

تجلی مبانی حکمت متعالیه در غزلیات علامه حسن زاده آملی

نویسنده:

محمد جواد جعفری زاده

mjjz.ir@gmail.com

دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

چکیده:

زبان شعر به دلیل ظرفیت‌های بی‌مانند خود در انتقال مفاهیم عمیق در بیانی موجز و دلشین، از دیرباز قالبی شیوا برای بازتاب مضامین ژرف حکمی بوده است. دیوان اشعار علامه حسن زاده آملی، به عنوان نمونه بارزی از این پیوند، جلوه‌گاه تلفیق هنرمندانه‌ی حکمت و ادب است. این پژوهش با رویکردی توصیفی تحلیلی، تجلی مبانی حکمت متعالیه در غزلیات علامه حسن زاده را مورد واکاوی قرار می‌دهد. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که مبانی حکمی ارزنده‌ای همچون «وحدت حقیقت وجود و کثرت شئون وجود، سریان عشق در هستی، سریان علم و حیات در هستی، عوالم طولی وجود، احسنیت نظام هستی، اتحاد عالم و معلوم، جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس، وحدت ظلی نفس، و تاثیر ملکات در ایجاد صور برزخی» به زیبایی در غزلیات علامه بازتاب یافته است. در نهایت، این نوشتار گواهی می‌دهد که غزلیات علامه حسن زاده، جلوه‌ای از بینش حکمی و ذوق ادبی ایشان و به منزله‌ی پلی استوار میان حکمت متعالیه و ادبیات به شمار می‌آید، و نیز به ظرفیت فراوان زبان نظم برای بیان متعالی‌ترین مفاهیم فلسفی در قالبی مانا و تاثیرگذار تاکید می‌ورزد.

واژگان کلیدی: شعر، شعر و فلسفه، حسن زاده آملی، ملاصدرا، حکمت متعالیه

مقدمه و بیان مسئله:

حکمت صدرایی که در میان مکاتب فکری اسلامی، تجلی کم نظیری از پیوند عقلانیت فلسفی با آموزه‌های وحیانی و شهود عرفانی به شمار می‌آید، توانسته است با ارائه مبانی بدیع حکمی، تحولی ژرف در فلسفه اسلامی ایجاد کند. در این میان، علامه حسن‌زاده آملی، به عنوان یکی از برجسته‌ترین شارحان این مکتب، نه تنها در آثار حکمی خود به بسط و توضیح این مضامین پرداخته، بلکه در قلمرو شعر و ادبیات نیز وام‌دار این اندیشه‌های عمیق بوده است.

اگرچه علامه حسن‌زاده در آثار فلسفی و عرفانی خود غالباً قلمی تخصصی و سنگین دارد، اما اشعار وی (به‌ویژه غزلیات ایشان)، با زبانی روان و دلنشین سروده شده‌اند. هرچند کانون اصلی غزلیات علامه در سه محور «عشق الهی، مناجات با خداوند، و پند اندرز» خلاصه می‌شود، اما در لابلای این مضامین، اشارات مستقیم و روشنی به بن‌مایه‌های حکمت متعالیه به چشم می‌خورد که بر بینش حکمی و تسلط شعری علامه تأکید می‌ورزد. این بُعدی کمترشناخته‌شده از شخصیت این اندیشمند بزرگ است که تاکنون کمتر مورد کاوش پژوهشی قرار گرفته است.

با عنایت به سخنان یادشده، هدف اصلی پژوهش حاضر آن است که به‌صورت نظام‌مند «تجلی مبانی حکمت متعالیه در غزلیات^۱ علامه حسن‌زاده» را مورد واکاوی قرار دهد، و آشکار سازد چگونه مفاهیم پیچیده فلسفی در قالب زبان شیوای شاعرانه‌ی علامه منعکس شده‌اند.

شایان ذکر است مقصود از کلمه «مبانی» در پژوهش حاضر، معنای گسترده‌تری از اصول بنیادین حکمت متعالیه (همچون اصالت وجود، تشکیک در وجود، و...) می‌باشد. در این نوشتار، هر قاعده و آموزه‌ی فلسفی که می‌تواند چارچوب نظری تبیین غزلیات علامه را فراهم کند، یک «مبنای حکمی» تلقی شده است. از این رو هرچند این آموزه‌ها خود از اصول بنیادین اولیه‌ای (مانند اصالت وجود) نشأت می‌گیرند، اما به نوبه‌ی خود می‌توانند نقش «مبنا» و قاعده - برای استنتاج و تبیین دیگر فروع فلسفی - را ایفا نمایند.

ضرورت این نوع تحقیق از سه جهت شایان توجه است:

۱. این پژوهش به پر کردن خلأ موجود در مطالعات مربوط به اشعار علامه حسن‌زاده می‌پردازد؛ چرا که تاکنون بیشتر تحقیقات معطوف به جنبه‌های فلسفی و عرفانی آثار وی بوده و بُعد ادبی و شاعرانه شخصیت ایشان (مخصوصاً در زمینه تلفیق حکمت و ادب) کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

۲. این تحقیق گامی مهم در توسعه‌ی مطالعات بینارشته‌ای به شمار می‌رود و نشان می‌دهد چگونه می‌توان مرزهای به ظاهر جداگانه‌ی فلسفه و ادبیات را در قالب یک زبان واحد به نام نظم پیوند زد.

^۱. شایان توجه است که دیوان اشعار علامه حسن‌زاده آملی شامل غزلیات، قصاید، مثنویات و موارد دیگر است، اما از آنجایی که پرداختن به مبانی حکمی تمام اشعار دیوان علامه در حجم یک مقاله ناممکن است (مخصوصاً که «منظومه دفتر دل» و «قصیده بنیوع الحیاء» ایشان کاملاً محتوای فلسفی و عرفانی دارد)، لذا در این پژوهش تنها «غزلیات» وی - که در مجموع ۱۴۲ غزل می‌باشد - مورد بررسی قرار گرفته است. در هر صورت، نمود مبانی حکمت متعالیه در غزلیات علامه «مشت نمونه خروار» است و نمایان‌گر بینش حکمی علامه در سراسر دیوان می‌باشد. همچنین پژوهش حاضر فرصت‌های تحقیقاتی دیگری در قصاید و مثنویات و سایر بخش‌های دیوان ایشان را به پژوهشگران بعدی پیشنهاد می‌دهد.

۳. این پژوهش با نشان دادن قابلیت‌های وسیع زبان شعر در انتقال مفاهیم فلسفی، بر اعتبار شعر فارسی به عنوان آینه‌ای برای بیان عمیق‌ترین مفاهیم حکمی می‌افزاید و بر جایگاه ارزشمند شعر در تبیین مضامین ژرف حکمت متعالیه تاکید می‌ورزد.

ضمناً درباره پیشینه پژوهش باید متذکر شد که تاکنون هیچ پژوهشی به بررسی بازتاب مبانی حکمت متعالیه در اشعار علامه حسن‌زاده نپرداخته است، لذا این پژوهش دارای نوآوری بوده و از پیشگامان این نوع خوانش تلقی می‌شود.

مبانی حکمت متعالیه در آئینه‌ی غزلیات علامه حسن‌زاده آملی

اینک بازتاب مبانی حکمت متعالیه در غزلیات علامه به صورت نظام‌مند و طبقه‌بندی شده، بازخوانی و تبیین می‌گردد. در هر عنوان، ابتدا با استناد به سخنان بزرگان حکمت متعالیه به‌ویژه صدرالمتالهین، «چارچوب نظری مبنا» تشریح شده و سپس، تجلی و بازتاب این مبانی در اشعار علامه مورد واکاوی و تطبیق قرار می‌گیرد:

۱. وحدت حقیقت وجود و کثرت شئون وجود

به جرئت می‌توان ادعا کرد «توحید» هسته‌ی مرکزی غزلیات علامه حسن‌زاده را تشکیل می‌دهد. علامه با تسلط کامل بر مبانی هستی‌شناسی و خداشناسی حکمت متعالیه همچون «اصالت وجود»، «وحدت وجود»، «تشکیک وجود»، «وجود رابط و وجود مستقل»، «وحدت حقه حقیقه» و...، به زیبایی مضامین عمیق توحیدی را در قالب نظم پیاده کرده است.

در نظام حکمت صدرایی، وجود اصیل است، یعنی آنچه دارای واقعیت بوده و متن خارج را پرکرده و منشأ اثر است وجود است (ملاصدرا، ۱۳۶۳ الف، ص ۴۴) و ماهیت تنها یک قالب ذهنی و حدّ وجود (طباطبایی، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۲۲۷) تلقی می‌شود. مصداق این وجود حقیقتی واحد است، وحدتی با عنوان «وحدت حقه حقیقه» که نه تنها ثانی و شریک ندارد بلکه فرض ثانی و شریک در آن محال است (ملاصدرا، ۱۳۶۳ ب، ص ۲۴۰ - طباطبایی، ۱۴۱۶ ق، ص ۲۷۸)؛ آنچنان وحدتی که نه تنها کثرات فراوان با آن تنافی نداشته بلکه موکّد وحدت آنند، چرا که بر بساطت و سعه و شمول آن حقیقت بی‌نهایت دلالت دارند (سبزواری، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۲۲). این حقیقت واحد دارای تشکیک است، یعنی هرچند واقعیت خارجی وجود یک حقیقت عینی واحد است اما از طریق درجات متکثر کمال و نقص تکثر یافته و به صورت واقعیات و حقایق وجودی متکثر درآمده است، لذا وجود یک حقیقت واحد دارای مراتب فراوان است که این مراتب در عین اشتراک در وجود، در شدت و ضعف و تقدم و تأخر از هم تمایز می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۲۰). اما از دیدگاه علامه حسن‌زاده سخن از «تشکیک در مراتب» دیدگاه نهایی صدرالمتالهین نیست؛ علامه معتقد است ملاصدرا در نهایت سر به آستان عرفان گذاشته و به «تشکیک در مظاهر» قائل می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۲۸۳ - همان، ج ۳، ص ۱۱۵ - همان، ج ۲، ص ۱۳۷). از این رو به‌ویژه با مذاقه در مبانی «وجود رابط» و با نفی کثرت از وجود و ارجاع آن به شئون وجود، وحدت شخصی وجود و کثرت شئون وجود نتیجه گرفته می‌شود که در این دید نهایی، مدعای شهودی عرفان مبنی بر وحدت شخصی وجود، با مدعای بدیهی فلسفه مبنی بر پذیرش کثرت، سازش و ترکیب یافته‌اند (عبودیت، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۹۹). در نتیجه این دستاورد حاصل می‌شود که هر موجودی شأنی از شئون و مظهری از مظاهر واجب بالذات است به این معنا که تنها حکایت و نمود و ظهور و تجلی آن حقیقت بی‌نهایت تلقی

خواهد شد. بنابراین در خوانش علامه حسن زاده، دیدگاه نهایی ملاصدرا «وحدت حقیقت وجود و کثرت شئون وجود» بوده و شواهد فراوانی بر این مدعا در عبارات صدرالمتألهین وجود دارد:

به تعبیر ملاصدرا «همه کثرات عالم، توابع حقیقتی واحدند و شئون و حیثیات و اطوار و لمعات نور و تجلیات ذات او تلقی می شوند» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۶). و باز به تصریح او: «وجود منحصر در حقیقت واحد شخصی است که ثانی و شریک ندارد، و آنچه از کثرات در عالم دیده می شود، ظهورات و تجلیات ذات اویند» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۲). و نیز در عبارتی صریح تر: «برای همه موجودات حقیقت واحدی است که اصل بوده و موجودات، شئون و اسماء و نعوت و اطوار و جهات و حیثیات آن موجود واحدند» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۰۰).

این دید عمیق توحیدی که رهاورد تلفیق عقلانیت فلسفی با معارف وحیانی و شهود عرفانی در حکمت متعالیه است، به زبان شیوایی در جای جای غزلیات علامه حسن زاده منعکس شده است:

ملک هستی به مثل جز قد و بالای تو نیست - همه زیباست که جز پرتو سیمای تو نیست
همه جا جلوه‌ی جانانه‌ی تو در نظر است - نیست یک ذره که وی مظهر و مجلای تو نیست (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۸۹)

این همه کثرت بی حد که از این سو بینی - یک تجلی است از آن سو به شمار آمده است
همه جا جلوه‌ی مستانه‌ی جانانه‌ی اوست - حیف بر مردمک دیده غبار آمده است (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۷۲)
ذات یکتای وجود است و شئون صمدی - جز خدا نیست درین کشور هستی دگری (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۸)

پیر ما گفت به جز بود خدا بودی نیست - با ادب باش جز او شاهد و مشهودی نیست (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۹۰)

طلعت دوست چه خوش حُسن دلارا دارد - دیده را مست جمالش به تماشا دارد
یک حیات است که رخسار همه خرم ازوست - بس که زیباست جهان را همه زیبا دارد (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۹۷)

آفتابی چنین درخشنده - دیده‌ها در غبار یعنی چه؟

واحدی جلوه کرد و شد پیدا - عدد بی شمار یعنی چه؟ (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۰)

لذت ار هست عاشقان دارند - از لقای جمال آن دلخواه

چه جمالی که پرتوی از وی - به تجلی در آمد و شد ماه (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۵)

چون یکی شد سالک و مسلوک می گردد عیان: - یک حقیقت بیش نبود، آنچه آمد در ظهور (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۵)

غرقه‌ی دریای نور وحدت اندر کثرتش - هر طرف رو آورد بر روی جانانست و بس (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۹)

از کران تا به کران طلعت جانانه‌ی اوست - از عیان تا به نهان مصطفیه‌ی آثارش (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۲)

ای صاحب دار وجود، ای از تو هر بود و نمود (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۱)

دل دار به سوی رُخ رخشنده‌ی دلدار - کز پرتوی از وی به وجود آمده شارق (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۵)

ما جز یکی نخوانیم، ما جز یکی ندانیم - ما جز یکی نبینیم باقی و برقراری (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۶)

- در اشعار زیبایی علامه، گاه آن حقیقت واحد به آفتاب تشبیه شده که ممکنات تنها به مثابه آبگینه‌ها و روزنه‌هایی برای نمود نور اویند:

یکی شمس حقیقت می‌درخشد در همه عالم - تعین‌های امکانی بود مانند روزنها (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۹)

- و گاه آن حقیقت به دریایی تشبیه شده که هستی ممکنات، نه هستی مستقل بلکه تنها به مثابه موجی از آن دریا خواهد بود:

من هستم و این هستی موجی‌ست ز دریایی - کان را نه بود قعر و کان را نه بود ساحل (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۸)

- و در این دریای بی‌کران، ما وجوداتی عین‌الربط بدو و جداولی از آن بحر بی‌نهایت هستیم:
یک به یک جدولی از بحر وجودیم همه - وه چه بحری نه بدایت نه نهایت دارد (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۹۹)
دل یکی جدول دریای وجود صمدی‌ست (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۲)

- و در این بینش عمیق توحیدی، ممکنات، تنها اسم و آیه و نشانه هستند، اسمای کثیر و فراوانی که از یک مسمای واحد حکایت می‌کنند. ملاصدرا با نظر به این مبانی بلند در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ» (نجم: ۳۲) به این رهاورد تصریح می‌کند که تمام اعیان و ماهیات با قطع نظر از آن وجود واحد، هیچ ثبوتی نداشته و تنها اسماء و نقوش و علامات بوده و در حقیقت جز آن مسمای واحد، حقیقتی در هستی یافت نمی‌شود، و تمام موجودات، رشحات و اشعات و مظاهر و تجلیات آن حقیقت واحد محسوب می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱، ۳۶).

علامه به این تقریر نیز به شیواترین بیان اشاره می‌کند:

دوست بگو دوست که یادش نکوست - تا نگری نیست جز او، اوست اوست

همچو الف در همه آفاق جفر - از بلد و خانه و اقلیم و کوست

ماه و ستاره‌ست و فروزنده مهر - کوه و در و خشک و تر و بحر و جوست

اسم، فراوان و مسمی یکی‌ست - آب یکی کوزه و جام و سیوست (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۷۴)

گفتی جز او معبود نه، بلکه جز او موجود نه - اسمی‌ست از دشت و دمن، آقا به چشم آقا به چشم (حسن زاده آملی،

۱۳۹۱، ص ۱۴۶)

- با نظر به سخنان یادشده، علامه به «تشکیک در مراتب» خرده می‌گیرد و دیدگاه نهایی ملاصدرا (تشکیک در مظاهر) را محور بینش توحیدی خود قرار می‌دهد:

یک دار وجود است به ترتیب مراتب - یک مرتبه‌اش ممکن و یک مرتبه واجب

ترتیب چه باشد که اضافت نشود راست - آنجا که یکی هست و دگرهاست سوال^۲؟

اطوار و شئونیست که یک ذات نماید - از ظاهر و از باطن و از طالع و غارب (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۵۲)

چون یک وجود هست و بود واجب و صمد - از ممکن این همه سخنان فسانه چیست؟

بس کشتی خزد که در این بحر، سالها - طی کرد و پی بُرد که او را کرانه چیست (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۸۱)

• و از این رو علامه، تمام ماسوی الله را مشتق از ذات خداوند می داند، واژه «مشتق» این بار معنایی را افاده می کند که خلق جدای از حق نیست، بلکه همانطور که مصدر اصل است و فروعات مشتق شده از آن فرع، حق اصل است و خلق فرع؛ فروعاتی که مظاهر و شئون آن اصل واحدند:

ماییم و آن که حضرت او نور مطلق است - دیگر هر آنچه هست از آن نور، مشتق است (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱،

ص ۶۱)

جمله‌ی ماسوا ز تو مشتق - تو به جمله‌ی ماسوا مشتاق (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۸)

آنی که نور مطلق است آنی که بود او حق است - آنی که از او مشتق است از ابتدا تا انتها (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱،

ص ۴۵)

نور خدای است که در شرق و غرب - انشعب ینشعب انشعاب (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۵۱)

۲. سریان عشق در هستی

مبنای بعدی که در اشعار علامه بسیار بدان توجه شده است، «سریان عشق در تار و پود هستی» است. ملاصدرا در فصلی از اسفار با عنوان «فی إثبات أن جميع الموجودات عاشقة لله سبحانه مشتاقه إلى لقائه والوصول إلى دار كرامته» به اثبات این مطلوب می پردازد (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۴۸).

تقریر برهان صدرا بر سه مقدمه استوار گردیده است: مقدمه نخست آنکه وجود، عین خیر و لذت است و در مقابل، عدم ذاتاً شر و کراهت انگیز است؛ بنابراین هر موجودی به طور ذاتی عاشق بقا و هستی خویش، و گریزان از عدم و فناست. مقدمه دوم تشکیک در وجود است: کمال هر موجودی متناسب با درجه‌ی وجودی اوست. و مقدمه سوم آنکه هر نقص و محدودیتی در ممکنات از جانب معلولیت و فقر ذاتی آنان است، نه از جانب حقیقت وجود که کمال مطلق

^۲. در بیت اول نظر ابتدایی صدرا (تشکیک در مراتب) مطرح می شود، اما در بیت دوم علامه استدلال می کند که اگر حقیقت وجود، امری واحد و شخصی است دیگر سخن از «تشکیک در مراتب» که هر موجود به عنوان واقعیتهایی با درجه‌ای خاص از شدت وجودی فرض شوند، ناممکن می گردد. زیرا «نظام ترتیبی» در صورتی قابل فرض است که هر مرتبه وجودی چیزی داشته باشد که در مرتبه دیگر نیست؛ به دیگر سخن، ترتیب، مستلزم تحقق «مابه‌الاختلاف» در هر مرتبه است و سنجش و اضافه میان این مراتب، زمینه ترسیم یک نظام تشکیکی مراتبی را فراهم می کند. در حالی که در منظومه‌ی فکری وحدت شخصی وجود، تنها یک حقیقت مستقل موجود است و در این دید، مابه‌الاختلاف و اضافه و ترتیب بی معنا می گردد. کثرت ظاهری عالم در مصرع دوم تبیین می شود: آنچه به عنوان مخلوقات و کثرات دیده می شود، نه موجوداتی حقیقی با مراتب مختلف وجودی، بلکه مظاهر و شئون آن حقیقت واحدند که هر یک به مثابه‌ی «قیده‌های محدودکننده» یا «نقائص سلب شده» از آن وجود مطلق عمل می کنند. هر آنچه به عنوان کثرت دیده می شود، در حقیقت، ظهور آن وجود نامتناهی در قالب یک حد خاص است؛ بنابراین، هر موجودی در واقع، سالب کمالات بی پایان حق تعالی (البته نه به صورت واقعی، بلکه در مقام ظهور و نمود) است. به عبارت دیگر، کثرت، نه ناشی از تعدد وجودها، بلکه ناشی از تعدد این «سلب‌ها» و «حدود» است که هر یک، جلوه خاصی از آن حقیقت یگانه را نمایش می دهند. در این دید نهایی، هرگونه دوگانگی و اختلاف و تباین حقیقی بین حق و خلق نفی می شود. به نص علامه حسن زاده: «ان البیئونة فی المقام لیست عزلیة بل وصفیة بمعنی سلب السلوب والحدود والنواقص عنه تعالی» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۲، ص ۵۰۲).

است. با تلفیق این مقدمات، نتیجه گرفته می‌شود که هر موجود ناقص، برای حفظ هستی و بقاء ذات و رفع نقص خود، ذاتا به سوی علت هستی‌بخش میل و شوق و عشق دارد؛ بنابراین، عشق به ذات واجب، به عنوان کمال مطلق و خیر محض، در همه‌ی ممکنات قرار دارد. وی در نهایت صراحتا به این نتیجه می‌رسد که «کان العشق ساریا فی جمیع الموجودات» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۵۰) و معتقد می‌شود که «هیچ موجودی در عالم نیست جز آنکه از محبت و عشق الهی بهره‌ای در نهادش نهفته است» (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۴۹).

علامه حسن‌زاده به زیبایی این مضمون را در غزلیات خود منعکس نموده است:

مه و خورشید و استاره بر این گردون گردانند - به حکم حجت قاطع به راه عاشقی پویا (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۳۱)

در کارگاه هستی عشق است تار و پودش - جز عشق نیست بالله در اصل و فرع ساری (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۶)

عشق آن دُرّ یتیمی ست که در ملک وجود - هر کجا می‌نگرم گرم بود بازارش (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۲)

معشوق، حُسنِ مطلق اگر نیست، ماسواه - یک سر به سوی کعبه‌ی عشقش روانه چیست؟ (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۸۱)

آتش عشق است که در اصل و فرع - التهب یلتهب التهاب (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۵۱)

عشق را بنگر که این خورشید و ماه - شمع عُشاقند در ایوان عشق (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۳)

دل را بدین گفتار ده، تن را خوش اندر کار ده - خود را به دست یار ده، بگسل ز دیگر یارها

آنی که دل شیدای اوست، آنی که دل جویای اوست - در صحن دل غوغای اوست، آنی که اسمہ دوا

آنی که باشد آن او، در خطه‌ی فرمان او - شیدا و سرگردان او، جان و تن و ارض و سما

آنی که جانِ جان بود، هم جان و هم جانان بود - معشوق انس و جان بود، سلطان کلّ ماسوا (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۶)

- مبہوت جلالش همه‌ی عالی و دانی - مفتون جمالش همه‌ی صامت و ناطق (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۵)
- ز تجلّای جمالش، همه شیدایی او - گل او بلبل او گلبن او گلزارش (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۲)
- با نظر به سریان عشق در ذره‌ذره اجزای هستی، ملاصدرا به این آموزه بلند آگاهی می‌دهد که این عشق، سیر و حرکت به سوی خداوند متعال را در پی دارد، از این رو خداوند را به عنوان «غایة الغایات» معرفی کرده و می‌گوید: «خداوند غایت نهایی همه موجودات است از این جهت که همه‌ی اشیاء طالب کمالات اویند و خود را در تحصیل آن کمالات (به حسب تصور خود) شبیه به او می‌کنند، لذا برای هر موجودی عشق و شوق به سوی خداوند است (یا ارادی یا طبیعی) و حکماء الهی به جریان و سریان عشق در همه موجودات هستی با تفاوت طبقات فراوانشان حکم کرده‌اند». (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۷۳)
- از این رو علامه در اشعار خود، هستی را همچون کاروانی تصویر می‌کند که تمام موجودات در این کاروان عاشقانه در سیر به سوی خداوند متعال به عنوان «غایة الغایات» در حرکتند:

همه یار گل عذارم، همه گل عذار یارم - همه آن نگارم، همه را نگارم آن است
 همه جا فروغ رویش، همه عاشقان کویش - همه رخت بسته سویش، همه جای کاروان است
 همه مات ذات خویش، و همه کس به گفت و گویش - همه دل به جست و جویش، همه در پیش روان است
 (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۵)

- ای آستان قدست دارالسلام جانها - بس کاروان که بسته بار سفر به سویت
 آیا شود که روزی این زار ناتوان را - باری دهی ز لطف پای نهید به کویت؟ (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۹۳)
 به تمنای وصالش همه اندر تک و پوی - نجم سرگشته‌ی او مهر و مه دوارش (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۲)
 ذره‌ای نیست در همه عالم - نبود بی‌قرار یعنی چه؟ (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۰)
- با عنایت به سخنان یادشده ملاصدرا معتقد است اغراض دیگری که موجودات به دنبال آنها هستند، غایات وهمی بوده و غایت حقیقی در نظام هستی همان کمال مطلق و خیر محض یعنی وجود حق متعال است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۵۵) که علامه در این بیت به این دستاورد اشاره می‌کند:
 - به حقیقت همه تو را خواهند - گر خطایی شده‌ست در مصداق (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۸)
 - در نهایت خالی از لطف نیست که غزل زیبای «جلوه‌ی جانانه» را مرور کنیم که عصاره‌ای دلنشین از سخنان یادشده است:

تا از ازل یک جلوه‌ی جانانه کردی - فرزندگان دهر را دیوانه کردی
 از عقل اول تا هیولای نخستین - مفتونش از آن نرگس فئانه کردی
 از بهر صید طائران گلشن قدس - از خط و خالت طرح دام و دانه کردی
 دانی چه با ما ای دُر یک‌دانه کردی - تا بر رُخت آن زلف مُشکین شانه کردی؟
 پروا نکردی، هیچ از پروانه سوزی - کاین سان به دورت جمله را پروانه کردی
 پیمان گرفتی اول از دُردی کِشانت - وان‌گه یکایک را سر پیمانه کردی
 هر مستطیعی را به طوف خانه خواندی - این مستکین را مات صاحبخانه کردی
 در حیرتم با آن همه جاه و جلالت - اندر دل بشکسته‌ام کاشانه کردی
 دادی حسن را آن چنان سوز و گدازی - کاو را حریف اُستن حنّانه کردی (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۵)

۳. تسبیح همه موجودات، و سریان علم و حیات در هستی

«تسبیح موجودات» که آموزه‌ای قرآنی بوده و در آیه «اسراء: ۴۴» بدان تصریح شده است، در حکمت متعالیه تبیین ویژه‌ای می‌یابد. بر اساس مبانی صدرایی این آموزه به دو نحو قابل تبیین است:

از آنجا که ملاصدرا وجود را عین صفات کمالی همچون علم و حیات می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ص ۷)؛ و از آنجا که تسبیح فرع بر شعور و علم است، بنابراین هر موجودی بر اساس بهره وجودی خود حظی از حیات و علم دارد، پس حتی نباتات و جمادات نیز بر اساس حظ وجودی خود بهره‌ای از شعور داشته (کمالی؛ مسعودی؛ سیدموسوی، ۱۴۰۱)، و بدین بیان تسبیح کل هستی مبنای عقلی پیدا خواهد نمود.

تبیین دوم از راه عشق است، باتوجه به اینکه سریان عشق در مبنای قبلی اثبات شد، ملاصدرا تذکر می‌دهد که عشق بدون حیات و شعور بی‌معناست، لذا سریان عشق ما را به سریان حیات و علم در هستی رهنمون می‌کند، و از این رو همه موجودات، زنده و عالم بوده و به تحمید و تسبیح معشوق حقیقی خود مشغول‌اند. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۷، صص ۱۵۲-۱۵۳)

لذا شعور و حیات و تسبیح موجودات مبنای دیگری است که در حکمت متعالیه با مبانی ملاصدرا تبیین ویژه‌ای یافته و در غزلیات علامه نیز بازتاب یافته است:

ز ذره تا مجرّه از رقیقت تا حقیقت را - بیایی راکع و ساجد به حمد و مدح حق گویا
دو عالم یک مصلی هست و دائم در صلاتستند - همه اشباح در این جا و همه ارواح در آن جا (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۳۱)

مرغ سحر که ناله‌ی شبگیر می‌کند - مرغ حق است و ناله‌ی او ذکر یاحق است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۱)
بیا ای شب که تا در سایه‌ی تو - تماشایی نمایم آسمان را
که هر استاره‌ای دارد زبانی - برای آن که می‌داند زبان را (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۱)

۴. عوالم طولی هستی

یکی دیگر از مبانی ملاصدرا که در غزلیات علامه منعکس شده است، اعتقاد به «عوالم طولی هستی» و «انحاء وجود برای ماهیت» است. از دیدگاه ملاصدرا هر ماهیتی با انحائی از وجود قابل تحقق است. این مبنا مبتنی بر «نظریه تشکیک در وجود» است، بر اساس این دیدگاه حقیقت خارجی وجود حقیقت واحدی است که دارای تشکیک است به طوری که هرچه رو به واجب بالذات برویم، بر کمال و شدت حقایق وجودی افزوده می‌شود و هرچه رو به هیولای اولی بیاییم، از کمال و شدت آنها کاسته می‌شود؛ بنابراین هر ماهیتی که در عالم طبیعت وجود دارد، وجودی برتر در عالم مثال دارد و هر ماهیتی که در عالم مثال هست وجودی برتر در عالم مجردات و عقول دارد و هر ماهیتی که در عالم عقول یافت می‌شود وجودی برتر در عالم الوهی دارد، پس هر ماهیتی از عالم ماده با چهار نحو وجود موجود است: وجود طبیعی مادی، وجود مثالی، وجود مجرد عقلی و وجود الهی (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۲۱۴). طبق این مبنا مرتبه مادون رقیقه و سایه‌ی مرتبه عالی محسوب شده و مرتبه‌ی مرتبه‌ی مادون است که تمام کثرات مادون را به طور بسیط و اجمال و به نحو اعلی و اشرف داراست.

به این آموزه در اشعار علامه اشاره شده است:

چو باشد عالم دانی مثال عالم عالی - همی دانی که هرچیزی برای اوست مخزن‌ها (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۹)
ای آن که زمین و آسمان‌ها - ظلّی بود از ظلالت ای دوست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۷۷)

۵. احسنیت نظام هستی

قائل شدن به «عوالم طولی هستی» ما را به مبنای بلند دیگری به نام «احسنیت و اتقان نظام هستی» رهنمون می‌کند. در حکمت صدرایی، نظام آفرینش، استوارترین و نیکوترین نظام ممکن بوده و در غایت نظم و اتقان است، چرا که این نظام، جلوه و رقیقه‌ی علم ذاتی حق متعال می‌باشد. توضیح بیشتر آنکه عوالم کلی هستی (عالم عقل، مثال و ماده) از

جهت شدت و ضعف وجودی بر یک دیگر ترتب دارند و ترتب میان آنها طولی است. مرتبه عقلی برترین مرتبه وجود ممکنات و نزدیک‌ترین آن به واجب است. نظام حاکم بر مرتبه وجود عقلی، سایه و جلوه‌ی عالم الوهی است، بنابراین نظام عقلی نیکوترین و استوارترین نظام ممکن است. در مرتبه بعد نظام عالم مثالی قرار دارد که جلوه و سایه نظام عقلی است و پس از آن، نظام مادی و طبیعی است که سایه عالم مثال می‌باشد. همان طور که عالم عقل هیچ نقصی ندارد، عالم مثال نیز نسبت به مرتبه خود نقصی ندارد و تمام کمالات لازم در مرتبه خود را داراست، زیرا پرتو و جلوه عالم عقلی است. کمبودها و نقص‌هایی که در این عالم به نظر می‌آید، از آن جهت است که این مرتبه، معلول عالم عقل است و طبعاً ضعیف‌تر از آن خواهد بود؛ این ضعف ناگزیر و اجتناب‌ناپذیر بوده و اساساً لازمه وجود این مرتبه است، چرا که اگر این ضعف و این نقص وجودی نباشد این عالم دقیقاً همان عالم عقلی خواهد بود، نه عالم مثال. عالم ماده نیز بدین بیان در مرتبه خود هیچ نقص وجودی ندارد. بنابراین از آنجا که هر کدام از عوالم وجود، پرتو و جلوه و سایه‌ی عالم بالاتر است، تا رسد به عالم عقلی، که پرتو علم الهی است (که در نهایت اتقان و حسن و منبع و مخزن همه کمالات می‌باشد)؛ از این رو نظام هستی نیکوترین و متقن‌ترین نظام ممکن است. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، صص ۳۷۴-۳۷۵ - ملاصدرا، بی‌تا، صص ۱۵۹-۱۶۰)

علامه حسن‌زاده با نظر به همین مبانی به زیبایی در غزلیاتش به حسن و نظم و اتقان نظام هستی اشاره می‌کند:

بوالعجب خانه‌ی پر نقش و نگاری‌ست جهان - صنع نقاش ببین و هنر معمارش (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۲)

دار وجود، نظم تمام است بی‌گزاف - با نظم تام، خواجه چه جای شکایت است؟ (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۵۵)

عشق از نظم کیانی که عیانی‌ست بگفت - سایه‌ی طلعت دلدار پدیدار شده‌ست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۷۸)

وحدت صنع خدایی‌ست که در سمع کیان - یک نظام است و منزه ز کژی و ز بدی‌ست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۸۳)

هر آن نقش کاندلر سرای وجود است - زحسنش سزاوار صد آفرین است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۶۹)

۶. اتحاد عالم و معلوم

مبنای بعدی «اتحاد عالم و معلوم» است که به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مبانی حکمت متعالیه تلقی می‌شود. بر اساس دیدگاه ملاصدرا این قاعده در مطلق ادراکات انسان (حسی و خیالی و عقلی، حصولی و حضوری) جاری است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۲۳۴ - ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۵۰۶). اما مورد قاعده مربوط به معلوم بالذات است؛ معلوم بالذات یعنی آنچه که بدون واسطه متعلق علم و ادراک واقع می‌شود؛ در این قسم ادراک، معلوم با علم اتحاد حقیقی دارد و تغایر بین علم و معلوم اعتباری است. بر خلاف معلوم بالعرض که با واسطه صورت متعلق علم و ادراک واقع می‌شود، همانند اشیاء خارجی که ادراک آنها به واسطه صورت آنهاست (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۵۱). به عنوان مثال هنگامی که انسان به درختی نگاه می‌کند صورت درخت در ذهن معلوم بالذات است و درخت خارجی معلوم بالعرض. مفاد قاعده این است که هنگام مشاهده درخت، نفس انسان (عالم) با درخت در ذهن (معلوم بالذات) متحد می‌شود، و چون در این قسم تغایری بین علم و معلوم نیست، لذا علم و عالم و معلوم با یکدیگر متحد می‌گردند، یعنی وجود عینی درک‌کننده با وجود عینی درک‌شونده متحد شده و یک حقیقت خواهند بود (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱،

ص ۲۳۱). این فرآیند علم‌آموزی در حکمت متعالیه نه بدین معناست که مدرکات موجودات مستقلی همچون اعراض اند که بر لوح نفس نقش ببندند و در نتیجه صیرورتی در گوهر آدمی روی ندهد، بلکه از آنجا که نفس انسان بسیار لطیف است به هر چه رو آرد، صورت آن شود و همانند ماده‌ای است که صور معلومات مختلف را می‌پذیرد و با پذیرش صور علمی توسعه وجودی می‌یابد (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۴۹):

نفس از بس که لطیف است شود نفس همان - که بدو روی نموده ز نشیب و ز فراز (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۱۸) بنابراین بر اساس قاعده «اتحاد عالم و معلوم» و به ضمیمه اصل اشتداد وجودی نفس، این نتیجه حاصل می‌شود که انسان به هر چه رو آورد و به هر شیئی توجه نماید، این صورت معلوم بالذات و عین وجود او خواهد بود، و هر چه علوم انسان افزونی یابد وجود انسان اشتداد می‌یابد، لذا حقیقت انسان چیزی جز علم او نیست، پس علم روح را روشن می‌کند و عین روح می‌شود و با آن متحد می‌گردد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۶، ص ۲۲۳)؛ بلکه انسان با دانش و کردار خود این همانی داشته و علم و عمل سازنده هویت انسان خواهند بود:

دانش بینش ذات است و تو گرد آوری - آنچه را در عاقبت می‌یابدش بگذاشتن (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۹)
خویش را بهر ابد نیک بسازید به علم - عمل و علم دو سازنده‌ی انسان آمد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹)

۷. جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس

یکی دیگر از مبانی ملاصدرا که در غزلیات علامه اشاراتی بدان یافت می‌شود، «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن نفس است (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ص ۲۲۳)؛ این قاعده بدین معناست که نفس در آغاز، قوه‌ای منطبع در ماده بوده و در اثر اشتداد و حرکت جوهری همین موجود مادی تبدیل به حقیقتی مجرد می‌شود و در این سیر تکاملی از پایین‌ترین مراتب تجرد به تجرد نباتی و حیوانی و انسانی نائل می‌آید، لذا نفس «حادث به حدوث بدن» است و در اصل حدوث و وجودش به بدن نیاز دارد اما در بقاء خود بی‌نیاز از بدن است و پس از مرگ، کالبد جسمانی عنصری وی از بین رفته و نفس به حیات روحانی ابدی خود ادامه می‌دهد. لذا ملاصدرا حیات نفس در این عالم را به حیات طفل در رحم تمثیل می‌کند و می‌گوید: همان‌طور که طفل در مراحل اولیه‌ی حیاتش به رحم مادر احتیاج دارد ولی پس از تکامل از رحم مادر بی‌نیاز می‌شود، نفس انسان نیز در مراحل اولیه‌ی تکون و حیات خود به بدن مادی نیاز دارد، اما پس از آنکه بر اثر اشتداد وجودی به مقام تجرد رسید، دیگر به بدن مادی احتیاجی نداشته و بدون این بدن مادی به حیات ابدی خود باقی خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۳۹۳). این آموزه به این ثمره بلند اخلاقی رهنمون می‌شود که این نشئه دنیایی همچون رحم مادر یک سرای موقت است و انسان پس از کوچ از این نشئه به بقای نفس مجرد خود باقی و برقرار است و حیاتی ابدی در پیش دارد. علامه در ابیات خود به این سخنان اشاراتی دارد:

رحم بودی جنین و آمدی در این جهان - این جهان با آن جهان هم در مثل باشد جنین (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۵)
تن خاکی به سوی خاک روان است ولی - دل عرشی به سوی عرش خرامان آمد
ای عزیزان من این نشئه‌ی دنیاوی ما - به مثل این که چو زندان و چو زهدان^۳ آمد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۹)

۸. وحدت ظلی نفس

یکی دیگر از مبانی مهم حکمت صدرایی «وحدت ظلی نفس ناطقه انسانی» است، بدین توضیح که نفس حقیقتی مجرد و بسیط است که وحدت ظلیه الهیه دارد، همانطور که حق متعال وحدت عددی ندارد بلکه دارای وحدت حقه حقیقه است که تمام کثرات عالم در ذیل حکومت وحدت قهار او قرار می گیرند و ثانی و شریکی برای او در هستی قابل فرض نیست، نفس انسان نیز ظل و سایه‌ی این وحدت بوده و وحدت ظلی دارد (سبزواری، ۱۳۸۸، ص ۴۲۳). بدین معنا که در کشور و سلطنت خود برایش ثانی و شریکی قابل فرض نیست و در عین تجرد و بساطتش، تمام اعضا و جوارح و قوا و کثرات فراوان خود را دربرمی گیرد. بر این اساس در حکمت متعالیه، نفس یک حقیقت واحد ممتد است که از فرش تا عرش مملکت خود را فراگرفته، لذا بدن مادی حقیقتی جدای از نفس محسوب نشده و شأنی از شئون نفس می باشد، و نفس مجرد، مرتبه عالی و بدن مادی مرتبه نازله و ظل آن تلقی می شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۷۰)

علامه در غزلیات خود به شایستگی به «وحدت ظلی نفس» و «رابطه نفس و بدن» اشاره می کند:

نفس را فوق تجرد^۴ بود از امر اله - واحد است از چه نه آن واحد کم عددی ست

تن بود مرتبت نازل اندر دو سرا - نه که سیف است به غمد اندر و او را امدی ست^۵ (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۸۳)

نه جان اندر بدن باشد که آن روح است و این جسم است - بود از پرتو انفس بقای صورت تنها^۶ (حسن زاده آملی،

۱۳۹۱، ص ۴۹)

مرکب دنیاوی جان است تن - رفرق عقبی فرس دیگری^۷ (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۱)

از این رو نفس یک حقیقت واحد است که جامع همه کثرات و اضداد در مراتب مختلف خود است که این کثرات فراوان نه تنها به چنین وحدتی لطمه وارد نمی کنند بلکه سعه وجودی او را تاکید می کنند. پس نفس یک جوهر ممتد دارای کثرات و مراتب فراوان (الهی و عقلی، مثالی و مادی) است:

واحدی و جامع اضداد بیرون از شمار - حسن صنعت را نگر از کردگار خویشتن

مرطبیعی و مثال و عقلی و لاهوتی ات - چار انسانند و تو انسان چار خویشتن^۸ (حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۰)

^۴ . مقام فوق تجرد و لایقنی، بالاترین مرتبت انسان و رتبه‌ای بالاتر از تجرد انسانی است. (رک به: حسن زاده آملی، ۱۳۸۵، صص ۳۹۹-۴۰۴). علامه در این بیت اشاره می کند که نفس مجرد است (نه تنها تجرد برزخی و عقلی، بلکه برای برخی از نفوس: تجرد فوق عقلی)؛ و این نفس مجرد، واحد است به وحدت ظلی، نه وحدت عددی.

^۵ . یعنی بدن، چه بدن مادی و چه بدن مثالی، مرتبه نازله نفس است، نه اینکه بدن جدای از نفس و همچون شمشیر در غلاف باشد. و این بدن مادی دارای امد است و (بر خلاف نفس که ابدی است) پس از مرگ و قطع افاضه نفس، فاسد و تباه می شود.

^۶ . یعنی نفس در بدن نیست، بلکه بدن در نفس است (به تعبیر صحیح تر بدن مرتبه نازله نفس است)، چرا که روح محیط است و بدن محاط، و هرگز محیط در محاط نگنجد. و بقای صورت بدن مادی، از پرتو افاضه نفس است و پس از قطع افاضه نفس، بدن مادی از بین می رود.

^۷ . یعنی جسم مادی، مرکب دنیایی نفس است، و رفرق (مرکب) عالم برزخ مرکب دیگری (یعنی بدن مثالی) است.

^۸ . یعنی در مقام تفصیل بر اساس مراتب طولی عوالم، انسان دارای چهار مرتبه عقلی و مثالی و مادی و الوهی است، اما بر این اساس که نفس یک حقیقت واحد ممتد از فرش تا عرش است، تمام این مراتب تحت سلطنت یک نفس واحد قرار دارند.

۹. تأثیر ملکات در ایجاد صور برزخی

علاوه بر مبانی «هستی شناسی» و «انسان شناسی» یادشده، در غزلیات علامه از مباحث «معادشناسی» حکمت متعالیه نیز سخن گفته شده است. یکی از مباحث مهم ملاصدرا در بحث معاد، «تأثیرگذاری ملکات انسان در ساخته شدن صور برزخی» است. صدرالمتهلین با عنایت به اصول مهمی همچون «تجرد نفس»، «بقای نفس»، «تجرد قوه خیال»، «قدرت نفس بر انشاء صور خیالی»، «حرکت جوهری و اشتداد وجودی نفس»، «اتحاد عالم و معلوم و عامل و معمول» و...، مباحث معادشناسی خود را پایه‌ریزی می‌کند. نتیجه مباحث مذکور، این آموزه بلند است که «هر آنچه انسان در این عالم یا بعد از مسافرتش به عالم آخرت می‌بیند، همه را در ذات و عالم خود می‌بیند و هیچ چیز را خارج از ذات و عالم خود نمی‌بیند و عالم او نیز در ذات اوست» (ملاصدرا، ۱۳۸۸، ص ۲۴۴)؛ لذا صور نیکو یا ناپسند برزخی، خارج از نفس نبوده و همواره بر اساس افکار و نیات و کردار انسان، صورتی مناسب با آن عمل در نفس ایجاد می‌شود، و بدن برزخی بر اساس ملکات شکل می‌گیرد؛ به تعبیر ملاصدرا «تکرار اعمال از انسان موجب حدوث ملکات و اخلاق در نفس انسان می‌شود و هر ملکه و صفتی که بر جوهر نفس غلبه کند، نفس صورتی مطابق و مناسب آن ملکه، صورتگری و انشاء می‌کند» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۸۸). بنابراین انسان در حقیقت همچون مزرعه‌ای است که شب و روز با اندیشه و کردارش در حال کاشتن بذره‌های نیک و بد در جان خود است، و همواره مهمان سفره‌ی خود و زرع و زارع و مزرعه خویش است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۶، ص ۳۸۹) :

خوهای بد تو دوزخ توست - اندر دل تو کشد زبانه

آری که تویی چو کشتزاری - کشت تو همه زند جوانه (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۹)

با توجه به سخنان یادشده، علامه در غزلیات خود به این رهاورد آگاهی می‌دهد که انسان در ظاهر بشری، صورت مادی انسانی دارد، اما باطن و صورت اخروی او بر اساس ملکاتش شکل می‌گیرد؛ ممکن است بر اثر خوی‌ها و ملکات ناپسندش صورت حیوان (یا حتی حیوانات مختلف) داشته باشد، و ممکن است به تعبیر ملاصدرا آنچنان اوج بگیرد که در زمره فرشتگان قرار گیرد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۱۵۲) :

ندیده‌ایم در اهل زمانه صدق و صفا - بریده‌ایم از این دیو و دد مآب ای دوست

به صورت بشری آدمی، و در سیرت - بسان بیشه‌ی انبوه از دواب ای دوست (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۷۵)

الا ای طایر قدسی در این ویرانه برزن‌ها - بسی دام است و دیو و دد بسی غول است و رهن‌ها

در این جای مخوف ای مرغ جان ایمن کجا باشی؟ - گذر زین جای نا امن و نما رو سوی مأمن‌ها

در این کوی و در این برزن چه پیش آمد تو را رهن؟ - به یک دو دانه‌ی ارزن فروماندی ز خرمن‌ها

در این لای و لجن‌ها و در این ویرانه گلخن‌ها - شد از یاد تو آن ریحان و روح و باغ و گلشن‌ها

همه خوهای ناپاکت تو را گردند اژدرها - تو را گردند نشترها تو را گردند سوزن‌ها

رُدا لوح دلت از تیرگی‌های هواهایت - که تا افروشتگان در جان تو سازند مسکن‌ها (حسن‌زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۹)

نتیجه گیری:

در این پژوهش در مجموع نه مبنای مهم حکمت متعالیه از غزلیات علامه حسن زاده آملی بصورت نظام مند استخراج و تبیین شد؛ این مبانی عبارتند از: «وحدت حقیقت وجود و کثرت شئون وجود، سریان عشق در هستی، تسبیح همه موجودات و سریان علم و حیات در هستی، عوالم طولی وجود، احسنیت نظام هستی، اتحاد عالم و معلوم، جسمانیه الحدود و روحانیه البقاء بودن نفس، و وحدت ظلی نفس، و تاثیر ملکات در ایجاد صور برزخی».

در پرتو این مطالعه بینارشته‌ای آشکار گردید که از باب «إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٍ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۲۷) اشعار علامه حسن زاده، نمونه‌ی بارزی از تلفیق هنرمندانه‌ی مضامین عمیق حکمت متعالیه با ظرافت ادبی تلقی می‌شود. نوشتار حاضر از رهگذر واکاوی این اشعار، علاوه بر اینکه بُعد کمتر شناخته شده‌ای از شخصیت علامه را روشن نمود، نیز الگویی در جهت توسعه‌ی تحقیقات بینارشته‌ای میان فلسفه و ادبیات ارائه می‌دهد که فراتر از تحلیل موردی اشعار علامه، رویکردی روش مند برای خوانش متون ادبی حکیمان در مطالعات مشابه خواهد بود.

در نهایت، این تحقیق آشکار می‌سازد که زبان نظم می‌تواند پلی استوار میان جهان مفاهیم سنگین فلسفی و جهان ظریف ادبیات تلقی شود. به ویژه از آنجا که حکمت متعالیه تلفیق کم نظیری از عقل گرایی برهانی، معارف وحیانی و کشف عرفانی است، از این رو می‌توان ادعا کرد هنگامی که «اوج محتوایی» حکمت متعالیه در «اوج قالبی» شعر - که عالی ترین صورت بیان محسوب می‌شود - قرار گیرد، نتیجه‌ای بی بدیل رخ می‌نماید: خلق اثری که نه تنها از حیث محتوا متعالی است، بلکه از منظر قالب و صورت و شیوه‌ی انتقال معنا نیز به حد کمال رسیده است. این پیوند به بیان ملموس تر مفاهیم عمیق فلسفی می‌انجامد و به ظرفیت وسیع زبان شعر به مثابه قالبی ماندگار و تاثیرگذار برای بازخوانی و بازآفرینی مفاهیم بنیادین حکمت متعالیه تاکید می‌ورزد:

که نظم اندر نظام آفرینش - بقا دارد به نزد اهل بینش

ز نظم است فکر را تعدیل و توسیط - به در آید ز افراط و ز تفریط

ز نظم آید سخن در حدّ موزون - ز اندازه نه کم باشد نه افزون

بسا «شعر به حکمت گشته معجون» - نموده نیکبختی را دگرگون

چه بینی شعر از طبع روان را - بشوراند بسی پیر و جوان را

(حسن زاده آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۰۳)

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم
۲. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۶۶). اتحاد عاقل به معقول. تهران: حکمت.
۳. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۲). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (تعلیقه). قم: منشورات شکوری.
۴. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۵). سرح العیون فی شرح العیون. تهران: امیرکبیر.
۵. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۸۷). شرح فارسی اسفار اربعه. قم: بوستان کتاب.
۶. حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۹۱). دیوان اشعار. قم: الف لام میم.

۷. سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۸۸). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه (تعلیقه). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۸. سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۸). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (تعلیقه). قم: مکتبه المصطفوی.
۹. سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۶۹). شرح المنظومه. تصحیح و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی. تهران: نشر ناب.
۱۰. سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۳۷۴). شرح مثنوی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سازمان چاپ و انتشارات.
۱۱. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۶۸). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (تعلیقه). قم: مکتبه المصطفوی.
۱۲. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۶ق). نهایه الحکمه. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۱۳. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۸۸). نظام حکمت صدرایی. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. (۱۴۱۷ق). المحجه البیضاء فی تهذیب الاحیاء. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۱۵. کمالی، محمد هادی؛ مسعودی، جهانگیر؛ سید موسوی، سید حسین. (۱۴۰۱). تحلیل و مقایسه دو رهیافت متفاوت صدر المتألهین در توجیه فلسفی سریان علم به اجسام مادی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۷ (۳۰)، ۲۰۷-۲۳۲. <https://doi.org/10.30513/ipd.2022.3458.1287>.
۱۶. (ملاصدرا) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). اسرار الآیات. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. (ملاصدرا) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ الف). المشاعر. تهران: طهوری.
۱۸. (ملاصدرا) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ ب). مفاتیح الغیب. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. (ملاصدرا) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: انتشارات بیدار.
۲۰. (ملاصدرا) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۸). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. قم: مکتبه المصطفوی.
۲۱. (ملاصدرا) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۳). شرح اصول الکافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۲. (ملاصدرا) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۸). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۳. (ملاصدرا) صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (بی‌تا). الرسائل. قم: مکتبه المصطفوی.