، از اضافه نفس به بدن مادی به محوریت حرکت جوهری، ارتباطی بین نفس و بدن ایجاد میشود که این اتحاد و ارتباط پس از مرگ نیز منقطع نخواهد شد و

همچنین هر بدنی دارای آثار و ودایعی از نفس خود میباشد که پس از مرگ نیز باقی و ثابت است و همین آثار و ودایع، وجه امتیاز ابدان از یکدیگر پس از مرگ میباشد. اما سؤالی در این بین طرح میشود که اتحاد میان نفس و بدن چگونه محقق میگردد؟ در مسئله اتحاد باید یکی از طرفین بالذات و دیگری بالعرض باشد؛ زیرا دو موجود بالذات هیچگونه اتحادی با هم ندارند و هر یک، دیگری را طرد کرده و توانایی دخول در محدوده دیگری را نخواهد داشت و از اینرو باید یکی بالذات و دیگری بالعرض باشد تا ارتباط محقق گردد. اما مشکلی که هست اینکه ترکیب اتحادی در مورد نفس و بدن انسان، معقول نیست؛ زیرا نفس، جوهری مجرد است و بدن جوهری جسمانی و ترکیب اتحادی بین این دو، مستلزم تجرد مادی یا تجسم مجرد است که هر دو محال است؛ زیرا ترکیب اتحادی مستلزم وحدت وجودی است که یگانگی وصفی را میطلبد، از اینرو هر دو یا باید جسمانی باشند یا مجرد. صدرالحکماء در پاسخ بیان میکند که این اشکال وقتی وارد است که بدن را روحانیه الحدوث بدانیم؛ یعنی نفس را از آغاز پیدایش، مجرد لحاظ کنیم، ولی اگر نفس را از ابتدای پیدایش، جسمانی بدانیم که بر اثر استکمال در جوهر خویش به مرتبه تجرد نایل میگردد و در این مرحله هم اتحادی با بدن مادی ندارد؛ در اینصورت، مشکل برطرف میشود.<sup>(۱۳)</sup>

### ۳-۱. ترکیب نفس و بدن حقیقی است یا اعتباری؟

ترکیب بین دو شیء دارای اقسامی است از قبیل مقداری، خارجی، اتحادی و حقیقی و... که هر یک دارای تعریفی مستقلند و گاه دو عنوان دارای یک معنا هستند؛ مثلاً ترکیب اتحادی و حقیقی؛ انضمامی و اعتباری در کتب اهل تحقیق به یک معنا استعمال شده‌اند.<sup>(۱۴)</sup> حکیم زنوزی در رساله *سبیل الرشاد* از اصطلاح حقیقی و اعتباری استفاده کرده است.

اما مقصود از ترکیب نفس و بدن، ترکیب خارجی است؛ زیرا اجزاء تشکیلدهنده مرکب در عالم خارج موجود هستند، نظیر ترکیب اعضای بدن و عناصر تشکیلدهنده آن. قبل از مطرح نمودن نظریه حکیم زنوزی پیرامون چگونگی ترکیب نفس و بدن اشاره به دو مقدمه لازم است:



- مرکب حقیقی و اعتباری چیست؟

- معیار تشخیص ترکیب حقیقی از اعتباری چیست؟

حکیم سبزواری در شرح منظومه در بیان تلازم اجزاء مرکب حقیقی چنین توضیح میدهد: اجزاء واحد حقیقی ترکیبی به یکدیگر نیازمندند.

فی واحد حقیقه ترکبا      الفقر فیما بین الاجزاء وجبا<sup>(۱۵)</sup>

واحد حقیقی دارای اقسام مختلفی است که تحلیل و بررسی آن از حوصله این گفتار بیرون است، ولی به تقسیم اولیه آن اشاره میکنیم: واحد حقیقی یا بسیط است مانند واجب تعالی یا مرکب از امور عقلی مانند جنس و فصل که تلازم و ارتباط بین اجزاء آن ضروری است.

بنابراین در ترکیب حقیقی بین اجزاء تشکیلدهنده آن نیاز متقابل و تأثیر و تأثر متقابل بگونه‌یی است که مجموعه حاصل از این تقابل، وحدت حقیقی دارد؛ مانند ترکیب انسان از روح و بدن یا ترکیب جسم از ماده و صورت و یا مانند یاقوت که از چند عنصر متفاوت تشکیل یافته است. همچنین در ترکیب حقیقی، اثر مرکب، غیر از اثر تک تک اجزاء است.

اما در ترکیب اعتباری یا انضمامی از مجموع اجزاء یک وحدت پدید می‌آید ولی از مجموع به هم پیوستن اجزاء، یک شیء جدیدی بوجود نمی‌آید؛ مانند سپاه که از اجتماع سربازان چیزی جدید و واقعیتهی نو پدید نمی‌آید.

پس از طی مقدمات مزبور، حکیم مؤسس تعلق نفس به بدن را از مصادیق ترکیب اتحادی بین ماده و صورت دانسته و از ظاهر عبارتش چنین برمی‌آید که ارتباط نفس و بدن را از جهت دیگری در زمره مرکبات خارجی برشمرده و اعضا و جوارح مختلف بدن انسان را همانند عناصر مختلف از شرایط تحقق اصل ماده و یا از شرایط کمال آن بشمار آورده است.<sup>(۱۶)</sup>

۱۵۹

حکیم طهرانی پس از بیان نحوه ترکیب نفس و بدن (ترکیب اتحادی میان ماده و صورت) به نوعی دیگر از ترکیب حقیقی پرداخته که عبارت است از ترکیب بین مراتب و قوای نفس. وی بر این باور است که میان نفس و مراتب آن، درجات مختلفی وجود دارد و نوعی ترکیب حقیقی بالذات است؛ زیرا مراتب نفس دارای درجات مختلفی است که بصورت صعودی بعضی بر بعضی دیگر احاطه دارند تا



اینکه این سیر صعودی به صورت الصور ختم شود و از جهت نزولی هم دارای مراتبی است که بعضی بر بعض دیگر احاطه دارند تا اینکه به ماده‌المواد منتهی شود، در عین حال همه مراتب گوناگون نفس در دو طرف نزول و صعود با اصل حقیقت نفس که در همه مراتب ساری است، متحدند.

مدرس زنوزی با ذکر مثالی از عالم طبیعت ترکیب حقیقی را توضیح می‌دهد: دگرگونیها و حالت‌های مختلف بدن بسبب عروض حالات نفسانی مانند قرمزی چهره در حالت عصبانیت و زردی چهره در حالت ترس و ترشح غدد بزاقی هنگام تصور سرکه و پیدایش احتلام بر اثر صور خیالی، چنان است که اتحاد نفس را با صور اعضا علاوه بر اتحادش با مواد آنها آشکار می‌سازد و به این ترتیب، کل بدن واجزاء آن از مراتب نفس خواهد شد. بنابراین، بمقتضای ترکیب اتحادی نفس با بدن، در پرتو علیت دو سویه اعدادی و ایجابی بین نفس و بدن و بجهت لزوم سنخیت و مناسبت تام بین علت بالذات و معلول بالذات، نفس ودایع و ویژگیهای متناسب با ملکات و نیات و خصوصیات نفسانی خویش را در اجزاء بدن بجای می‌گذارد بگونه‌یی که پس از مرگ، ذرات بدن بواسطه اشتغال بر همین ودایع از سایر ذرات و عناصر موجود در طبیعت تمایز می‌یابند.

فالتربکب الاتحادی انما هو بین النفس و القوه التي فی البدن و ترکیبها ترکیب طبیعی بالذات و اما التربکب بین صور الاعضا فهو اعتباری بالذات و بینها و بین النفس طبیعی بالعرض .... فالتربکب بینها ترکیب طبیعی بالذات بملاحظه العلیه و الافتقار من جهة الایجاب و الاعداد و القوه و الفعل و اتحاد الكل فی الوجود الانسانی و ان کان التربکب بینها من جهة انها درجات طولاً او عرضاً ترکیباً طبیعیاً بالعرض.<sup>(۱۷)</sup>

۱۶۰ ایشان در مقام توضیح این مسئله و جهت نشان دادن درجات مناسبت و اتحاد بین نفس و بدن، به چگونگی ملکه نفسانی ارباب صنایع اشاره می‌کند: آیا نمی‌بینی کسانی از اهل صنعت را که در کار خود مهارت داشته و دارای ملکه راسخه می‌باشند، چگونه عمل خود را به بهترین وجه در نیکوترین صورت انجام می‌دهند بدون اینکه در انجام آن به تأمل و اندیشه‌یی نیازمند باشند، بلکه با تأمل و اندیشه نمیتوانند عمل خود را در بهترین وجه و نیکوترین صورت انجام دهند؟!<sup>(۱۸)</sup>

ملکه نفسانی برای انسان حاصل نمیشود مگر اینکه نسبت به اعمال و افعال خاصی مداومت داشته باشد و آنها را مکرر انجام دهد. اما نظر حکیم پیرامون رابطه اعمال بدنی و ملکه نفسانی به این صورت است که تکرار اعمال بدنی به صورت اعدادی، سبب حصول ملکه نفسانی است و ملکه نفسانی نیز بطور ایجابی موجب انجام اعمال بدنی می‌باشد و این دو آنچنان در ارتباط و مناسبت ذاتی با هم هستند که اگر به مراتب بالاتر صعود نماید، چیزی جز ملکه راسخه نیست و اگر ملکه نفسانی به مراتب پایین تنزل کند چیزی جز مبدئیت اعمال نخواهد بود. به این ترتیب حالتی که در قوه محرکه بدنی مبدأ اعمال می‌باشد، جانشین ملکات نفسانی است که بطور ایجابی از آنها ناشی شده است. در اینجاست که میتوان گفت وقتی نفس ناطقه از بدن رها می‌گردد، ودایع و آثاری را از ناحیه جهات ذاتی و ملکات جوهری بجای می‌گذارد که عنوان جانشینی برای آنها سزاوار است و این جانشینی را میتوان بقای اثر نامید که نتیجه تدبیر ذاتی نفس نسبت به بدن است و در واقع یک امر طبیعی و تکوینی محسوب میشود نه یک امر قراردادی و اعتباری. قابل ذکر است یکی از اشکالات قابل طرح بر دیدگاه زنوزی این است که حال نفس بعد از رهایی از بدن چگونه است؟ آیا مستقل باقی میماند؟

نفس حتی بعد از مفارقت، فاعل بدن است در حالی که نفس پس از واصل شدن به کمال ذاتیش فاقد حرکت خواهد بود. اما بدن پس از مفارقت از نفس، به حرکت خود ادامه میدهد و غایت این حرکت استکمالی، وصول بدن به نفس در دار آخرت است. بنابراین در معاد، بدن بسوی نفس مجرد صعود میکند.<sup>(۱۹)</sup>

به این ترتیب، پس از مفارقت، تشکیلهنده هر بدنی از سایر ابدان ممتاز خواهد شد و اگر کسی دارای دید باطنی بوده آن را مشاهده نموده و اذعان مینماید، این همان بدنی است که نفس ناطقه از آن مفارقت کرده است.

۱۶۱

ثم النفس بعد المفارقة عن البدن يتصل بنفس كليه مربية لها مناسبة لذاتها و ملكاتها والبدن ايضا ساير الى الاخرة بحركته الذاتية الاستكمالیه كساير المتحركات السابرة الى غاياتها الذاتية و ليس متحركة الا تلك النفس الكليه المربية لنفسه الجزئية من مجرى تلك النفس الجزئية ايضا لكن بحسب النظام الكلى لا النظام الجزئى كما هو قبل مفارقتها عنه فان النفس الجزئية تكون بعد



محمد مهدی مشکاتی، علی مستاجران گورتانی؛ عوامل تأثیرگذار بر نگرش حکیم زنوزی درباره معاد جسمانی

المفارقة جهة فاعليه للنفس الكلبيه التي لها قبضا كما انها قبل المفارقة كانت  
جهة فاعليه لها بسطا.<sup>(۲۰)</sup>

در ادامه حکیم این مسئله را مطرح میکند که نفس ناطقه انسانی بواسطه قوت و  
تجرد خود، حقیقتی از حقایق را تشکیل داده و حتی پس از انقباض و اتصال به  
نفس کلی الهی، تعیین خاص خود را حفظ مینماید. به این ترتیب نمیتوان آن را  
رقیقه‌یی صرف دانست که در صقع نفس کلی الهی مندرک گشته است و با توجه به  
این نکته میتوان گفت نفس جزئی انسانی پس از اتصال به نفس کلی الهی از جمله  
جهات فاعلیت آن بشمار می‌آید و تدبیر بدن خود را حتی پس از مفارقت همچنان  
به عهده خواهد داشت. در اینجا ممکن است این پرسش پیش آید که اگر نفس  
جزئی انسانی پس از مفارقت از بدن تدبیر امور را همچنان به عهده دارد، پس  
تفاوت مرگ و حیات در چیست؟ پاسخ این پرسش آن است که تدبیر نفس نسبت  
به بدن قبل از مفارقت از آن به طریق بسط است که در یک نظام جزئی شخصی در  
این جهان انجام میپذیرد، در حالی که تدبیر نفس نسبت به بدن پس از مفارقت از  
آن، هنگامی انجام میپذیرد که از طریق قبض به نفس کلی الهی اتصال مییابد.<sup>(۲۱)</sup>

### بررسی دیدگاه حکیم زنوزی به پشتوانه دو اصل فلسفی

بر اساس اصل اول که صورت در دو حال باقی میماند، حکیم زنوزی اظهار  
نمود که صورت اشیاء ذاتاً متحرک است و در این حرکت بسوی درجات مختلف  
در تحول مییابد. وی به کمک این اصل نتیجه میگیرد که انسان پس از مرگ آثاری  
از صور و فعلیات نفس ناطقه‌اش در بدن به امانت گذاشته میشود و از اینرو وقتی  
این بدن حرکت ذاتی خود را ادامه دهد، صورت و جوارح همان انسان میگردد.  
بنابر اصل مذکور، اعضا و جوارح انسان در قوس صعود همان اعضا در قوس نزول  
بشمار میروند. بعبارت دیگر، مدرس زنوزی بر این باور است که صور و فعلیات  
ثابت مییابد و آنچه دستخوش تغییر و تبدل میگردد، اعضا و جوارح انسان پس از  
مرگ است و از اینرو این تغییر و تحول، سبب تغییر در فعلیات انسانی نمیشود.  
براساس اصل دوم (ترکیب نفس و بدن) ابتدا حکیم زنوزی تعلق نفس به بدن را  
از مصادیق ترکیب اتحادی بین ماده و صورت دانسته و بعبارت دیگر، ارتباط نفس

و بدن را از جهت دیگری در زمره مرکبات خارجی دانسته و اعضا و جوارح را مثل عناصر مختلف، از شرایط تحقق اصل ماده و یا از شرایط کمال آن بشمار می‌آورد و سپس ترکیب بین مراتب و قوای نفس را از نوع حقیقی بالذات میداند. با در نظر گرفتن این اصل، حکیم بدنبال آن است که به وحدتی جامع میان نفس و بدن دست یابد و پس از آن، تلازم نفس و بدن را در عالم دنیا و آخرت اثبات نماید.

## ۲. تحلیل روایی حکیم زنوزی

آقا علی حکیم پس از بیان قواعد عقلی مذکور، قسمتی از حدیثی مفصل منقول از امام جعفر صادق(ع) را ذکر نموده و به شرح و تبیین آن میپردازد. این روایت را علامه طبرسی در کتاب احتجاج نقل کرده است:

... قَالَ [الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ] إِنَّ الرُّوحَ مُقِيمَهُ فِي مَكَانِهَا رُوحَ الْمُحْسِنِ فِي ضِيَاءٍ وَفُسْحَةٍ وَرُوحَ الْمُسِيءِ فِي ضَيْقٍ وَظُلْمَةٍ وَالْبَدَنُ يَصِيرُ تُرَابًا كَمَا مِنْهُ خَلْقٌ وَ مَا تَقْدِفُ بِهِ السَّبَاعُ وَالْهَوَامُّ مِنْ أَجْوِافِهَا مِمَّا أَكَلَتْهُ وَمَزَقَّتْهُ كُلُّ ذَلِكَ فِي التُّرَابِ مَحْفُوظٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ عِدَّةَ الْأَنْبِيَاءِ وَ وَرَثَتِهَا وَ إِنَّ تُرَابَ الرُّوحَانِيِّينَ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ فِي التُّرَابِ فَإِذَا كَانَ حِينَ الْبُعْثِ مُطْرَتِ الْأَرْضِ مَطَرِ الشُّشُورِ فَتَرَبُّو الْأَرْضُ ثُمَّ تَمَخَضُوا مَخْضَ السَّيِّئِ فَيَصِيرُ تُرَابُ الْبَشَرِ كَمَصِيرِ الذَّهَبِ مِنَ التُّرَابِ إِذَا غُسِلَ بِالْمَاءِ - وَ الزُّبْدِ مِنَ اللَّبَنِ إِذَا مَخِضَ فَيَجْتَمِعُ تُرَابُ كُلِّ قَائِلٍ إِلَيَّ قَائِلِهِ فَيَنْتَقِلُ بِإِذْنِ اللَّهِ الْعَادِرِ إِلَيَّ حَيْثُ الرُّوحُ فَتَعُودُ الصُّورُ بِإِذْنِ الْمُصَوِّرِ كَهَيْئَتِهَا وَ تَلِجُ الرُّوحُ فِيهَا فَإِذَا قَدِ اسْتَوَى لَا يُنْكِرُ مِنْ نَفْسِهِ شَيْئًا... (۲۲)

### ۲-۱. بررسی سندی

۱۶۳

به گمان بعضی این روایت مرسل است، زیرا سلسله راویان آن حذف شده و به همین دلیل از درجه اعتبار ساقط میگردد. (۲۳)

اما نکته قابل تأمل این است که براساس شیوه قدمای امامیه در تصحیح روایات، بسیاری از احادیث برغم داشتن سلسله‌ی ضعیف، در زمره روایات صحیح شمرده شده‌اند (۲۴) و یا حتی بعضی از احادیث منقول با داشتن سلسله سند از درجه اعتبار



ساقط شده‌اند. از اینرو، احادیثی که در این نظام فکری، صحیح و دارای اعتبار هستند، اخبار موثوق به محسوب میگردند نه لزوماً اخبار ثقاتی که توأم با تأکید متأخران باشد و چنین نیست که به آنچه از غیر ثقات منقول شده اعتمادی نداشته باشند. بنابراین تنها دستمایه علمای رجالی، بررسی سلسله راویان نمیباشد، بلکه متن و مضمون و شهرت از شاخصه‌های مهم و اساسی صحت و سقم روایت شناخته میشود. اما نسبت به سند روایتی که علامه طبرسی در *احتجاج* نقل کرده است، چند مطلب باید مورد دقت قرار گیرد:

۱. ایشان در مقدمه این کتاب به چگونگی تدوین و جمع‌آوری احادیث اشاره کرده است:

در اکثر آنچه ذکر میکنم اسناد را ذکر نمیکنم؛ زیرا آنها یا اجماعی و مورد اتفاق میباشد و یا اینکه مطالب آن موافق با قواعد عقلی است و در کتابها موجود و بین موافق و مخالف مشهور است. تنها در مورد آنچه از امام حسن عسکری (ع) نقل میکنم، سند را بطور کامل ذکر میکنم؛ زیرا از نظر مشهور بودن همانند دیگر احادیث نیست.<sup>(۲۵)</sup>

۲. دیدگاه علامه مجلسی پیرامون حدیث مذکور شایان ذکر است: «این روایت بحسب ظاهر هر چند مرسل است، اما کلینی و صدوق اکثر بخشهای آن را بصورت متفرق در ابواب مناسب آنها آورده‌اند و سیاق الفاظ آنها بر اصالت و حق بودن گواهی میدهند.»<sup>(۲۶)</sup>

همچنین آقابزرگ تهرانی در تأیید کتاب *احتجاج* و اسناد روایات مذکور در آن مینویسد:

سخن او صریح در این است که تمامی روایات مرسله کتاب او مشهور و مستفیض بوده است و بین موافق و مخالف مورد اتفاق میباشد. این کتاب از کتب معتبری است که علمای اعلام همانند علامه مجلسی و محدث بزرگ حر عاملی و امثال آنها بر آن اعتماد نموده‌اند.<sup>(۲۷)</sup>

۳. با چشمپوشی از دو مطلب پیشین، حکیم زنوزی اندیشمندی سترگ بوده و از صحت و سقم روایت نیز اطلاع کامل و تمامی داشته که چنین مبنای تأسیسی را به



پشتوانه حدیث معتبری بیان کند. از جانب دیگر، اکثر حکمای پس از ایشان مانند حکیم آقا محمد رضا قمشه‌ای، علامه شیخ محمد حسین اصفهانی، علامه رفیعی قزوینی و علامه طباطبایی مهر تأییدی بر بینش و دیدگاه مدرس زنوزی زده‌اند و با اینکه تمامی اندیشمندان مذکور با مبانی رجالی و حدیثی آشنایی کامل داشته‌اند، در عین حال متعرض ضعف سند این حدیث نشده‌اند.

## ۲-۲. بررسی دلالتی

### دلالت بر امانت فعلیات نفسانی در اجزاء بدن

حکیم زنوزی با استفاده از این قسمت حدیث «کمصیر الذهب من التراب»<sup>(۲۸)</sup> در پی اثبات بودیعه نهادن آثار و فعلیات نفسانی در بدن می‌باشد با این بیان که آثار نفسانی پس از جدایی روح از بدن به امانت نزد بدن نهاده می‌شود. البته تمام آثار بودیعه نهاده نمی‌شود، بلکه آثار اصیل و ملکات نفسانی که حاصل اعمال و افعال بشر بوده است و بواسطه همین جهت از سایر بدن‌ها متمایز می‌گردد. حکیم بر این باور است که حتی خاکی که در آن بدن پوسیده شده با سایر خاکها متفاوت است؛ زیرا به پشتوانه این آثاری که در تراب نهفته شده، بدن پوسیده از سایر بدن‌ها امتیاز پیدا می‌کند. همانگونه که طلا دارای مراتب مختلفی است و ممکن است این عناصر بتنهایی خاصیت چندان مهمی نداشته باشند ولی با ترکیب شدن با عناصر دیگر مرتبه‌ی عالی و جنس ارزشمندی پیدا کند؛ همچنین این بدنی هم که در خاک پوسیده شده، بواسطه دارا بودن آثاری از نفس، از سایر ابدان ممتاز گردد و در اینصورت بدلیل بطلان تناسخ، این ماده بسوی نفسی دیگر حرکت نمی‌کند. همانگونه که در بحث بطلان تناسخ اشاره شده که نفس جزئی هر فردی پس از ۱۶۵ جدایی از بدن به بدن جزئی دیگر تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا یک ماده خاص متشخص، صورتی عرضی متباین را پذیرا نیست. بنابراین، خاک بدن یک فرد با در نظر گرفتن اینکه صور و آثار نفسانی همان فرد به آن خاک منتقل شده، امکان ندارد به بدن دیگر انتقال یابد. زنوزی در نهایت نیز با تمسک به علم الهی و اینکه خداوند متعال نسبت به هر ذره و شیء کوچکی علم و آگاهی دارد و بر خداوند لازم است که هر



شیء را به غایت و هدف خود برساند، برهان خود را به اتمام میرساند. علامه رفیعی قزوینی در تأیید لزوم حرکت بدن بسوی نفس، مؤیدی برای نظریه حکیم زنوزی ارائه کرده است: اگر نفس ناطقه به مراتب عالی و کمال خود نایل شود، دیگر به مراتب نازل و پایین برنخواهد گشت و تعلق نفس به بدن از جهت اکتساب کمالات و اعمالی است که در ذات نفس قرار گرفته است؛ یعنی چون در ذات نفس چنین کمالاتی وجود دارد، بدن نیز از بدست آوردن آنها ناچار است و زمانی که نفس به مقام کمال خود برسد، با اصل خود متحد خواهد شد و از لوازم و خصوصیات مادی بدنی جدا می‌گردد و دیگر نیازی به بدن مادی نخواهد داشت؛ زیرا قوه نفسانی به فعلیت تبدیل گشته و در اینصورت، دیگر نفس به بدن دنیوی تعلق نخواهد گرفت، چون اگر نفس به بدن تعلق گیرد، لازمه آن، تبدیل فعلیت به قوه است که چنین امری نیز واضح‌البطلان است. در ادامه، حکیم قزوینی به آیه شریفه «رب ارجعون\* لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها» (مؤمنون/۹۹ و ۱۰۰) اشاره کرده و این آیه را کنایه از امتناع بازگشت افراد به دنیا میداند؛ زیرا ممتنع است شیء بعد از اینکه به فعلیت رسیده باشد به مقام قوه بازگردد.<sup>(۲۹)</sup>

بنابراین نتیجه می‌گیرد که بازگشت نفس به بدن و تعلق به آن بعد از اینکه نفس به مقام فعلیت رسیده باشد، امری محال است و امکان ندارد مگر اینکه قائل شویم بدن بسوی روح و نفس در حرکت باشد که همین مطلب دلیلی بر بطلان تناسخ است.

#### دلالت بر اثبات حرکت بدن بسوی نفس

ایشان از فقره «ان الروح فی مکانها»<sup>(۳۰)</sup> چنین استفاده کرده است که روح ذاتاً حرکتی نخواهد داشت و بازگشت جوهره روح به مقام نازل و پست از آن برداشته شده است؛ زیرا اشیاء بواسطه جوهره ذاتشان حرکت طبیعی بسوی از بین بردن ذات و یا کمالات نفسانی نخواهند داشت، بلکه نفس، ذاتاً حرکت و سیر بسوی کمال ذاتی دارد و بدنبال آن چیزی است که کمالش باشد.

در ادامه به این نکته اشاره میکند که روح، وجود مجردی است که به بدن انسان تعلق گرفته و از مقام جوهری و عالی خود بواسطه محقق شدن موانع و اضداد خارج نمی‌گردد و این موانع توانایی ندارند که روح را در جای خود ساکن کنند و از



کمالات روحانی بی‌بهره نمایند و به همین دلیل، عالم قیامت، خصوصیت استعدادی (حرکت از قوه به فعلیت) نخواهد داشت، بلکه دارای فعلیت است.

بنابراین، روح و نفس از حیث ذات نیازی به خارج از خود برای استکمال ندارند و کمال، از ذات نفس زایل نمیشود، بلکه آنچه از حیث فطرت انسانی دارای نقص و نقصانی بوده (یعنی همان صور و هیأت ظلمانی) از این جهت از او مفارقت خواهد کرد و بسبب این موارد عذاب اخروی را خواهد چشید. با این تفاوت که در دنیا به پشتوانه اسباب خارج از ذات و بدن مورد عذاب قرار می‌گرفت ولی در عالم آخرت چون خالی از استعداد میباشد، از اینرو مانع داخلی محقق است و خبری از مانع خارجی نیست و مانع داخلی هم نور توحید و لوازم این نور یعنی نور نبوت و امامت است و کسانی که این نور را ندارند دارای مانع داخلی نیز نیستند، همانگونه که در دنیا مانع خارجی نداشتند که در اینصورت از این افراد عذاب و آلام اخروی برداشته نمیشود بلکه، این عذاب ملازم نفس آنان میباشد.<sup>(۳۱)</sup>

#### اتحادی بودن علاقه روح و بدن

حکیم با استفاده از فقره «تلج الروح فیه»<sup>(۳۲)</sup> علاقه روح و بدن را بنحو اتحادی ثابت میکند. در معنای کلمه «ولوج» چند مجمع لغوی را بررسی مینماید و درنهایت هیچیک از معانی لغوی را تأیید نمیکند. «ولوج» بمعنای درآمدن چیزی در چیزی. «ولج» آنچه در میان چیزی بوده باشد که از جنس آن نباشد. «ولوج الروح» بمعنای دخول روح در بدن و یا چسبیدن نفس به بدن. وی براین باور است که هر دو معنا (الصاق و لحوق) بار معنایی مناسبی ندارند، زیرا چسبیدن و داخل شدن دایره مدار میانیت دو چیز است؛ یعنی دو چیز که دارای هویتی مستقل هستند بواسطه چیز سومی به هم چسبیده میشوند و یا یکی داخل در دیگری میشود که این نوع بیان، مناسب علاقه روح و بدن نخواهد بود، چون نسبت نفس به بدن چه در دنیا و چه در آخرت، نسبت اتحادی است به اینگونه که نفس در بدن تصرفی بنحو ایجابی خواهد داشت و بدن در نفس تصرفی استعدادی بحسب معادلات خارجی دارد و یا اینکه نفس تصرفی استعدادی بحسب معادلات خارجی و یا اینکه نفس تصرفی ایجابی و بدن

۱۶۷



محمد مهدی مشکاتی، علی مستاجران گورتانی؛ عوامل تأثیرگذار بر نگرش حکیم زنوزی درباره معاد جسمانی

تصرفی اعدادی خواهد داشت؛ بلکه آماده‌سازی بدن برای نفس بحسب طی مراتب نفسانی است که سپری کردن هر مرحله، زمینه‌ساز مرحله‌ی دیگر خواهد شد و وصول به مرحله‌ی بعدی موجب وصول به مرتبه‌ی بالاتر شده و همین‌طور ادامه مییابد تا جایی که خداوند بخواهد و این تصرف چه بصورت ایجابی و یا اعدادی، یک نوع تصرف ذاتی و وجودی است و این تصرف فقط به پشتوانه‌ی علاقه‌ی ذاتی است که بین نفس و بدن صورت‌پذیر است و اگر بین نسبت نفس و بدن، تغایر و اختلافی یافت شود به محذوراتی از قبیل ترجیح بلامرجح و ترجیح مرجوح بر راجح دچار می‌شویم. اگر واسطه‌ی میان نفس و بدن از اتحاد میان این دو بوجود آید، مطلوب ماست، ولی در غیر این‌صورت، احتیاج بواسطه‌ی دیگری خواهیم داشت که منجر به تسلسل می‌شود. از اینرو، اگر نفس و بدن منتهی به اتحادی نگردند در این‌صورت امری غیرمتناهی محصور بین دو امر محدود قرار می‌گیرد. بنابراین بدن از جهت خصوصیتی که در آن حاصل است، بسوی نفس و روح حرکت می‌کند؛ زیرا این نفس عیناً در جایگاه و مراحل نزولی به همان نفسی مبدل می‌گردد که محشور خواهد شد و این دو نفس متناسب با همان بدن در مراحل نزولی هستند. بنابراین، غایت حرکت بدن، متصل شدن به نفس و روح خواهد بود بصورت اتحادی که در این نحوه‌ی اتحاد باید یکی بالذات و دیگری بالعرض باشد.<sup>(۳۳)</sup>

#### دلالت بر بازگشت صور نفسانی از اجزاء بدن

حکیم زنوزی با استفاده از این قسمت حدیث «تعود الصور باذن المصور کهیثتها»<sup>(۳۴)</sup> معتقد است که این کلمات روایت، صراحت ویژه‌ی بر نظریه وی دارد، از این جهت که صور و فعلیاتی که قبل از مرگ در نهان انسان وجود دارد، پس از ۱۶۸ مرگ همه‌ی آن آثار و صفات بصورت ودیعه در بدن قرار می‌گیرد و با اینکه بدن در طی زمانها پوسیده می‌گردد، ولی خاکی که محصول فرسوده شدن بدن خاص است، با دیگر خاکها متفاوت است، هرچند در ظاهر تفاوتی با خاکهای دیگر ندارد و از اینرو همین خاک با قرار گرفتن در مراحل گوناگون حرکتی، درنهایت به نفس ملحق می‌گردد.

وی چنین ادامه می‌دهد که صور نفسانیات باطنی هر شخص با دیگری متفاوت



است، اما بحسب ظاهر ابدان به خاک تبدیل شده تفاوتی ندارند و همه از یک نوع خاک هستند. بنابراین تعینات صور اعضا بگونه کمون در خاک نهفته است و زمانی که اجزاء به خاک تبدیل شده در حرکت صعودی قرار گیرد به همان صور نفسانی ملحق میشوند و این صوری که در مرتبه دوم بوجود می‌آید، عیناً بحسب اصل و ریشه، همان صور اولی هستند ولی بحسب مراتب حرکت غیر آن صور میباشند. بتعبیر دیگر، درجه اول که همان حرکت از مراتب نزولی است، دارای اصل ثابتی است که این اصل در طی تمام مراتب یکسان و بدون تغییر است.<sup>(۳۵)</sup>

### چگونگی حرکت اجزاء بدن بسوی نفس

حکیم زنوزی در تفسیر آیه شریفه «کما بدانا اول خلق نعیده» (انبیاء/۱۰۴) براساس نظریه خویش براین باور است که پس از مرگ همان بدن دنیوی در قیامت محشور خواهد شد. در تبیین چگونگی محشور شدن انسان بر این عقیده است که پس از مرگ، بدن انسان دارای غایتی خواهد بود و آن غایت عبارت است از حرکت اجزاء بدن جهت ملحق شدن به نفس. بعبارت دیگر، پس از مرگ، شخصیت انسان نابود نمیشود بلکه صورت ظاهری آن تغییر مییابد بدلیل اینکه بین اجزاء بدن و نفس هنوز علاقه و ارتباط وجود دارد. حکیم زنوزی در تبیین این مسئله که چگونه اجزاء بدن به نفس ملحق میشود، نحوه تعلق و ارتباط نفس و بدن را مطرح مینماید به اینصورت که نفس انسانی پس از مفارقت از بدن حیثیت مستقل و جدایی پیدا نمیکند بلکه به نشئه‌یی دیگر راه مییابد و با در نظر گرفتن تعلق و ارتباطی که زنوزی ذکر میکند میتوان نتیجه گرفت که پس از مرگ، اجزاء بدن با توجه به صور و آثار نفسانی بودیعت نهاده شده در آن، با طی حرکت جوهری ملحق به نفس خواهد شد. یکی از شواهد حکیم زنوزی بر وجود علاقه میان نفس و بدن، عدم تغییر و زوال بدنهای اهل معرفت پس از سالیان متمادی میباشد. ایشان تصریح میکند که در سالی سیل عظیم در تهران و ری آمد و قبر شیخ صدوق خراب شد و بدن این بزرگوار را پس از گذشت سالیانی متمادی سالم و بدون هیچگونه تغییری مشاهده کردم.<sup>(۳۶)</sup>

ناگفته نماند که دیدگاه حکیم زنوزی پس از وی با ایراد اشکالهایی از سوی

۱۶۹



برخی اندیشمندان مواجه شد که بدلیل خروج از موضوع این نوشتار، از بیان آنها خودداری میشود.<sup>(۳۷)</sup>

### نتیجه‌گیری

۱. پس از ابن‌سینا تلاشهایی برای تبیین عقلانی معاد جسمانی صورت گرفت که یکی از شاخصترین آنها بیان ملاصدراست. اما آقا علی حکیم زنوزی، این بیان را کافی و کاملاً سازگار با متون دینی نیافت و از اینرو درصدد تکمیل کار ملاصدرا و ارائه دیدگاهی جدید با استفاده از همان مبانی صدرایی برآمد.

۲. وی در دیدگاه خود به دو اصل عقلی مذکور و آن دلیل نقلی استناد نمود. با تأمل در آراء ایشان، در مجموع میتوان به نتایج ذیل رسید:

الف) اجزاء بدن عنصری بعد از مفارقت روح، در خاک پوسیده میشود و همین اجزاء پوسیده شده به محوریت حرکت جوهری دو مرتبه به هم میپیوندند و درنهایت به نفس ملحق خواهند شد.

ب) ترکیب و اتحاد بین نفس و بدن، ترکیب حقیقی اتحادی است، به اینصورت که نفس در نزول به مرتبه بدن چیزی جز بدن نیست همانگونه که بدن در صعود به مرتبه نفس جز نفس چیز دیگری نیست. ایشان براساس اثبات چنین اتحادی، به وحدتی جامع میان نفس و بدن رسید و پس از آن، تلازم نفس و بدن را در جمیع نشأت (دنیا و آخرت) به اثبات رساند.

ج) مستند نقلی مذکور اولاً، از لحاظ سند، روایتی مستفیض و صحیح محسوب گردید و ثانیاً، شاهدی تمام بر اثبات مدعای حکیم بود؛ زیرا چهار قسمت حدیث که عبارتند از: ۱) «ان الروح فی مکانها»، ۲) «کمصیر الذهب من التراب»، ۳) «فتعود ۱۷. الصور باذن المصورها» و ۴) «یلج الروح فیه» کاملاً تأییدکننده نظریه حکیم زنوزی بشمار رفت.

### پی‌نوشتها:

۱. ابن‌سینا، النجاة، تحقیق محمدتقی دانش‌پژوه، ص ۶۸۲.
۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح بر زاد المسافر، ص ۸۳.
۳. لاهیجی، عبدالرزاق‌بن‌علی، گوهرمراد، ص ۶۲۲.



۴. دشتکی، غیاث‌الدین منصور، *مصنفات*، تحقیق عبدالله نورانی، ج ۱، ص ۱۷۵.
۵. همانجا.
۶. شرح بر زاد المسافر، ص ۳۵۰.
۷. ر.ک: *مصنفات آقا علی مدرس طهرانی*، مقدمه و تصحیح و تحقیق محسن کدیور، ج ۲، ص ۲۵.
۸. ملاصدرا، *مفاتیح‌الغیب*، ص ۷۰۳.
۹. کدیور، محسن، «رساله معاد جسمانی حکیم مؤسس آقا علی مدرس»، *فصلنامه مفید*، ش ۸، ص ۹۹-۱۰۲.
۱۰. طبرسی، ابومنصور، *الاحتجاج*، ج ۲، ص ۳۵۰.
۱۱. مجموعه *مصنفات*، زنوزی، ج ۲، ص ۱۳۹.
۱۲. همان، ص ۱۰۱.
۱۳. ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۸، ص ۲۸۸.
۱۴. همان، ج ۵، ص ۲۸۲.
۱۵. سبزواری، ملاحادی، *شرح منظومه*، ج ۱، ص ۳۶۱.
۱۶. مجموعه *مصنفات*، زنوزی، ج ۲، ص ۱۰۰.
۱۷. همان، ج ۲، ص ۹۹.
۱۸. همانجا.
۱۹. «رساله معاد جسمانی حکیم مؤسس آقا علی مدرس»، *فصلنامه مفید*، ص ۱۰۰.
۲۰. مجموعه *مصنفات*، زنوزی، ج ۲، ص ۹۱.
۲۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *معاد از دیدگاه حکیم مدرس زنوزی*، ص ۹۵.
۲۲. *الاحتجاج*، ج ۲، ص ۳۵۰. روح بحکم قادر سبوح در مکان مقیم و در محل خود مستقیم است، چنانکه روح محسن در ضیاء و فسحت و روح مسیء بدبخت در ضیق ظلمت است لیکن بدن خاک گردد همان نوع که پیشتر از ایجاد بشر بر آن صفت مستمر بود. اما آنچه هوام و درندگان از خلایق اکل نمودند یا پاره پاره فرمودند که در جوف شکم جانوران مقیم و مستحکم گردید، چون رجعت همگی به خاک است؟ تمامی آن در تراب بامر ایزد وهاب محفوظ است در نزد آن کس یعنی ایزد تعالی و تقدس هیچ منقال ذره در ظلمات زمین بر آن رحیم الرحمن پوشیده و پنهان نیست و او عالم و عارف و شاهد و واقف بر حقایق عدد اشیاء و وزن آن بی شبهه و گمان است. ای زندیق خاک روحانیین بمنزله طلای أحمر خالص در تراب دفین است و چون بحکم حضرت رب غفور هنگام بعثت و ایام نشور رسد زمین ممطر گردد به مطر نشور، پس زمین چون بباران نشورتر گردد آن زمین بامر رب العالمین فی الجملة به بالا آمده، بعد از آن بدرد زائیدن آید و بیرون آورد به یقین از جوف بطن خود آنچه از مخلوقین در او مخزون و دفین است و کراء خود را پاک گرداند و خاک ابدان روحانیین مانند طلای آلوده به خاک که آن را به آب بسته باشند و پاک ساخته و مانند کره که از دوغ بیرون آورده باشند بیرون آید، پس تراب هر قالب در نزد آن قالب جمع گردد بعد از آن، آن خاک به حکم خدای عزوجل منتقل بمکان که روح در آن محل است نماید، پس صورت هر صور باذن مصور مثل شکل اول مخلوق و موجود گردد.
۲۳. پویان، مرتضی، *معاد جسمانی در حکمت متعالیه*، ص ۶۹۲.
۲۴. شیخ انصاری پس از ذکر روایاتی درباره اوقات نماز چنین آورده است: «وهذه الروایات و ان کانت مشترکه فی الضعف الا انها منجیره بالشهره.» (*الطهارة*، ج ۱، ص ۱۶. همچنین سید علی طباطبایی پس از نقل روایتی در باب ارث مینویسد: «فان فی طریقتها علی بن فضال و هو فطحی و منع اقتضاء دخول النقص، الاختصاص بالرد لتخلفه فی البنت والابوین و هو حسن اولاً و ورود النص المعتبر بالاخصاص و ضعف السند ممنوع لوثاقه علی بتصریح العدول من ارباب الرجال بها و مع ذلك معتضده بالشهره المحققه والمحکيه» (*ریاض المسائل*، ج ۱۲، ص ۵۴۰ و ۵۴۱).
۲۵. *الاحتجاج*، ج ۱، ص ۱۲.



۲۶. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۱۰، ص ۱۸۸.
۲۷. تهرانی، آقابزرگ، الذریعه، ج ۱، ص ۲۸۲.
۲۸. الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵۰.
۲۹. رفیعی قزوینی، سیدابوالحسن، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۹۵.
۳۰. الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵۰.
۳۱. مجموعه مصنفات، زوزی، ج ۲، ص ۹۶.
۳۲. الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۵۰.
۳۳. همان، ص ۱۰۷ و ۱۰۶.
۳۴. همان، ج ۲، ص ۳۵۰.
۳۵. مجموعه مصنفات، زوزی، ج ۲، ص ۱۰۶.
۳۶. همان، ج ۲، ص ۹۸.
۳۷. شرح بر زاد المسافر، ص ۳۳۵-۳۵۹.

### منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح بر زاد المسافر، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، معاد از دیدگاه حکیم مدرس زوزی، تهران، حکمت، ۱۳۶۸.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله، النجاة، تحقیق محمدتقی دانش پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.
۵. پویان، مرتضی، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۶. تهرانی، آقا بزرگ، الذریعه، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۷. دشتکی، غیاث الدین منصور، مصنفات، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۶.
۸. زوزی، علی، مجموعه مصنفات، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۸.
۹. سبزواری، هادی، شرح منظومه، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۹۰.
۱۰. طباطبایی، علی بن محمدعلی، ریاض المسایل، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۴ ق.
۱۱. طبرسی، ابومنصور، الاحتجاج، مشهد، انتشارات مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
۱۲. کدیور، محسن، «رساله معاد جسمانی حکیم مؤسس آقا علی مدرس»، فصلنامه مفید، پیاپی ۸، قم، ۱۳۷۵.
۱۳. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، گوهر مراد، تهران، نشر سایه، ۱۳۸۸.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، قم، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶.
۱۵. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، ۲۰۰۸ م.
۱۶. \_\_\_\_\_، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، بیروت، ۱۹۸۱ م.