

آموزه‌های فلسفه اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دوره چهاردهم، شماره ۲۵، پاییز - زمستان ۱۳۹۸  
نوع مقاله: علمی - پژوهشی

## بررسی نظریه حشر صدر المتألهین

### در عرفان ابن عربی\*

- مهدیه نزاکتی علی اصغری<sup>۱</sup>
- سیدمرتضی حسینی شاهرودی<sup>۲</sup>
- علیرضا کهنسال<sup>۳</sup>

#### چکیده

ملاصدرا بر اساس مبانی اصالت وجود، وحدت تشکیکی و حرکت جوهری، و ابن عربی بر اساس وحدت وجود، قائل به حشر به معنای ظهور متمایز بواطن موجودات اعم از گیاه و حیوان و انسان در عالم قیامت و پس از مرگ در زمین بسیط و گسترده‌ای که شایسته تجلی نور الهی و شهود ملائکه و انبیاء می‌باشد، همراه با جمع شدن تمام خلائق و موجودات در گروه‌های مختلف می‌باشند. همچنین معتقدند که ظهور متمایز بواطن در حشر به این دلیل اتفاق می‌افتد که بواطن موجودات، اثر افعال و افعال هم نشئت گرفته از اغراض نفسانی می‌باشد که

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۵/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۲/۱۵.

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی مشهد، پردیس بین‌الملل (mahdienezakati@yahoo.com).

۲. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (shahrudi@um.ac.ir).

۳. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (kohansal-a@um.ac.ir).

این اغراض در اثر تکرار افعال، به صورت ملکه در درون و باطن رسوخ می‌نماید. ملاصدرا در بیان و توضیح مواقف حشر مانند صراط و شفاعت بسیار از این عربی تأثیر پذیرفته است. به طوری که در نوشتارهای سخن تازه‌ای جز بیان اصطلاحات و براهین فلسفی مشاهده نمی‌شود؛ اما بر خلاف این مباحث در مباحثی مانند گروه‌های مختلف مردم در حشر، موقف بعث و حسابرسی به جز تأثیرات اندکی که از ابن عربی گرفته، بسیار نظرات دقیق و تازه‌ای را به صورت براهین فلسفی مطرح نموده است و در موقف نشر هم، وی تنها تشریح‌کننده آن موقف می‌باشد.

**واژگان کلیدی:** حشر، بعث، صراط، شفاعت، ملاصدرا، ابن عربی.

### مقدمه

وجود انسان مراتب متعددی دارد. آنگاه که انسان می‌میرد و هستی برزخی می‌یابد، مانند کسی است که عمر دنیایی‌اش را در خواب بوده است؛ همچنان که در حدیث است: «مردم در خواب‌اند و چون مردند بیدار می‌شوند» و با شروع قیامت، هستی دیگری خواهد یافت. به عبارت دیگر، دنیا و آخرت دو مرتبه برای نفس‌اند. مرگ یعنی خارج شدن نفس از غبار شکل‌های بدنی مانند جنینی که از رحم مادر خارج می‌شود. علت مرگ به فعلیت رسیدن نفس در اثر حرکت جوهری و بازگشت آن به ذات و عالم خود و وصال حق که یا در حالت سرور و شادمانی است یا در حالت عذاب و رنج، می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۷۸۱-۷۸۲). یکی از مواقفی که در مسیر قوس صعود، از زمان دمیده شدن نفخ صور دوم و وقوع قیامت کبرا تا زمان ورود به بهشت یا جهنم وجود دارد، موقف حشر است که برخی از فلاسفه نیز آن را اثبات نموده‌اند. در میان فلاسفه اسلامی، صدرالدین شیرازی و در میان عرفای اسلامی، محیی‌الدین بن عربی از کسانی هستند که با اثبات تجرد قوه خیال، به اثبات این موقف در بین وقایع پس از مرگ پرداخته‌اند. اینان این موقف را دارای مراحل متعدد می‌دانند.

پیرامون ماهیت حشر، ملاصدرا و ابن عربی معتقدند که دومین نشئه پس از مرگ، نشئه حشر است که نسبتش به عالم برزخ مانند نسبت تمام به ناتمام و قوه به ضعف است. ایشان مراد از ساهره به معنای شب‌بیداری در آیه ﴿فَأَمَّا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ \* فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾<sup>۱</sup>

۱. «جز یک صدای مهیب نشنوند و بدان صدا ناگاه همه از خاک برشوند و به صحرای قیامت رهسپار گردند».

(نازعات/ ۱۳-۱۴) را زمین حشر می‌دانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۸۱۲؛ ابن عربی، ۱۴۲۱: ۲۶۵) و از ویژگی‌های حشر، جمع شدن همه مخلوقات: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ \*مَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾<sup>۱</sup> (واقعه/ ۴۹-۵۰) و متفاوت بودن مدت حشر، نسبت به گروهی پنجاه هزار سال و نسبت به گروهی یک لحظه، و کنار رفتن پرده‌ها و حجب و ظهور بواطن موجودات بیان می‌کنند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۸۱۳). همچنین ابن عربی به این دلیل که خداوند به درخواست عده‌ای که در دنیا مظلوم واقع شده‌اند و از خدا می‌خواهند که حقشان را بگیرد، در این مرحله پاسخ مثبت می‌دهد، حشر را وجود رحمت خدا می‌داند (ابن عربی، ۱۴۲۱: ۱۹). دیگر آنکه قائل به حشر جسمانی و روحانی و غلبه ارواح بر اجساد می‌باشد (همان: ۱۵۸؛ همو، ۱۳۸۵: ۳۴۳ و ۶۱۸؛ لاند، ۱۳۸۸: ۱۱۵) و معتقد است که حشر عارفان با مرگشان و حشر عموم مردم پس از نفع صور دوم شروع می‌شود (ابن عربی، ۱۴۲۱: ۱۷۴) و نکته بعد آنکه حشر اشباح را که انتقال اجسام مثالی از عالمی به عالم دیگر مثلاً انتقال از عالم مثال به عالم آخرت و از تغییر به ثبات است، متفاوت با حشر ارواح که انتقال از مرتبه ثبات به مرتبه دیگر ثبات، مانند انتقال از جهنم که مقام جلال و محدودتر و در حکم ابزار و مقدمه و محافظ مقام جمال که بهشت است، می‌داند. به تعبیر دیگر، در نظر وی نامحرمان و غیر مستعدان برای ورود به مقام جمال از مقام جلال عبور می‌کنند و این مقام جلال می‌تواند از دنیا به برزخ یا از برزخ به آخرت و یا... باشد. ولی به هر حال آنچه در نظر وی مهم است این است که در این حشر، انتقال از معنا و ثبات، به معنا و ثبات است، نه متغیر به ثبات. او انکار حشر را نشانه جهل و غلبه شیطان می‌داند<sup>۲</sup> و در مورد کیفیت حشر افراد، حدیثی از پیامبر ﷺ را نقل می‌کند: «المرء یحشر مع من أحبّ حتّی لو أحبّ أحدکم حجراً حشر معه»

۱. «ای رسول بگو البته تمام خلق اولین و آخرین زنده می‌شوند و همه در وعده گاه معین محشر جمع می‌گردند».

۲. «فامتحن سرّ وجودهم عند مشاهدة موجودهم فکستهم هیبة الذات وغرقوا فی بحور اللذات، ولم یبق لهم سبحانه بتجلیه من رسوم الصفات الأخری الإشارات، فأرواح الوارثین فی المشاهدة سوّی وکما هم الیوم، كذلك یکنونون غدّاً غیر أنّ مشاهدتهم فی دار التکیب لها انفصال وانصرام و فی مقام دون مقام و مشاهدتهم هنالك علی الدوام، فالانتقال فی حقّ الأرواح، والحشر فی حقّ الأشباح، حشر الأجسام من دار التکیف إلى دار الانفعال وحشر الأرواح من مقام الجلال إلى مقام الجمال» (ابن عربی، ۱۴۲۱: ۲۸).

### ۱. حشر در لغت

حشر در لغت به معنای گروه، دسته، برانگیختن، گرد آوردن مردم (معین، ۱۳۸۸: ۵۸۰) و به معنای ازدحام کردن، به هم فشار آوردن، زنده کردن (سیاح، ۱۳۷۴: ۳۰۲) و نیز به معنای قیامت، رستاخیز، گرد آمدن و جمع شدن با کسی در یک جا (انوری، ۱۳۸۳: ۴۵۱) و در کتاب گوهر مراد (لاهیجی، بی تا: ۴۷۷) و لسان العرب (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۹۰/۴) به معنای زنده کردن مردگان و جمع نمودن آن‌ها در یک موضع آمده است. همچنین محشر اسم مکان آن و به معنای محل اجتماع افراد است. حشر در زبان عربی به مفهوم گرد هم آمدنی (جمع شدنی) که با نوعی فشار و راندن همراه است: «الجمع مع السوق»، استفاده می شود (حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۷۶/۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۶۱/۲) مانند کوچ اجباری افراد از محل زندگی شان (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۹۰/۴) و از همین روست که به یکی از موقف‌های قیامت، حشر به معنای جمع کردن می گویند.

### ۲. زمین حشر

در ماهیت و حقیقت و کیفیت زمین حشر، ملاصدرا قائل است که این زمین هم سنخ زمین دنیوی است ولی دارای جوهر و حقیقتی کامل تر و صورتی متبدل شده زمین مرکب متناهی دنیوی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۰۶؛ همو، ۱۳۴۱: ۱۰۷-۱۰۸): «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» (ابراهیم / ۴۸) و دارای کلیه موازین و وسایل سنجش اعمال می باشد؛ به طوری که هر کس میزانی مخصوص دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۰۷). همچنین زمین اخروی را زمینی بسیط و ممتد: «فَلَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا» (طه / ۱۰۷)، هموار و بدون پستی و گودی می داند (همان: ۴۰۶) و بیان می کند همان طور که تمام زمان‌ها به دهر که روح زمان و وعاء موجودات اخروی است، متصل می گردند، تمام مکان‌ها و اراضی موجود بالفعل و موجود در گذشته و آینده هم به مکان اخروی که حقیقت آن‌هاست، متصل می شوند و در حکم ارض واحد واقع می شوند (همان: ۴۰۷). وی معتقد است تمام موجودات در آنجا طوری جمع می شوند که مورد شهود ملائکه و انبیا و شهدا واقع

می‌شوند: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾<sup>۱</sup> (زمر/ ۷۰) که وی این اشراق و تجلی در محشر را حاکی از اشراق نور الهی و مجرد زمین محشر به صورتی که شایسته تجلی الهی و شهود ملائکه و انبیاست، می‌داند (همان) و در آخر هم بیان می‌نماید که با تمام این توصیفات، واقعیت آن است که هیچ کس از چگونگی جمع شدن تمام خلائق از آغاز خلقت تا آخرین روز فنا و کیفیت بسط زمین اطلاعی ندارد (همان: ۴۰۶). سپس در تأیید نظرش نقل قولی از ابن عربی را که به همین مضامین بیان شده، مطرح می‌نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۸۴۸-۸۵۲). شایان ذکر است که ابن عربی در جایی دیگر زمین محشر را بر مبنای حدیث نبوی، بیت المقدس می‌داند (ابن عربی، ۱۴۲۱: ۳۸۶/۲) و در تفسیر آیه ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾، مکان قریب را صخره‌ای در بیت المقدس معنا می‌نماید (همان: ۴۳۳/۲) که ملاصدرا به این مطالب اشاره‌ای ننموده است.

### ۳. انواع مختلف خلائق در حشر

ملاصدرا قبل از بیان گروه‌های مختلف خلائق در حشر، این عمل را و بازگشت تمام قوای موجودات به غایت و فطرت اولیه ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾<sup>۲</sup> (شوری/ ۵۳) و ﴿وَالِيهِ تُخْشَرُونَ﴾<sup>۳</sup> (مؤمنون/ ۷۹) توسط نفس و روح که جامع قواست را از اقتضائات عنایت و حکمت الهی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۷۸۳-۷۸۵) و علت این بازگشت را در این می‌داند که چون افعال هر کسی با اعضاء و اندام‌هایش انجام می‌گیرد و اعضاء هر موجودی بر وفق اغراض نفسانی آن موجود عمل می‌کنند، پس افعال هر کسی هم از درونش نشئت می‌گیرد و هم تکرار این افعال، سبب ایجاد ملکاتی در درون شخص می‌شود و از طرفی هم، چون حشر همان ظهور بواطن و ملکات می‌باشد، پس به همین دلیل، برگشت خلائق در گروه‌های مختلف با تمثیل ملکاتی که در اثر تکرار افعال بر

۱. «و زمین به نور پروردگارش نورانی شود و بررسی نامه‌های اعمال آغاز گردد و انبیاء و شهدا حاضر گردند و درباره مردم به حق قضاوت شود و به کسی ستم نشود».

۲. «آگاه باشید کارها به سوی خدا باز می‌گردد».

۳. «و به سوی او برانگیخته می‌شوید».

نفسشان غالب شده است، به سوی اسمی از اسماء الهی که مناسب شأن وجودی شان است، صورت می گیرد (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۵): «كُلُّ يَعْْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»<sup>۱</sup> (اسراء/ ۸۴).

ملاصدرا و ابن عربی گروه‌های مختلف خلائق در حشر را با توجه به آیات و روایات، بر سبیل «ورد»<sup>۲</sup>: «وَتُسَوَّقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدًّا» (مریم/ ۸۷) و برخی را با اسم رحمان خداوند و به صورت «وفد»<sup>۳</sup> و بدون ترس و هراس در حالی که گویی به مهمانی میزبانی مهربان می‌روند، معرفی می‌نمایند: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا» (مریم/ ۸۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۱: ۱۰۳-۱۰۰؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۰۴؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۱؛ همو، ۱۳۷۱: ۷۸۳-۷۸۵ و ۸۱۹-۸۲۰؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۶۱۸) و ابن عربی در معرفی گروه «وفد» اضافه می‌کند که این گروه، پرهیزگاران اند و در آخرت هم مانند دنیا که تابع رسولشان بودند، تحت احاطه و در دایره ایشان و پیوسته بر اصل عبودیت با حق هستند و راحتی شان باعث غبطه دیگران می‌شود: «لَا يَحْزَنُهُمُ الْقَرْعُ الْأَكْبَرُ»<sup>۴</sup> (انبیاء/ ۱۰۳؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۶۱۸). او آیه ۸۵ سوره مریم را که گذشت، نشانه سبقت رحمت الهی بر غضبش می‌داند و می‌گوید: متقی که به معنای حذرکننده و ترسان و بیمناک است، این حالتش در دنیا را به سبب «سریع الحساب، شدید العقاب، المتكبر و الجبار» بودن خداوند به دست می‌آورد و خداوند در مقابل در آخرت با اسم رحمانش به وی آسودگی و آرامش می‌بخشد و دلیل عطاء آرامش را بر اساس حدیث قدسی «رحمته سبقت غضبه»<sup>۵</sup> خلقت بر اثر رحمت نه قهر و غضب می‌داند (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۲۰۸) و آنگاه می‌گوید که به همین دلیل است که خداوند در روز حشر به بندگان می‌گوید: هر آنچه بین من و شماست، خواهم بخشید (همو، ۱۴۲۱: ۱۲).

ملاصدرا با توجه به آیات قرآن یک گروه دیگر در حشر را کسانی معرفی می‌نماید که حشرشان همراه با ترس و هراس از اعمالشان می‌باشد: «يَوْمَ يُحْشِرُ اللَّهُ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ» (فصلت/ ۱۹) و این گروه را دارای چند دسته می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۱:

۱. «هر کسی بر خلقت خود می‌تند».
۲. حضور مجرم در محضر حاکم.
۳. حضور در محفل انس و مقرون به دعوت و تکریم.
۴. «وحشت بزرگ غمگیشان نکند».
۵. «رحمت و لطفش بر خشم و غضبش پیشی گرفته است».

۱۰۰-۱۰۳؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۱۹-۸۲۰؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۷؛ دسته‌ای که نیاز به نور توحید ندارند و با چشمانی کور و نابینا محشور می‌گردند: ﴿وَمَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ (طه/ ۱۲۴؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۰۴؛ همو، ۱۳۴۱: ۱۰۳-۱۰۰؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۱۹-۸۲۰؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۷؛ ابن عربی، ۱۴۲۰: ۱۸۶/۳، ۴۲۳ و ۵۶۵)؛ برخی که با دست‌های بسته و غل و زنجیرهایی بر گردن به طرف آب جوش و آتش کشیده می‌شوند: ﴿إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْجَبُونَ\* فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ﴾ (غافر/ ۷۲-۷۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۱: ۱۰۳-۱۰۰؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۰۵؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۱۹-۸۲۰) و گروهی هم که با ناله و فریاد: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ﴾ (هود/ ۱۰۸؛ همو، ۱۳۴۱: ۱۰۳-۱۰۰) و دسته‌ای هم با شیاطین محشور می‌گردند: ﴿فَوَرَبِّكَ لَكُنُوسٌ لَهُمُ وَالشَّيَاطِينُ﴾<sup>۱</sup> (مریم/ ۶۸؛ همو، ۱۳۷۱: ۷۸۳-۷۸۵ و ۸۱۹-۸۲۰)؛ عده‌ای با بدنی تاریک و سیاه و صورتی مکدر و کبود: ﴿وَمَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ (طه/ ۱۰۲؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۰۴؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۱۹-۸۲۰؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۷) و بعضی که در شهوات دنیوی و اغراض حیوانی و صفات حیوانی فرو رفته‌اند، حشری همچون حیوانات دارند: ﴿إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ (تکویر/ ۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۰۵؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۲؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۱۹-۸۲۰؛ ابن عربی، ۱۴۲۰: ۴۹۱) که در حدیث آمده است: «يُحْشَرُ بَعْضُ النَّاسِ عَلَى صُورَةِ تَحْسِنِ عِنْدَهَا الْقِرْدَةُ وَالْخَنَازِيرُ»<sup>۲</sup> (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۰۵؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۲) و بدین ترتیب هر کس با هر آنچه دوست داشته و تصور داشته، محشور می‌گردد: ﴿أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾<sup>۳</sup> (صافات/ ۲۲؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۱۹-۸۲۰).

با آنچه بیان شد، معلوم می‌شود که ملاصدرا و ابن عربی با اعتقاد به برگشت نفس و اعضا به سوی خدا و فطرت اولیه، به حکومت تجدد و سیلان در ظاهر و باطن انسان قائل‌اند و این سیر باطن به سوی آخرت را با بقاء نفس که اصل بدن است، به همراه بدنی متناسب آن نفس و آن عالم متحقق می‌دانند (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۵۷-۲۵۹) و ملاصدرا نیز به همین مطلب اشاره می‌نماید، آنجا که می‌گوید:

«در عبارات ابن عربی، حکمت و فواید بسیار است و در بسیاری از وجوه حشر با

۱. «به پروردگارت قسم ایشان را با شیطان‌ها محشور می‌نمایم».

۲. «بعضی از مردم به صورتی محشور می‌گردند که در مقایسه با آن‌ها میمون‌ها و خوک‌ها زیباترند».

۳. «اینک ستمکاران را حاضر کنید با همسرانشان».

ایشان متفقیم و تنها تفاوتمان در این است که ایشان فقط از کشف و شهود استفاده کرده‌اند<sup>۱</sup> و ما به جز کشف و شهود، برهان هم به کار برده‌ایم» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰: ۲۳۴/۹).

#### ۴. مواقف حشر

در بیان جایگاه مواقف حشر در میان ملاصدرا و ابن عربی اختلاف است؛ به طوری که ملاصدرا مواقف حشر را در عناوین بعث، نشر کتب و صحائف، عرض اعمال، حسابرسی، صراط، میزان و شفاعت توضیح می‌دهد، اما ابن عربی وقوع این موقف را در پانزده موقف به صورت پرسش و پاسخ در زمین حشر و قبل از شروع هفت موطن اصلی یعنی بعث، عرض اعمال، میزان، صراط، اعراف، ذبح مرگ و شفاعت می‌داند.

#### ۴-۱. بعث

ملاصدرا و ابن عربی گرچه این موقف را شروع مواقف حشر می‌دانند، اما در ماهیت و حقیقت آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ زیرا با توجه به معنایی که ملاصدرا از بعث می‌نماید - که آن را خروج و رهایی نفس از غبار اوصاف جسمانی و غبار هیئات می‌داند، مانند خروج جنین از رحم مادر (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۴؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۰؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۱۷-۸۱۸)، و به تعبیر دیگر دنیا و آخرت را پیدایش دو حالت متفاوت برای یک شخص می‌داند که با ورودش به حالت خوشحالی یا افسردگی در پیشگاه خدا، بعث متحقق می‌شود (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۴) - معلوم می‌شود که وی بعث را جسمانی و روحانی و در صقع نفس برزخی یا عقلی و در عالمی مناسب با همان مرتبه نفس و غیر منحصر به صور عالمی خاص می‌داند. اما ابن عربی بعث را با استناد به قول حضرت مسیح که فرمود: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ... يَوْمَ أُمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ و با کمک ذوق ادبی و استعمال تشبیه - که انتقال روح به صورت رها کردن جسم دنیایی بر سُورِی از سُورِی برزخی در عالم آخرت را شبیه تکرار طلوع خورشید در مکان‌های مختلف می‌داند، روحانی و به صورت صور برزخی در عالم برزخ و برای رسیدن به وحدت وجود می‌داند (عقیقی، ۱۳۸۶: ۳۰۱؛ ابن

۱. ابن عربی همین سخن را در فتوحات مکی آورده است (۱۳۸۵: ۳۴۳).



عربی، ۱۹۴۶: ۲/۲۴۲؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۸-۴۹ و (۶۷).

#### ۲-۴. نشر کتب و صحائف

این موقف در میان موافق و موافق حشر، موقفی است که ابن عربی توضیح و یا موقفی به این نام بیان نکرده است و تنها ملاصدرا به تشریح این موقف می‌پردازد و آن را مخصوص انسان می‌شمارد که در میان موجودات، مختار در عمل و دارای کتاب آفریده شده است. وی صحیفه را لوح نفس می‌داند که منقش به آثار افعال و اقوال و اعمال انسان می‌باشد: «**أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ**»<sup>۱</sup> (مجادله/ ۲۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۱۱؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۶) و در توضیح وقوع آن می‌گوید: همین که انسان در قیامت، اثر تمام اعمال و اقوالش را در صحیفه ذات خود مشاهده می‌کند، نشر صحیفه و بسط کتاب اعمال صورت می‌گیرد: «**وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ**» (تکویر/ ۱۰) که در این هنگام نفس می‌گوید: «**مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا**»<sup>۲</sup> (کهف/ ۵۰؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۱۳؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۸). پس نفس، محل قابل صحیفه و کرام‌الکاتبین، نویسنده و نقاش آن هستند (همو، ۱۳۸۴: ۴۱۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۷) که آنانی که در طرف راست قرار دارند، ملائکه‌ی‌مین و آنانی که در طرف چپ قرار دارند، ملائکه‌ی‌شمال می‌باشند: «**إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ**»<sup>۳</sup> (ق/ ۱۸؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۲۸-۸۳۴؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۱۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۷) و بنا بر حدیثی که می‌گوید: «**كُلٌّ مِنْ عَمَلٍ حَسَنَةٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مِنْهَا مَلَكًا يُثَابُ بِهِ وَمَنْ اقْتَرَفَ سَيِّئَةً يَخْلُقُ اللَّهُ مِنْهَا شَيْطَانًا يُعَذَّبُ بِهِ**»<sup>۴</sup> (همو، ۱۳۷۱: ۸۲۸-۸۳۴)، پس آنچه در صحیفه می‌آید و موجب خلود بهشتیان و جهنمیان می‌شود، ثبات و دوام اخلاق و ملکات حاصل در نفس است، نه صرف آحاد و تعداد اعمال و افعال (همان؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۱۲؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۷).

۱. «اینان کسانی هستند که خداوند ایمان را در دلشان نقش کرده است».

۲. «این کتاب چیست که صغیره و کبیره‌ای را فرو نگذاشته و همه را برشمرده و نتیجه کردار خود را حاضر یابند و پروردگار تو بر احدی ظلم نمی‌کند».

۳. «هنگامی که نویسندگان از چپ و راست، اعمال او را می‌نگارند».

۴. «هر کس حسنه‌ای به‌جا آورد، خداوند فرشته‌ای از آن می‌آفریند که به توسط او به بنده نیکوکار پاداش دهد و هر کس مرتکب سیئه‌ای شود، خداوند از آن شیطانی می‌آفریند که بدان عذابش کند».

## ۳-۴. حسابرسی

از آنجا که ملاصدرا پس از بیان نشر و عرض اعمال، به بیان حسابرسی می‌پردازد و ابن عربی این عنوان و بعضی از آیات مذکور در این قسمت را در ذیل عنوان عرض اعمال، نداهای سه گانه مطرح می‌نماید، پس نمی‌توان مدعی وجود پیشینه‌ای از بیانات مفصل و دقیق وی در عبارات ابن عربی شد. ملاصدرا که موقف حسابرسی را به علت «أسرع الحاسبین»<sup>۱</sup> بودن خدا می‌داند، در ضمن بیان آیات: ﴿إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ نَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾<sup>۲</sup> (اسراء / ۱۴؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۳۷) و ﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَشْهُورًا \* اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ نَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾<sup>۳</sup> (اسراء / ۱۳-۱۴؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۵۰؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۱۴)، حساب را به قدرت خدا در نشان دادن تعداد و اندازه اعمال و اقوال پراکنده و کوچک و بزرگ و جمع‌آوری و نتیجه‌گیری از آن‌ها در یک لحظه که سبب قرب و بُعد از خدا می‌شود، معنا می‌کند: ﴿لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا﴾<sup>۴</sup> (کهف / ۴۹؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۳۷؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۱۵؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۵۲).

ملاصدرا در این مرحله، مردم را دو دسته و هر دسته را چند گروه می‌کند؛ دسته اول را ﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾<sup>۵</sup> (غافر / ۴۰) می‌داند که ابن عربی ایشان را بعد از اینکه تحت سه ندا مورد خطاب خداوند واقع می‌شوند، واردشوندگان به بهشت می‌داند و ملاصدرا خلایق تحت این دسته را به چند گروه مقربین و اهل اعراف، اصحاب یمین که صاحبان اعمال نیک و پرهیز از گناه بوده‌اند: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»<sup>۶</sup> (قصص / ۸۳) و کسانی که نامه عملشان سفید و خالی از عمل نیک و بد است، اما به دلیل غلبه رحمت خداوند بر غضبش، جزء

۱. «و او زودتر از هر محاسبی به حساب خلایق رسیدگی تواند کرد» (انعام / ۶۲).
۲. «تو خود کتاب اعمال را بخوان که تو خود تنها برای رسیدگی به حساب خویش کافی هستی».
۳. «و نامه عمل هر انسان را از گردنش می‌آویزیم و کارنامه او را در پیش‌رویش می‌گشاییم و می‌گوییم نامه خود را بخوان، تو خود برای حسابرسی خود کفایت می‌کنی».
۴. «هیچ کوچک و بزرگی را باقی نگذارد جز آنکه در شمار آورده است و در آن کتاب، همه اعمال خود را حاضر بیند و خدا به هیچ کس ستم نخواهد کرد».
۵. «آنان از روزی بی حساب برخوردار گردند».
۶. «این دار آخرت را برای آنان که در زمین سرکشی و تباهی نمودند، مخصوص می‌گردانیم و حُسن عاقبت مخصوص پرهیزکاران است».

﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ قرار گرفته‌اند، می‌داند.

وی گروه‌های دسته دوم را که مورد حسابرسی واقع می‌شوند، کسانی برمی‌شمارد که عمل نیک در نامه عملشان نیست، یا کسانی که عمل نیک انجام داده‌اند، ولی با اعمال بدشان، اعمال نیک را باطل و محو و حبط نموده‌اند: ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبِاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>۱</sup> (هود/۱۶) که نتیجه حسابرسی شان، بطلان اعمالشان می‌باشد: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾<sup>۲</sup> (فرقان/۲۳) و یا کسانی که هم عمل نیک و هم عمل زشت دارند: ﴿خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾<sup>۳</sup> (توبه/۱۰۲) که گروه اخیر را به دو قسم تقسیم می‌نماید؛ کسانی که در دنیا به «حاسبوا قبل أن تُحاسِبوا» عمل نموده‌اند و عذابشان همان مناقشه و گفتگو و حسابرسی است و وارد دوزخ نمی‌شوند، و کسانی که مقابل قسم قبلی قرار دارند و به جز حسابرسی و گفتگو، معذب هم می‌شوند (همو، ۱۳۷۱: ۸۳۸؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۱۵؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۵۱-۲۵۲).

#### ۴-۴. صراط

در مورد میزان تأثیرپذیری ملاصدرا از ابن عربی پیرامون صراط و موقعیت آن، به تصویر کشاندن صراط، حاکی بودن آن از یک وجود در نظام هستی و دال بر منتهی شدن تمام ادیان به آن و کیفیت خود صراط با توجه به اعمال انسان باید گفت که تمام نظرات وی در سخنان ابن عربی مشاهده می‌شود، مانند جایگاه صراط در قیامت که طبق نظر هر دو، صراط پس از مراحل بعث و نشر کتب (ملاصدرا) و عرض اعمال و ندهای سه گانه (ابن عربی) و حسابرسی (ملاصدرا) و حضور خدا و فرشتگان و دوازده موقف و سؤال در نزد خداوند (ابن عربی) قرار دارد.

همچنین ابن عربی که صراط را موطن چهارم (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۲-۴۰۳) و پس از حشر (همو، ۱۴۲۰: ۱) و به معنای آنچه باعث تطهیر خلق و صفات و بواطن خلائق می‌شود (ابن عربی، ۱۴۲۱: ۲۶۰/۲-۲۶۱)، می‌داند و ملاصدرا در توضیح ماهیت صراط، آیه

۱. «همه اعمالی که انجام داده‌اند، ضایع و باطل شده است».

۲. «و ما توجه به اعمال فاسد بی‌خلوص آنها کرده و همه را باطل و نابود می‌گردانیم».

۳. «عمل صالح و فعل قبیح هر دو را به جا آورده‌اند».

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾<sup>۱</sup> (انعام / ۱۵۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۳۶) و داستان پیامبر ﷺ را - که پس از تلاوت این آیه، خط مستقیمی به منزله صراط توحید و پیروی از ائمه، و خطوط معوجی در اطرافش به منزله روش‌های ضالین ترسیم نمود (همان: ۴۳۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۲-۴۰۳) - بیان می‌نماید که ملاصدرا از این داستان نتیجه می‌گیرد که مشرکان بر روی این صراط نیستند و شخص موحّد فاسق هم به مقدار خطایش در جهنم معذب است و خالد نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۳۷) و ابن عربی نتیجه می‌گیرد که این خطوط همان صراط توحید و لوازم آن می‌باشد؛ زیرا طبق سخن پیامبر ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»<sup>۲</sup> فقط خدا می‌داند که چه کسی کلمه «لا إله إلا الله» را از روی اخلاص بیان نموده است (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۳-۴۰۲).

ملاصدرا و ابن عربی پیرامون موقعیت صراط معتقدند که صراط همان معانی و نیات و عمل به شریعت اسلام می‌باشد که در دنیا غیر محسوس است و با مرگ و از بین رفتن حُجُب در روز قیامت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۰۹ و ۴۳۶؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۸۵ و ۸۲۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۴۵)، طبق آیه ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۱۰ و ۴۳۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۲؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۲-۴۰۳) تنها راه ورود به بهشت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۳۷) که اولش در موقف (محل ایستادن خلائق برای حساب) و محشر، و آخرش متصل به درب بهشت است (همان: ۴۰۹ و ۴۳۶؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۸۵ و ۸۲۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۴۵) و مانند پلی روی جهنم و حتی قدری هم فرو رفته در جهنم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۳۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۴۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۸۶ و ۴۰۳-۴۰۲) می‌باشد که به صورت محسوس ظاهر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۰۹ و ۴۳۶؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۸۵ و ۸۲۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۴۵) و ابن عربی مقدار فرورفتگی صراط در جهنم را به اندازه چهل هزار سال می‌داند (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۳۸۶).

۱. «این راه راست من است، پیرو آن شوید و به راه‌های دیگر مَرَوید که شما را از راه وی پراکنده می‌کند».  
 ۲. «من دستور دارم با مشرکان بجنگم تا کلمه «لا إله إلا الله» را بگویند و بعد از گفتن این کلمه، جان و مالشان از جانب من محفوظ است، مگر با خدا».

توصیف ملاصدرا از صراط که حاکی از یک وجود بودن است، در سخنان ابن عربی که قائل به وحدت وجود است - در جایی که می‌گوید: خداوند دارای احدیت ذات یعنی مبرا بودن از هر نسبت و اضافه‌ای و اسماء یعنی دلالت اسمایی کثیر بر ذاتی واحد و افعال می‌باشد- و صراط مستقیم را دال بر احدیت افعال می‌داند، ملاحظه می‌شود (عقیفی، ۱۳۸۶: ۱۷۱؛ تلمسانی، ۱۳۹۲: ۲۰۱؛ ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۱۹/۲). وی در توضیح چگونگی مصداق احدیت افعال واقع شدن صراط می‌گوید: صراط راهی است که تمام هستی در آن سیر می‌کنند و تمام راه‌ها با تمام اختلافاتی که دارند، در آنجا به هم می‌پیوندند و هیچ موجودی توانایی تغییر یا گریز از آن را ندارد و از آنجا که افعال موجودات، تابع آن، و آن تابع ذات طبیعت وجود که همان ذات و قوانین حق است، می‌باشند، پس صراط مصداق احدیت افعال واقع می‌شود. در نگاه وی بر خلاف نظر عده‌ای که این را جبر می‌دانند، جبر مادی گرایان محسوب نمی‌شود؛ زیرا در نگاه مکتب وحدت وجود، چون معبود از هر لحاظ و صورتی که عبادت شود، خداست، پس این راهی که کل عالم و نظام و ترکیب و حرکات و سکناش طی می‌کنند و به هر لحاظ و صورتی که معبود را عبادت کنند، خدا را عبادت کرده‌اند. پس این راه، محل التقای تمام ادیان و عقاید و ظهور احدیت می‌باشد (عقیفی، ۱۳۸۶: ۱۷۲؛ تلمسانی، ۱۳۹۲: ۲۰۲؛ ابن عربی، ۱۹۴۶: ۱۱۹/۲).

ملاصدرا و ابن عربی پهنا و عرض و طول صراط را برای افراد، متفاوت می‌دانند و ملاصدرا به طور صریح بیان می‌کند که تفاوت مقدار آن‌ها به پیروی و عدم پیروی از امیال نفسانی بستگی دارد: «إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ»<sup>۱</sup> (مرسلات/ ۳۰؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۵) و خلاق با مشاهده پل درمی‌یابند که آن را با اعمالشان در عالم طبیعت ساخته‌اند و تغییر عمق و طول و عرض پل توسط جسم که سایه حقیقت انسان است، انجام می‌گیرد؛ به طوری که توسط نفس که حقیقت انسان است، یا به سوی آتش شهوات کشیده می‌شود و یا با توبه و علم و دانش، آتش شهوات را در دنیا خاموش کرده و انسان کامل گردیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۱۱).

۱. «تی گرد و پیکری مانند غول ستبر پیدا کنی و بر سه شعبه یعنی طول و عرض و عمق بدن تو افزایش یابد».

#### ۴-۱-۴. انواع صراط

به گفته ملاصدرا، صراط مانند دو نوع حرکت - که یکی ذاتی و فطری است که همه موجودات به سوی خداوند در حرکت‌اند و دیگری ارادی که ویژه انسان است و به وسیله آن به دنبال کسب کمال است-، دو نوع می‌باشد (همان: ۴۰۸؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۸۵ و ۸۲۵-۸۲۷)؛ یکی صراطی که مانند حرکت ذاتی است: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ \* صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (شوری / ۵۲-۵۳؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۰۸؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۲۵-۸۲۷؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۳) و دیگری صراطی که با حرکت ارادی و به کمک انبیاء و قرآن و با پایداری و استواری سپری می‌شود: ﴿فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا﴾ (هود/ ۱۱۲؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۲۵-۸۲۷). ملاصدرا در بیان سختی و دشواری پیمودن این راه و در ذیل آیه ۱۱۲ سوره هود، داستانی از پیامبر ﷺ را نقل می‌نماید که پیامبر ﷺ بعد از شنیدن آیه مذکور فرمود: «شَیْبَتِي سُوْرَةُ هُوْدٍ لِمَكَانٍ فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ»<sup>۱</sup>.

وی حرکت فطری را دارای مراحل می‌داند که از پست‌ترین مرتبه وجودی که استعداد محض است، آغاز می‌شود و پس از طی مرتبه صورت طبیعی که وظیفه آن حفظ مزاج است، به صورت معدنی که با آن رشد می‌یابد و پس از آن به صورت حیوانی که باعث حرکت ارادی‌اش می‌شود و محسوسات را درک می‌نماید، ادامه می‌یابد. از این مرحله به بعد را آغاز حرکت ارادی می‌داند که مخصوص انسان است و این مرحله آخرین درجه صور حسی و نخستین درجه صور عقلی است که به آن عقل منفعل گویند (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۸). او طبق نظر عرفا حرکت ارادی را مسیر اهل کمال تبیین می‌نماید (همو، ۱۳۷۱: ۳۸۵ و ۸۲۵-۸۲۷) که اگر ادامه یابد، به صفت و اسمی از صفات و اسماء الهی به جز نام الله و به مرتبه عالم عقل و عقل فعال (همان: ۳۸۵؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۰۸) و به نشئه دوم که عالمی اعلی است، متصل می‌گردد و شخص به قرب جوار حضرت حق نائل می‌گردد که از آن به صراط خدا (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۹): ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (فاتحه/ ۵؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۸۵) نام می‌برند و اگر سیر ادامه نیابد و عقاید باطل در آن رسوخ

۱. «و اینک تو خلق را به راه راست هدایت خواهی کرد؛ راه خدایی که هر چه در آسمان‌ها و زمین است، همه ملک اوست».

۲. سوره هود مرا پیر و فرسوده کرد؛ زیرا آیه ﴿فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتَ﴾ در آن آمده است.

نماید، به مرتبه حشر با شیاطین و حیوانات افول می‌کند (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۹) و در جهنم سقوط می‌نماید (همان؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۴۳) که با سقوط ایشان به جهنم، گفتگوی ﴿هَلِ امْتَلَأْتِ وَقَوْلُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾<sup>۱</sup> (ق/ ۳۰) بین خداوند و جهنم آغاز می‌گردد (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۸؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۲۵-۸۲۷).

در توضیح میزان تأثیرپذیری ملاصدرا از ابن عربی در تبیین دو صراط فطری و ارادی بر اساس دو حرکت فطری و ارادی و مبتنی بودن حرکت ارادی بر حرکت فطری باید گفت که عرفا هم همین دو صراط را با نام‌های صراط مستقیم وجودی و صراط مستقیم سلوکی توصیف می‌نمایند؛ صراط مستقیم وجودی، مقابل و کجی و انحراف ندارد و همه اعم از ضالین و مغضوبین و معصیت‌کاران در لوای اسمی از اسماء حق در آن قرار دارند و خداوند را مشاهده می‌کنند و نهایتاً به دیدار حق و اخذ جاهای مختلف بهشت و جهنم نائل می‌آیند که همان ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ و ﴿مَمْنِ دَابَّةٍ إِلَهُهُ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>۲</sup> (هود/ ۵۶) می‌باشد و صراط مستقیم سلوکی، همان ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطِ الدِّينِ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ است که در دین حضرت محمد ﷺ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران/ ۱۹) متجلی شده و سبب سعادت انسان و مشاهده وجه رحمت خداوند در لوای اسماء نافع، معطی، غافر و... می‌گردد و آمدن انبیاء و اولیاء و آیات قرآن به جهت هدایت بشر به این صراط است و رسیدن انسان به لطف و رحمانیت و رحیمیت خدا و پرهیز از ورود به صراط‌های کج و انحرافی مقابل صراط سلوکی؛ یعنی همان صراط‌های ضالین، کفار، مغضوبین که باعث دیدار حق در لوای اسماء جلالی و قهری می‌شود.<sup>۳</sup>

با توجه به مطالب بیان‌شده پیرامون نظر ملاصدرا و ابن عربی در تبیین دو صراط باید

۱. «آیا امروز مملو از وجود کافران شدی؟ پس در پاسخ گوید: آیا باز هم هست؟».
۲. «همه موجودات هستی، دابه و جنبنده هستند و زمام همه امور بدست اوست لذا همه به سوی او در حرکت به سوی صراط مستقیم هستند».
۳. «فالصراط المستقیم السلوکی غیر الصراط المستقیم الوجودی ولهذا لا یصل إلیه کلُّ أحدٍ وإن وصل إلیه أحدٌ لا یكون إلا بعد مجاهدة شاقّة وریاضة صعبة مع وجود شیخ کامل ومرشد واصل...» (جامی، ۱۳۷۰: ۱۸۷)؛ بنا بر مباحث پیشین، صراط مستقیم سلوکی غیر از صراط مستقیم وجودی است. پس هر کسی بدان دست نمی‌یابد و اگر کسی به صراط مستقیم سلوکی دست یافت، به طور قطع در پی مجاهدت و ریاضت سخت و به همراهی استادی کامل و راهنمایی واصل بوده است.

گفت که همه انسان‌ها در حالی که در مسیر صراط مستقیم وجودی و ذاتی هستند، باید با عمل به فقه و آداب شریعت و رعایت موازین اخلاقی در گفتار و کردار خود و انجام دستورات و تعلیمات انبیاء الهی، به دنبال کسب صراط مستقیم سلوکی و ارادی و رسیدن به نجات و فلاح و رستگاری باشند (امینی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۳۱۶-۳۲۲).

#### ۲-۴-۴. مواقف صراط

در عین حالی که ملاصدرا و ابن عربی در موقعیت و کیفیت و مواد سازنده پل صراط و چگونگی عبور خلایق از آن با یکدیگر هم‌نظرند و صراط را به هیبتی باریک‌تر از مو و بُرنده‌تر از شمشیر همراه با قلاب‌ها و خارها و چنگک‌ها و دندان‌هایی در اطراف پل معرفی می‌نمایند و قلاب‌ها را طبق سخن پیامبر ﷺ: «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ إِلَيْكُمْ فَالْتَزِمُوا مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ هُوَ غَدًا يِعَامِلُكُمْ بِمَا عَامَلْتُمْ بِهِ عِبَادَهُ»<sup>۱</sup> (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۳۸؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۴۵)، همان صور اعمال و تعلقات به امور دنیوی که باعث نگه‌داشتن افراد بر روی صراط و کنده حرکتشان می‌شود، می‌دانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۳۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۵: ۵۴۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۰۵) که عبور موفق از صراط سبب وصول به بهشت و عبور ناموفق از آن سبب منتهی شدن به دوزخ می‌شود. اما ابن عربی به جز موارد مذکور، بر اساس کشف و شهود، موارد دیگری چون تعداد پل‌ها، پرسش و پاسخ در هر پل و کیفیت و طول مسیر هر پل را مطرح می‌نماید (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۳۸۶).

#### ۵-۴. میزان

ملاصدرا ضمن اینکه در تأیید نظرش این قول ابن عربی را که ترازوی هر فردی ویژه خودش می‌باشد و محل ترازوها در زمین حشر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۸۴۸-۸۵۲)، بیان می‌نماید، با ذکر آیه «وَالْوِزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَالِحُونَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ»<sup>۲</sup> (اعراف/ ۸-۹؛ همان: ۸۳۴-۸۳۶) به بیان نظرش می‌پردازد که

۱. «ای مردم آنچه در مورد بهشت و جهنم و صراط و ثواب و عقاب گفتیم، همه صور اعمال شما در دنیا است که انجام داده‌اید و فردا در قیامت به شما بازگردانده می‌شود. پس تا می‌توانید ملتزم به مکارم اخلاق شوید که خدا در قیامت همان گونه که شما با بندگان رفتار کردید، با شما رفتار می‌کند».
۲. «روز محشر حقاً روز سنجیدن اعمال است. پس آنان که ترازوهایشان سنگینی نماید، البته رستگار خواهند بود و آنان که ترازوهایشان سبک باشد، کسانی هستند که بر خود به حقیقت زیان رسانیده‌اند».



همان طور که هر چیزی میزان خاص خود را دارد، مثل اینکه میزان تعیین دوایر، پرگار، و میزان سنجش راستی ستون‌ها، شاغول می‌باشد، در قیامت هم هر فردی با مشاهده حسنت و سیئاتش در نفسش، قادر است آن‌ها را با میزانی از جنس اعمالش بسنجد. وی با استناد به آیات ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾<sup>۱</sup> (رحمن/۹-۷) و روایات (همو، ۱۳۸۵: ۴۱۵) می‌گوید: همان میزانی که از آسمان بر دل‌های پیامبران فرود آمده و نامش همراه با نام کتاب و وحی است، ترازویی است که با آن، وزن افکار و اندیشه‌ها و مقدار علم و عمل و روزی و اجل، معلوم می‌گردد و در بیان علت تفاوت میزان افراد با هم معتقد است از آنجا که کم و کیف رزق و اجل و بهره و زیان و حیات و بقاء هر مخلوقی با دیگری فرق دارد، پس میزانشان هم با یکدیگر متفاوت است (همو، ۱۳۷۱: ۳۹۳).

#### ۴-۶. شفاعت

در بحث شفاعت، ملاصدرا ضمن اینکه سخن تازه‌تری از ابن عربی بیان نمی‌نماید، اما بسیار متفاوت از وی عمل می‌نماید. اینکه سخن تازه‌تری را بیان نمی‌کند، زیرا در بحث شفاعت در حالی که ابن عربی به توضیحات مفصلی در این مورد از قبیل زمان این مرحله و وجود این مرحله پس از مرحله صراط و تجلیات مختلف حق بر حسب استعدادات و اعتقادات افراد به خداوند (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۳۹۵-۳۹۷) و رد و بدل شدن گفتگوهایی بین خلائق و خداوند (عقیفی، ۱۳۸۶: ۳۰۸؛ ابن عربی، ۱۹۴۶: ۲/۲۵۰) و ترتیب شافعان (عقیفی، ۱۳۸۶: ۷۴؛ ابن عربی، ۱۹۴۶: ۲/۲۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۳۹۵-۳۹۷) و تبیین مقام محمود حضرت محمد ﷺ می‌پردازد، اما ملاصدرا تنها به نقل قولی از ابن عربی -به این مضمون که در قیامت پیروان هر پیشوا چه حق باشد یا باطل و چه پیروان به پیشوایشان ایمان داشته باشند یا نداشته باشند، تحت بیرق‌های آنان و گردشان جمع می‌شوند- بسنده می‌نماید و عمل متفاوتش از ابن عربی این است که وی در این بحث به توصیف موقعیت والای حضرت محمد ﷺ و اثبات می‌پردازد (صدرالدین شیرازی،

۱. «آسمان را بالا برده و میزان را نهاده است که در وزن کردن طغیان نکنید و وزن را به انصاف انجام دهید و آن را کم نکنید».

۱۳۷۱: ۸۴۸-۸۵۲) که ابن عربی در این مورد جز تبیین مقام محمود ایشان، سخن دیگری بیان نموده است (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۳۹۵-۳۹۶).

## ۵. اعراف

ملاصدرا اعراف را گروه یکتاپرست و اهل توحید و عالمان به خدا و روز قیامت و پیشی گیرندگان (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۸۲۱-۸۲۴؛ همو، ۱۳۷۵: ۲۵۳) و در دو دسته می‌داند. وی دسته‌ای از ایشان را مصداق آیات ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾<sup>۱</sup> و ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (واقعه/ ۱۱-۱۰) و دارای ویژگی‌هایی که عبارت‌اند از: مهیمن و مسلط بودن این گروه بر بهشتیان و دوزخیان و بشارت آن‌ها به خلود و دوام و خوشامدگویی به بهشتیان: ﴿أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾<sup>۲</sup> (حدید/ ۲۳؛ همو، ۱۳۷۱: ۸۲۲؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۶) و مؤاخذه دوزخیان (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۸۲۲)، شناخته شدنشان از سیمایشان: ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ﴾<sup>۳</sup>، ثبات ایشان: ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ (حدید/ ۲۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۸۲۲؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۶)، شباهتشان به یکدیگر بر حسب بلندی مقامشان و دانش‌های حقیقی‌شان (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۲۲؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۶)، اطلاعشان از سیر قدر و همیشه در حال نماز بودنشان (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۴۱)، شناخته شدنشان در هنگام حضورشان و مفقود نشدنشان در وقت عدم حضورشان (همو، ۱۳۸۵: ۴۳۸): ﴿إِنْ حَضَرُوا لَمْ يُعْرِفُوا وَإِنْ غَابُوا لَمْ يَفْقَدُوا﴾ (همو، ۱۳۷۱: ۸۲۲؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۶) و بقاء دائمشان (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۲۱) می‌داند که تنها برخی از این ویژگی‌ها را ابن عربی بیان می‌نماید؛ اما در مورد مشخصات افراد دسته دوم و محل قرار گرفتن ایشان در قیامت و دعایشان کاملاً همنوا با ابن عربی می‌باشد (همان: ۴۲۱ و ۴۳۸؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۸۵، ۸۲۲، ۸۲۵-۸۲۷ و ۸۴۸-۸۵۲؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۶).

## ۶. ذبح مرگ

پیرامون مرحله ذبح مرگ در روز یوم‌الحسره در قیامت که حاکی از بقاء بهشتیان و

۱. «داخل بهشت شوید».

۲. «همه را از علائم و سیمایشان می‌شناسند».

دوزخیان در محل‌هایشان و عدم خروجشان از آنجا می‌باشد، ملاصدرا نظرش را تنها با نقل قولی از ابن عربی در بیان داستان حضرت یحیی و قربانی کردن مرگ بیان می‌نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱: ۸۵۲؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۳۸-۴۴۰؛ ابن عربی، ۱۴۲۰: ۳۱۶/۱؛ همو، ۱۳۸۱: ۴۰۷) و حتی به ذکر ویژگی‌های این مرحله که ابن عربی بیان نموده است هم نمی‌پردازد (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۳۱۶/۱؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۷).

### نتیجه‌گیری

در ماحصل تمام سخنان و علت اعتقاد ملاصدرا و ابن عربی به وجود حشر باید چنین گفت که ملاصدرا با توجه به مبانی وحدت تشکیکی و حرکت جوهری و تجرد نفس و خیال معتقد به وجود صور اشباح مجرد از ماده جسمانی پس از مرگ که ابداع نفس و در صقع آن است، می‌باشد و ابن عربی بر اساس وحدت وجود و تجرد نفس و خیال و وجود خیال منفصل، قائل به وجود صور مجرد قائم به ذات برای نفس به دلیل تعقل اعمال و رفتارهای دنیایی می‌باشد و هر دو برای به استكمال رسیدن نفس و وصول به وحدت و رسیدن به حق، قائل به وجود حشر و مراحل آن شدند.

ملاصدرا در بسیاری از نظراتش مانند سخنانش در مورد بعث، عرض اعمال، صراط، میزان، شفاعت، اعراف، ذبح مرگ، از ابن عربی تأثیر بسزایی پذیرفته است؛ به نحوی که حتی در بعضی از آن‌ها مانند صراط، اعراف و ذبح مرگ، سخن تازه‌ای به غیر از نظرات ابن عربی به چشم نمی‌خورد و تنها در مورد گروه‌های مختلف مردم در حشر، بعث و حسابرسی به طور دقیق و مفصل به بیان مطلب پرداخته است. همچنین موقف نشر را فقط وی بیان نموده است و سخن آخر اینکه پذیرفتن این مطلب که ملاصدرا بسیار تحت تأثیر نظرات و مبانی ابن عربی بوده است، از ارزش و اعتبار و موقعیت وی در جهان فلسفه نمی‌کاهد؛ زیرا هنر وی که بیان این مطالب به صورت فلسفی و برهانی بوده است، در سراسر نوشتارهایش می‌درخشد و در برابر برخی مطالب که در آن‌ها با برهان فلسفی به نتیجه‌ای نمی‌رسد و آن‌ها را تنها نتیجه کشف و شهود ابن عربی تلقی می‌کند، بدون وارد کردن خدشه به آنان و با احترام به مقام این عارف بزرگ سکوت اختیار می‌نماید.

کتاب‌شناسی

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، شرح بر زاد المسافر صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.
۲. ابن عربی، ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)، تصحیح سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۳. همو، فتوحات مکی، ترجمه محمد خواجوی، باب ۳۵ تا ۶۷، باب ۲۷۰ تا ۳۲۵، تهران، مولی، ۱۳۸۵ ش.
۴. همو، فتوحات مکی، ترجمه محمد خواجوی، باب ۳۵ تا ۶۷، تهران، مولی، ۱۳۸۱ ش.
۵. همو، فتوحات مکی، ج ۳، تحقیق احمد شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.
۶. همو، فصوص الحکم، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۴۶ م.
۷. همو، مجموعه رسائل ابن عربی، بیروت، دار المحجة البيضاء، ۱۴۲۱ ق.
۸. ابن منظور افریقی، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، لسان‌العرب، قم، ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
۹. امینی‌نژاد، علی، آشنایی با مجموعه عرفان اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۷ ش.
۱۰. انوری، حسن، فرهنگ روز سخن، تهران، سخن، ۱۳۸۳ ش.
۱۱. تلمسانی، عقیف‌الدین، شرح فصوص الحکم، مقدمه، تصحیح و تعلیقات اکبر راشدی‌نیا، تهران، سخن، ۱۳۹۲ ش.
۱۲. جامی، نورالدین عبدالرحمن بن احمد، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
۱۳. حسینی واسطی زبیدی، سیدمحمد مرتضی بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۴. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت - دمشق، دار العلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران، اسلام، ۱۳۷۴ ش.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق.
۱۷. همو، الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران، سروش، ۱۳۸۵ ش.
۱۸. همو، رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵ ش.
۱۹. همو، عرشیه، ترجمه غلام‌حسین آهنی، اصفهان، دانشکده ادبیات اصفهان، ۱۳۴۱ ش.
۲۰. همو، مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۷۱ ش.
۲۱. عقیفی، ابوالعلاء، شرحی بر فصوص الحکم شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی (شرح و نقد اندیشه ابن عربی)، ترجمه نصرالله حکمت، تهران، الهام، ۱۳۸۶ ش.
۲۲. لاند، رام، حکمت محیی‌الدین، ترجمه علی اشرف امامی، تهران، بصیرت، ۱۳۸۸ ش.
۲۳. لاهیجی، ملاعبدالرزاق، گوهر مراد، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، بی تا.
۲۴. معین، محمد، فرهنگ معین، تهران، زرین، ۱۳۸۸ ش.

# تَرْجَمُ حِكْمَهُمَا

## موجز المقالات

### مكانة نظرية الفقر الوجودي للمعلول في شرح معرفة الله الفطرية للملأ صدرا في آية الفطرة

- على أرشد رياحی (أستاذ بجامعة أصفهان)
- مائدة زمانی (ماجستير في الفلسفة والكلام الإسلامي)

من بين براهين إثبات الله، فإن دليل الفطرة هو واحد من أهم أدلة معرفة الله، وهي تعني أن معرفة الله فطرية في جميع المخلوقات (وخاصة الإنسان). من أكثر آيات القرآن صراحة في الإشارة إلى معرفة الله الفطرية، هي الآية ٣٠ من سورة الروم. توضح هذه الآية أن بنية الوجود الإنساني مجبولة على معرفة الله. قام ملأ صدرا استلهاماً من القرآن والحديث، وبالاستفادة من أسسه العقلية والفلسفية، بالاستشهاد على هذا الافتراض الديني. حاولنا في هذه الدراسة من خلال منهج وصفي - تحليلي، تحليل آراء الملأ صدرا في شرحه الفلسفي لمعرفة الله الفطرية، لتتضح بذلك نظريته المسماة الفقر الوجودي للمعلول في تعابيره. قدم الملأ صدرا على أساس الإضافة الإشراقية للممكنات إلى الواجب، تحليلاً للمعرفة الوجودية عن هذه المعلومة القرآنية، وعلى أساسها تم إثبات حضور

المخلوقات عند الله، وحضور الله عند جميع المخلوقات. على أساس شرح معرفة الوجود لمعرفة الله الفطرية، هناك تلازم بين الفقر الوجودي والعلم الحضورى للمخلوقات بالله، وكيفية دلالة آية الفطرة على حصول معرفة الله من معرفة الذات.

الكلمات الأساسية: معرفة الله الفطرية، الملاً صدرا، الفقر الوجودي، العلم الحضورى، آية الفطرة.

### النسب الممكنة بين شيئين فى الخارج والقضايا الشرطية الدالة عليها

□ داوود حيدرئ

□ أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية

تحليل القضايا الشرطية هو واحد من أهمّ المواضيع المنطقية. يبدو أنّ التحليل اللغوى للقضايا، بصرف النظر عن الحقائق التى تدلّ عليها القضايا، ليس تحليلاً كاملاً ومع الاعتماد على معرفة حقائق الكون وتصنيفها، يمهّد الطريق لفهم القضايا التى تدلّ عليها. قام الخواجة نصير الدين الطوسى فى أساس الاقتباس بتوضيح الإتّصال من خلال رسم بيانى يوضح كيفية استخدام كلّ من القيود الأربعة للقضايا الشرطية، بما فى ذلك اللزومية والعرضية والاستصحابية، للتعبير عن نوع الاتّصال المستخدم. ومن هذا المخطّط أيضاً اتّضحت حالات استخدام الشرطية المتّصلة السالبة. يبدو أنّ الصورة التى تمّ تقديمها عن هذا المخطّط تحتوى على بعض الإشكالات، حيث قمنا فى هذه الدراسة ضمن شرح أنواع الاتّصال بين أمرين وكيفية التعبير عنهما بواسطة القضايا الشرطية، تقديم صورة صحيحة للمخطّط. الكلمات الأساسية: مصاحبة، استصحابى، لزومى، عرضى، لازمة السلب، سالبة اللزوم.

### دراسة مقارنة لمكانة «العقل الأول» فى الفكر الفلسفى

#### وتصوّر «التفويض فى الخلقة»

□ محمّد سلطانى رنائى

□ أستاذ مساعد بجامعة أصفهان

تفويض الغلاة، بمعنى أنّ الله قد أوكل أعماله للآخر، وتتمّ دراسته بحسب متعلّقه؛

تفويض الخلق والشريعة، الغفران والحساب والإرادة. تمّ الاستشهاد على التفويض في الخلق بشواهد سمعية وعقلية. في الاستشهاد العقلي على هذا التصور، تمّ تطبيق مبدأ العقل الأول على أولياء الله. وفي هذا الصدد، تمّ تصوير صدور الممكنات من العقل الأول أيضًا على شكل علة فاعلية. دراسة هذه العملية على أساس التحليل العقلاني ومراجعة كلام الفلاسفة ستظهر أنّ هذا الاستشهاد ليس قويًا. فالعقل الأول له عند الفلاسفة معنى شامل للكمالات المحتملة، وصدور الممكنات الأدنى من العقل الأول على طريقة اشتمال الإجمال على التفصيل. كذلك فإنّ تطبيق العقل الأول على أولياء الله معقول فقط بمعنى أنّ الولي بعد عبودية كاملة، يتأمل جامع الكمالات الممكنة ويتحد مع العقل الأول على أساس قاعدة اتّحاد العاقل والمعقول. هذا الاتّحاد لا يعني اتّصال الجرم، أو اتّحاد موجودين ليصبحا واحدًا، أو اضمحلال واحد في الآخر؛ بل يتمّ تحقّقه على أساس فهم الكمال إلى أقصى حدّ. والنتيجة هي أنّ فكرة العقل الأول وصدور الممكنات التي تتجاوز ذلك، لا تدعم تصوّر تفويض الغلاة. كذلك فإنّ تطبيق العقل الأول على الأولياء (الإنسان الكامل) يكون ذو معنى فقط على أساس اتّحاد العاقل والمعقول.

الكلمات الأساسية: العقل الأول، الصادر الأول، قاعدة الواحد، تفويض الخلق، نور محمّديّ.

## نقاش إرادة الله ذاتية أم فعلية من منظور الإمام الرضا عليه السلام بحسب التفسير الفلسفي للملا صدرا مع نقد نظرية العلامة الطباطبائي في هذا المجال

□ أسماء أحمدى (طالبة دكتوراه في الفلسفة المقارنة بجامعة قم)

□ محمود صيدى (أستاذ مساعد بجامعة شاهد)

من القضايا الهامة في الأسس الكلامية الشيعية هي الصفات الإلهية، والتي تمّ ذكرها في العديد من الآيات القرآنية بأسماء وصفات مختلفة. وفقًا للبراهين العقلية والأحاديث النقلية فإنّ الصفات الإلهية هي عين ذاته، والفرق بينهما مفهومي. ولكن المشكلة هي أنّه في بعض الأحاديث المنقولة عن الإمام الرضا عليه السلام، تمّ اعتبارها صفة فعلية. من خلال تقديم الملا صدرا لتفسير فلسفي - كلامي لهذه الأحاديث، فإنّه لا يعتبرها تتنافى مع ذاتية الصفات الإلهية؛ ولكن من منظور العلامة الطباطبائي فإنّ هذه الأحاديث صريحة في

فعلية صفة الإرادة. تمّ في هذا البحث الذى بين أيدينا والاستفادة من التحليلات الفلسفية - الكلامية لهذه الأحاديث الاستعانة بالأحاديث الأخرى للإمام الرضا عليه السلام إثبات أنّ هذه الأحاديث لا تتناقض مع ذاتية صفة الإرادة، ويبدو أنّ تفسير العلامة الطباطبائيّ هذا غير صحيح.

الكلمات الأساسية: الإرادة، الله، الإمام الرضا عليه السلام، الملاً صدرا، العلامة الطباطبائيّ.

## تأمل فى معنى ومدلول وأسس نظرية اشتداد العلم الحضورى للنفس بذاتها فى الحكمة المتعالية

□ أحمد عسگرى (أستاذ مساعد بجامعة الشهيد بهشتي)

□ حميد رضا بوجارى (طالب دكتوراه فى الفلسفة الإسلامية بجامعة الشهيد بهشتي)

يعتقد الملاً صدرا أنّ العلم الحضورى للنفس بذاتها اشتدادى. هذه النظرية من النظريات المبتكرة للملاً صدرا، ومن نتائج علم الوجود والأنطولوجيا. تشير هذه النظرية إلى أنّ مرتبة ودرجة معرفة الإنسان الحضورية بحقيقة ذاته هى أمر غير ثابت ويمكن ترقيتها، حتّى تصل من المراتب المتدنية للوعى الذاتى الخيالى، إلى المرتبة العالية للوعى الذاتى العقلى وحتّى أبعد من ذلك. الوعى الذاتى الخيالى بمعنى الإدراك الحضورى الخيالى للنفس التى فى عين التجرد، محفوفة بأعراض مثل الشكل والحجم وغيرها. والوعى الذاتى العقلى هو إدراك بطريقة التجرد التامّ والبحث للذات. كلّ من هذه المراتب له مقتضيات سيكون لها آثار هامة فى معرفة الإنسان وعمله. أهمّ الأسس الفلسفية لهذه النظرية فى حكمة صدر المتألهين عبارة عن: نظرية اتّحاد المدرك بالمدرك، نظرية الحركة الجوهرية وطريقة الوجود الخاصّ للنفس الإنسانية الناطقة عند الملاً صدرا.

الكلمات الأساسية: العلم الحضورى، الاشتداد، النفس، الإدراك، الخيال، العقل.

## دراسة مقارنة لموضوع الشرّ من منظور ابن عربىّ، الملاً صدرا وسبينوزا

□ رامين گلّمكانيّ (أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

□ رسول ياداش پور (طالب ماجستير فى الفلسفة بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

□ محمّد مهديّ سلاميّ (طالب ماجستير فى الفلسفة بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)



مسألة الشرّ هي واحدة من أهمّ القضايا الفلسفيّة التي أثيرت دائماً بين الأديان للجواب على الصراع بين التوحيد ومبدأ صدور الأشياء ووجود الشرّ في نظام الوجود. من ناحية أخرى، استخدم الملحدون هذا كدليل ضدّ وجود الله من أجل معارضة أهل الدين. إنّ الإجابة عن مشكلة الشرّ قد شغلت ذهن كلّ مفكّر. لقد اعتبر الفلاسفة تاريخياً هذا الأمر بمثابة استجابة لشواغلهم الفكريّة، وقد سعى كلّ منهم إلى حلّها بجهازه الفكريّ الخاصّ. إحدى وجهات النظر المطروحة هي أنّ الشرّ عدميّ التي أصبح الفلاسفة يعنونها بطرق مختلفة. منهم الذين يعتقدون بعدميّته، هناك ابن عربيّ في العرفان النظريّ وصدر المتألّهين في الحكمة المتعالية. وكذلك سبينوزا كواحد من الفلاسفة اليهود، ولكلّ منهم وجهة نظر مختلفة عن عدميّة الشرّ. في هذه المقالة، سنقوم بدراسة ومقارنة وجهات نظر هؤلاء المفكّرين وتقديم تحليل لقدرة كلّ منهم، أو عدم القدرة، على حلّ مشكلة الشرّ.

الكلمات الأساسيّة: ابن عربيّ، ملا صدرا، سبينوزا، شرّ، غير شرّ.

### اتّحاد العاقل والمعقول من منظور ابن سينا وصدر المتألّهين

- جليل محمّديّ خانقاه (طالب دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلاميّ بجامعة العلّامة الطباطبائيّ)
- عبدالله نصرىّ (أستاذ بجامعة العلّامة الطباطبائيّ)

«اتّحاد العاقل والمعقول» واحدة من القضايا القليلة التي واجهت اعتراض وموافقة اثنين من كبار الفلاسفة. أبو عليّ منكر أساسيّ لها وصدر المتألّهين موافق جدّيّ لها. لقد رفض أبو عليّ في كتبه الشفاء والإشارات «اتّحاد العقل والعاقل» ولكنّه في كتاب المبدأ والمعاد أورد لها برهاناً. هذا الاختلاف في نهج أبو عليّ كان موضع تساؤل لدى الفلاسفة اللاحقين. ذكر صدر المتألّهين ثلاثة معاني للاتّحاد وقال «اتّحاد العاقل والمعقول» في المعنى الأوّل والثاني لا يمكن إثباته أبداً بنفس برهان أبو عليّ، ولكن بالمعنى الثالث فالاتّحاد ليس ممكناً فحسب، بل إنّ تحقّق العلم في جميع المراتب متوقّف عليه. يقول صدرا أنّ أبو عليّ قد قبل المعنى الثالث للاتّحاد فقط في المبدأ والمعاد، وعندها تردّد في الحصول على الرأى الأساسيّ لأبو عليّ. ولكن الحقيقة هي أنّ أبو عليّ لم يتحدّث قطّ عن التناقض. ليس الأمر أنّه قد عبّر في الشفاء والإشارات عن

رأيه الحقيقي، وتحدّث في المبدأ والمعاد طبق ذوق فلاسفة العصر. إنّ فهم وجهة نظر بو عليّ الرئيسية يتحقّق فقط في ظلّ الفهم الدقيق لمنظومته الفكرية، وهو نفس المسار الذي اتّبناه وأظهرنا أنّ المعنى الثالث للاتّحاد هو الاعتقاد الدائم لأبو عليّ، وليس هناك فرق في الأساس بين أبو عليّ والملا صدرا.

الكلمات الأساسية: الاتّحاد، العاقل، المعقول، أبو عليّ، صدر المتألّهين.

## وجهة نظر الملا صدرا حول الركن الأول للتأسيّة؛

### عدد المقترحات الأساسية

□ عباسعلی منصورى

□ أستاذ مساعد بجامعة رازى بكرمانشاه

واحدة من أهمّ النظريات المعرفية في باب تبرير النظرية التأسيّة. على الرغم من أنّ هذه النظرية لم تتمّ مناقشتها بشكل مستقلّ في التقاليد الفلسفية الإسلامية، فقد تمّ التعامل معها في أعمال الفلاسفة المسلمين بمن فيهم الملا صدرا بلغة فلسفية محدّدة في تلك الحقبة والتي تختلف عن اللغة المعرفية المعاصرة. في هذه المقالة وبعد طرح نظريات مختلفة حول تبرير وشرح آراء الفلاسفة والمتكلّمين المسلمين حول عدد المقترحات الأساسية، يتمّ فحص وجهة نظر الملا صدرا حول المقترحات الأساسية. لا يعتبر الملا صدرا عدد البديهيّات انحصارياً وقائماً على أساس التقسيم الثنائي، ويعتقد أنّ البديهيّات ليست أشياء ثابتة تماماً. على سبيل المثال، يوضح أنّ التلميح والحدس نسيان، ويختلفان حسب عقول وأزمنة وخصائص المفهوم والتصديق. عندما يشير الملا صدرا صراحة إلى عدد المقترحات البديهيّة، فهو يعتبر أنّ أقسام البديهيّات هي نفس الأقسام الستّة المشهورة؛ ولكن عند البحث في مواضيع مختلفة فإنّه يعدل عن اعتقاده هذا. عدوله يكون أحياناً على شكل زيادة في عدد البديهيّات، وفي بعض الأحيان يقدّم تقسيماً جديداً تقع فيه بعض هذه الأقسام الستّة تحت أقسام أخرى.

الكلمات الأساسية: المعرفية، التبرير، التأسيّة، المقترحات الأساسية، البديهيّة،

الملا صدرا.

## المعاد الجسمي من منظور الإمام الخميني والعلامة الطباطبائي

- سيّد محمّد موسى بايگي (أستاذ مشارك بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
  - محمّد إسحاق عارفي شيرداغي (دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلاميّ)
  - محمّد مغربيّ (طالب دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلاميّ بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- لقد كان التفسير الدقيق العقلانيّ للمعاد دائماً أحد أهمّ اهتمامات الفلاسفة المسلمين، بمن فيهم الملائ صدرا، الذي كان في طليعة من اتخذوا خطوة مهمّة في التفسير العقلانيّ للمعاد الجسمانيّ من خلال مبادئه الإحدى عشر. بعد صدرا رفض بعض الفلاسفة الإسلاميين مثل العلامة الطباطبائيّ والإمام الخمينيّ، بعض استنتاجاته على الرغم من قبولهم للمبادئ الصدرائيّة، وقدموا خطاباً جديداً في هذا الباب. قبل الإمام الخمينيّ من بين المقدمات الإحدى عشر للصدرا ثلاث مقدمات فقط، ويتحدّث بحزم عن جسم الإنسان بعد موته الظاهريّ بدون هيولى مادّيّة، وعلى الرغم من ملا صدرا فإنّه يعتقد صراحة بأنّ الجسم المثاليّ يتشكّل في باطن الجسم الدنيويّ، ومن المستحيل أن يتمّ إيجاد الجسم الأخرى بواسطة النفس. كذلك العلامة الطباطبائيّ وضمن قبوله لكلام زنوزي، فإنّه يعتقد أنّ جسم الإنسان يتمّ إحيائه في الآخرة، متحرّكاً نحو الروح ليلتحق بها، ومع هذا التفسير فقد جعل الروح أكثر أهميّة. لذلك ونظراً إلى أنّ وجهة نظر الإمام الخمينيّ تحتاج إلى مقدمات أقلّ، وليس لديها إشكال لحق الأبدان بالنفوس فإنّها هي الأفضل.
- الكلمات الأساسيّة: المعاد الجسميّ، لحق الأبدان بالنفوس، العلامة الطباطبائيّ، الإمام الخمينيّ.

## خلفية نظريّة الحشر عند صدر المتألّهين في عرفان ابن عربيّ

- مهديّة نزاكتي على أصغرّي (طالبة دكتوراه في الحكمة المتعاليّة بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- سيّد مرتضى حسينيّ شاهروديّ (أستاذ بجامعة فردوسيّ بمشهد)
- عليرضا كهنسال (أستاذ مشارك بجامعة فردوسيّ بمشهد)

إنّ الملائ صدرا على أساس مبادئ أصالة الوجود والوحدة التشكيكية والحركة الجوهرية، وابن عربيّ على أساس وحدة الوجود، قالا أنّ الحشر بمعنى الظهور المتميز

لبواطن الموجودات بما في ذلك النبات والحيوان والإنسان في عالم القيامة، بعد الموت على أرض شاسعة وواسعة، بحيث تستحق تجلّي النور الإلهي وشهود الملائكة والأنبياء، بالتزامن مع اجتماع جميع الخلائق والموجودات في مجموعات مختلفة. كذلك يعتقدون أنّ السبب في حدوث الظهور المتمايز للواطن في الحشر هو أنّ مواطن الموجودات لها أثر فعّال، والأفعال أيضًا ناشئة عن الأغراض النفسانية، حيث ترسخ تلك الأغراض بسبب تكرار الأفعال لتصبح ملكة في الداخل والباطن. لقد تأثر الملائحة صدرًا بآبَن عربيّ كثيرًا في شرح وتوضيح مواقف الحشر مثل الصراط والشفاعة، بحيث لا يشاهد أيّ كلام جديد في مؤلفاته باستثناء التعبير عن المصطلحات والشواهد الفلسفية، ولكن على عكس هذه المواضيع، فإنّه في مواضيع مثل مجموعات الناس المختلفة في الحشر، وموقف البعث والحساب، باستثناء التأثير الطفيف الذي أخذه من ابن عربيّ، تمّ طرح العديد من الآراء الجديدة والدقيقة على شكل براهين فلسفية، وفي موقف النشر أيضًا هو الوحيد الذي شرح بالتفصيل ذلك الموقف.

الكلمات الأساسية: الحشر، البعث، الصراط، الشفاعة، ملا صدرًا، ابن عربيّ.

### دراسة برهان الخلق الأثروبيّ

- جواد نوائی (ماجستير في الفلسفة والحكمة الإسلامية)
- سيّد محمّد كاظم علوی (أستاذ مشارك بجامعة الحكيم السبزواری)

برهان الأثروبيّ، هو برهان في إثبات الله، حيث يتناول إثبات حدوث الكون من خلال استخدام قوانين فيزيائية، وينتقل من حدوث العالم إلى إثبات وجود الله. هذه المقدمة العلمية معروفة باسم القانون الثاني للديناميكا الحرارية، أو قانون تعزيز الأثروبيّا، وهو قانون تجريبيّ، وبموجبه يزداد أثروبيّ النظام في العمليات الطبيعية، ويستمرّ هذا الازدياد حتّى يصل إلى أقصى قيمة له، حيث يحدث عند تلك القيمة التوازن الديناميكيّ الحراريّ. من خلال تعميم هذا القانون ليشمل الكون كلّهُ، يمكن للمرء أن يتنبأ بمستقبل يخضع فيه الكون لتوازن ديناميكيّ حراريّ ويحدث الموت الحراريّ. بالاستفادة من هذا القانون، يمكن الاستدلال بهذه الطريقة وهي إن كان للعالم نقطة نهاية، فيجب بالتأكيد أن يكون له نقطة بداية، وعلى هذا الأساس فإنّ للكون بداية وهو ما يطلق عليه الحدوث.

ومع إثبات هذه المقدمّة بأنّ الكون حادث، وخلق الكون له بداية، يمكن إقامة برهان على إثبات الخالق. على الرغم من أنّ هذا البرهان يشبه إلى حدّ كبير برهان الحدوث عند المتكلّمين الإسلاميين، لكن من الناحية الهيكلية والأساسية، فإنّه يضمّ اختلافات تميّزه عن برهان الحدوث. إنّ بنية برهان الأثروبيّ تشبه برهان الحدوث عند المتكلّمين، لكن مع هذا الاختلاف وهو أنّ إثبات المقدمّة الأولى له في برهان الحدوث تتمّ بطريقة كلامية فلسفية، لكن هذه المقدمة في برهان الأثروبيّ يتمّ إثباتها بواسطة القانون الثاني للديناميكا الحرارية، أو مبدأ تعزيز الأثروبيّ. إضافة إلى الانتقادات الموجهة لبرهان الحدوث، فإنّه يمكن توجيه انتقادات على المقدمات الأولى لبرهان الأثروبيّ، والتي هي عبارة عن تناهي العالم وانتقال الطاقة من محيط غير مادّي إلى نظام مادّي، وقبول حدوث الموت الحراريّ.

الكلمات الأساسية: الأثروبيّ، القانون الثاني للديناميكا الحرارية، برهان الأثروبيّ، الموت الحراريّ، الحدوث.

### ماهية ووظيفة القوّة المدركة للأحكام العملية

□ محمّد عليّ نوريّ

□ المستوى الرابع بحوزة قم العلمية

تمّ طرح آراء كثيرة من قبل علماء المسلمين حول طبيعة العقل النظريّ والعقل العمليّ، وكيفية عملهما في إدراك الأحكام العملية. الرأي الأول يعتبر أنّ العقل النظريّ مُدرك لجميع الأحكام العامّة بما في ذلك النظرية والعملية، والعقل العمليّ مُدرك للأحكام الجزئية العملية، وكذلك مدبّر للقيام بالفعل (وجهة نظر ابن سينا). النظرة الأخرى تعتبر أنّ العقل النظريّ هو المُدرك الوحيد للأحكام النظرية، والعقل العمليّ مُدرك للأحكام العملية الكلية والجزئية، وكذلك مدبّر للقيام بالفعل (وجهة نظر الخواجة الطوسيّ والغزاليّ في مقاصد الفلاسفة). الرأي الثالث يعتبر أنّ العقل النظريّ مُدرك للأحكام النظرية، ومُدرك أيضًا للأحكام العملية الكلية والجزئية، والعقل العمليّ يعتبر القوّة العاملة والمحرّض للقيام بالفعل فقط (وجهة نظر بهمنيار، قطب الدين الرازيّ والغزاليّ في معيار العلم). يقوم البحث الحاليّ بشرح زوايا وجهات النظر الثلاثة هذه،

وتحليل كلمات الحكماء حول ذلك، حيث يعتبر أنّ الرأى الثانى هو الرأى الصحیح، فهو  
ینصّ على أنّ العقل العملىّ على نوعین. نوع یتعامل مع الكلّیات وهو من نفس طراز  
العقل النظرىّ، مع هذا الفرق وهو أنّه یدرك المدرّكات الكلّیة العملیة. والنوع الآخر  
یتعامل مع التفاصيل حیث یدرك التفاصيل العملیة أيضًا، وكذلك کیفیة القیام بها.  
الكلمات الأساسیة: الحكمة العملیة، العقل النظرىّ، العقل العملىّ، الكلّیات  
العملیة، التفاصيل العملیة، الفعل الإرادىّ.