

تحلیل حشر تبعی از منظر صدر المتألهین و مواجهه با اشکالات رجوع الی الله*

- سید محمد موسوی بایگی^۱
- محمد تقی رجائی^۲
- مصطفی فقیه اسفندیاری^۳

چکیده

ملاصدرا بر اساس مبانی خود، معاد و حشر را تبیین کرده است. یکی از نکات مهم و مفید که در تبیین او وجود دارد، ولی به آن کمتر توجه شده، حشر تبعی و استقلالی است. صدر المتألهین خود اصطلاح تبعی و استقلالی را مطرح نکرده، ولی محقق سبزواری در تعلیقه خود بر اسفار به آن اشاره کرده است. صدر المتألهین بر این باور است که حشر یعنی ارتقاء درجه وجودی و رهیافتی به عالم فوقانی که با حرکت اشتدادی جوهری امکان دارد. همه موجودات عالم طبیعت به حرکت جوهری اشتداد پیدا کرده و مرتبه وجودی شان ارتقاء می‌یابد. حشر

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴.

۱. دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) (moosavi@razavi.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (rajaei_shahrudi@yahoo.com).

۳. استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (rahigh504@gmail.com).

آنان همین مرتبه‌ای است که به آن نازل آمده‌اند. علاوه بر این نوع حشر که استقلالی است، می‌توان حشر تبعی نیز برای موجودات پذیرفت. معلول عین ربط به علت بوده و به صورت اجمال در مرتبه علت موجود است. علت او نیز عین ربط به علت خویش بوده و نزد او حاضر است. حضور معلول نزد علت را حشر تبعی گویند. در این مقاله تلاش کردیم بحث حشر تبعی و استقلالی را به گونه‌ای تبیین کنیم تا راه حلی برای مشکلات و معضلاتی پیش روی تبیین فلسفی حشر و رجوع الی الله باشد. بر این اساس، همه مراتب هستی از اخس مراتب گرفته تا اشرف مراتب، به سوی حق تعالی رجوع دارند.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، حشر الی الله، حشر تبعی، حشر استقلالی، معضلات.

۱. مقدمه

«مرگ پایان نیست»، گزاره‌ای است که ذهن انسان‌ها را در طول تاریخ به خود مشغول داشته و هیچ فردی از کنار آن به راحتی عبور نکرده است. هر انسانی در ذهن خود گره‌ها، معماها و مجهولاتی پیرامون جهان پس از مرگ دارد و برهه‌ای از عمرش را برای این مسئله خرج کرده و تلاش نموده است تا جواب‌های قانع‌کننده‌ای برای آن بیابد؛ چه در تأیید و پذیرفتن آن جهان و چه در انکار آن و اعتقاد به عدم محض و پوچ بودن پس از این زندگانی؛ زیرا می‌داند مسئله قیامت از جمله مسائل بنیادین بوده و براساس آن سعادت و کمال معنا پیدا می‌کند.

مسلمانان و به ویژه در میان آنان، متکلمان، فیلسوفان و عارفان اهل کشف و مشاهده، بیش از دیگران در این مسئله بذل دقت داشته و کمر همت بسته‌اند تا متأثر از قرآن کریم و سنت نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و مطابق آموزه‌هایشان تبیینی صحیح و مبتنی بر اصول و مبانی از قیامت ارائه دهند.

صدرالمتألهین از جمله این اندیشمندان است که با نوآوری‌هایش مکتب جدیدی در حکمت به نام «حکمت متعالیه» بنا نهاده که در آن از قرآن، برهان و عرفان استفاده و تلاش نموده است تا بر اساس مبانی این حکمت نوظهور، معاد و جهان پس از مرگ را واکاوی کند. او از سنت پیشینیان خود در باب برهان مانند حکمت سینوی و حکمة الاشراق

بهره برده، مبانی عرفانی را با کشف و شهودات خویش مستمسک قرار داده و در نهایت بر آیات کریمه قرآن و برخی از احادیث شریف اهل بیت علیهم السلام تطبیق داده است. از این رو، آثار او مشحون از آیات و روایات است.

بیشتر پیشینیان ملاصدرا به بیان کلیاتی از بحث معاد اکتفا کرده و یا معتقد شده‌اند که عقل وجود معاد را ضروری دانسته، ولی به جزئیات آن راهی ندارد، و مخاطب خود را برای توضیح بیشتر به شرع ارجاع داده‌اند. بر خلاف آنان، این حکیم متأله شیرازی، سعی خود را معطوف بر این کرده است که حتی الامکان معاد و مباحث مربوط به آن را به طور عقلانی تبیین کند و حتی کشف و شهود را نه به عنوان دلیل، بلکه از آن جهت که تأیید است، در آثار خود آورد.^۱ یکی از جهاتی که حکیمان و عارفان پیش از او، مورد واکاوی اساسی قرار نداده‌اند، ولی ملاصدرا به آن اهمیت فراوان داده و آن را به عنوان یکی از مسائل اصلی فلسفه خود مطرح کرده است، بحث «حشر» است. او در این باب بسیار سخن گفته و ابعاد و حوزه‌های مختلف آن را مورد واکاوی قرار داده است؛ مباحثی از قبیل وجه تسمیه قیامت و آخرت، مواقف قیامت، عذاب و پاداش اخروی و

پردازش او بدین گونه است که مبانی خود را به طرز شگفت‌آوری در مقدمات استدلال چیده، نتایج لازم و ضروری آنان را برداشت کرده و در نهایت، دیدگاه خود از حشر الی الله - تبارک و تعالی - را بر معارف برآمده از منابع نقلی اسلام تطبیق داده است. کار او هیچ سابقه و نمونه مشابه درخوری ندارد و از ابتکارات بدیع او به شمار می‌رود. «حشر تبعی و استقلالی»، یکی از مسائل پیرامون حشر است که در آثار صدرالمتألهین مطرح شده و حکیم سبزواری به آن عنایت داشته و همو این نام را برگزیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶۰/۹؛ همو، ۱۳۶۰: ۶۳۵). با توجه به این دیدگاه ملاصدرا و پیروان مکتب حکمت متعالیه مبتنی بر تبعی بودن حشر، برخی از معضلات معاد را می‌توان حل نمود؛ همان معضلاتی که فیلسوفان پیشین، خود را ناتوان از حل آن یافتند.

۱. او در کتاب *سفار* در این زمینه می‌گوید: «هرچند در بسیاری از مسائل حشر با ایشان (صوفیه) هم‌رأی هستم، ولی بر خلاف ایشان که اهل ذوق‌اند و فقط از کشف و شهود استفاده کرده‌اند، ما از برهان هم بهره برده و جز بر آن اعتماد و تکیه کامل نکرده و در کتاب‌های حکمی خود نمی‌آوریم» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۴/۹).

۲. پیشینه تحقیق و نوآوری

پایان‌نامه‌ها و مقالات علمی بسیاری در باب تبیین معاد، قیامت، حشر و مسائل پیرامون آن نگاشته شده است که می‌توان آن‌ها را در سه گروه جای داد. گروهی از پژوهشگران معادشناس، معاد را بدون توجه به مبانی حکمت متعالیه و مسئله حشر تبیین کرده‌اند؛ مانند استادی (۱۳۹۲) که کيفر، پاداش و چگونه تجسم اعمال در معاد را بررسی نموده است. گروهی دیگر از پژوهشگران، معاد را با توجه به مبانی حکمت متعالیه بررسی نموده، ولی باز هم به مسئله حشر توجه نکرده‌اند؛ مانند سیدمظهری (۱۳۹۰) که تلاش خود را مبذول داشته تا تأثیر دیدگاه معادشناسانه شیخ اشراق را در آراء و آثار صدرالمتألهین شیرازی جستجو کند. گروه سوم علاوه بر بحث معاد، مسئله حشر را نیز مطرح نموده‌اند؛ ولی به موضوع پژوهش حاضر، حشر تبعی و استقلالی، نپرداخته و یا آن را به صورت یک تحقیق علمی واکاوی نکرده‌اند؛ مانند غفارپور (۱۳۹۶) که تفسیر ملاصدرا از آیات حشر را بر اساس حکمت متعالیه بررسی کرده است. وی هرچند اشاره‌ای گذرا به حشر تبعی و استقلالی نموده، ولی از تبیین کامل آن سر باز زده، به جایگاه آن در بحث کلی حشر نپرداخته و از آن به منظور حل معضلات و مشکلات تبیین فلسفی حشر استفاده نکرده است. نزاکتی علی‌اصغری و همکاران (۱۳۹۸) به تبیین کلی حشر از دیدگاه صدرالمتألهین و تطبیق آن بر آراء ابن عربی همت گمارده و در پی آن مواقف حشر را توضیح داده‌اند؛ ولی در پژوهش آن‌ها حتی اشاره‌ای هم به حشر تبعی و استقلالی نشده است. موسوی بایگی و همکاران (۱۴۰۱) به اختصار به حشر تبعی و استقلالی پرداخته‌اند؛ ولی آن را درخور یک تحقیق مستقل و کامل دانسته و در عین حال در حل معضلات فلسفی از آن استفاده نکرده‌اند.

تحقیق حاضر در تلاش است تا به مدد عنایات الهی و بر اساس مبانی ملاصدرا در حکمت متعالیه، حشر تبعی و استقلالی را توضیح داده و جایگاه این بحث را در تبیین مسائل معاد مشخص کند. سپس بر اساس آن، برخی از معضلات تبیین معاد را چاره‌سازی نماید. از این رو به تبیین حقیقت حشر و ابعاد دیگر آن در اینجا نپرداخته و به تحقیقات و پژوهش‌های دیگر ارجاع می‌دهیم.

در آغاز به مشکلاتی اشاره می‌کنیم که حکیمان پیشین با آن مواجه بوده و از عهده تبیین فلسفی آن به‌در نیامده‌اند. سپس به تبیین کوتاهی از دیدگاه ملاصدرا در مورد حشر پرداخته و پس از آن تأثیر موضوع پژوهش، حشر تبعی و استقلالی را در توضیح معاد و مسائل آن پی‌گیری می‌کنیم.

۳. معضلات تبیین معاد نزد اندیشمندان مسلمان

همه اندیشمندان مسلمان، از عارف و حکیم گرفته تا متکلم و مفسّر، در صدد توضیح و تفسیر معاد بوده و هستند. هریک از آنان بر اساس مبانی و اصول خویش، به این مهم کمر همت بسته و همچنین متناسب با مشرب و مسلک خود، با معضلات و گره‌هایی مواجه بوده‌اند. دامنه این بحث‌ها به زمان حال نیز رسیده و برخی از بزرگان معاصر به آن اشاره کرده‌اند. در این میان، دغدغه حکیمان، فیلسوفان و متکلمان عقل‌گرا، تبیین عقلی و برهانی معاد و مسائل پیرامون آن است. فیلسوفان پیش از صدرالمتألهین در مورد معاد، ویژگی‌ها و مواقف آن زیاد نپرداخته و به بیان کلیاتی از قبیل اصل معاد، روحانی بودن یا جسمانی بودن معاد، ملاک بقاء پس از مرگ و... بسنده کرده‌اند. ما در اینجا به برخی از این پیچیدگی‌ها و پرسش‌ها اشاره کرده و سپس با توجه به بحث حشر تبعی و استقلالی که از مبانی حکمت متعالیه به دست می‌آید، پاسخ‌هایی مطرح می‌کنیم.

۳-۱. معضل اول: عدم معاد و حشر نفوس ناقصه

یکی از قدیمی‌ترین چالش‌های پیش روی اندیشمندان در تبیین حشر و معاد، چگونگی برانگیخته شدن نفوس انسانی است که هنوز به مرتبه عقل نرسیده‌اند؛ به عبارت دیگر، مرتبه وجودی آنان وهم و خیال است و هنوز عقلشان به فعلیت نرسیده است. فارابی در کتاب *آراء اهل المدينة الفاضله* نوع انسان را به مدینه‌های فاضله، فاسقه، جاهله، ضاله و مبدله تقسیم می‌کند. اهل مدینه فاضله به خاطر فطرت سالم خود و اینکه در نظر و عمل مستکمل شده‌اند، دیگر نیازی به ماده و جسم ندارند؛ به طوری که با فساد بدن، نفوسشان قابلیت بقاء را دارد. مردمان مدینه جاهله که از

زندگی، جز ضروریات چیز دیگری نشناخته‌اند، مردمان مدینه مبدله که اهل مدینه فاضله بوده و خارج شده‌اند و آراء آن‌ها به چیزی غیر از آن تبدیل شده است، و مردمان مدینه ضالّه که آراء فاسد و غیر واقعی نسبت به پروردگارشان، عقل فعال و سعادت دارند، هر سه گروه آنان، از آنجا که در مرحله ماده و قوه مانده و نتوانسته‌اند کمالی تحصیل کنند، به مجرد نرسیده و با فناى کالبد بدنشان، نفوسشان هم نابود خواهد شد (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۳۸-۱۳۹). اینکه فارابی در اینجا به صراحت از عدم معاد برای برخی از انسان‌ها سخن می‌گوید، درحالی که حشر، معاد و رجوع الی الله در قرآن برای همه انسان‌ها بلکه همه موجودات مطرح است، نشان از ضعف مبانی فلسفه فارابی در تبیین عقلی و برهانیِ باورِ اسلامی معاد دارد؛ هرچند او اصل معاد را مستدل نموده است.

شیخ‌الرئیس نیز مانند سلف خود معتقد به مادی بودن قوای خیال و وهم بوده (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۱۰-۱۱) و سهمی از بقاء برای بدن و قوای بدنی که دارای ابزار جسمانی هستند، قائل نیست (همو، ۱۴۰۴ ب: ۶). البته او برای رفع این چالش کوشش نموده است، مانند اینکه او در مورد گروهی از انسان‌ها که از کمال نفس ناطقه آگاه نبوده و به آن علاقه‌ای هم ندارند، می‌گوید از آنجا که اینان تعلق به فراتر از بدن خود نداشته و شوق به بدن (مرتبه طبیعت و جسم مادی) دارند، امکان دارد تعلق به برخی از اجرام فلکی یا سماوی پیدا کنند و همین امر موجب می‌شود که بتوانند صور خیالی یا وهمی داشته باشند که اگر مربوط به اعمال نیک آنان باشد، لذت‌بخش و زیبا خواهد بود و اگر مربوط به اعمال ناشایست آنان باشد، موجب درد و رنج (همو، ۱۳۶۳: ۱۱۴-۱۱۵؛ همو، ۱۳۶۴: ۶۹۶).

اشکال دیگری به دیدگاه این دو حکیم سترگ وارد است. بارها در قرآن کریم، سخن از رجوع الی الله تعالی آمده و همه نفوس انسانی بلکه تمام موجودات عالم هستی را در حال بازگشت به سوی خداوند متعال بیان کرده است. حال این دو فیلسوف، در فلسفه خود به این باور رسیده‌اند که برخی از نفوس انسانی، که نسبت به بسیاری از موجودات شرافت وجودی دارند، حشر و معاد ندارند؛ چه رسد به رجوع الی الله.

۲-۳. معضل دوم: عدم معاد جسمانی

دومین معضلی که در مقابل اندیشمندان مسلمان به ویژه فیلسوفان بوده، تبیین معاد

جسمانی درخور عقل و برهان است. سخن فارابی که در قسمت قبلی گذشت، صراحت در غیر جسمانی و غیر مادی بودن معاد داشت (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۳۸). شیخ‌الرئیس نیز به عجز خویش در اثبات معاد جسمانی اعتراف کرده و آن را به شریعت ارجاع داده و به این باور رسیده است که عقل انسان از درک چگونگی معاد قاصر است؛ ولی به‌خاطر آنکه صادق مصدق (تصدیق‌شده و تأییدشده) از آن خبر داده است و ما به او اعتقاد و اعتماد داریم، معاد جسمانی را می‌پذیریم (ابن‌سینا، ۱۳۹۵: ۴۲۳).

پس از او نیز سهروردی با دیدگاه خاص خود راجع به عالم مثال که مخالف حکیمان پیشین است، کوششی نافرجام در تبیین عقلی معاد و به‌ویژه معاد جسمانی داشت. از منظر وی، عالم مثال عالمی مجرد و روحانی است که از جهت امتداد و بُعد، به جوهر مادی می‌ماند و از این جهت که ماده ندارد و حیاتش ذاتی است، به جوهر عقلی شبیه است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۵۳/۲). اگرچه این باور به شیخ اشراق یاری رسانیده، ولی نتوانسته است صدرالمتألهین را راضی کند. او تبیین شیخ را کامل ندانسته و اشکالاتی به آن وارد کرده است. در زمینه نقد و بررسی دیدگاه شیخ‌الرئیس، سهروردی و ملاصدرا، پژوهش‌های بسیاری انجام شده است. سیدمظهری (۱۳۹۰) در مقاله خود به آن پرداخته است و ما از تکرار آن خودداری نموده و خواننده محترم را به آن ارجاع می‌دهیم. آنچه در پی بیانش هستیم اینکه معاد و حشر جسمانی، یکی از معضلات تبیین معاد است که می‌توانیم بر اساس حکمت متعالیه، با توجه به تحلیل حشر تبعی راه حلی برایش ارائه داده و علاوه بر آن، رجوع الی الله اجسام و حتی جمادات را نیز تبیین کنیم.

۳-۳. معضل سوم: عدم رجوع و حشر الی الله

معضل سوم تبیین «حشر و رجوع الی الله» این است که از سویی در تعداد زیادی از آیات کریمه بیان شده که بازگشت همه موجودات و همه انسان‌ها فقط به سوی خداوند متعال بوده و به سوی همو محشور می‌شوند. از سوی دیگر، پذیرش اینکه حشر انسان‌های بدکار که مستحق عذاب الهی هستند، به سوی خدایی است که تقرّب به او، عین سعادت و کمال است، سخت است. عقل، کتاب و سنت، گناهکاران را جهنمی دانسته و به نوعی دور از رحمت خدا می‌داند. حال چگونه و با چه توضیحی امکان دارد آن که

دور از رحمت است، به سوی معدن رحمت محشور شود و در عین حال، از آن رحمت هم به‌دور باشد؟

پرسش فوق بر خلاف دو معضل پیشین که در آثار اندیشمندان مطرح شده بود، به‌صراحت در کتب و آراء ایشان بیان نشده است؛ بلکه نیاز به اندکی توجه و دقت است تا به آن رسید. نخست اشاره‌ای به آیاتی داریم که در این مورد آمده‌اند که البته فراوان‌اند و معنایشان این است که همه موجودات، از فرشتگان مقرب الهی گرفته تا جمادات، از شقی‌ترین و کافرترین انسان‌ها گرفته تا اولیاء الهی، همگی به سمت خداوند متعال رجوع کرده و به سوی او محشور می‌شوند؛ برای نمونه به برخی آیات اشاره می‌کنیم:

۱- ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ (علق / ۸). در این آیه شریفه، تقدیم جار و مجرور دلالت بر انحصار رجوع الی الله دارد؛ همان‌طور که رضایی اصفهانی آیه شریفه را این‌گونه ترجمه کرده است: «در واقع بازگشت [همگان] فقط به سوی پروردگار توست» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳: ۵۹۷). اصل بحث ما روی واژه «فقط» است؛ فقط به سوی خداوند متعال بازمی‌گردند، نه به سوی چیزی دیگر.

۲- ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ يُجْتَاخِيهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (انعام / ۳۸). تفسیر نمونه خطاب این آیه شریفه را به مشرکان دانسته و اضافه می‌کند که خداوند در این آیه، حشر همه موجودات را بیان داشته است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۲/۵). به عبارت دیگر، برای آنکه به مشرکان بگوید شما هم محشور می‌شوید، گفته است: «هر جنده‌ای محشور می‌شود».

۳- ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ (قیامت / ۳۰). در این آیه شریفه نیز جار و مجرور تقدم دارد که نشان از انحصار روانه شدن موجودات به سوی خداوند متعال است. رضایی اصفهانی این آیه را نیز مانند قبلی با واژه «فقط» ترجمه کرده است: «در آن روز، روانه شدن فقط به سوی پروردگار توست» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳: ۵۷۸).

همان‌گونه که گفته شد، آیات در این معنا بسیارند و ما از باب نمونه، به سه آیه شریفه با الفاظ و عبارات متفاوت اشاره کردیم. خلاصه کلام اینکه در قرآن کریم بارها

و بارها تکرار شده است که هدف و غایت همه موجودات، خداوند متعال است و همه به سوی او رهسپارند و راه دیگری نیست. حال دیدگاه برخی مفسران را در باب این آیات تقدیم می‌کنیم تا پرسش مورد نظرمان خودنمایی کند.

فخرالدین رازی در کتاب *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)* ذیل آیه شریفه ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره/۴۶)، بازگشت به خدا را به این معنا گرفته که مراد از رجوع به خداوند، رجوع به جایی است که در آنجا برای ما آشکار می‌شود که هیچ مالکی غیر از خداوند نیست و غیر از خداوند، هیچ کس نفع و ضرر کسی را در دست ندارد، همچنان که در ابتدای خلقت نیز این گونه بود و ما به آنچه در اول خلقت بوده‌ایم، برگشت می‌کنیم و از آنچه لوازم زندگی در دنیا بوده، دور شده و به مبدأ هستی باز می‌گردیم (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۳/۴۹۲). اینکه ایشان برای عبارت «الی الله» تقدیری در نظر گرفته، مانند «الی مالکیة الله» (یعنی به سوی مالکیت خداوند رجوع می‌کنند)، نشان از عدم توانایی وی در شرح و توضیح این مطلب دارد. او با این کار به نوعی خواسته است «رجوع الی الله» را به معنایی تأویل ببرد که مستلزم آن نباشد که همه موجودات به سوی خداوند متعال رجوع کنند.

در این پژوهش مختصر، قصد نداریم انگیزه او را از این تأویل بررسی کنیم. بنابراین به همین اندازه بسنده می‌کنیم که از نظر رازی، «رجوع الی الله» به تأویل برده می‌شود و به معنای ظاهری آن نیست.

نه تنها «رجوع و حشر الی الله» در اعصار گذشته به تأویل برده می‌شده، بلکه برخی از مفسران معاصر نیز معنای ظاهری آن را برنتابیده و بر اساس مبانی و اصول خود، آن را به تأویل برده‌اند. ملکی میانجی از بزرگان مکتب تفکیک، در کتاب تفسیرش^۱ همه انسان‌ها را موفق به رجوع الی الله نمی‌داند. ایشان علاوه بر آنکه رجوع الی الله تعالی را به معرفت پیدا کردن معنا می‌کند، همان را هم لایق معاندان و اراذل ندانسته و آنان را تا ابد از کرامت الهی و نیل به اسرار الهی محروم می‌داند. ما عین عبارت ایشان را تقدیم می‌کنیم:

۱. تفسیر مناهج البیان فی تفسیر القرآن کامل نیست و تنها شامل تفسیر چهار جزء اول قرآن و جزءهای ۲۹ و ۳۰ در ۶ مجلد است.

«ولیس المراد من رجوع الناس إليه تعالى أنّ جميع الناس الأشقياء والمخذولين يتشرفون اليوم بمعرفته - سبحانه - ومعرفة توحیده ونعوته ومعانی أسمائه. هیئات! إنّ ذلك کرامة خاصّة لأولیائه وأهل الکرامة علیه. وأمّا الأشقياء والمطردون؛ فالفساق من الموحّدين، يمكن أن یدرکهم الرحمة الإلهیة، فيتخلّصون ويخرجون إلى فضاء النور وسعة فضله وکرامته تعالی، وینالون من معارفه تعالی ما شاء الله - سبحانه - فی حقّهم. وأمّا غیرهم من المعاندين والأراذل وأولیائهم، محرومون إلى الأبد من کرامة الله ونیل أسرار العلوم الإلهیة» (ملکی میانجی، ۱۴۱۴: ۲۹/۲۴۷).

صراحت لهجه ایشان در انکار رجوع همه انسان‌ها به سوی خداوند متعال انکارناپذیر بوده و نشان از آن دارد که هنوز این پرسش زنده است که آیا بدکارانی که به جهنم رفته، در آنجا می‌مانند، باز هم به سوی خداوند متعال مراجعت دارند؟ حشرشان به سوی خداوند متعال چگونه است؟

همان طور که مشاهده شد، گروهی از اندیشمندان مسلمان - که این دو مفسر نمونه‌ای از آنان‌اند، بر این عقیده استوارند که باید این آیات به تأویل برده شود؛ چرا که معنای ظاهری آن با اصولشان تطبیق ندارد. در مقابل اینان، صدرالمتألهین با طرح حشر تبعی، پاسخ نوی به پرسش فوق داده که بر اساس آن، جهنمیان در عین آنکه در جهنم و عذاب‌اند، محشور الی الله هم هستند؛ موجوداتی که در مراتب مادون وجودند، در عین اینکه دون‌مایه‌اند، به سوی ربّشان بازگشته‌اند.

۳-۴. معضل چهارم: عدم حشر و رجوع جمادات و مراتب اخس هستی

به سوی خداوند متعال

سختی دیگر در سر راه تبیین حشر، چگونگی حشر موجوداتی است که در مراتب پایین عالم هستی‌اند. همان طور که گذشت، بر اساس آیات قرآن، همه موجودات به سوی خداوند متعال محشور خواهند شد. حال مراتبی که از حقیقت وجود بهره کمتری دارند، مانند گیاهان، جمادات و... حشرشان به سوی بالاترین مرتبه وجود چگونه خواهد بود؟ بیشتر اندیشمندان مسلمان اعم از حکیمان، عارفان، مفسران، متکلمان و... مبانی کارآمدی برای تبیین مطلب فوق نداشته‌اند. آن که بیش از همه، حشر گیاهان، جمادات و هیولا (یا همان ماده) را مورد توجه قرار داده و توانسته تبیینی برهانی از آن

ارائه دهد، ملاصدراست.

ملاصدرا در کتاب *اسفار ذیل* باب حشر هیولا، نکته‌ای بیان داشته که موجب شک و شبهه شده است و حتی عده‌ای پنداشته‌اند که این حکیم الهی، قائل به عدم حشر هیولاست. به‌منظور دقت بیشتر، عین عبارت آورده می‌شود:

«فإذن معاد هذه الأشياء إلى البوار والهلاك ولا يمكن انتقالها من هذا العالم الذي هو معدن الشرور والظلمات والأعدام إلى تلك الدار التي هي دار القرار ودار الحياة وإلا لكان اللاقرار قرآراً والعدم وجوداً والتجدد ثباتاً والموت حياة، فمآل الحركة والهيولى والزمان إلى العدم والبطلان» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۶۴/۹)؛ معاد این اشیاء [هیولا، ماده، حرکت و زمان] به سوی بوار و هلاک است؛ زیرا امکان ندارد که این‌ها از این عالم [ماده و طبیعت] که جایگاه شرور، ظلمات و اعدام است، به عالم دیگر بروند که جایگاه قرار و ثبات و حیات است. اگر این انتقال صورت گیرد، لاقرار به قرار، عدم به وجود، تجدد به ثبات، و مرگ به حیات تبدیل می‌شود. پس بازگشت حرکت، هیولا و زمان، به عدم و بطلان است.

وی همین مطلب را دو صفحه بعد هم بیان می‌کند (همان: ۲۶۶/۹).

عبارت فوق، نص در عدم حشر و عدم معاد هیولا و هیولاییان است. اما اگر در همین عبارت و در چند صفحه اخیر از کتاب *اسفار* و پژوهش حاضر، توجه بیشتری مبذول گردد، سوء برداشت رفع خواهد شد.

نخست، عبارت بالا بررسی می‌شود. نکته مهم در عبارت فوق این است که ملاصدرا گفته است: «لا يمكن انتقالها من هذا العالم»؛ یعنی هیولا از عالم طبیعت بالاتر نمی‌رود. پس وجود و ظهور هیولا در عالم مورد پذیرش اوست که در جلد سوم کتاب *اسفار*، استدلال بر وجود آن را به تفصیل بیان داشته است (همان: ۵۰/۳-۵۵). از سویی، عالم طبیعت اضعف مراتب هستی است و به‌خاطر این ضعف و نقص در سرحد عدم قرار گرفته و قرار و ثبات ندارد؛ از این رو در آن حرکت و زمان پدیدار شده است. از دیگر سو، قرار یافتن بی‌قرار انقلاب در ذات است و محال؛ پس هیولا نمی‌تواند پا را از این عالم فراتر بگذارد. خلاصه کلام اینکه هیولا اولاً وجود دارد و ثانیاً محصور در عالم طبیعت است؛ پس رجوع الی الله تعالی ندارد.

۴. تبیین حشر تبعی از نگاه صدرالمتألهین

از آنجا که از سویی در این پژوهش در صدد بیان دیدگاه کلی ملاصدرا درباره حشر نیستیم و از سوی دیگر، در این مورد پژوهش‌هایی انجام گرفته است (برای نمونه ر.ک: موسوی بایگی و همکاران، ۱۴۰۱)، در اینجا صرفاً به تبیین دیدگاه ملاصدرا در باب تبعی یا استقلالی بودن حشر پرداخته و تأثیر آن را در مواجهه با اشکالات رجوع الی الله بررسی می‌کنیم. به این ترتیب می‌توان حشر و محشورات را به دو قسمت تقسیم کرد: حشر تبعی و حشر استقلالی؛ محشورات بالتبع و ضمنی و محشورات مستقل. صدرالمتألهین در قسمت‌هایی از آثار خود به مناسبت وارد بحث حشر تبعی شده و آن را تبیین کرده است. همچنین باور به حشر تبعی برخی موجودات در ضمن برخی دیگر، از نتایج قطعی و یقینی این مکتب فلسفی و مبانی حکمت متعالیه است.

۴-۱. معنای لغوی حشر

با مراجعه به کتاب‌های فرهنگ لغت، برای «حشر» به این معانی می‌رسیم: «موت» که این آیه شریفه را بر آن حمل می‌کنند: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (انعام/۳۸): «جمع کردن»؛ «تراشیدن» (فراهِیدی، ۱۴۱۰: ۹۲/۳). راغب اصفهانی معنای آن را «اخراج و بیرون کردن» بیان کرده است: «حشر به معنای بیرون کردن گروهی از مکان خود و حرکت دادن آن‌ها به سوی جنگ است». او در ادامه، روایتی را مبنی بر عدم حشر زنان نقل کرده و معنای آن را عدم خروج آنان برای شرکت در جنگ بیان می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۳۷). او و فراهِیدی هر دو، بر این باورند که واژه «حشر» اسم جمع است و آیات متعددی را بر این معنا تفسیر می‌کنند (همان). معنای دیگری که راغب به آن اشاره کرده است، «تیزی» و «ظرافت» است (همان). البته این معنا با «تراشیدن» که از کتاب العین فراهِیدی بیان شد، هم‌سنخ است. راغب «جلای وطن» را نیز برای «حشر» ذکر نموده است (همان).

برخی دیگر نیز معنای شکستن، خرد کردن و باریک کردن را برای «حشر» آورده‌اند (ابن اثیر جزری، بی‌تا: ۳۸۸/۱). این معنای با آنچه در کتاب العین فراهِیدی و مفردات راغب آمده بود (تراشیدن، تیزی، ظرافت)، مشابه است. او حدیثی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نقل کرده و «حشر» را به معنای «جمع کردن» گرفته است: «آنکه حاشر است، من هستم» (همان)؛ یعنی همان که مردم پشت سر او جمع می‌شوند، من هستم.

ابن منظور نیز در کتاب *لسان العرب*، «حشر» را به معنای «جمع کردن»، و محشر را مکان و محلی می‌داند که مردم در آن جمع می‌شوند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۹۰/۴). او نیز مانند مؤلف کتاب *العین*، یکی از معانی حشر را «موت» بیان کرده و آیه شریفه ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (انعام/ ۳۸) را مصداق آن دانسته و معنای آن را «مرگ» گرفته است (همان).

علامه طباطبایی در کتاب *تفسیر المیزان*، معنای «بیرون کردن با اجبار» را برای واژه «حشر» برگزیده است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۴۹/۳۹).

به طور خلاصه و اجمالی می‌توان گفت که «خارج کردن» در بسیاری از کاربردهای این واژه به کار رفته و معنای اصلی آن است.

۲-۴. معنای حشر تبعی و استقلالی

موسوی بایگی و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله خود می‌گویند صدرالمتهلین بارها و بارها اعتقاد خویش را به عین ربط بودن و احتیاج ذاتی معلول به علت و اینکه علت اقواست و تمام کمالات مراتب مادون خود را واجد است و همچنین این باور که تمام مراتب و هستی معلول نزد علت حاضر است، یادآوری کرده که این معتقدات مستلزم این نتیجه است که اشیاء و موجودات در ضمن علت خود که از عقول عرضی یا طولی بوده نیز موجودند و به تبع او نیز محشور می‌شوند. او در قسمت‌هایی از شرح مراتب حشر، تصریح بسیار آشکارتری نسبت به حشر تبعی دارد که در ادامه به آن اشاره خواهیم کرد.

بنابراین تقسیم حشر به تبعی و استقلالی به این معناست که می‌توان برای همه موجودات، دو نوع حشر در نظر گرفت که هریک از این دو، آثار ویژه خود را دارند؛ یکی به حسب مرتبه وجودی خودشان، و دیگری به حسب مرتبه وجودی علتشان. مثلاً موجود «الف» به حسب مرتبه وجود خود، یک درجه صعود کرده و به عالم فوق خود رسیده است و این همان حشر استقلالی اوست. موجود «الف» علتی به نام «ب» دارد

و «ب» نیز متناسب مرتبه وجودی خود حشر دارد. «الف» علاوه بر حشر استقلالی خاص خود، حشری در ضمن «ب» و به تبع او دارد. این نوع حشر را حشر تبعی می‌گوییم. ملاصدرا حشر استقلالی را بر اساس حرکت جوهری که از مبانی خاص مکتب خود اوست، معنا می‌کند. او نهاد جهان را ناآرام و در حال گذار و شدن می‌داند؛ جهانی که یک آن ایستایی ندارد و هر لحظه، کمالی جدید برایش حاصل گشته و از کمال قبلی عبور می‌کند. او با پرسش چرایی ثبات و هویت در حرکت جوهری روبه‌رو شده و برای صدق این‌همانی و پاسخ به این پرسش مهم در باب ثبات شخصیت، به اصالت وجود تمسک کرده است. بر این اساس، تشخیص به وجود است و متحرک در حرکت وجودی، از مرتبه‌ای از وجود به مرتبه دیگری می‌رود. در هر مرتبه از این حرکت، ماهیت جدیدی از آن موجود متحرک انتزاع می‌شود. بر این اساس، هر موجودی که در آن اشتداد اتصالی ممکن است، هر گاه به درجه بالاتری از وجود دست یابد، همان درجه، هویت و حقیقت آن موجود را تشکیل می‌دهد و از حیث وجودشناسی قوی‌تر از مراتب پیشین بوده و بر آن‌ها احاطه دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۲).

بر اساس مطلب فوق، اهمیت حرکت جوهری در تبیین مسئله حشر از اینجا آشکار می‌گردد که صدرالمتألهین تکامل موجودات و حشر آنان را به حرکت جوهری دانسته است؛ به این بیان که موجوداتی که در مرتبه اخس هستند، با حرکت جوهری تکامل یافته و به مرتبه اشرف می‌رسند که در حقیقت صعود به عالم فوقانی بوده و حشرشان محسوب می‌گردد. بر اساس حرکت جوهری است که جماد به نبات و نبات به حیوان و حیوان به انسان و انسان به ملک کریم تبدیل می‌شود. از این رو، هر کدام از مراتب هستی در سیر صعود الی الله تعالی، حشر مرتبه قبلی است. گام تکاملی موجودات، همان حشر استقلالی ایشان است؛ چرا که اینان با وجود نفسی خود به این مرتبه نائل آمده‌اند. شایان ذکر است که وصف «استقلالی» برای وجود و حشر در اینجا در مقابل وجود رابط نیست؛ بلکه در مقابل تبعیت و به معنای نفسی است.

۴-۳. حشر تبعی عقول مفارق و نفوس

رجوع الی الله تعالی و حشر عقول مفارق این گونه است که عقول باقی به بقاء الهی اند

و بر این اساس، هویت عقول مفارق مستهلک در هویت الهی بوده و همین استهلاك هویت به منزله «رجوع الی الله» و «حشر الی الله» است (همو، ۱۹۸۱: ۲۴۴/۹). بر اساس اصالة الوجود، تشکیک در وجود و اینکه وجود اعلی و اشرف، تمام هویت وجود ضعیف و انقص را دارا بوده و احق از آن به کمالاتش است (همان: ۲۴۵/۹). بنابراین عقول نزد حق تعالی حاضرند و این حضور همان «حشرشان» است.

صدرالمتألهین برای نفوس، هم حشر تبعی قائل است و هم حشر استقلالی. حشر استقلالی نفوس، همان ارتقاء وجودی آنان است که با حرکت جوهری برایشان حاصل می‌گردد. در مورد حشر تبعی، در لابه‌لای آثارش سخنانی پراکنده بیان نموده و در عین حال برای همه انواع نفوس، معتقد به حشر تبعی شده است.

او نفوس ناطقه را به دو دسته تقسیم کرده و بر این اساس نیز حشر آنان را دو گونه دانسته است. نفوس ناطقه کامل که به مرتبه عقلی رسیده‌اند و حشر آنان مانند حشر مفارقات عقلی است. صدرا در توضیح بیان داشته که نفس کامل با رسیدن به مرتبه عقل، در حقیقت ذاتش از عالم طبیعت و خیال به عالم عقل انتقال پیدا کرده و با همان عقلی که کمالش است (علتش است) متحد و به سوی او محشور شده، همان طور که کمی قبل تر نیز بیان شد، عقول و مفارقات محشور و مرجوع الی الله هستند. آنچه محشور به سوی محشور الی الله است، محشور الی الله است. پس نفس ناطقه کامله، محشور الی الله است (همان: ۲۴۷/۹؛ همو، ۱۳۰۲: ۳۴۷). در عبارت فوق، مشهود است که حشر تبعی نفوس ناطقه در ضمن عقول مفارق است. پس نفوس رجوع الی الله دارند، ولی به تبع و در ضمن علل خود. البته اگر نفسی فراتر از عقول باشد، مانند نفس نبی مکرم اسلام ﷺ، حشر استقلالی او فراتر از عالم مفارقات است که در ادامه به نسبت حشر تبعی اشاره خواهد شد.

نفوس ناطقه‌ای که به مرتبه عقل بالفعل نرسیده‌اند، خود دو گونه‌اند؛ نفوسی که به کمالات عقلی اشتیاق دارند و نفوسی که اشتیاق به کمالات عقلی ندارند.

آن دسته که به کمال عقلی مشتاق نیستند، عدم اشتیاقشان دو دلیل دارد: اول آنکه برحسب اصل ذات و فطرت اولیه خود به کمالات عقلی علاقمند نیستند که در این صورت همانند حیوانات هستند؛ یعنی فقط محسوسات و امور مادی برایشان لذت و الم دارد و

از بود این قبیل لذات خود را مُتَنَعَم دانسته و خوشحال می‌شوند و از نبودشان احساس درد و ناراحتی می‌کنند، گویا اساساً فراتر از این‌ها چیز دیگری نیست، به همین خاطر از نبود کمالات عقلی هیچ احساس ناراحتی و عذاب ندارند. گروه دوم آنان که به خاطر یک امر غیر ذاتی که بر ایشان عارض شده، به این امور اشتیاق ندارند، مثلاً اینکه خداوند را از یاد برده‌اند و خداوند متعال هم خودشان را از یاد خودشان برده است.^۱ این گروه نیز همان عدم احساس و فهم را نسبت به عالم مجردات و مفارقات داشته و در آنجا محشور نمی‌شوند (همو، ۱۹۸۱: ۲۴۷/۹). حشر تبعی اینان مانند حشر تبعی نفوس حیوانی بوده و ملحق به آنان‌اند. ما نیز حشر تبعی این دسته را آنجا مطرح می‌کنیم.

برای آن دسته از نفوس که به عقلیات (کمالات عقلی و رسیدن به مرتبه عقل بالفعل) مشتاق‌اند، ولی (به هر دلیلی) به آن مرتبه نرسیده‌اند، نیز دو سرنوشت قابل تصور است: نخست آنکه پس از گذراندن عذاب‌های دردآور و طولانی، به شفاعت شفیعان به عالم عقل نائل آمده و عذاب آنان تمام می‌شود؛ دوم آنکه در عوالم پایین‌تر از عالم عقل آن‌قدر می‌مانند تا به آنجا مأنوس شوند و اشتیاقشان به عقلیات از بین رود و از این جهت، دیگر به آنجا اشتیاق ندارند. با از بین رفتن اشتیاق و انس با این عوالم، عذابشان هم کم شده یا برطرف می‌گردد (همان: ۲۴۸/۹). حشر تبعی دسته نخست که به عالم عقل ملحق می‌شوند، همانند عقول مفارق و نفوس کامل است که گذشت. حشر تبعی نفوسی که به عالم عقل نرسیده و اشتیاق خود به عقلیات را از دست داده‌اند، از فناء در علت خود شروع می‌شود. به عبارت دیگر، نفوس ناقصه از آن جهت که مرتبه وجودی پایین‌تری دارند، حشر تبعی خود را در مراتب مادون شروع می‌کنند؛ بر خلاف نفوس کامل و عقول که حشر استقلالی بیشتر و حشر تبعی کمتر دارند.

او در مورد حیوانات می‌گوید گروهی از حیوانات که از مرتبه حس ارتقاء یافته و به مرتبه خیال و مثال مجرد رسیده باشند، هنگامی که اجسادشان تباه گردد، نفوسشان تباه نشده و در عالم برزخ (مثال) باقی خواهد ماند، هویت و خصوصیات شخصی آنان نیز محفوظ می‌ماند و از یکدیگر متمایز خواهند بود. همچنین با صور و هیئاتی که مناسب

۱. ﴿تُسَوِّا اللّٰهَ فَاَنْسَاهُمْ اَنْفُسَهُمْ﴾ (حشر / ۱۹).

نفوس آنان است، محشور می گردند (همان). این، همان حشر استقلالی برای این دسته است. در ادامه خواهد آمد که ملاک حشر استقلالی داشتن ادراک ذات است و این دسته از حیوانات چون به مجرد مثالی رسیده اند و مجرد ادراک ذات دارد، حشر استقلالی برایشان صادق است.

گروه دوم، حیواناتی هستند که دارای نفس مجرد نبوده و به مرتبه خیال نرسیده اند. ملاصدرا حشر این دسته از نفوس حیوانی را به صورت تبعی دانسته و برای آنان حشر استقلالی قائل نیست. او می گوید گروهی از حیوانات که به مجرد مثالی نرسیده و قوه خیال ندارند، پس از مرگ و با فاسد شدن جسمشان به سوی ربّ النوع یا عقل عرضی که مدبر امورشان است، باز می گردند و تمایز میان افراد از بین می رود. مانند اشعه های نور که از یک مبدأ نور صادر شده، ولی از روزنه های متعدد خارج گردند؛ مشاهده گر اشعه های متکثر را تجربه می کند، در حالی که اگر موانع و روزنه ها مرتفع گردد، دیگر تکثر و تعددی وجود نداشته و به وضوح همه از مبدأ و منبع واحد صادر شده و اشعه های متعدد دیده نمی شوند؛ فقط وحدت صرف مشاهده می شود (همان: ۲۴۹/۹).

او برای نفوس نباتی، سه نوع حشر تبعی باور دارد: گروه نخست گیاهانی که با استکمال اندکی (استکمال منحصر در مرتبه گیاهی و نه در ضمن موجود اشرف) به سوی مبدأ و عقل مدبر خود، ربّ النوع خود، محشور می شوند. گروه دوم گیاهانی که در ضمن نطفه حیوانی به سوی غایت و فاعل خود حرکت دارند که در نهایت هم در ضمن درجه حیوانی محشور می شوند. سوم گیاهانی که در ضمن نطفه انسانی به حرکت خود ادامه داده و در ضمن و به تبع نفس انسانی محشور می شوند. این دسته، از هر دو دسته سابق حشر اتمّ داشته و به قرب الهی بیشتر خواهند رسید (همان: ۲۵۵/۹).

بر این اساس، پیرامون حشر نفوس نباتی و نفوس ناقص حیوانی معتقد است که آنان به محض مرگ و فساد و تلاشی بدن، فانی در ربّ النوع و عقل مدبرشان می شوند. این دیدگاه همان حشر تبعی است که بر این اساس، موجودات ناقص در مراتب صعود الی الله تعالی، در حالی که محاط به علت و ربّ النوع خود هستند، به تبع او حشر و رجوع خود الی الله تعالی را ادامه می دهند.

هرچند او به تسمیه نوآوری خود در این زمینه نپرداخته، مثالی بسیار جالب، قابل توجه

و مفید فهم آورده است و آن اینکه انسان، قوای مختلف و متفرق در اعضا و مواضع بدن خود دارد. همه این قوا در نفس و وحدت آن مجتمع هستند، بدون اینکه باعث تکثری در نفس شود. مثال محسوس‌تر اینکه حواس خمس در چهره و اعضای بدن مختلف و پراکنده هستند؛ ولی همین‌ها در حس مشترک به یک وجود و یک صورت ذهنی مشترک هستند (همان: ۲۴۹/۹). قوای نفس وجود رابط دارند و خودشان مُدرک ذات خودشان نیستند. برای نمونه، قوه باصره هویت مستقل از وجود و ذات انسان ندارد و یا اینکه با قوه سامعه، دو قوه مستقل نبوده و هویت جداگانه‌ای ندارند؛ بلکه این نفس است که ذات خود را ادراک کرده و خود را برای خویش حاضر می‌بیند؛ این نفس است که هویت جامع قوای خود بوده، آنان را به کار گرفته و از این طریق غیر را ادراک می‌کند. حضور نفس برای خود یا به عبارت دیگر، علم حضوری و استقلال نفس موجب می‌گردد که در قیامت به ذات خود باقی باشد و از سایر نفوس متمایز گردد. این در حالی است که قوای نفس وجود رابط بوده، از خود استقلال نداشته، ادراکی از ذات خود ندارند و از این رو، در قیامت در ضمن نفس موجود می‌شوند. می‌توان به اصطلاح خاص خود ملاصدرا گفت که نفس باقی به ذات است و قوای او باقی به بقای اویند. این قوای نفسانی در محشر کبری، تحت نفس، همراه در نفس و فانی در نفس محشور می‌شوند (همان: ۲۵۰/۹).

۴-۴. ملاک حشر تبعی و استقلالی

با توجه به مثال فوق، این مطلب به دست می‌آید که نفوسی که غیر از مرتبه حسی و جسمانی هیچ استقلال دیگری نداشته و به مرتبه عالم مثال نرسیده‌اند، صرفاً با از بین رفتن قابل جسمانی خود با فاعل خود مرتبط شده و از آنجا که سبب تعدد آن‌ها، تعدد قابل بوده است، با از بین رفتن این قوایل، تعدد آن‌ها نیز از بین خواهد رفت و همان فاعل که غایتشان هم هست، می‌ماند و با همان متحد می‌شوند. از اینجا درمی‌یابیم که ملاصدرا با توجه به عالم مثال، ملاک تشخیص حشر تبعی را بنیان نهاده است. او دیدگاه فوق را بر اساس نگاهی که به قوه خیال و عالم مثال دارد، بنیان نهاده است. از آنجا که او این قوه را مجرد می‌داند، هر موجودی که قوه خیال داشته باشد، به مجرد

رسیده و هرآنچه به مجرد برسد، با زوال بدن و جسمش، شخصیت و وجود شخصی‌اش نابود و تباہ نمی‌شود؛ بلکه باقی خواهد ماند. قابل توجه آنکه او بر اساس همین دیدگاه، مشاهدات برزخی از جهنم و بهشت را بر اساس عالم مثال توضیح می‌دهد (مردیها و حسینی شاهرودی، ۱۳۹۶). ما نیز به کمک مجرد خیال، مراتبی از حشر را تبیین کرده‌ایم.

در تحلیل کلام مذکور، نکته مهم و حیاتی در تبیین حشر تبعی وجود دارد که نمی‌توان از کنار آن بی‌توجه گذشت و آن اینکه ملاصدرا از بحث وجود رابط و مستقل بهره برده و استدلال خود را بر آن اساس بنیان نهاده است؛ یعنی آنجا که وجود رابط است - یا اینکه رابط بودن موجود را مورد توجه قرار دهیم و لحاظ کنیم - حشر و قیامت هم تبعی و غیر استقلالی است. حشر موجودات مستقل هم مستقل و غیر تبعی است. نکته دیگری که می‌توان از مثال مذکور استنباط کرد اینکه ملاصدرا ملاک حشر تبعی را عدم ادراک ذات می‌داند. آن دسته از موجودات که توانسته‌اند به ادراک ذات نائل آیند، به مرتبه مثال نیز رسیده‌اند و مرتبه‌ای از حشر استقلالی را دارند. البته اگر نفس خود را مناسب با عالم عقل یا به تعبیر دیگر، نفس خود را عقلی ادراک کنند، حشر استقلالی‌شان نیز در همان مرتبه است.

۴-۵. نسبت حشر تبعی

نسبی بودن حشر تبعی از مطالب دیگری است که در آثار این حکیم متأله یافت می‌شود. هرچند گفتیم که چنین عناوین و اصطلاحاتی در آثار وی نیست، ولی اصل بحث را مطرح نموده و ادله و توضیحات کافی در این زمینه داده است. اینکه حشر تبعی موجودات نسبی است، یعنی حکم به حشر تبعی یک موجود در ضمن موجود دیگر، مستلزم آن است که بین آن دو سنجش و مقایسه‌ای برقرار شود. یک موجود می‌تواند از آن جهت که با موجود خاصی مقایسه و نسبت‌سنجی شود، حشر تبعی داشته باشد و از جهت دیگر و با مقایسه با موجودی دیگر، حشرش استقلالی باشد. این نسبت نیز از چند جهت قابل بررسی است.

جهت اول اینکه باید بین دو موجود، رابطه طولی، علی و معلولی برقرار باشد؛

چراکه علت، قوام معلول و تمامیت آن بوده و معلول هم عین ربط و فقر به علت است و هیچ شأنی از خود در مقابل او ندارد. اگر بین حشر علت و معلول مقایسه گردد، حشر معلول در مرتبه علت به صورت تبعی است. حشر دو معلول یک علت نسبت به هم، و به طور کلی حشر هر دو موجودی که رابطه‌شان طولی نیست، حشر تبعی نبوده و نسبت به هم مستقل محشور خواهند شد.

جهت دوم اینکه گاه علت هم علت دارد و اشیاء به تبع آن علت محشور می‌شوند و این فرایند ادامه دارد تا به انسان کامل و جوهر قدسی رسد که فراتر از او معلولی نیست و همو قلم الهی است که در این مقام، همه موجودات به صورت اجمالی موجودند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۵۵/۹). منظور ما در اینجا، این است که امکان دارد - بلکه ضروری است - محشورالیه، خود نیز دوباره به تبع علتش محشور شود. بنابراین حشر به تبع داریم؛ حشر به تبع به تبع و... و...

جهت سومی که می‌توان برای نسبی بودن حشر تبعی موجودات معتقد شد اینکه حشر تبعی و استقلالی از لحاظ شدت و مراتب یکسان نبوده و نسبت به مراتب هستی و درجات شناختی و معرفتی موجودات متفاوت است. جمادات کمترین و ضعیف‌ترین حشر استقلالی و در عوض شدیدترین و قوی‌ترین حشر تبعی را دارند؛ یعنی مراتب بیشتری از کمال و صعود را به تبع، و مراتب کمتری را به نحو استقلال طی می‌کنند. هرچه بیشتر از جمادات به سوی قلم الهی و جوهر قدسی رویم، شدت و قوت حشر استقلالی بیشتر شده و مراتبی که به تبع طی شده، کمتر می‌گردد. خلاصه کلام اینکه در حشر استقلالی و تبعی، شدت و ضعف و مراتب تشکیک برقرار است.

با توجه به مطالبی که تقدیم شد، می‌توان گفت حشر از نگاه ملاصدرا، استهلاک و حضور موجود نزد مرتبه اعلی و اشرف است. همچنین حشر تبعی را می‌توان این گونه تعریف کرد: معلول که هیچ شأنی از خود نسبت به علت ندارد، تمام هستی و مراتب وجودی‌اش نزد علت حاضر است؛ علتش نیز به همین صورت نزد علت خود حاضر است؛ معلول به تبع علت خود نزد علت حاضر است؛ این حضور و استهلاک معلول در پیشگاه علت را حشر تبعی و ضمنی می‌گوییم. حشر استقلالی نیز زمانی تحقق دارد که یک شیء با موجودی مقایسه شود که مستهلک در او و حاضر نزد او نباشد

که دو احتمال دارد: نخست آنکه موجود مقابل اخس باشد؛ دوم آنکه هم‌رتبه و در عرض هم باشند. در این صورت بین آنان استهلاک نیست و دیگر نسبت به هم حشر تبعی ندارند.

نکته بسیار مهم در تشخیص ملاک حشر تبعی و حشر استقلالی، همان طور که بیان شد، این است که موجود در چه مرتبه‌ای ادراک ذات می‌کند؛ همان مرتبه، مرتبه حشر استقلالی او بوده و در مراتب بعدی به تبع و در ضمن علت و ربّ النوع خود محشور است.

۵. بررسی معضلات بحث معاد با توجه به تبعی‌انگاری حشر

۱-۵. بررسی معضل اول: عدم حشر برخی از نفوس

معضل اول آن بود که برخی از فیلسوفان مانند فارابی و ابن سینا نتوانسته بودند معاد را برای برخی از نفوس اثبات کنند و معتقد بودند که برخی از نفوس ناقصه با مرگ، معدوم می‌شوند؛ چرا که ایشان عالم مجردات را منحصر در عالم عقول مفارق می‌دانسته‌اند و از آن رو که برای نفوس ناقصه نمی‌توانستند هیچ نحوه حشر و معاد عقلی در نظر بگیرند، رأساً آن را انکار می‌کردند. یکی از پاسخ‌هایی که بر اساس حکمت متعالیه به اینان داده می‌شود، این است که نفوس هر قدر که جزئی و دون‌مرتبه باشند، باز هم مجردند و با متلاشی شدن ابدان، معدوم نشده و در عالم تجردی خود باقی مانده، محشور می‌شوند. اما بر اساس حشر تبعی نیز می‌توان گفت که گرچه نفوس جزئی به مرتبه عقل نرسیده‌اند و حشر استقلالی عقلی ندارند و به همین خاطر، دو حکیم بزرگ اسلام نتوانستند برایشان حشری ترسیم کنند، ولی حشر عقلی تبعی دارند. به عبارت دیگر، این موجودات اخس دارای علتی یا نفسی در عالم مثال هستند که حشر استقلالی‌شان به سوی آن است. این نفوس یا علل خود دارای علتی در عالم عقول هستند. موجودات اخس در ضمن علت خود، به سوی علتِ علت خود که از عقول مفارق است، محشور می‌شوند. پس همه موجودات حشر عقلی دارند؛ بر خلاف دیدگاه ابن سینا و فارابی که نتوانستند این گونه حشر را اثبات کنند.

۲-۵. بررسی معضل دوم: عدم معاد جسمانی

فلسوفانی که مبانی حکمت متعالیه به آنان نرسیده است، در اثبات و تبیین معاد جسمانی نیز فرومانده‌اند. گذشت که آنان گاه به طور کلی معاد جسمانی را انکار کرده و گاه عقل خویش را قاصر دانسته و به شرع ارجاع می‌دادند. حکیمان بر اساس مبانی حکمت متعالیه از قبیل «حرکت جوهری اشتدادی»، بدن مادی دنیوی را عین بدن اخروی دانسته و این‌گونه معاد جسمانی را در عالم مثال تبیین کرده‌اند. محقق سبزواری که از بزرگان شارحین آثار صدرالمآلهین است، گاه به این رویه عمل کرده (سبزواری، ۱۴۳۲: ۳۳۴/۵-۳۳۶) و گاهی نیز بدن دنیوی را رقیقه‌ای از حقیقت انسان می‌داند و از این رو بین آن‌ها نوعی اتحاد و حمل برقرار می‌داند (همان). این سخن، علاوه بر اینکه در مقام اثبات عنیت بدن اخروی و دنیوی مفید واقع شده است، برای بحث ما نیز مفید است؛ زیرا هنگامی که حقیقت انسان محشور شود -پیش از این حشر نفوس بیان شد- رقیقه آن نیز به تبع آن محشور خواهد شد. به دیگر سخن، بدن مادی و دنیوی رقیقه‌ای از حقیقت نفس است. نفوس به تمامی مراتب و شئون وجودی خود به سوی حق تعالی رجوع کرده و نزدش محشور و جمع می‌شوند. ابدان نیز به تبع آنان محشور و مرجوع هستند.

۳-۵. بررسی معضل سوم: عدم رجوع و حشر برخی به سوی حق تعالی

چگونگی حشر گناهکاران و بدکاران به سوی حق تعالی نیز با توجه به حشر تبعی قابل تبیین است. آنان که در جهنم محشور شده‌اند، حشر استقلالی‌شان در جهنم و دور از رحمت الهی است. همینان علتی دارند که نسبت به آن علت عین ربطانند و آن علت تمامیت اینان است؛ پس در ضمن آن و به تبع آن به سوی حق تعالی محشور می‌شوند. پس همه موجودات اخس، از انسان‌های کم‌استعداد یا گناهکار گرفته تا جمادات، به سوی حق تعالی محشور می‌شوند، ولی نه به صورت استقلالی، بلکه به صورت تبعی؛ به این اعتبار، رجوع الی الله تعالی هم دارند.

۱. در این زمینه، بهارنژاد و اسداللهی (۱۳۹۴) موضوع مقاله خود را به همین مطلب اختصاص داده‌اند.

۴-۵. بررسی معضل چهارم: چگونگی حشر جمادات و مراتب اخس

هستی به سوی خداوند متعال

اشاره‌ای به دیدگاه صدرالمتهلین در باب حشر گیاهان، جمادات و هیولا (ماده اولی) کردیم که منجر به اشکال چهارم (عدم حشر و رجوع موجودات اخس مانند جمادات) می‌شد. ولی همو در جایی دیگر از کتاب *اسفار*، نظر دیگری مطرح می‌کند که با مبانی حکمت متعالیه سازگاری بیشتری دارد. او برای حشر جمادات و هیولا چنین استدلال می‌کند که هر موجود اخس، حقیقتی اشرف دارد؛ جمادات نیز مستثنا نبوده و دارای حقیقتی اشرف هستند که غایت آنان بوده و به سوی همان محشور می‌شوند. در مقام تفصیل، صدرالمتهلین مقدماتی را بیان می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۵۸/۹-۲۵۹). ولی از آنجا که در مقصود این پژوهش نمی‌گنجد، از توضیح آن صرف نظر کرده و به آثار ایشان ارجاع می‌دهیم.

اما بیان یک نکته از آن را ضروری می‌دانیم. ایشان متأثر از فلوطین در کتاب *اثولوجیا*، به این باور رسیده است که همه اشیاء حتی جمادات، آسمان، زمین و صورت‌های مقبوره در قبر هیولا نیز دارای کمالات نفسانی بوده و در عالم مثال (یا همان صور مقداری غیر مادی) نفس دارند که این نفسشان هم بعث و حشر آنان است و هم عود و معاد آنان از این عالم به نشئه ثانیه (همان: ۲۵۷/۹).

بر اساس این دیدگاه دوم ملاصدرا، همه این موجودات اخس دارای نفوسی در عالم مثال هستند که همان حشر و بعث آنهاست. آن نفوس نیز علت‌هایی در مراتب بالاتر دارند که به سوی آن علل محشور می‌شوند و در ضمن و به تبع آنان به سوی خداوند متعال حشر و رجوع دارند.

اما سخن عدم انتقال هیولا به مراتب بالاتر از وجود نیز در عین حال که صحیح است، منافاتی با حشرش ندارد؛ زیرا گذشت که حشر دو نوع است: حشر استقلالی و حشر تبعی. اینکه صدرالمتهلین باور به عدم انتقال هیولا داشته و انتهای آن را عدم و فنا دانسته و بر این اساس، حشر آن را معتقد نیست، در حقیقت نسبت به حشر استقلالی است؛ یعنی هیولا حشر استقلالی ندارد، ولی می‌توان برایش حشر تبعی تبیین کرد.

نتیجه‌گیری

۱- بر اساس مبانی صدرالمآلهین در حکمت متعالیه، به ویژه باور او نسبت به حرکت جوهری اشتدادی، می‌توان حشر را صعود و ارتقاء به مرتبه بالاتر وجود دانست. همه موجودات از پایین‌ترینشان در عالم طبیعت گرفته تا نفوس کامل اولیاء الهی، با حرکت به سوی فعلیت محض به سوی حشر خود رهسپارند.

۲- موجوداتی که توانایی ادراک ذات خود را دارند، به کمترین حدّ از حشر استقلالی نائل خواهند آمد؛ زیرا ادراک ذات به معنای مجرد نفس است. فقط موجوداتی که نفس مجرد دارند - چه مجرد مثالی و چه مجرد عقلی- می‌توانند ذات خود را ادراک کنند.

۳- همه موجودات به تبع و در ضمن علت خود، حشر دیگری دارند که بنا به اصطلاح محقق سبزواری، به آن «حشر تبعی» گویند. ملاک نخست حشر تبعی این است که موجودی ادراک ذات نکند. ملاک دیگر برای حشر تبعی، وجود رابط و غیر مستقل است؛ به این بیان که هر موجودی نسبت به علت خود عین ربط و فقر است و نخست به سوی علت خود محشور شده و از آنجا به تبع علت خود به سوی علت محشور خواهد شد. این فرایند ادامه می‌یابد تا به حق تعالی برسد.

۴- با تبعی‌انگاری حشر می‌توان برخی از پرسش‌ها و معضلات معادشناسی را حل نمود. همه موجودات از جمله انسان‌هایی که به درجه مجرد عقلی نرسیده‌اند، جسم و بدن مادی انسان، روح و نفوس بدکاران و گناهکاران، حیوانات، نباتات و گیاهان، جمادات و اجسام بی‌جان و هیولا یا ماده اولی به سوی حق تعالی محشور خواهند شد. این چنین تبیینی از حشر را می‌توان به عنوان تفسیری جدید و مبتنی بر مبانی حکمت متعالیه در کنار تفاسیر و تبیین‌های دیگر حشر قرار داد.

کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر جزری، مجدالدین ابوالسعادات مبارک بن محمد، *النهاية في غريب الحديث والاثار*، قم، اسماعیلیان، بی تا.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الشفاء (الالهیات)*، تصحیح سعید زائد، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق. (الف)
۴. همو، *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق جورج قنوتی و سعید زائد، قاهره، المكتبة العربية، ۱۳۹۵ ش.
۵. همو، *الشفاء (الطبیعیات)*، تحقیق سعید زائد، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق. (ب)
۶. همو، *المبدأ والمعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ ش.
۷. همو، *التجاة من الغرق في بحر الضلالات*، ویرایش و مقدمه محمدمتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۴ ش.
۸. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، تصحیح احمد فارس صاحب‌الجوانب، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۹. استادی، کاظم، «نقد و بررسی نظریه انحصار "پاداش و کیفر" در "تجسم اعمال"»، *دوفصلنامه حکمت معاصر*، سال چهارم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۱۰. بهارنژاد، زکریا، و لیلی اسداللهی، «تحلیل و بررسی معاد جسمانی از دیدگاه حکیم سبزواری و مقایسه آن با دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»، *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی (آینه معرفت)*، سال پانزدهم، شماره ۴۵، زمستان ۱۳۹۴ ش.
۱۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، تصحیح صفوان عدنان داوودی، بیروت، دار العلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، *ترجمه قرآن*، قم، دار الذکر، ۱۳۸۳ ش.
۱۳. سبزواری، ملاحادی بن مهدی، *شرح المنظومه*، تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، تحقیق مسعود طالبی، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۳۲ ق.
۱۴. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۱۵. سیدمظهری، منیره، «نقد و بررسی معادشناسی سهروردی در پرتو حکمت متعالیه»، *دوفصلنامه حکمت معاصر*، سال دوم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰ ش.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۷. همو، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش.
۱۸. همو، *مجموعه الرسائل التسعة*، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۰۲ ش.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۲۰. غفارپور، علی، *بررسی تفسیر ملاصدرا از آیات حشر بر اساس مبانی حکمت متعالیه*، رساله دکتری

دانشگاه فردوسی مشهد، به راهنمایی عباس جوارشکیان، ۱۳۹۶ ش.

۲۱. فارابی، ابونصر محمد بن محمد بن طرخان، *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، مقدمه و شرح و تعلیق علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵ م.

۲۲. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، تصحیح مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.

۲۴. مردیها، اعظم، و سیدمرتضی حسینی شاهرودی، «جایگاه هستی‌شناختی و نفس‌شناختی خیال در حکمت متعالیه»، *دوفصلنامه حکمت معاصر*، سال هشتم، شماره ۳، پاییز و زمستان ۱۳۹۶ ش.

۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.

۲۶. ملکی میانجی، محمدباقر، *مناهج البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۴ ق.

۲۷. موسوی بایگی، سیدمحمد، محمدتقی رجائی، و مصطفی فقیه اسفندیاری، «نوآوری‌های صدرالمتألهین در تبیین فلسفی حشر»، *دوفصلنامه جستارهایی در فلسفه و کلام*، سال پنجاه و چهارم، شماره ۱ (پیاپی ۱۰۸)، بهار و تابستان ۱۴۰۱ ق.

۲۸. نزاکتی علی اصغری، مهدیه، سیدمرتضی حسینی شاهرودی، و علیرضا کهنسال، «بررسی نظریه حشر صدرالمتألهین در عرفان ابن عربی»، *دوفصلنامه آموزه‌های فلسفه اسلامی*، سال چهاردهم، شماره ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ ش.