





HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	Vol. 52, No. 1: Issue 104, Spring & Summer 2020, p.143-160	
Online ISSN 2538-4171	 	Print ISSN 2008-9112
Receive Date: 27-06-2019	Revise Date: 04-12-2019	Accept Date: 20-10-2020
DOI: 10.22067/epk.2020.40105	Article type: Original Research	

Intercession and its Relation to the Evolution of Soul from the Perspective of Transcendent Philosophy

Hossein Khalehipour PhD student, Qom University

Dr. Nasser Momeni Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University, Tehran (Corresponding Author)

Email: nmomeni83@yahoo.com

Abstract

Intercession is one of the firmly established beliefs in Islam and its existence is unquestionable. In the process of intercession, in order to dispose of the punishment or increase the reward, the interceded connects his power with the power of the intercessor and this leads to the evolution and promotion of his existence. Therefore, the capable souls are saved from darkness by seeking help from those who approach to God as much as possible and thus join the infinite mercy of Him. Since the human soul needs potency and readiness to receive a new status and reach perfection, whenever this readiness arises, the opportunity is provided for the inner enlightenment and progress by removing obstacles and veils, and there occurs intercession. As a result, intercession is one of the ways through which the soul can progress and develop after death. Now, the question arises whether there is potentiality and matter in the world of barzakh (isthmus), especially in the Hereafter? Transcendent philosophers have tried to answer this question. In the present article, after a descriptive-analytical review, each of these answers will be evaluated, and the more plausible one will be explained.

Keywords: Intercession, barzakh (isthmus), Hereafter, evolution, potentiality, material, teleological attitude



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir	شماره ۱- شماره پیاپی ۱۰۴- بهار و تابستان ۱۳۹۹- ص ۱۶۰-۱۴۳	
شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸	شاپا چاپی ۹۱۱۲-۲۰۰۸	
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۲	تاریخ بازنگری: ۱۳۹۸/۰۹/۱۳	تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۶
DOI: 10.22067/epk.2020.40105	نوع مقاله: پژوهشی	

شفاعت و نسبت آن با تکامل نفس از منظر حکمت متعالیه

حسین خالقی پور

دانشجوی دکتری دانشگاه قم

Email: montahalamal@gmail.com

دکتر ناصر مؤمنی (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

Email: nmomeni83@yahoo.com

چکیده

شفاعت از مسلمات دین اسلام به شمار می‌رود و اصل آن تردیدناپذیر است. در این فرایند، شفاعت شونده برای اسقاط عقاب یا افزایش پاداش، نیروی خود را با نیروی شفیع گره می‌زند و سبب تکامل و ارتقای هستی خود می‌شود. بنابراین نفوس مستعد با یاری جستن از مقربان درگاه حق از ظلمت نجات می‌یابند و به رحمت بیکران الهی می‌پیوندند. از آنجاکه روح انسان برای دریافت وضعیت جدید و رسیدن به کمال، نیازمند استعداد و آمادگی است، هرگاه این آمادگی به وجود آید، با رفع موانع و حجاب‌ها، موقعیت برای نورانی شدن باطن و ترقی آن فراهم می‌شود و شفاعت رخ می‌دهد. از این رو، شفاعت یکی از راه‌های ترقی و تکامل نفس بعد از مرگ به شمار می‌رود. حال، این پرسش مطرح می‌شود که مگر در عالم برزخ و به‌ویژه در نشئه آخرت نیز قوه و ماده وجود دارد؟! به این پرسش از سوی فیلسوفان پیرو حکمت متعالیه پاسخی داده شده است. در مقاله حاضر، هریک از این پاسخ‌ها پس از مرور به‌روشن توصیفی تحلیلی، ارزیابی و دیدگاه مناسب‌تر تبیین شود.

واژگان کلیدی: شفاعت، برزخ، آخرت، تکامل، قوه، ماده، نگرش غایت‌نگر.

مقدمه

تصریح آیات متعدد قرآن کریم و روایات فراوان به شفاعت، نشانگر اهمیت آن است تا آنجا که برخی از روایات، آن را یکی از ضروریات دین و بی‌اعتقادی به آن را برابر با خروج از تشیع دانسته‌اند (مجلد سی، ۲۲۳). گروه معتزله گفته‌اند: شفاعت به منظور افزایش پاداش برای افراد باایمان است. از نظر خواجه نصیرالدین طوسی عقیده به شفاعت از عقاید صحیح اسلامی است، خواه به منظور افزایش پاداش باشد و خواه برای اسقاط کیفر (سبحانی تبریزی، ۱۹۲). صدرالمتألهین یکی از راه‌های نجات گناهکاران اهل توحید را از آتش جهنم، شفاعت دانسته است (صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ۲۱۷). از نظر او شفاعت برای دفع ضرر و اسقاط عقاب و عذاب از مؤمنان گناهکار است (همو، تفسیر القرآن الکریم، ۳/۳۱۹) و آن را نیاز همه انسان‌ها حتی انبیا و اولیا می‌داند (همان، ۶/۴). از نکته آخر به دست می‌آید که در اندیشه او نیز شفاعت منحصر به نجات از عذاب نمی‌شود و برای ارتقای درجه نیز کاربرد دارد.

مسئله مهم و تأمل برانگیز این است که چون روح فرد شفاعت‌شونده باید آمادگی دریافت آن را داشته باشد، پس آن همراه با استعداد و تغییر حالت و وضعیت است. در این صورت است که با استعداد از اولیای الهی می‌تواند به سوی کمال، ارتقا یابد. این پرسش مطرح است که چگونه می‌توان شفاعت را پیشرفت به سوی کمال دانست و تکامل نفوس در عالمی که فاقد ماده و قبول استعداد است، چگونه امکان‌پذیر است؟ با کنکاش در آثار اندیشمندان می‌توان به پاسخ‌هایی به این پرسش رسید که در مقاله حاضر تلاش می‌شود این مسائل تبیین و ارزیابی شود.

۱. دیدگاه اندیشمندان شیعه و اهل سنت درباره شفاعت

همان‌گونه که اشاره شد، شفاعت از معارف مسلم قرآنی است و در اصل آن اختلاف نیست. شیخ مفید گفته است: امامیه به جز افراد نادر، اتفاق نظر دارند که پیامبر (ص) در قیامت برای اهل کبائر از امت خود شفاعت خواهد کرد و افزون بر این، علی (ع) و ائمه معصومان (ع) برای گناهکاران شفاعت می‌کنند. مؤمن نیک نیز برای دوست گناهکار خود شفاعت می‌کند و خدای متعال شفاعت او را می‌پذیرد. از مجموع آیات شریفه درباره شفاعت و اخبار فراوان آشکار می‌شود که شفاعت امری مسلم است؛ برای مثال کفار بعد از دیدن شفاعت مؤمن نیک درباره مؤمن گناهکار حسرت خورده، گویند: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ وَلَا صَالِحِينَ حَمِيمٍ» (شعرا: ۱۰۱) و پیامبر (ص) فرمود: «إِنِّي أَشْفَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُشْفَعُ...»؛ من در روز قیامت شفاعت می‌کنم و شفاعتم پذیرفته می‌شود و علی (ع) شفاعت قبول می‌کند و کمترین مؤمن درباره چهل مؤمن شفاعت می‌کند و پذیرفته می‌شود (مفید، ۴۷).

ابومنصور ماتریدی سمرقندی بعد از آوردن آیه کریمه «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» (بقره: ۴۸) و آیه «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى» (انبیاء: ۲۸) می‌گوید: گرچه آیه اول شفاعت را نفی می‌کند، به دلالت آیه دوم در اسلام شفاعت وجود دارد.

همچنین تاج الاسلام ابوبکر کلابادی در ضمن نقل اتفاق علما گفته است: اقرار به برخی از آنچه که درباره شفاعت پیامبر (ص) در قرآن و روایات آمده است، به دلیل آیات کریمه «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» (ضحی: ۵)، «عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» (اسراء: ۷۹)، و آیه «وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أِزْتَضَى» (انبیاء: ۲۸) و نیز حدیث نبوی معروف «شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي» (صدقی الاثق، ۶۰) واجب است. امام ابوحنیفه نَسَفَى گفته است: «شفاعت بر رسولان و اخیار در حق اهل کبیره به دلیل اخبار مستفیض ثابت است.» تفتازانی نیز در شرح عقاید نَسَفَى این رأی را تأیید کرده است.

زمخشری در تفسیر آیه «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ» (بقره: ۴۸) می گوید: «یهود خیال می کردند که پدران پیامبرشان بر آنان شفاعت می کنند (اما توسط این آیه) مایوس شدند.»؛ توضیح سخن زمخشری این است که شفاعت هست، اما نه آن گونه که یهود معتقد است. قاضی عیاض بن موسی می گوید: مذهب اهل سنت جواز شفاعت بر مؤمنان گناهکار است؛ زیرا عقل، قرآن و روایات متواتر به صراحت بر آن دلالت و سلف صالح نیز بر آن اجماع دارند. ابن تیمیه گفته است: در روز قیامت بر پیامبر (ص) سه گونه شفاعت است و درباره شفاعت سوم گفته است که پیامبر درباره کسی که مستحق آتش است، شفاعت می کند. ابن کثیر در تفسیر آیه «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (بقره: ۲۵۵) گفته است: کسی جرأت شفاعت در نزد خدای متعال ندارد، مگر با اذن او. همان طور که پیامبر (ص) در روایتی فرموده است: (در قیامت) به زیر سایه عرش می آیم، به حال سجده می ایتم تا اینکه به من می گویند شفاعت کن که شفاعت تو قبول است. سپس گروهی از مردم مشخص می شود و من آنان را وارد بهشت می کنم (همان، ۶۱).

به این وجه، عموم اندیشمندان اهل تسنن نیز اصل شفاعت را قبول دارند و بیشتر آن ها به جز دو فرقه معتزله و خوارج، آن را عامل نجات گناهکاران از عذاب می دانند. معتزله آن را به منظور افزایش پاداش برای افراد باایمان دانسته اند (سبحانی تبریزی، ۱۹۲).

۲. حقیقت شفاعت و شرایط تحقق آن

واژه شفاعت از ریشه شَفَعَ به معنای جفت گرفته شده و نقطه مقابل آن، وتر به معنای تک و تنها است. سپس به ضمیمه شدن فرد برتر و قوی تر برای کمک به فرد ضعیف تر اطلاق شده است (مکارم شیرازی، ۲۲۴). شخصی که متوسل به شفیع می شود، چون برای رسیدن به هدف، نیروی او به تنهایی ناقص و ضعیف است؛ از این رو نیروی خود را با نیروی شفیع گره زده، آن را دوچندان کرده و به آنچه می خواهد می رسد (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۲۳۸/۱).

دلیل اینکه به وساطت شخص برای نجات گناهکار، شفاعت گفته می شود این است که مقام و موقعیت شفاعت کننده و نیروی تأثیر او با عوامل نجاتی که در وجود شفاعت شونده هست (هرچند کم باشد) ضمیمه می شوند

و هر دو به کمک هم موجب خلاصی شخص گناهکار می‌شوند (سبحانی تبریزی، ۱۷۱). پس می‌توان گفت: هنگامی که ولی خدا شفاعت می‌کند، نور ولایت با نور شخص مؤمن جفت و مزدوج شده و او را به طرف خود می‌برد و اگر این بنده از خود، نوری نداشته باشد، چگونه شفیع و ازدواج‌النورین به عمل می‌آید؟ (اردبیلی، ۲۶۷/۳ تا ۲۶۸).

از نظر صدرالمؤمنین ایمان حقیقی و اعتراف به رسالت پیامبر اکرم (ص)، هیتی را در نفس به وجود می‌آورد که به وسیله آن نفس مستحق نور رحمت و نجات از عذاب و مؤثر در شفاعت پیامبر اکرم (ص) می‌شود و این امری جدای از ذات مؤمن نیست (صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ۳۲۳/۳).

شفاعت از روی تضاد رخ نمی‌دهد و مانند امور دنیوی نیست که صاحب نفوذی، مرتکب جرم را با آنکه استحقاق عقوبت دارد از مجازات نجات دهد؛ چراکه در آخرت ترتیب هر اثری بر مبدأ اثر خود ضروری خواهد بود (آشتیانی، ۵۲۱). استحقاق شفاعت و مبدأ ظهور و بروز نور شفعا باید در باطن نفس انسانی موجود باشد (همان، ۶۸)؛ چراکه امور آخرتی، اعتباری نیستند و دفع عقاب به واسطه شفاعت نیز اعتباری نیست. عقاب از لوازم ذات شخص است و هویت او طبق بروز و ظهور لوازم ملکات خواهد بود و کسی که استحقاق عقوبت دارد، بی دلیل شفاعت نمی‌شود (اردبیلی، ۲۶۷/۳ تا ۲۶۸).

از این رو اذن الهی به شفاعت، حقیقی است؛ چنان‌که مغفرت و رحمت او هم حقیقی است، بلکه اصلاً حقیقت و خارجیت دارد؛ چون آنجا جای اعتباریات نیست و استحقاق عقوبت آنجا حقیقت دارد و عقوبت از لوازم هویت و ملکات ذات است (همان، ۲۶۹). پس شفاعت، تجسم اعمال خود انسان است که از طریق کسب ایمان و محبت اولیای خدا در دنیا فراهم می‌شود (مصباح، شفاعت در قرآن، ۱۰).

به این ترتیب، شفاعت حقیقتی تکوینی است؛ یعنی تأثیری است از شفاعت‌کننده بر شفاعت‌شونده بر اساس اتحاد و ارتباط تکوینی میان شفیع و کسی که شفاعت می‌شود و موجب می‌شود تا کششی از طرف آدمی به سمتی که شفاعت‌گر در آنجاست، پدیدار شود. البته شرط شفاعت، پیوندی است که بین شفاعت‌کننده و شفاعت‌شونده در دنیا برقرار شده است و آن هنگامی است که آن دو روح در عقیده و اخلاق و نیات هم‌سنخی داشته باشند تا آثار روحی شفاعت‌کننده در شفاعت‌شونده جاری و سبب انجذابی شود که در موقف حساب، شفاعت‌شونده به سوی شفاعت‌کننده سیر کند و به حق نزدیک‌تر شود و سریع‌تر سیر به سوی خدا برای شفاعت‌شونده انجام گیرد، همان طور که در دنیا این ارادت کارساز است (طاهرزاده، ۹۹).

بدین سان، شرایط خاصی دارد و هیچ‌یک از مجرمان مستحق آن نیستند، مگر آنان که به اسلام روی آورده و به وحدانیت خداوند اقرار داشته و مورد رضای او باشند. شرط رضای خدا از بندگان، ایمان و توحید است؛ در نتیجه،

این شفاعت شامل حال مؤمن فاسق نیز می‌شود^۱ (صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ۳/۳۳۴). نتیجه اینکه باور به توحید که اساس نورانیت در روح و محبت به اهل‌الله و عشق به پاکان است، باعث جذب رحمت حق می‌شود و انکار آن، اساس دوری از حق است و اعمال در درجه دوم اهمیت قرار دارند. به همین دلیل از سنی و شیعه متواتر است که قائل به توحید، در آتش مخلد نمی‌ماند (خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۵۲۱). کسانی که از نور توحید و ولایت بی‌بهره‌اند، به نور شفاعت نائل نخواهند شد و گناهکاران نیز اگر کدورت گناه آن‌ها را زیاد فرا گرفته باشد، ممکن است پس از مدت‌های مدیدی از شفاعت بهره‌مند شوند (همان، ۳۷۴).

شفاعت با شرایط خاصی رخ می‌دهد و مخصوص کسانی است که در زمان حیات از نظر اعتقادی در مسیر صحیحی قرار داشتند و با باورهای درست و اعمال صالح، خود را مهیای بهره‌مندی از آن کرده‌اند. نفوذ شفاعت شفیعی چون انبیا و فرشتگان نیز تنها در غیر شرک و کفر و نفاق است و فقط شامل موحدان و مسلمانان آلوده به گناه می‌شود (جوادی آملی، ۴/۲۴۴). البته این‌گونه نیست که انسان هرچه ظلم و گناه کرده باشد، باز شفاعت نصیبش شود (اردبیلی، ۳/۲۶۷) و نباید با امید به شفاعت راجع به اعمال خود غفلت ورزید.

اصل شفاعت مورد انکار مسلمانان نیست و تردید گروهی در آن تردید به دلیل درک نادرست آن از دو جهت است: نگاه استقلال‌ی به آن؛ بی‌ضابطه بودن آن.

به همین سبب بسیاری از عوام مردم می‌پندارند که پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) منتفذهایی هستند که در دستگاه خدا اعمال نفوذ می‌کنند، اراده خدا را تغییر می‌دهند و قانون را نقض می‌کنند، ولی در این بحث معلوم شد که هر دو این گمان اشتباه است و تصور اینکه در کنار دستگاه سلطنت ربوبی، سلطنت دیگری هم وجود دارد چیزی جز شرک نخواهد بود (مطهری، ۲۲۴). حاصل جمع آیات قرآن این است که آنچه در قیامت منتفی است، شفاعت استقلال‌ی است؛ به‌گونه‌ای که شافع بخواهد مستقلاً و بدون اذن خدا وساطت کند (آشتیانی، ۲۳۶).

۳. سلسله مراتب در شفاعت

خدای مٔان همچنان که سرمنشأ جهان هستی است، تنها شفیع حقیقی نیز است. از نظر علامه طباطبایی معنای حقیقی شفاعت، در حق خدای تعالی صادق است؛ چون هر یک از صفات خدا، واسطه بین او و خلق او در افاضه جود و بذل وجود هستند. پس همچنان که خود به صراحت فرموده: «قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً»؛ در حقیقت شفیع علی الاطلاق او است (زمر: ۴۴). همچنین فرموده: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» (سجده: ۴)؛ به‌جز خدای

۱. آی المجرمون لا يستحقون أن يشفع لهم إلا إذا كانوا قد اتَّخَذُوا عند الرحمن عهداً، فكل من اتَّخَذَ عهداً عنده وجب دخوله في الآية، و صاحب الكبيرة اتَّخَذَ عند الرحمن عهد التوحيد والإسلام، فوجب أن يكون داخلاً... و من ذلك قوله تعالى في صفة الملائكة: لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْتَضَى بيانه إن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله من حيث إيمانه و توحیده و كل من هو مرتضى عنده بحسب هذا الوصف صدق عليه أنه مرتضى عنده، لأن مفهوم المطلق جزء مفهوم المقيد، فمتى صدق المقيد صدق المطلق، ثبت أن المؤمن الفاسق مرتضى عند الله، فهو داخل في شفاعة الملائكة، و من دخل في شفاعتهم دخل في شفاعة النبي (ص)، إذ لا قائل بالفرق.

تعالی هرکس شفیع شود و دارای این مقام گردد، به اذن او و به تملیک او شده است (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۲۴۴/۱).

بازگشت شفاعت به این است که یکی از صفات خدا، بین خدا و شخص شفاعت خواه واسطه شود تا حال او را اصلاح کند؛ مانند واسطه شدن رحمت و مغفرت خدا بین او و بنده گناهکار تا او را از وبال گناه و عذاب نجات بخشد و تنها کسی که امور بندگانی محتاج به شفاعت به او منتهی می شود، خدا است؛ اما غیر او هنگامی مالک شفاعت می شود که باز آن مالک راضی و به وی اجازه شفاعت داده باشد. پس هر شفيعی که فرض شود، مملوک خدا است و اگر او به کسی اجازه دخالت در چیزی را بدهد، در آن صورت آن شخص، مالک عاريتی آن می شود (همان، ۴۱۱/۱۷ تا ۴۱۰).

به بیان دیگر، شفاعت در نتیجه تجلی حق به اسم «الشْفِيع» در مظاهر کلی وجود و در صورت شفعا حاصل می شود و از آنجاکه مؤثر در وجود فقط حق اول است، او است که در مظاهر شفعا شفاعت کند و آیه کریمه «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ» (بقره: ۲۵۵) مثل آیاتی است که افاضه اصل وجود را به خدا منحصر می کند، پس شفيع حقیقی او است (آشتیانی، ۵۲۰). در مرتبه بعد، شفاعت مخصوص ملائکه، انبیا و کاملان در ایمان است. بر این اساس، پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) دارای مقام شفاعت مقبول هستند و خداوند بسیاری از خطاکاران و مؤمنان گناهکار را با شفاعت پیامبر (ص) و منتجبان از صحابه و ائمه اطهار (ع) و مؤمنان صالح و ملائکه نجات می دهد^۲ (صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ۳/۳۱۹).

از مهم ترین شفیعان، خاتم الانبیا (ص) است که در آیه ای دیگر به مقام شفاعتی که فقط مخصوص او است، اشاره شده است: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدُ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً» (اسراء: ۷۹). ابوسعید خدری روایت کرده است از رسول خدا (ص) در ذیل این آیه که فرمود: خدای متعال، گروهی از مؤمنان را که گرفتار آتش جهنم و اهل ایمان و نماز و قبله اند، به شفاعت محمد (ص) از آتش دوزخ خارج می کند و مراد از مقام محمود همین شفاعت است (حسینی فیروزآبادی، ۱/۱۶۶).

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می گوید: در اینجا محمود بودن مقام آن جناب را مطلق آورده و هیچ قیدی به آن نروده است و این خود می فهماند که مقام مذکور مقامی است که هرکس آن را می پسندد و معلوم است که وقتی مقامی را حمد می کنند که از آن خوششان بیاید و همه کس از آن منتفع شود و به همین جهت آن را تفسیر کرده اند به مقامی که همه خلایق آن را حمد می کنند و آن مقام شفاعت کبری رسول خدا (ص) است که روز قیامت در آن مقام قرار می گیرد و روایات وارده در تفسیر این آیه از طرق شیعه و سنی همه بر این معنا اتفاق نظر دارند (ترجمه تفسیر

۲. ان النصوص دالة على ان الشفاعة ثابتة للملائكة والانبيا والكاملين من اهل الايمان... وبالجملة الامة مجتمعة على ان لمحمد صلى الله عليه وآله شفاعة مقبولة في الآخرة، وإن اختلفوا في كيفيةها. فعند المحققين هي مختصة بدفع المضار وإسقاط العقاب عن مستحقه من مذنبين المؤمنين... وهي ثابتة عندنا للنبي (ص) ولأصحابه المنتجبين وللأئمة من أهل بيته الطاهرين ولصالحى المؤمنين والملائكة وينجى الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين.

المیزان، ۲۴۲/۱۳). حدیث معروف پیامبر اکرم (ص) نیز در خصوص شفاعتِ اهل کبائر امت که می‌فرمایند: «ادّخرت شفاعتی لأهل الکبائر من امتی»؛ یعنی من شفاعتم را برای گناهکاران بزرگ امتم ذخیره کرده‌ام (طوسی، ۶۲)، از اهمیت و قدرت شفاعت پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) خبر می‌دهد. درباره اهمیت شفاعتِ پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) گفته شده است: خدا می‌داند که‌هاز شفاعت آن سرور و اهل بیت معظّم او چه خذلان بزرگی است. گمان مکن که بدون شفاعت و حمایت آن بزرگوار کسی روی رحمت حق و بهشت موعود را ببیند (خمینی، شرح چهل حدیث، ۴۲۶).

۴. شفاعت در عالم برزخ

از جمله پرسش‌های مطرح‌شده پیرامون برزخ این است که آیا شفاعت در برزخ نیز وجود دارد؟ در حدیثی از امام صادق (ص) نقل شده است که در قیامت به شفاعت پیامبر اکرم (ص) یا وصی او نسبت به همه مؤمنان وعده داده شده است، اما در برزخ بر شما بیمناکم (فیض کاشانی، ۴۱۰). عده‌ای از عبارت «اما در برزخ بر شما بیمناکم» چنین برداشت کرده‌اند که در برزخ شفاعتی وجود ندارد. ولی این سخن شاید بیانگر این نکته باشد که شفاعت در برزخ عمومیت ندارد؛ زیرا ممکن است همه به آمادگی روحی برای دریافت شفاعت نرسیده باشند. مؤید این ادعا حدیث دیگری از امام صادق (ع) است که بیانگر این است که شفاعت به قیامت اختصاص ندارد: خدای تعالی قبل از برپایی قیامت، اذن شفاعت را به پیامبر اکرم (ص) داده است (قمی، ۲۰۱).

از نظر صدرالمتألهین، انسان پس از مرگ به دلیل وجود حجاب‌های ظلمانی در برزخ‌ها محبوس خواهد شد و یکی از راه‌های رهایی و به کمال رسیدن او شفاعت است^۳ (صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار، ۱۹۷/۹). بنابراین می‌توان گفت: شفاعت در هر سه عالم (دنیا، برزخ و آخرت) رخ می‌دهد و محدود به زمان و عالم خاصی نیست، بلکه وابسته به شرایط نفس است. ممکن است در همان آنی که مرگ فرا رسید، بلافاصله نور ولی الله با آن نوری که مؤمن در حین خروج نفس از بدن داشت، مزدوج شود و شفاعت پیش آید و شاید این توفیق در برزخ رخ دهد که نور ایمان ساطع شود و ممکن است در قیامت یا در یکی از موافق آن، این توفیق حاصل شود (اردبیلی، ۲۶۷/۳). موافق، طول انتظار در موافق، طول عالم برزخ و طول روز قیامت برای این است که در بین راه جهنم تصفیه شود و کار به جهنم نرسد و شفاعت در این بین و قبل از دخول به جهنم حاصل آید (همان، ۲۶۸ تا ۲۷۰). بر همین اساس، استاد حسن‌زاده آملی یکی از راه‌های تکامل و ترقی نفس در برزخ را شفاعت می‌داند. از نظر وی حاصل شدن برزخ‌های جهنمی یا بهشتی و وصول به کمالات ذاتی و رفع عذاب بعد از انتقام، همگی ایجاد ترقی می‌کند (حسن‌زاده آملی، ۶۸۸).

۳. فالموت أول منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا والإنسان بعد خروجه عن الدنيا، قد يكون محبوساً في البرازخ المتوسطة بين الدارين الدنيا والعقبى مدة طويلة أو قصيرة و ربما يرتقى سريعاً بنور المعرفة أو بقوة الطاعات أو بجذب ربابية أو بشفاعة الشافعين وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين.

۵. رابطه شفاعت و تکامل نفس

از آنجاکه روح فرد شفاعت شونده باید آمادگی دریافت شفاعت را داشته باشد، از نوعی تغییر حالت و استعداد و تکامل ناگزیریم. پس شفاعت شامل موجودی می شود که استعداد رسیدن به کمال را داشته باشد. در این صورت است که با استمداد از اولیای الهی می تواند به سوی کمال ارتقا یابد. در اندیشه خواجه نصیرالدین طوسی، آیات و روایاتی که درباره خروج از آتش و نیز آنچه درباره شفاعت است، راجع به تکامل برزخی و شفاعت یعنی تکامل برزخی است، اما شفاعت را باید از دنیا با خود ببری (نصیرالدین طوسی، ۱۶۶).

ملاصدرا به نکات مهمی که دال بر پذیرش تکامل در برزخ است، اشاره کرده است. او یکی از راه های رهایی و به کمال رسیدن انسان پس از مرگ را شفاعت می داند (صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار، ۱۹۷/۹). در اندیشه او همه آنچه مربوط به شفاعت است، به اسباب ذاتی و امور داخلی بر می گردد. ایمان به خدا و نبوت باعث استحقاق نفس به نور رحمت و نجات از عذاب به واسطه شفاعت می شود^۴ (همو، تفسیر القرآن الکریم، ۳۲۳/۳). وی با تمثیل نفس در برزخ به حال نطفه در و بذر در زمین، به تکامل در برزخ اشاره صریحی دارد. پس همان طور که نطفه در رحم یا بذر در زمین، رشد و نمو می کند، نفس نیز در قبر برزخی، رشد یافته و به ثمر می رسد^۵ (همو، الشواهد الربوبیة، ۳۲۳/۱). همین مطلب در اسفار نیز از قول ابن عربی آمده است: مدت برزخ نسبت به نشئه آخرت به منزله دوران حمل جنین توسط زن در شکم او است که خدا جنین را نشئه ای پس از نشئه دیگر ایجاد می کند. پس شکل نشأت برای او مختلف می شود تا اینکه در قیامت تولد می یابد (همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار، ۳۳۶/۹). بر همین اساس، گفته شده است: یکی از راه های تکامل و ترقی نفس، شفاعت است که با کنار رفتن پرده ها و ظهور احکام اعمال انسان ها و وصول آن ها به کمالات ذاتی و شهود انواع تجلیات، ترقی ایجاد می شود (حسن زاده آملی، ۶۸۸).

نجات یافتن انسان از راه شفاعت در واقع تحولی مهم و تکاملی بزرگ در مسیر صعود نفس به جایگاه قرب به حساب می آید و بر همین اساس گفته شده است: خدای متعال، پیامبر اکرم (ص) و دودمان او را و سایر هدایت و راهنماهای ما مقرر کرده تا به وسیله شفاعت آن ها قصور ما را ترمیم و نقصمان را تتمیم فرماید (خمینی، آداب الصلاة، ۳۸۰).

به این وجه می توان گفت: شفاعت به معنای زایل شدن حجاب های ظلمانی و هیئت های رذیله از نفس انسان است که عامل تکامل نفس خواهد بود. نفس های کامل از قبیل نفوس پیامبران (ع) که همه درجات کمال را پیموده و به همه فعالیت هایی که ممکن بوده رسیده اند، بین مبدأ فیض و علت های مادون واسطه می شوند تا آنان نیز هیئت های

۴. انّ جمیع ما ورد فی باب الشفاعة یوم القیامة یرجع الی اسباب ذاتیة و امور داخلیة. فانّ معنی کون الرسول (ص) شفیعاً انّ الایمان بحقیقته و الاعتراف برسالته یوجب هیئة فی النفس بها یرتفع لنور الرحمة و النجاة من عذاب النار و المؤثر فی الشفاعة صورة النبی، الحاصلة فی النفس العارفة به صلوات الله علیه و آله و لیست امراً منفصلاً عن ذات المؤمن و کذا الحال فی سایر الشفعاء و الاخلاء یوم الدین.

۵. فحال النفوس فی هذه القبور کحال النطفة فی الرحم و البذر فی الأرض ینبت فیها و یثمر علی ما فی اصلها جاءت من ظهر آبئها.

زشتی را که برخلاف ذاتشان در نفوس ضعیفشان پیدا شده را زایل سازند (طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ۱/۲۷۹). ماهیت شفاعت اساساً متمم قابلیت قابل است؛ یعنی شفیع کاری می‌کند که قابل از نقص برهد. عقل اقتضا دارد که اگر موجودی فاقد کمالی بود، باید آن کمال را از مبدئی که عین کمال است، دریافت کند و اگر نصاب لازم را برای کمال بایی ندارد، با استمداد از وسایط و وسایلی قابلیت خود را به حد نصاب برساند. پس شفاعت به معنای ایجاد تغییر و تحولی در معجز است؛ به گونه‌ای که استحقاق کفر را از او سلب کند (جوادی آملی، ۴/۲۶۴). به بیان دیگر، شفیع با متمم نصاب قبول، شرایط رشد و رفع نقص مشفوع‌له را فراهم می‌کند. به این ترتیب، شفیع، شفاعت شونده را برای رهایی از وضعیت نامطلوب یا رساندن به وضعیتی مطلوب همراهی و یاری می‌کند (مصباح، خداشناسی، ۲۲۰) و با فراهم کردن شرایط به وسیله زوال موانع و حجاب‌هایی همچون تعلقات و اخلاقیات ناپسند می‌توانند زمینه را برای رشد و تکامل نفس فراهم سازند.

۵. ۱. تبیین رابطه شفاعت و تکامل نفس

اینک این پرسش مطرح است که در نشئه‌های پس از مرگ که از عوالم تجرد است و قوه‌ای وجود ندارد که به فعل تبدیل شود، نقصان‌ها و حجاب‌های ظلمانی به چه معنا است و چگونه تکامل اتفاق می‌افتد؟ به این پرسش، پاسخ‌هایی داده شده است که سه مورد از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. نفس در حقیقت امری بالقوه است و خود آن، چه در عالم ماده و چه در عالم مثال و چه در آخرت، موضوع قوه و استعداد است؛ با این تفاوت که در عالم ماده، این حرکت در بستر ماده رخ می‌دهد؛ ولی در عالم برزخ و قیامت این حرکت استکمالی در بدن برزخی و اخروی صورت می‌پذیرد؛ یعنی همان طور که نفس برای استکمال خود در عالم ماده از بدن مادی استفاده می‌کرد، در آن عوالم برای استکمال خود از بدن غیرمادی بهره می‌برد که همان ظهور ملکاتی است که نفس در جهان مادی کسب کرده است؛ زیرا هر عالمی نظام و قوانین خاص خود را دارد. بنابراین در عوالم غیرمادی، ماده وجود ندارد؛ اما باز هم می‌توان در آن‌ها قائل به قوه شد؛ زیرا می‌توانیم موضوع قوه را همان نفس بدانیم که در دنیا نیز به تعبیر ملاصدرا محل و موضوع ملکات اخلاقی است و در برزخ و قیامت نیز همان ملکات به منزله تجلیات و ظواهر وجودی نفس ظاهر می‌شوند (رسولی شریانی و هنری، ۷۲). مطابق با این دیدگاه، در عالم برزخ، نفس، موضوع و محل ملکات اخلاقی است و این ملکات به منزله تجلیات و ظواهر وجودی نفس هستند. پس نفس موضوع قوه و استعداد است، ولی نه در بستر ماده که نیاز به قوه جسمانی باشد، بلکه در بستر بدن غیرمادی.

۲. ایجاد عالم آخرت به صورت ابداع است. ملاصدرا می‌گوید: ایجاد امور اخروی به سنت الهی که همان ابداع است، شبیه‌تر از امور دنیایی است و امور اخروی، چه در حدوث و چه در اکمال، دفعی‌الوجودند و اشخاص اخروی هم به اذن الهی بدون هیچ مهلتی و در آن واحد، وجود می‌یابند (صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ۴۱۶). آخرت عالم امر است، نه عالم خلق؛ موجودات آن، در آن واحد ایجاد می‌شوند و در مراحل بعدی، ترقی آن‌ها به سوی

مراحل بالاتر (اکمال) به صورت دفعی است و چون این ترقی ملازم با حرکت نیست، نیازمند وجود قوه انفعالی و ماده دنیوی هم نخواهد بود. آن عالم در واقع نشئه حرکت و تجدد نیست، بلکه نشئه «کن فیکون» است که در آن واحد بدون واسطه، وجودها در آن یافت می‌شوند. پس اگر اکمالی هم در آن عالم رخ دهد، مانند تکامل دنیوی به شیوه حرکات و از قوه به فعل شدن نخواهد بود، بلکه همه چیز به طور دفعی تحقق می‌یابد (امامی جمعه و وداد، ۱۰۴ و ۱۱۷).

۳. منظور از تکامل، وجود هرگونه ترقی به مراتب بالاتر است و منحصر به حرکت و خروج از قوه به فعل نیست. در این راستا، ملاصدرا تکامل را بر علمی و عملی تقسیم کرده و در آثار خود به استکمال به واسطه هریک از علم و عمل اشاره کرده است. از نظر او تکامل علمی سبب نورانی شدن باطن و تکامل عملی سبب تجرد از دنیا خواهد بود. تکامل علمی، تکامل به واسطه قوه نظری نفس و رشد معرفت است؛ ولی دیگری تکاملی است که به واسطه اعمال جوارحی یا اعراض از امور دنیوی جسمانی و ترک منهیات و حیانی و انجام واجبات الهی رخ می‌دهد (همان، ۱۰۲). از این رو گفته شده است: در عالم پس از مرگ و حتی برزخ، زمینه‌ای برای تکامل عملی نیست تا انسان با انجام کاری واجب یا مستحب به کمال برتر عملی برسد، ولی راه تکامل علمی باز است؛ نظیر آنچه در رؤیا برای روح معلوم می‌شود و برای آگاهی به آن، حرکت فراگیری از قبیل کوشش‌های بدنی در زمان بیداری راه ندارد و بسیاری از علوم و معارف دین در آنجا برای انسان‌ها روشن و مشهود خواهد شد (جوادی آملی، ۲۴۵/۱).

به نظر صدرالمتألهین، قوام نشئه آخرت به علم و معرفت و هستی آن از نوع ادراک است و از آنجا که عالم آخرت، عالم علمی است، هرکس به اندازه نور معرفتش، قدرت و سرعت پیمودن منازل آخرتی را دارد^۶ (صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ۱۷۸). پس قوام زندگی پس از مرگ و جدایی از این نشئه زایل به معارف و تصدیق به حقایق اشیا است (همان، ۳). این تکامل به تنهایی و بدون شفاعت پیامبر اکرم (ص) برای نجات از عذاب الهی ناممکن است و زمانی در نجات انسان مؤثر خواهد بود که همراه با طلب فیض حقایق علمی از معدن نبوت باشد^۷ (همو، تفسیر القرآن الکریم، ۱۳۰/۴). بر اساس این دیدگاه، شفاعت در واقع شرایط را برای رسیدن به کمال علمی در عوالم پس از مرگ فراهم می‌کند.

ملاصدرا از عوامل مؤثری در تکامل علمی مانند موهبت الهی، جذبۀ ربانی، کشف بی‌واسطه یا رفع حجب و موانع نام برده (همو، مفاتیح الغیب، ۱۴۴) و طیف گسترده ترقی نفس ناطقه، از حد عقل هیولانی که جوهری

۶. قوام النشأة و حياة القلب أما يكون بالعلم و المعرفة فمن لاعلم له لا قوام لنفسه و لاحياة لقلبه و لانور له و اعلم أن دار الآخرة دار حیوانية علمية، و وجودها وجود إدراکی، لیست كدار الدنيا التي هي دار الموت و الزوال و الجهل و الظلمة، قال تعالى إِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ، فبقدر نور المعرفة تكون قوة السعي و سرعة المشي إلى منازل الآخرة، قال يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ، فمن لانور له لاعيش له هناك.

۷. و من هنا يظهر معنى الشفاعة و معنى كون النبي صلى الله عليه وآله مآذونا فيها و معنى كون الشفاعة منحصرأ فيه بالأصالة، فإن النجاة من العقاب الدائم لا يمكن للإنسان بحسب الكمال العلمي للقوة النظرية و هو المراد من الايمان، إلا باستفاضة الحقائق العلمية من معدن النبوة الختمية صلوات الله على الصاعد بها وآله، إما بغير واسطة- كما للأولياء- أو بواسطتهم كما للعلماء- أو بحسب الحكاية و التمثيل كما للعوام المسلمين.

بالفعل نفسانی، ولی ماده‌ای روحانی است تا حد عقل بالفعل که جوهری نورانی است که صورت همه موجودات به نحو مقدس در آن وجود دارد را مطرح می‌کند (همو، اسرار الآیات، ۲ تا ۳).

وی تعبیر ماده روحانی در مقابل ماده جسمانی را افزون بر آنچه بیان شد، در چندین موضع دیگر به کار برده است، ولی از آنجا که معمولاً ماده از اجزای جسم به حساب می‌آید، به نظر می‌رسد که این تعبیر نوعی تناقض‌گویی باشد. از اقوال ملا صدر به دست می‌آید که منظور او از ماده روحانی، فقط ملازمت با قوه و استعداد نیست، بلکه چون در سیر تکاملی نفوس، هر مرحله کامل‌تر نسبت به مرحله قبلی فعلیت است، مرحله پیشین در حکم ماده و قابل آن به حساب می‌آید. درست است که در تکامل دنیوی نفوس، این ماده پذیرای صورت‌های غیرجسمانی و نسبت به فعلیت آن‌ها قوه و استعداد است؛ ولی پس از مرگ، اطلاق قوه و قابلیت می‌تواند به معنای مجازی و در واقع نوعی تقدم زمانی و رتبی باشد.

برای مثال، در حاشیه بر الهیات شفا تفاوت دو نوع غایت را در این دانسته است که در یکی از آن‌ها قابل، ماده جسمانی و در دیگری، ماده روحانی است که در آن مغایرت جهت قبول و انفعال با جهت فعل و فاعلیت، به مابین نیست؛ بلکه اعتباری است (۲۶۱/۱). بنابراین یک چیز می‌تواند از جهتی ماده و از جهت دیگر صورت باشد. «اینکه یک چیز در عالم ادنی صورت و در عالم اعلی ماده باشد، انکارشدنی نیست»^۸ (همو، تفسیر القرآن الکریم، ۲۹۴/۴).

در نگاه ملا صدرا هر ماده‌ای، چه جسمانی و چه روحانی به واسطه صورت‌های محصل و مقوم خود، موجود بالفعل می‌شود. اگر ماده جسمانی و از مواد این عالم و قابل صورت‌های حسی باشد، به واسطه صورت‌های محسوس قوام می‌یابد و اگر ماده روحانی باشد، به واسطه صورت‌های روحانی، اخلاق و ملکات، تقوم و تکامل می‌یابد. این صورت‌ها یا عقلی‌اند یا خیالی. صورت‌های عقلی برای معلوم‌هایی است که هم از جهت وجود و هم از جهت تأثیر، مجرد از اجسام‌اند و صورت‌های خیالی یا حکایت از عقلیات محض‌اند یا برگرفته از امور جسمانی متعلق به معلوم‌های جزئی و صورت‌های حسی‌اند^۹ (، ۲۹۵ تا ۲۹۴؛ همو، اسرار الآیات، ۲ تا ۳).

۵. ۱. ۱. ارزیابی دیدگاه‌ها درباره رابطه شفاعت و تکامل نفس

۱. دیدگاه اول از نظر کسانی که عالم آخرت را مجرد و به دور از قوه و استعداد می‌دانند، نمی‌تواند موجه باشد؛

۸. قلنا: ذلك مسلم في وجود واحد ونشأة واحدة، و أما كون شيء واحد صورة في عالم أدني و مادة في عالم أعلى فهو غير مستنكر.

۹. فإذا تحققت ما ذكرنا فنقول: كل مادة - سواء كانت جسمانية أو روحانية - فإنما تصير محصلة موجودة بالفعل بصورة تحصلها وتقومها. فإن كانت مادة جسمانية من مواد هذا العالم قابلة للصور الحسية فهي إنما تقوم بصور محسوسة هي كمالها الأول، و ما يتبعها هو الكمال الثاني - كالصور العنصرية و ما يتبعها من الكيفيات، ... و إن كانت مادة روحانية فهي إنما تقوم و يستكمل بالصور الروحانية و الأخلاق (الأخلاق - ن) و الملكات، و هي إما صور عقلية لمعلومات مفارقة الذوات عن الأجسام و جوداً و تأثيراً كالأله و ضرب من الملائكة المقربين - و أخلاق مناسبة لها - كالعبودية التامة و الزهد الحقيقي و الفناء و الهيمنة و العشق الروحاني و المحبة الإلهية - و إما هي صور خيالية، و هي إما حكاية عن العقلية المحضة، أو مأخوذة عن الأمور الجسمانية متعلقة بالمعلومات الجزئية و الصور الحسية - فالأولى كما للعرفاء و الثانية كما للصلحاء و الثالثة كما للعوام.

ولی به نظر می‌رسد در تبیین چگونگی شفاعت و تکامل در عالم برزخ مناسب است. البته باتوجه به دیدگاه برخی از اندیشمندان دربارهٔ تجرد عالم برزخ، مسئله شفاعت از طریق تکامل در این مرتبه نیز می‌تواند محل مناقشه باشد؛ برای مثال، به نظر امام خمینی با فرارسیدن مرگ، موجود بدون ماده و بدون قوه سیر به کمال، از بدن انسانی جدا و به استغنائی از ماده، غیرمادی شده است. پس تنزل و ترقی برای چنین موجودی محال است؛ چون جهت قوه ندارد و فقط جهت فعلیت است (اردبیلی، ۱۶۷/۳)، حرکت مخصوص طبیعت است، هنگامی که وجودی به عالم برزخ انتقال یافت، متوقف می‌شود. در برزخ، قوه و هیولا نیست تا حرکت با شد و بنابراین آنجا محل توقف جسم طبیعی در جسمیت برزخی است (همان، ۵۷۵). به بیان دیگر، چون تکامل مشروط به استعداد و ماده است، هر جا که امکان آن نباشد، تغییر و حرکت وجود ندارد. تا ماده هست، حرکت هست و چون ماده مُرد، حرکت هم می‌میرد و برای صورت، وقوف حاصل می‌شود (همان، ۱۳۳).

اگر در برزخ امکان حرکت و تکامل نیست، به طریق اولی در عالم آخرت چنین امکانی وجود نخواهد داشت. در این باره گفته شده است: در آنجا اگر کسی کمال دارد، از او سلب نمی‌شود و اگر دارای کمال نیست، به او کمال نمی‌دهند (مصباح، شفاعت در قرآن، ۱۲).

قول به تجرد کامل به‌ویژه در عالم برزخ، هم از جهت شرعی و هم عقلی چالش‌برانگیز است و حل آن چالش‌ها آسان نیست، مگر آنکه منظور، تجرد افرادی باشد که به مرحلهٔ عقلی رسیده‌اند. این افراد بسیار اندک هستند (صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ۳۵۳). برای مثال، نفس، چه در برزخ و چه در آخرت، اگر به‌طور کامل مجرد باشد، در این صورت از هر جهت فعلیت دارد و بنابراین چه حاجتی به طلب مغفرت برای اموات، دادن خیرات و شفاعت است؟ همچنین معاد جسمانی از مسلمات اغلب مسلمانان است و ملاصدرا کوشیده است معقول بودن آن را اثبات کند؛ با این حساب، نفس هیچ‌گاه بیگانه از بدن، هر چند بدن مثالی نیست و شاید استعداد و قوه در یافت شفاعت و تکامل، همین بدن باشد.

امام خمینی کوشیده است وجود نوعی ترقی و تکامل را که به دور از قوه و ماده (که مخصوص عالم دنیا است) در عوالم برزخ و قیامت تبیین کند. این کوشش می‌تواند در راستای راه حل سوم؛ یعنی تکامل علمی باشد. از این تکامل، به زیاد شدن درجات به واسطهٔ رفع حجاب‌ها، کدورت‌ها و هیئت‌های ظلمانی به وسیلهٔ فشار قبر، عذاب‌ها و تجلیات بعد از پاک شدن آینه تعبیر شده است. این فرایند در واقع شفاعت کبرا است (خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۱۵۹).

۲. راه حل دوم با این چالش مواجه است که تکامل به صورت دفعی و به دور از تدریج، بی‌معنا است. سیر تدریجی همواره همراه با حرکت و تغییر است و تنها با وجود ماده و استعداد، امکان پذیر خواهد بود (اردبیلی، ۱۳۳/۱). برخی از اندیشمندان، به این دلیل تکامل دفعی را نیز همراه با حرکت می‌دانند که هر تغییر دفعی، هم موضوعی لازم دارد که آن را بپذیرد و هم نیازمند قوه‌ای است که پیش از حدوث آن تغییر، وجود داشته باشد و خروج

شیء از قوه به فعل به هر صورت که در نظر گرفته شود، بدون حرکت نخواهد بود (طباطبایی، نهاية الحکمة، ۲۵۵).
 ۳. نظریه تکامل علمی کوششی است برای موجه کردن شفاعت و تکامل نفس به مراتب بالاتر، به گونه‌ای که به تجرد نفس پس از مرگ خدشه وارد نشود. از این رو، تکامل را صرف خروج از قوه به فعل نمی‌داند و به همین دلیل گفته شد در این نگرش، اطلاق قوه و قابلیت برای پس از مرگ، می‌تواند به معنای مجازی و در واقع نوعی تقدم زمانی و رتبی باشد.

نقطه قوت این نظریه آن است که منحصر به عالم برزخ و افراد ناقص نیست، بلکه با نگاه جامع‌نگر به همه مراتب و مراحل تکامل پس از مرگ و همچنین نفس‌های کامل توجه دارد و در پی تبیین تکامل به دور از قوه و ماده است. این رهیافت به نکات ظریف و معقولی پرداخته و از جهت فلسفه‌ورزی جایگاهی ویژه دارد، ولی چگونگی فعلیت نفس بدون آنکه در آن استعدادی وجود داشته باشد، به خوبی تبیین نشده است. چگونه موجود، بدون آمادگی سیر به کمال، کمال‌هایی را که نداشته است به دست می‌آورد؟ مگر جز این است که گفته شد نفس پس از دریافت صورت‌های روحانی و اخلاق و ملکات به فعلیت می‌رسد و تکامل می‌یابد؟ فعلیت یافتن چیزی که فعلیت دارد، تحصیل حاصل خواهد بود. ملاصدرا گفته است: صورت‌های عقلی به معلوم‌هایی تعلق دارند که هم از حیث وجود و هم از جهت تأثیر، مجرد از اجسام اند (صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ۴/۲۹۴ تا ۲۹۵)؛ ولی آنچه از هر جهت مجرد از ماده است، با این حساب، اشکال علامه طباطبایی بر تکامل دفعی در اینجا نیز آشکار می‌شود. اشکال این بود که هر تغییری در هر صورت نیازمند موضوع یا قوه‌ای است که آن را بپذیرد.

اقتضای بحث چنین است و از این رو باید به سختی سیر عقلانی در این مسیر تأکید کرد. بی‌جهت نیست که بسیاری از بزرگان، درک و فهم عقلانی عوالم پس از مرگ و مسائل آن را بسیار سخت و حتی غیرممکن دانسته‌اند (نک: حسینی اردکانی، ۲۲).

باتوجه به نکته‌ای که ملاصدرا درباره دو نوع غایت جسمانی و تصویری مطرح کرده است، می‌توان برای این رهیافت، وجه معقول‌تری به دست داد و در سایه نظریه غایت‌گرایانه‌ای که از آن به تشبیه به معشوق کامل یاد می‌کنیم، وابستگی به قوه و انفعال را کم‌رنگ‌تر نمایانند. این راهکار در واقع دیدگاه تکامل علمی را تکمیل می‌کند.

ملاصدرا پس از آنکه فعل و به تبع آن غایت نفس را به جسمانی و تصویری تقسیم می‌کند، غایت تصویری را این چنین مثال می‌زند: نفس فلک، طبیعت فلکی را به سبب غایتی که عبارت است از تشبیه به کامل از هر جهت، به حرکت در می‌آورد و این از طریق اراده‌ها و تصورات پی‌درپی رخ می‌دهد و آخرین غایت، همان ادراک حصول به معشوق خیر است^{۱۰} (صدرالدین شیرازی، الحاشیه علی المہیات الشفاء، ۱/۲۶۱). بر این اساس می‌توان گفت: با

۱۰... یكون لأفعال النفسانية غايتان و بالحقیقة كما أن ذاته الوحدانية مركبة من جزئين فكذا فعله مركب من فعلين أحدهما جسماني والآخر تصوري وكذا غاية ذلك الفعل غايتان كالحركة الصادرة عن الفلك فان نفس الفلك يحرك الطبيعة الفلكية لأجل غاية هي التشبيه بالكامل من جميع الوجوه باستخراج الأوضاع الجسمانية من القوة إلى الفعل وذلك بإرادة بعد إرادة و تصور بعد تصور و وضع بعد وضع فالغاية الأخيرة لنفسه هي إدراك حصول التشبه بالمعشوق الخیر.

فرض اینکه پس از مرگ و به خصوص در آخرت هیچ قوه و انفعالی وجود نداشته باشد، تکامل نفوس با نوعی کشش درونی به منظور تشبّه به معشوق خیر و نیل به عوالم کامل تر صورت می‌پذیرد و هرچه نفوس تجرد بیشتری یابند، شوق آن‌ها به مراتب بالاتر بیشتر و شرایط سیر نفوس انسانی به سوی کمال هموارتر می‌شود.

نقش شفاعت در این فرایند می‌تواند هم در رفع موانع و حجاب‌ها و افزودن تجرد باشد و هم در فراهم‌ساختن چنین غایتی. به این صورت، نفس مؤمن به علت علقه‌ای که نسبت به وجود مطلق و کامل دارد، توسط شفیع، طالب آن وجود مطلوب و همچنین کمالاتی می‌شود که آن‌ها را ندارد و راه فراهم شدن شرایط سیر تکاملی نفوس، تقویت طلب و شوق آن‌ها به عالم عقول و تضعیف تعلقات و علائق نفسانی توسط شفیع است.

ملاصدرا حتی درباره نفوس ناقص گفته است: نفس‌هایی که هنوز به تکامل عقلی نرسیده‌اند، ولی شوق وصال به عقلیات را دارند، در جهنم معذب خواهند ماند تا آنکه یا این اشتیاق از آن‌ها زایل یا به وصال نایل شوند؛ به شرط آنکه عنایت الهی به کمک جذب و کشش ربانی برای تقویت شوق و تضعیف علائق به آن‌ها برسد^{۱۱} (همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار، ۲۴۸/۹). علامه طباطبایی در حاشیه اسفار در توضیح تقویت شوق نفوس می‌گوید: با شفاعت ملائکه و توجه و شفاعت انسان کامل، برای انسان صفا و دریافت جذب و اتصال به عقل فعال حاصل می‌شود و معنای تقویت شوق، همان اشتیاق به سرعت یافتن سیر و تکامل است (طباطبایی، تعلیقات بر الحکمة المتعالیة، ۲۴۸/۹).

البته صدرالمتألهین شوق را فقدان همراه با وجدان و کمال آنچه به وجهی حاصل و به وجهی غیر حاصل است، می‌داند؛ زیرا کسی که چیزی را دارا است، مشتاق آن نیست و به جهت محال بودن تحصیل حاصل، جستجویش نمی‌کند (صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیة، ۵۹۱/۲ و ۲۳۷). این سؤال پیش می‌آید که چگونه شوق به کمال که نشان‌دهنده فقدان و قوه است، می‌تواند نارسایی تکامل علمی را حل کند؟ پاسخ به این پرسش بسیار سخت و چه‌بسا از توان عقل بشر فراتر باشد؛ ولی با نگاه به برخی از عبارات‌هایی که از ملاصدرا مرور کردیم، شاید بتوان عامل اصلی این تکامل را غایت تشبّه به کمال برتر و معشوق خیر دانست و از این رو لازم نیست حتماً دارای قوه به معنای فقدان باشد. نقش شوق در واقع این است که زمینه را برای رسیدن به کمال و آن غایت فراهم می‌کند. ملاصدرا گفته است: فاعل برای فعل طبیعی می‌تواند دو نوع غایت داشته باشد: غایتی که صورت یا حالتی در ماده است و غایتی که صورت و حالت فی نفسه است که در واقع همان غایت تصویری است (همو، الحاشیه علی الهیات الشفاء، ۲۶۱/۱). حال اگر فاعل فراتر از طبیعت باشد، تصور غایت بدون قوه و انفعال برای آن آسان تر خواهد بود.

۱۱. و أما النفوس المشتاقّة إلى العقیبات - الغیر البالغة إلى کمالها العقلی فهي مترددة فی الجحیم معذبة دهرًا طویلاً و قصیراً بالعذاب الألیم ثم یزول عنها الشوق إلى العقیبات إما بالوصول إليها إن تدارکته العناية الإلهیة بجذب ربابیة أو شفاعة ملکیة أو إنسانیة لقوة الشوق و ضعف العلائق أو بطول المكث فی البرازخ السفلیة و الاستیناس إليها فیزول عنها العذاب و یسکن عند المآب إما إلى الدرجة العلیا و إما إلى المهبط الأدنى فیحشر إلى الله من جهة أخرى من غیر تماشخ کما سیظهر.

نتیجه‌گیری

صاحب‌نظران حکمت متعالیه ضمن تأیید مسئله شفاعت، چه به معنای اسقاط عذاب و چه به معنای ارتقای درجات و افزایش پاداش، آن را موجب تکامل نفس و سیر انسان به سوی هدف اصلی خود که قرب الی الله است، می‌دانند؛ زیرا به واسطه آن نفوس مؤمنان با یاری جستن از شفیعان، از ظلمت و نقصان رهایی می‌یابد و به رحمت و غفران الهی متصل می‌شود. از آنجاکه شفاعت همراه با تکامل و تکامل در آمیخته با تغییر و حرکت است و هر تغییری نیاز به قوه و ماده دارد، این پرسش ذهن‌ها را به خود مشغول کرده که در عالمی که ماده و استعداد وجود ندارد، این امر چگونه امکان‌پذیر است؟ به منظور حل مسئله، راه‌حل‌هایی ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. شفاعت در بستر قوه و استعدادی که در نفوس پس از جدایی از بدن باقی می‌ماند، تحقق می‌یابد و موضوع قوه همان نفس در بستر بدن غیرمادی است؛ ۲. آخرت، عالم امر است و بنابراین همان گونه که در ابتدا موجودات آن در آن واحد ایجاد می‌شوند، در مراحل بعدی نیز ترقی آن‌ها به سوی عوالم بالاتر (اکمال) به صورت دفعی است؛ چون تدریج لازمه حرکت است و در آخرت تدریج وجود ندارد، تکامل در آن نیز ملازم با حرکت نیست و نیازمند وجود قوه انفعالی هم نخواهد بود؛ ۳. شفاعت همراه با نوعی تکامل علمی است که شفیع با رفع موانع و حجاب‌ها، شرایط را برای نورانی شدن باطن شفاعت شده فراهم می‌کند. این تکامل به واسطه حرکت که نیازمند قوه است، اتفاق نمی‌افتد و بنابراین نفس پس از مفارقت از بدن می‌تواند به گونه‌ای دیگر به ترقی خود ادامه دهد، ولی چنان‌که به تفصیل بیان شد هریک از این دیدگاه‌ها با چالش‌هایی مواجه‌اند و به دلیل صعوبت مسئله، پاسخ قطعی به پرسش‌های مطرح شده بسیار مشکل است. در این میان، دیدگاه سوم با آنکه به تنهایی برای تبیین مسئله کافی نیست، ولی با نگاه به برخی از دیدگاه‌های ملاصدرا در پرتو نوعی غایت‌نگری تصویری و فی‌نفسه که به نظر می‌رسد بر اساس آن الزامی به قوه و استعداد نیست، می‌توان وابستگی به قوه و انفعال را کم‌رنگ‌تر جلوه داد و در نتیجه وجهی برای معقولیت شفاعت در گستره تکاملی آن به دست آورد. بر اساس این نگرش که با جستجو در برخی آثار ملاصدرا به دست آمد و از آن به تشبیه به کامل؛ یعنی تشبیه به مراتب بالاتر و سرانجام ادراک حصول به معشوق خیر یاد شد، شوق نفس به مراتب بالا زمینه را برای رسیدن به کمال و تحقق آن غایت فراهم می‌کند.

منابع

قرآن کریم

- اردبیلی، سید عبدالغنی، تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
 امامی جمعه، سیدمهدی و منصوره سادات وداد، تکامل اخروی در چشم‌انداز صدرایی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۶.
 آشتیانی، جلال‌الدین، شرح بر زاد المسافر صدر الدین محمدبن ابراهیم شیرازی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.

- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم: تفسیر قرآن کریم، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
- حسن‌زاده آملی، حسن، عیون مسائل نفس و شرح العیون فی شرح العیون، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
- حسینی اردکانی، احمد بن محمد، مرآت الاکوان (تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی)، ج ۱، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.
- حسینی فیروزآبادی، مرتضی، فضائل الخمسة من الصحاح الستة و غيرها من الكتب المعتمدة عند اهل السنة و الجماعة، به تصحیح محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۲.
- خمینی، روح‌الله، آداب الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۰.
- _____، شرح جهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی‌تا.
- _____، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۷.
- رسولی شریبانی، رضا و احمد رضا هنری، «استکمال و اختیار در عالم برزخ با توجه به حکمت متعالیه و قرآن، حکمت معاصر»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۲، ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰، صص ۶۱ تا ۸۳.
- سیحانی تبریزی، جعفر، منشور جاوید، قم: دارالقرآن کریم، ۱۳۸۸.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات و انوار البینات، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۶۰.
- _____، تفسیر القرآن الکریم، به تصحیح محمد خواجه‌سوی، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
- _____، الحاشیه علی الهیات الشفاء، قم: بیدار، بی‌تا.
- _____، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
- _____، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، چاپ اول، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۷ ق.
- _____، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
- _____، مفاتیح الغیب، به تصحیح محمد خواجه‌سوی، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
- صدیقی الاثق، محمد، «شفاعت در اسلام»، فصلنامه پژوهشنامه معارف قرآنی، س ۳، ش ۱۱، زمستان ۱۳۹۱.
- طاهرزاده، اصغر، معاد؛ بازگشت به جدی‌ترین زندگی، اصفهان: لب المیزان، ۱۳۸۶.
- طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- _____، تعلیقات بر الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- _____، نهاية الحکمة، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، به تصحیح احمد حبیب عاملی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی‌تا.
- فنی اصل، عباس، «شفاعت از دیدگاه صدرالمتهلین»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ش ۳۳، زمستان ۱۳۸۸، صص ۱۰۹ تا ۱۳۰.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، مقدمه و تصحیح حسین اعلمی، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
- قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، به تحقیق طیب موسوی جزایری، قم: دار الکتاب، ۱۳۶۳.

مجلسی، محمدباقرین محمدتقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، بیروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا. مصباح، محمدتقی، «شفاعت در قرآن؛ تفسیر آیه ۴۸ سوره بقره»، به تحقیق علی اوسط باقری، قرآن شناخت، س ۵، ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۱، صص ۵ تا ۲۸.

_____، خداشناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹. مطهری، مرتضی، عدل الهی، تهران: صدرا، ۱۳۹۱.

مفید، محمدبن محمد، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، به تحقیق ابراهیم انصاری زنجانی، بی جا: بی نا، بی تا.

مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱.

نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد، آغاز و انجام، مقدمه و شرح و تعلیقات حسن حسن زاده آملی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.