

دوفصل نامه‌ی علمی - تخصصی پرتو خرد

سال چهاردهم، شماره ۲۵،

بهار و تابستان ۱۴۰۲

صص ۷۵-۵۹

تبیین حشر متنوع و متکثر انسان‌ها از منظر ملاصدرا

علی اکبر شریفی (رهگذر)*

چکیده

حشر انسان‌ها در موقف محشر، از مسلمات ادیان الهی بوده و به صورت‌های مختلف در منابع و معارف ماثور دینی وارد شده است. تبیین عقلی این دسته مسایل، مورد تأکید بسیاری از اندیشمندان اسلامی بوده است. در این میان، نظام فلسفی صدرا با مبانی و اصول ویژه، ظرفیت تبیین این سنخ از مسایل را به صورت دقیق دارد. این جستار این مسأله را از منظر صدرا و با روش توصیفی-تحلیلی مورد بررسی قرار داده است. براساس اصول حکمت صدرایی - از جمله حرکت جوهری نفس انسانی، نوع متوسط بودن انسان و نیز قاعده اتحاد علم، عالم و معلوم و اتحاد عامل با عمل -، هر فرد انسانی برحسب علم و عملی که در نشئه طبیعت انجام می‌دهد صاحب ملکات و هیئت‌های راسخه‌ی در نفس می‌شوند که صدرا با الهام از قرآن کریم با عبارت «شاکله» بدان اشاره می‌کند. شاکله‌ی هر فرد صورت ملکوتی وی را تعیین می‌کند و فرد در محشر به همان صورت و به صورت نوع منحصر به فرد و متفاوت از افراد دیگر محشور می‌شود.

کلید واژگان: حشر، محشر، حرکت جوهری نفس، انسان نوع متوسط، ملاصدرا.

* فوق لیسانس مذاهب اسلامی جامعه‌المصطفی العالمیه.

۱- مقدمه

تبیین عقلی معارف بنیادین دینی که در مآثورات دینی کم و کیف آن‌ها بیان شده است وجهه همت دانشمندان اسلامی بوده است و هرکدام بر اساس مبانی و منظرهای معرفتی خود تفسیری از آن‌ها به دست داده‌اند. در میان حکیمان اسلامی ملاصدرا با اشراف بی نظیری که نسبت به معارف دینی قرآنی و روایی دارد و نیز دستگاه نظری پیچیده‌ای که از وحدت بخشی و درهم آمیزی بحث برهانی، ذوق عرفانی، شور و حیانی و تعهد کلامی پدید آورده، کوشیده است در باب بسیاری از معارف مآثور دینی تبیین عقلی ارائه دهد؛ به نحوی که هم با ظاهر بیان‌های دینی سازگار باشد و هم از نقص‌های تفسیرهای ظاهری که از سوی برخی از متکلمان و ظاهرگرایان ارائه شده است مبرا باشد. آموزه معاد یکی از اصول بنیادین اسلام است و بخش وسیعی از مآثورات دینی درباره آن و مسائل مربوط به آن می باشد. معاد یک آموزه کلی و دارای ابعاد گسترده است و مسائل متعددی بر محور آن قابل طرح است.

یکی از مفاهیمی که در مآثورات دینی در ارتباط با معاد به کار رفته است مفهوم «حشر» است که به صورت‌های مختلف به کار رفته است. از جمله مسائلی که مآثورات دینی با بیان‌های مختلف به آن پرداخته است، حشر متنوع و با صورت‌های مختلف انسان‌ها در موقف محشر است. صدرا به تبع از معارف دینی در آثار خود عنایت ویژه به این مسئله داشته و به صورت پرتفصیل در باب آن داد سخن داده است. وی تلاش نموده است با بهره‌گیری از اصول حکمی خود تبیین عقلی از مآثورات وارده در این باب ارائه دهد و از رازهای و لایه‌های باطنی این معارف پرده بردارد. این جستار در پی آن است که مسئله حشر متنوع انسان‌ها را از منظر صدرا به بحث و بررسی گیرد. ما در این مختصر ضمن اشاره به مفهوم شناسی حشر و کاربردهای مختلف آن در آثار صدرا به تبیین حشر متنوع انسان‌ها بر اساس مبانی خاص صدرا می‌پردازیم.

۲. مفهوم‌شناسی

۱-۲. حشر در لغت

حشر در لغت به معنای جمع کردن است و به جمع کردن مردم در روز قیامت حشر گویند. محشر اسم مکانی است که در آن مردم را جمع می‌کنند (ابن منظور، ۱۴۰۵، واژه حشر). حشر را به راندن و کوچ دادن گروهی از محل استقرار خود و روانه کردن آن‌ها به سوی جایی نیز معنا کرده است (راغب، ۱۴۱۲، واژه حشر). همچنین حشر به معنای سیر کردن، جلای وطن، برانگیختن، تیز کردن نوک نیزه دقیق کردن و... به کاررفته است. وجه جمع این معانی سیر و سوق دقیق و همگانی به سوی یک هدف عالی و دقیق است.

۲-۲. حشر در اصطلاح

حشر مفهوم دینی است و در قرآن کریم واژه حشر و مشتقات آن حدود ۴۳ بار به کاررفته که بیش از ۳۰ بار آن به قیامت مربوط می‌شود (نظری توکلی، ۱۳۸۹، ۲۰). حشر و مشتقات آن در قرآن هم از حیث صوری و لفظی و هم از حیث محتوایی به صورت متنوع به کار رفته است. در اکثر موارد حشر در باره انسان‌ها به کار رفته است و در برخی موارد در باره حیوانات و گاهی در باره تمام مخلوقات نیز به کار رفته است. آنچه حشر به سوی او انجام می‌شود که قرآن با کلمه «الی» بدان اشاره می‌کند در اکثر موارد خداوند متعال است و در برخی موارد نیز «نار» و «جهنم» به عنوان جایگاهی که حشر به سوی آن انجام می‌شود ذکر شده است. بیان‌های قرآن در باب حشرگاه کلی است و صرفاً از حشر سخن می‌گوید، اما در برخی موارد بیانگر حالت انسان‌ها در هنگام حشر است: حشر به صورت نابینا، کر و لال و... از این مواردند.

دانشمندان و متکلمان اسلامی در مواجهه با ظواهر قرآنی و حدیثی تلاش نموده‌اند تعریف متناسب از حشر ارائه دهند. در یک تعریف که عمومیت نیز یافته و عامه مردم از حشر جز آن را درک نمی‌کنند، حشر عبارت است از احیاء مردگان و اعاده خلق در قیامت. این تعریف در آثار تعدادی از متکلمان آمده است (برای نمونه، ر. ک: آمدی، ۱۴۱۳، ۲۶۰؛ فاضل مقداد، ۱۴۲۰، ۱۷۷). برخی با توجه به معنای لغوی حشر علاوه

بر زنده کردن مردگان جمع کردن آن‌ها را در موضع محشر نیز در تعریف افزوده‌اند (لاهیجی، ۱۳۸۳، ۶۵۵).

در تعریف دیگر حشر مترادف بامعنای «معاد» و به صورت اسم عام برای نشئه آخرت به کار رفته است و مراد از آن تمام مواقف قیامت است. «حشر اسمی است که از ابتدای خروج از قبور تا انتهای قیامت را در بر می‌گیرد، زیرا حضور در آن عرصه کامل نمی‌شود مگر با گذراندن تمام مراحل محاسبه و جزاء» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ۳۴۳).

صدرا در آثار مختلف خود به صورت تفصیلی در باب حشر سخن گفته است و رساله مستقلی از او به همین عنوان (رساله فی الحشر) نیز وجود دارد. باین همه او هیچ‌گونه تعریف دقیق از آن ارائه نداده است. با مرور در کاربردهای مختلف حشر در آثار صدرا و در سیاق‌های مختلف، دست کم سه معنا از حشر را می‌توان دریافت:

۱- همراهی نفس با جسم در عالم پس از مرگ که وی از آن به «حشر اجساد» تعبیر می‌کند. امری که در بیان بسیاری از متکلمان با عبارات احیاء اموات و اعاده ابدان تعبیر می‌شود؛ اما بر اساس مبادی حکمی صدرا چنین تعبیراتی نادرست است، زیرا عود روح به بدن موجود در دنیا ممکن نیست؛ آنچه تحقق می‌یابد تحقق روح با بدنی است که عین همین بدن دنیایی است به نحوی که از خود همین نفس نشئت می‌گیرد؛ زیرا آنچه حقیقت انسان را شکل می‌دهد نفس انسانی است؛ البته نفسی که اضافه به بدن از مقومات آن است. از نظر صدرا اضافه نفس به بدن وجه ممیز نفس از عقل است ورنه این دو هیچ تفاوتی نخواهند داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ۱۲-۱۳). پس هویت انسان را نفسی که مضاف به بدن است شکل می‌دهد؛ اما بدن به صورت خاص در هویت انسان اعتبار ندارد بلکه بدن به نحو نامتعین و نامشخص کافی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۰۰). صدرا بر اساس مبادی حکمی خود تفسیری از معاد جسمانی ارائه می‌دهد که از بسیاری از تکلفات ناروای متکلمین چون توجیه جواز اعاده معدوم و... بی‌نیاز است و با ظاهر شریعت و معارف دینی هم سازگار است. بدین سان وی ملاک این همانی بدن اخروی با بدن دنیوی را این می‌داند که هر کس فرد را در آخرت

دید، تشخیص دهد که این همان فلانی است که در دنیا بود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۰۰، همو ۱۴۰۱، ۲۷۰).

۲- معنای دوم حشر به موقفی از مواقف قیامت در کنار سایر مواقف همچون قبر، بعث، صراط، حساب، میزان و... اشاره دارد و به وضعیت انسان پس از تحقق بعث ارواح آن‌ها دلالت می‌کند. برحسب این معنا مراد از حشر عبارت است از سیر جمعی انسان‌ها و ورودشان به عالم قیامت و تبلور باطن و ظهور ملکات و صفات نفسانی آن‌ها که صورت‌های مختلفی را شکل می‌دهند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۱، ۸۸-۸۹).

۳- در کاربرد سوم حشر به معنای بازگشت تمامی موجودات به‌غایت خود آمده است که مربوط به‌نظام تکوینی همه موجودات از مجرد و مادی، قدیم و حادث و... می‌شود. صدرا با الهام از معارف الهی مجموعه‌عالم را نشئت‌گرفته از مبدأ حق می‌داند که باکیفیت و ترتیب خاص از مبدأ اول صادرشده‌اند. موجودات همان‌گونه که مبادی‌شان به مبدأ المبادی یا مبدأ اول می‌رسند در معاد و غایت نیز به‌غایت الغایات ارجاع می‌یابند. «إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» صدرا ارجاع موجودات به‌غایت نهایی‌شان را در ذیل مفهوم حشر تبیین می‌کند و بر اساس مبانی حکمی خود اثبات می‌کند که تعطیلی در عالم خلقت وجود ندارد بلکه جمیع موجودات رو به‌سوی غایت مطلوب در حرکت‌اند. جز اینکه حشر هر چیزی آن چیزی است که مناسب و مجانس با اوست. از برای انسان حشری است مناسب با او و از برای شیاطین مناسب آن‌ها و از برای حیوانات مناسب با آن‌ها و از برای نباتات و جمادات به‌حسب آن‌ها. این معنا از حشر در آثار صدرا به‌صورت برجسته طرح شده است و در رساله الحشر این معنا از حشر موضع بحث صدرا را شکل می‌دهد. در این جستار موضع بحث معنای دوم حشر است و به این مسئله خاص می‌پردازد که در نظام حکمی صدرا حشر متنوع و متکثر انسان‌ها چگونه تبیین می‌شود؟ چگونه ممکن است انسان که دارای طبیعت نوعی واحد است در محشر با صورت‌های متنوع و متکثری محشور شوند؟

۳. تکرر و تنوع حشر انسان‌ها در معارف دینی

قرآن در آیات متعدد با بیان‌های مختلف از حشر متنوع و متکثر انسان‌ها سخن گفته است. در حقیقت صورت‌های متنوع انسان‌ها در حشر تبلور باطن و ظهور ملکات و صفات نفسانی آن‌ها است که در دنیا کسب کرده‌اند اما در محشر که عرصه ظهور و آشکارگی است این صفات و ملکات آشکار می‌شوند «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» (آل عمران، ۳۰). حشر انسان‌ها به صورت‌های مختلف بر حسب اعمال، نیات، ملکات و صفات باطنی آن‌ها، در آیات قرآن مورد تأکید زیاد قرار گرفته است و آیات زیادی در این باب وجود دارد. در این جا به ذکر چند نمونه بسنده می‌کنیم. قرآن در یک بیان کلی می‌فرماید: «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا» (نبا، ۱۸). افواج جمع فوج به معنای گروه‌گروه، دسته‌دسته است. این تعبیر در مورد اهل محشر به این امر دلالت دارد که هر گروهی با «شاکله» و ساختار ویژه وارد محشر می‌شود. به عبارتی هرکس بر اساس اعمال و نیات خود شاکله‌ای پیدا می‌کند و با کسانی که وارد محشر می‌شوند که با آن‌ها هم‌سنخی دارند (طوسی، بی‌تا: ج ۱۰، ۲۴۳). در آیات دیگر به صورت مشخص به صورت و حالاتی که انسان‌ها محشور می‌شوند اشاره می‌کند. حشر متقین را در قیامت با اسم رحمن خداوند و به صورت «وفد»^۱ در حالی که گویی به‌سوی مهمانی میزبان مهربان می‌روند بیان می‌کند. «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا» (مریم، ۸۵)؛ اما در مقابل حشر مجرمین را به صورت سوق دادن و بر سبیل «ورد»^۲ می‌داند. «وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِثَةً» (مریم، ۸۶). درباره گروهی می‌فرماید که به صورت کور محشور می‌شوند: «وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه، ۱۰۲). دسته‌ای با بدن تاریک و سیاه و صورت مکدر و کبود وارد محشر می‌شوند. «وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا» (طه، ۱۰۲). گروهی نیز با دست‌های بسته و غل زنجیرهای در

۱. حضور در محفل انس مقرون به دعوت و تکریم.

۲. حضور مجرم در مقابل حاکم.

گردن به سوی آب جوش و آتش کشیده می‌شوند. «إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ» (غافر، ۷۱-۷۲). عده‌ای به خاطر فرورفتن در شهوات دنیوی و اتصاف به صفات حیوانی همچون حیوانات محشور می‌شوند «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر، ۵). آیات فوق و آیات مشابه آن دلالت واضح بر حشر متنوع و متکثر انسان‌ها در محشر دارند. روایات فروانی نیز در این باب وجود دارد فقط به ذکر نمونه‌هایی در این جا اکتفا می‌کنیم.

از براء بن عازب روایت شده است که معاذ بن جبل از رسول خدا درباره آیه «يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا» پرسید. رسول خدا فرمود: ده صنف از امت من پراکنده محشور خواهند شد. خداوند آنان را از سایر مردم جدا کرده و متمایز ساخته است، بعضی به شکل میمون، برخی به صورت خوک و برخی واژگون‌اند و پاهایشان بالا و در صحنه قیامت به صورتشان بر روی زمین کشیده می‌شوند؛ بعضی کورند و به این سو و آن سو تردد می‌کنند و برخی کر و گنگ و بی عقل‌اند؛ گروهی زبان‌هایشان را به دندان می‌جویند و چرکی از دهانشان جاری می‌شود که اهل محشر از آن دوری می‌جویند؛ دسته‌ای دست‌ها و پاهایشان بریده است؛ طایفه‌ای بر شاخه‌های آتش آویزان‌اند؛ گروهی عفونت شان از مردار گندیده بدتر است؛ جماعتی در حالی که لباس‌هایی از مس گداخته شده در آتش که چسبیده به بدنشان است در بردارند وارد محشر می‌شوند. در ادامه حدیث رسول خدا صفات، اعمال و ملکاتی که پدیدآورنده این صورت‌هاست را ذکر می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ۶۴۲).

از منظر معارف دینی حشر انسان‌ها با صورت‌های متفاوت که در حقیقت ظهور باطن اعمال و نیات آن‌ها هستند امر مسلم و قطعی است. امام صادق (ع) می‌فرماید «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹، ۳۹۲).

۴. تبیین عقلی تنوع و تكثر حشر انسان‌ها بر اساس مبانی حکمت صدرایی

اندیشمندان اسلامی در مواجهه با ظاهر آیات و روایات درباره حشر متنوع انسان‌ها مواضع نظری مختلف و متفاوتی اتخاذ کرده‌اند. صرف نظر از آراء مفسرین و متکلمین که

خود جای بحث و بررسی مستقل دارد، فیلسوفان اسلامی در این موضوع بر اساس مبادی فلسفی شان آراء متفاوتی را ابراز کرده‌اند. حکمای مشاء و به صورت خاص ابن سینا بر اساس مبادی فلسفی خود عقل و برهان را از اثبات بعث دوباره بدن و تبیین کیفیت لذت و الم در عالم پس از مرگ عاجز دانسته و معاد را روحانی تصویر و تبیین می‌کند. بر این اساس در شفا اظهار می‌دارد که ۱. معاد جسمانی منقول از سوی شرع است. ۲. راه اثبات آن فقط طریق شرع و تصدیق خبر پیامبران است. ۳. شریعت اسلام سعادت و شقاوت مربوط به بدن را به صورت مبسوط توضیح داده است. ۴. خیرات و شرور، آسایش و عذاب و لذت و رنج بدن معلوم است و نیازمند به توضیح نیست (ابن سینا، ۱۴۰۴، ۴۲۳). لازم به ذکر است وی برخلاف موضع رسمی خود در شفا اما در رساله اضحویه به گونه‌ای در باب بعث بدن‌ها و معاد جسمانی سخن گفته است که از آن رایحه انکار معاد جسمانی استشمام می‌شود. در این رساله وی و تأکید دارد که زبان شریعت در بیان لذت و رنج، نعمت‌ها و عذاب‌های اخروی استعاری و تمثیلی است. زیرا مخاطب شریعت عامه (جمهور) مردم است که بسیاری از آن‌ها از درک بسیاری از حقایق امور به صورت دقیق آن گونه که هست عاجزند (ابن سینا، ۱۴۲۴، ۹۷ تا آخر فصل). بنابراین، برای اینکه مقصود شریعت حاصل آید، می‌بایست حقایق امور را از توحید واجب گرفته تا معاد و لذت و رنج بعد از مرگ با زبان ساده و تمثیلات روشن - که هر کس دریابد - بیان کرد. بدین ترتیب از این منظر چون اصل و اساس بعث بدن‌ها در محشر قابل تبیین نیست، حشر متنوع و متکثر انسان‌ها نیز تبیین عقلی نمی‌یابد.

مضاف بر این، از منظر فلاسفه مشاء و فیلسوفان قبل از صدرا حرکت جوهری نفی می‌شود و همچنین انسان به عنوان نوع سافل تعریف می‌شود که تحت آن نوع دیگری وجود ندارد. بر این اساس با فرض ناطقیت به عنوان فصل مقوم انسان، انسان دارای حقیقت واحد است و تفاوت انسان‌ها در امور عرضی می‌باشد. بدین ترتیب حقیقت انسان از تولد تا مرگ و محشر واحد است و امکان ندارد که انسان تبدیل نوعی پیدا کند و در قیامت به صورت مثلاً حیوان محشور شود.

۱-۴. مبانی خاص صدرا در تبیین حشر متنوع متکثر انسان‌ها

صدرا بر اساس مبانی خاص فلسفه خود درگام اول تصویری از معاد به دست می‌دهد که هم با آموزه‌های وحیانی سازگار و همخوان بنماید و هم از تحلیل‌های ظاهرگرایانه برخی متکلمان و همچنین از کاستی‌های تبیین فیلسوفان قبل از خودش برکنار باشد. در این راستا صدرا با بهره‌گیری از مبانی فلسفی خود تبیین دقیقی از معاد جسمانی ارائه می‌دهد. اصولی که صدرا آن‌ها را در اثبات معاد جسمانی دخیل می‌داند به‌قرار ذیل‌اند: اصالت وجود؛ ملاک تشخیص بودن وجود؛ حرکت جوهری؛ بودن فعلیت شیء به‌صورت نه ماده آن؛ بودن نفس در وحدت خود همچون تمام قوا؛ وجود هویت و تشخیص بدن به نفس نه به عناصر مادی آن؛ اثبات وجود عالم خیال منفصل؛ اثبات این‌که قیام صور ادراکی خیال به نفس، قیام صدور است نه حلولی؛ اثبات کفایت علت فاعلی برای ایجاد شیء و بی‌نیازی از علت قابلی درجایی که ماده و هیولا در کار نیست (ر. ک: شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، باب ۱۱، فصل ۱). از میان این اصول، حرکت جوهری نفس در کنار اصل نوع متوسط بودن انسان نقش محوری در تبیین حشر متنوع و متکثر انسان دارد. در ادامه ضمن توضیح اجمالی دو اصل مذکور به تبیین صدرا از حشر متنوع انسان‌ها می‌پردازیم.

حرکت جوهری نفس انسانی

حرکت جوهری نفس از مسائل اساسی انسان‌شناسی صدرا است که کلید حل بسیاری از مسائل ازجمله مسئله مور بحث این مقاله است. صدرا بر این نظر است که نفس انسانی در ابتدا حدوث مادی دارد یعنی مباشر با ماده و قائم به بدن است اما در ادامه از طریق حرکت جوهری از مراحل مادی گذر کرده به مجرد مثالی و سپس به مجرد عقلی می‌رسد. بدین‌سان. بر اساس حرکت جوهری واصل تشکیک وجود، نفس حقیقت واحد ذومراتب است که در برخی از مراتب خود وجود مجرد دارد و در برخی دیگر مادی. مهم‌تر این‌که در میان تمام موجوداتی که از هستی سیال و متحول برخوردارند، تنها انسان یا نفس انسانی است که حرکتش حدومرز مشخصی ندارد و امکان سیرو حرکت تا

غایت نهایی اش درون ملک طلق هستی برای او متصور است (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ۳۱۱). بدین ترتیب نفس انسانی در مسیر تحول و دگرگونی خود می‌تواند نشه‌های چندی را پشت سر بگذراند: (۱) نشئه طبیعت، که در آن نفس هنوز به تجرد نرسیده و هیچ‌گونه ادراک و حرکت اداری ندارد. این مرحله شامل مراحل جمادی و نباتی نفس می‌شود که همه جسمانی‌اند. در این مرحله نفس پس از آنکه مرتبه جمادی را پشت سر می‌گذراند دارای نفس نباتی می‌شود که از دید صدرای تا پایان دوره جنینی ادامه می‌یابد. (۲) نشئه حیوانی، در این مرحله نفس واجد حس و حرکت اداری می‌شود و به حیوان بالفعل بدل می‌شود. این مرحله با تولد و خروج طفل از رحم مادر آغاز می‌شود و تا زمانی تداوم دارد که قوه فکر و ادراک کلیات در انسان شکل بگیرد. (۳) نشئه انسانی، پس از شکل‌گیری قوه ادراک کلیات، انسان حامل نفس ناطقه می‌شود، اما هنوز فاقد ادراک عقلی خالص است. نفس انسانی در این مرحله انسان بالفعل است. (۴) نشئه عقلی که در این مرحله انسان واجد ادراک عقلی خالص می‌شود. این مرحله شامل تمامی مراحل است که انسان در آن دارای نوعی تجرد عقلی می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ۱۳۷-۱۳۸ و عبودیت، ۱۳۸۹، ۲۰۳). بر اساس حرکت جوهری و یا اصل تطور در هستی نفس در آغاز راه به عنوان نفس نباتی سپس در مرتبه حیوانی به عنوان نفس مدرکه و محرکه و سپس به عنوان عقل بالقوه و سرانجام به عنوان عقل محض پدیدار می‌گردد؛ به گونه‌ای که زین پس واژه نفس بر هستی آدمی قابل اطلاق نخواهد بود. البته هر مرحله از مراحل مذکور درون خود از مراحل جزئی‌تری متشکل‌اند. نفس در تمامی این مراحل به یک معنی همان نفس است و به دیگر معنی متفاوت از مراحل پیشین است، چراکه همان موجودی است که خود را از میان مراحل مختلف گذر می‌دهد. نفس وقتی که به برترین حالت خود یعنی به وحدت و یگانگی حقیقی خود می‌رسد تمامی قوا و مراحل پایین را در درون ذات بسیط خود جای می‌دهد. به عقیده صدرای نفس، گونه‌ای هستی منبسط و یگانه است که در عین یگانگی تمامی قوای متکثر را در دل همان یگانگی اش جای داده است به این معنا که هر یک از قوا شأن و یا حالتی از هستی نفس است و نفس در هر شأنی به صورتی ویژه‌ای ظهور می‌یابد که از آن به قوه‌ای نفس تعبیر می‌شود. این قوا یا شئون نفس در

مدارج طولی هستی هر کدام به عنوان رشحات نفس در جایگاه معینی قرار داشته و مخلوق نفس است اما در مقام جمع و بساطت نفس همگی حکایت گر هستی یگانه و یکپارچه‌ای است که هیچ‌گونه تعدد و تکثری در آن راه ندارد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ۲۲۳). این تفسیر نه فقط مشکلات تعریف نفس را از میان برمی‌دارد بلکه نفس را از جایگاه یک صورت نفسانی محض به صورتی ارتقا می‌دهد که هرچند در ماده است اما از آن فرا می‌رود زیرا میزان حلول آن در ماده کمتر از میزان حلول صورت جسمانی بسیط در ماده است. این دیدگاه به درستی با مبانی اصالت حدوث جسمانی و حرکت جوهری نفس مطابق است. در واقع وقتی نفس که یک وحدت وجودی است به بالاترین صورت خود از طریق حرکت جوهری دست می‌یابد، در طبیعت بسیط خود همه‌ی قوا و صور مرتبه‌ی پایین‌تر را در بردارد.

نوع متوسط بودن انسان

بر اساس آنچه گذشت سیلان و حرکت جزء ذات انسان است. لذا انسان دائماً در تجدد و شدن مدام است. این تجدد و شدن در مراحل از هستی آدمی، یعنی پس از طی مراحل جمادی و نباتی، از طریق علم یعنی تشدید فعالیت‌های ادراکی و عمل یعنی کسب ملکات و فضایل اخلاقی صورت می‌گیرد. لذا بر حسب مراتب و درجات علم و عمل نفس انسانی صاحب هیئت‌ها و ملکاتی می‌شود که صدرا با الهام از قرآن از آن‌ها به «شاکله» تعبیر می‌کند. بر اساس تطور و سیر انسان در درجات و مراتب مختلف هستی و شاکله‌های مختلف، انسان‌های مختلف به لحاظ نوع ا خیر امکان تحقق دارد. بدین ترتیب هستی انسان ذیل نوعی واحد و یگانه‌ای قرار نمی‌گیرد. راز تفاوت انسان‌های مختلف به لحاظ مراتب و مراحل از دید صدرا، در نوع متوسط بودن انسان است. چه اینکه در تعریف نوع، گفته‌اند: امری «مختلفة الافراد مشترک الحقیقه» است که در یک درجه وجودی قرار دارند حال آنکه بر اساس نظر صدرا در نشئه‌های وجودی غیر طبیعی افراد آدمی دارای درجات مختلف به تعداد نفوس انسانی است پس هر یک از افراد آدمی به تنهایی نوعی جداگانه‌ای است.

انسان شدن بر اساس مبانی صدرا می‌تواند به تعداد نفوس انسانی باشد. برخلاف دیگر فلاسفه اسلامی که انسان را نوع واحد و صورت نطقیه را فصل حقیقی انسان می‌دانند، ملاصدرا بر این نظر است که انسان در مرتبه نشئه طبیعی و برحسب وجود طبیعی خود، نوع واحد است که فصل آن نطق می‌باشد و بر اساس این ساحت از هستی، انسان همانند سایر موجودات ذیل نوع واحد دسته‌بندی می‌شود، اما انسان روند فعلیت‌یافتگی و سیروسفر خود در مراتب دیگر هستی که بر بنیاد علم و عمل صورت می‌گیرد، ارتباط خود با هویت اولیه را قطع می‌کند و تا آنجا پیش می‌رود که هر فرد انسانی به یک نوع منحصر به فرد بدل می‌شود. (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۰، همو ۱۳۹۵، ۳۵۰). این نظر مبتنی بر نظریه حرکت جوهری نفس است. انسان در سیری که در قوس صعود در دو نشئه ملکوت و جبروت طی می‌کند، قابلیت آن را دارد تا برحسب علم و عمل خود به انواع فراوانی از اجناس ملائکه، شیاطین، درندگان و حیوانات تبدیل شود و در آن نشئه‌ها با همین صور نیز محشور گردد (ر.ک: شیرازی، ۱۴۰۱، ۲۲۳).

به همین جهت است که صدرا تعریف مشهور از انسان، یعنی تعریف انسان به حیوان ناطق را فقط در نشئه طبیعت و هستی طبیعی انسان محدود کرده است و معتقد است چنین تعریفی صرفاً یک تعریف منطقی نه واقعی از انسان است؛ زیرا انسان در واقع برحسب فعلیت‌یافتگی‌ها و هیئت و ملکات باطنی که کسب می‌کند هرکدام ذیل نوع واحد و منحصر به فردی قرار می‌گیرد. به عقیده صدرا سایر موجودات حرکتشان محدود و معین است و هرکدام قسط وحدی از وجود دارند تا بدانجا برسند هستی‌شان به تمامیت می‌رسند و گذر از آن حد برایشان ممکن نیستند، اما در میان موجودات ذات انسان بی‌تعیین است و مقام معلوم برای او وجود ندارد و می‌تواند از بالقوگی مطلق که در مرز عدم قرار دارد تا فعلیت تام، تمام مراتب وجود را سیر و سفر نموده و بدان تضاهی نماید (شیرازی، ۱۴۰۱: ۱۶۰). این اقتضاء خلقت ویژه انسان است. بر این اساس صورت باطنی انسان که در نشئت دیگر و بعد از عالم دنیا ظهور می‌کند از طریق علم و عمل او ساخته می‌شود و به تعداد انسان‌ها متفاوت است. لذا هر فرد انسان در قیامت نوعی از انواع می‌باشد. در نشئه طبیعت دو فرد از افراد انسانی اشتراک نوعی دارد، یعنی

در انسانیت با هم مشترک می‌باشند و تفاوتشان در عوارض خارج از ذات از قبیل رنگ، شکل و سن و ... است؛ اما در محشر هر فردی از افراد انسان خود نوعی از انواع است و هریک با دیگری تفاوت جوهری ذاتی دارد. سر این مطلب در تفاوت ملکات و هیئت‌های رسوخ یافته در نفس هر فرد است که از آن به «شاکله» تعبیر می‌شود و هر شاکله صورت و ذات متناسب با خود را در محشر اقتضاء دارد.

۵. حشر متنوع و متکثر انسان‌ها

صدرا بر اساس مبادی مذکور در باب تبیین حشر متنوع انسان‌ها می‌گوید: در این عالم انسان نوع واحد متفق الافراد است اما در آخرت انواع انسان کثرت بی‌نهایت و غیرقابل‌شمارش دارد؛ زیرا صورت نفسانی انسان ماده قابل برای صورت اخروی چندگانه می‌شود. به عبارتی نفس انسانی بر حسب هیئت‌ها و ملکاتی (شاکله‌ی) که در دنیا کسب نموده است ماده برای صورت اخروی می‌شود. بر این اساس، خلاق در قیامت به انحاء و اشکال مختلف محشور می‌شوند. صدرا با اشاره به مفاهیم قرآنی، حشر انسان‌ها را به گونه‌های مختلف: «وفود»، «تعذیب»، تعظیم و تکریم و ... دسته‌بندی می‌نماید (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۲۵-۲۲۷).

صدرا در جهت تبیین عقلی مراتب متفاوت انسان‌ها در محشر اشاره می‌کند که عوالم بر حسب جنس و نشئه بر سه قسم تقسیم می‌شوند. ۱. نشئه اولی که از آن به عالم طبیعت، مادیات، حادثات، کائنات و فاسدات، تعبیر می‌شود. ۲. نشئه وسطی که عالم صور مقداریات و محسوسات صوری بلا ماده است. ۳. نشئه سوم عالم صور عقلیات و مثل مفارقات است. نشئه طبیعت فانی شونده و زوال‌پذیر است برخلاف دومی و خصوصاً سومی یعنی عالم عقل که مأوی کاملین و معاد مقربین است. متناظر با سه نشئه عالم وجود، انسان در حقیقت بر حسب مشاعر سه‌گانه: حس، خیال و عقل، جمعی بالقوه از تمام این عوالم است و این امکان را دارد که به تدریج به این کمالات متصف شود. انسان در بدایت خلقت خود نسبت به تمام این عوالم بالقوه است؛ و هرچه در ابتدا وجودش نسبت به کمالاتی بالقوه باشد، باشد حصول کمالات نسبت به آن به صورت

تدریجی از پایین به بالا خواهد بود. انسان در تمام این نشئه‌ها داری مراتب قوه، استعداد و کمال است. جنین در رحم نسبت به احساس، بالقوه؛ اما هنگام تولد، استعداد و بعد از تولد طفل نسبت به احساس متصف به صفت کمال است. بر همین قیاس است نسبت به تخیل و تعقل بر این اساس مراتب نفس نسبت به تعقل را به مراتب عقل هیولانی، بالملکه و بالفعل تقسیم نموده‌اند. اولی قوه دومی استعداد و سومی کمال است. تمام این مراتب برای انسان به صورت تدریجی حاصل می‌شود.

به عقیده صدر حشر انسان بر اساس هرکدام از این زندگی‌های سه‌گانه متفاوت خواهد بود. هرکدام از این زندگی‌های سه‌گانه بر انسان غالب باشد مآل، مرجع و معاد او به همان عالم، لوازم و احکام آن خواهد بود. غلبه هرکدام از این زندگی‌ها بر انسان و عمل نمودن طبق اقتضائات آن هیئت‌ها ملکات متناسب آن را در نفس انسان پدید می‌آورد که در محشر صورت اخروی فرد را تعیین می‌کند. کسی که بر او حس و نشئه حسی و تعلق به امور دنیوی غلبه داشته باشد، او در محشر با صورت متناسب با آن هیئت‌ها محشور و گرفتار رنج و غصه شدید و عذاب الیم خواهد شد و حشر آن به سوی دار بوار و مرجع اشرار و فسقه و کفار خواهد بود. کسانی که زندگی مثالی و اخروی بر آن‌ها غلبه کند و در آن‌ها میل به آنچه خدا و پیامبر وعده داده است از بهشت و نعمت‌های آن زنده شوند و خوف از عذاب آخرت بر آن‌ها حاکم گردند و به مقتضای آن عمل نمایند، با صورت باطنی متناسب با آن محشور خواهند شد و مآل آن رسیدن به نعمت‌های بهشت و خلاصی از عذاب آخرت است. کسانی که بر آن‌ها قوه عاقله غالب است و با ادراک عقلیات استکمال می‌یابد و بر طبق یقینات حقیقیه از طریق برهان و اسباب دائمی عقلی علم حاصل می‌نماید، پس مآل آن به سوی عالم صور الهی و مثل نوری خواهد بود؛ و در نتیجه در سلک مقربین و در صف ملائک علین قرار خواهد گرفت البته مشروط به این که عقاید او مشعوف به زهد حقیقی و خالص از اغراض نفس و هوا و مشتهیات دنیا و فارغ از جمیع اموری که باطن او را از حق باز می‌دارد باشد. البته این فضل عظیم و نعمت بزرگی است (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۲۸-۲۳۱).

صدرا می‌افزاید زهد حقیقی و نیت خالص از اغراض نفسانی جز برای طایفه آخری

حاصل شدنی نیست. این طایفه درواقع عرفای کامل است که غیر از جهال ناسک اند. چون معنای حقیقی نسک تلخیص قلب از شواغل و توجه تام به‌سوی مبدأ اصلی و اشتیاق به‌سوی رضوان الهی است. عرفان حقیقی شرط زهد حقیقی است زیرا چگونه مشتاق می‌شود و روی می‌آورد به‌سوی مبدأ اول و دار کرامت آن‌کسی که شناخت و تصویری از آن دو ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۳۱).

بر این اساس حشر انسان در محشر در یک دسته‌بندی کلی به گونه‌های ذیل می‌تواند صورت گیرد: حیوانی، حسی، نفسانی خیالی، عقلی قدسی.

هرچند صدرای حشر انسان را در مراتب سه‌گانه: حس، خیال و تعقل تصویر می‌نماید که البته طی این مراتب نیز به‌تدریج و به‌صورت مراتبی است؛ اما آنچه در اینجا مضاف بر دو قاعده مذکور نقش اساسی در تبیین حشر کثیر انسانی دارد این نکته دقیق و مهم است: طبق بیان صدرای مراتب سه‌گانه (حس، خیال و تعقل) نیز دارای طبقات متکثره و متفاوت در لطافت و کثافت است؛ و عالم اعلی یعنی عقل دارای طبقات و مدارج بیشتر از دو طبقات دو عالم حس و خیال است. چنانکه اشاره رفت رسیدن به پایین‌ترین طبقه عالم بالاتر نیازمند طی تمام مراحل و مدارج عالم پایین است. براین اساس رسیدن به پایین‌ترین مرتبه عالم تعقل ممکن نیست مگر با طی نمودن مراتب عالم وسطی، (خیال) و رسیدن به پایین‌ترین مرتبه از مراتب عالم خیال نیز ممکن نیست مگر با طی نمودن تمام مراتب عالم ابتدایی یعنی عالم محسوس. در نتیجه جمیع مراتب عوالم و درجات آن، منازل ره‌پویان به‌سوی خدا است. پس در هر منزلی از این منازل برای سالک خلع و لباس جدید و مرگ و بعث از مرتبه و درجه‌ای به‌سوی درجه مابعد تحقق می‌پذیرد. نتیجه این است که عدد موت و حشر کثیر و غیرقابل شمارش است و گفته شده است به «عدد انفس» است و این حرف صحیح و برهانی است. صدرای تأکید می‌کند برهان حرکت جوهری پشتوانه محکم این ادعا است؛ که بر اساس آن در این عالم هیچ جوهر طبیعی ثابتی وجود ندارد. تمام جواهر طبیعی خصوصاً جوهر انسانی که در ذات خود در حرکت به‌سوی عالم آخرت و پس از آن به‌سوی حضرت الهی است. رسیدن به این مقصود اقتضاء

دوفصل نامه‌ی علمی تخصصی پرتو خرد / سال چهاردهم، شماره ۲۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲ — ۷۴

می‌کند که اولاً مراتب محسوسات را طی نماید سپس به تدریج از این مرتبه خلاصی یابد. «ان منکم الا واردها» زیرا تمام افراد به خاطر وقوعشان در عالم طبیعت استحقاق عذاب برایشان حاصل می‌شود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹ ۲۳۵-۲۳۶).

۶. جمع‌بندی

حشر متنوع انسان‌ها در محشر بر اساس معارف مأثور از مسلمات است و فروان در لسان آیات و روایات بدان اشاره شده است. دانشمندان اسلامی در تفسیر و تبیین این معارف هر کدام بر اساس اقتضاء منظری که دارند تفسیری از این معارف ارائه داده‌اند. در این میان ملاصدرا با بهره‌گیری از مبانی فلسفی خود تبیین دقیقی از معاد به صورت کلی و معاد جسمانی به صورت خاص ارائه داده است. اصولی که صدرا در تبیین معاد از آن‌ها بهره برده است در تبیین دیگر مباحث معاد از جمله حشر متنوع انسان‌ها نیز کاربردپذیر است. صدرا بر اساس اصول حکمی خود از جمله حرکت جوهری نفس انسانی و نوع متوسط بودن انسان، تبیین دقیقی از حشر متکثر و متنوع انسان‌ها در محشر به دست داده است. بر اساس اصول فوق و نیز قاعده اتحاد عالم و معلوم و اتحاد عامل با عمل، هر فرد انسانی بر حسب علم و عملی که در نشئه طبیعت انجام می‌دهد صاحب ملکات و هیئت‌های راسخه در نفس می‌شوند که صدرا با الهام از قرآن کریم با تعبیر «شاکله» بدان اشاره می‌کند. شاکله هر فرد صورت ملکوتی وی را تعیین می‌کند و فرد در محشر به همان صورت و به صورت نوع منحصر به فرد و متفاوت از افراد دیگر محشور می‌شود و محشر عرصه ظهور صورت‌های ملکوتی متفاوت است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- ابن منظور، محمد، (۱۴۰۵)، *لسان العرب*، قم، نشر ادب حوزه.
ابن سینا، (۱۴۰۴)، *الشفاء، (الالهیات)*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی.

آشتیانی، سید جلال‌الدین، (۱۳۸۱)، *شرح برزاد المسافر*، قم، بوستان کتاب.
آمدی، سیف‌الدین، (۱۴۱۳)، *غایة المرام فی علم الکلام*، بیروت، دارالکتب
العلمیة.

رازی، فخرالدین، (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب*، بیروت دار احیاء التراث العربی.
راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت
دارالعلم الدار الشامیة.

شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۵)، *المبدأ و المعاد*، تهران، منتدی
الحکمه و الفلسفه فی ایران.

صدرالدین محمد بن ابراهیم، شیرازی، ۱۴۰۱، *اسرار الآیات*، تهران، منتدی
الحکمه و الفلسفه.

شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار
العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.

شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار.
طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء
التراث العربی.

عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۹)، *خطوط کلی حکمت متعالیه*، تهران، سمت.
فاضل مقداد، (۱۴۲۲)، *اللوامع الالهیة فی مباحث الکلامیة*، تحقیق و تعلیق
مهدی قاضی طباطبائی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۲۹)، *الکافی*، قم، چاپ: اول، دار الحدیث.
لاهیجی، ملا عبدالرزاق، (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، مقدمه زین العابدین قربانی،
تهران، سایه.

نظری توکلی، سعید، (۱۳۸۹)، *مقدمه بر مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا*،
تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

دوفصل نامه‌ی علمی - تخصصی پرتو خرد

سال چهاردهم، شماره ۲۵،

بهار و تابستان ۱۴۰۲

صص ۷۷-۹۳

بررسی و ارزیابی تقریر علامه طباطبایی از برهان صدیقین

محمدصادق ابراهیمی*

چکیده

«برهان صدیقین» یکی از مهم‌ترین برهان‌های اثبات وجود خداوند در فلسفه اسلامی است. شیوه‌ی استدلال در این برهان، به گونه‌ای است که چیزی جز هستی، حد وسط قرار نمی‌گیرد. این برهان اولین بار توسط ابن‌سینا مطرح شد و فیلسوفان پس از او، با ارائه تقریرهای متفاوت، به تدریج آن را کامل کردند. آخرین تقریر آن در دوره معاصر به وسیله علامه طباطبایی، ارائه گردیده که مدعی است کمترین مئونه فلسفی و بیشترین درجه اتقان را دارد. در تقریر ایشان «واقعیت» جایگزین «هستی» شده و ادعا دارد که با پذیرش اصل واقعیت، وجود واجب‌الوجود اثبات می‌گردد. مقاله‌ی پیش‌رو با به‌کارگیری روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی و ارزیابی این تقریر پرداخته و سعی می‌کند میزان اتقان فلسفی این تقریر را نشان دهد. نتیجه‌ی این تحقیق حاکی از آن است که تقریر ایشان، نه تنها نسبت به تقریرهای پیشین، اتقان فلسفی لازم را ندارد که ای بسا نسبت به برخی از تقریرهای قبلی واجد اتقان کمتری نیز می‌باشد.

کلید واژگان: برهان صدیقین، هستی، واقعیت، علامه طباطبایی.

* دکترای فلسفه‌ی اسلامی جامعه‌المصطفی العالمیه.