



تبیین شفاعت بر اساس مبانی انسان شناختی ملاصدرا

سیده فاطمه بابایی^۱، سحر کاوندی^۲

چکیده: شفاعت در سنت اسلامی از جمله مسائل مهم و تأثیرگذاری است که با وجود پذیرش اصل آن از سوی مسلمانان، تفسیرهای متفاوتی از آن صورت گرفته است. از نظر ملاصدرا شفاعت افاضه نوری است از حق تعالی که بر واسطه‌ها و جواهر بین او و کسانی که در بُعد و دوری از او قرار گرفته‌اند، می‌تابد و فرد شفیع با ضمیمه کردن خود به مشفوع له و جفت شدنش با او، او را به لحاظ وجودی ارتقاء داده و سبب تکمیل و تتمیم وجودی وی می‌شود. صدرا شفاعت را مشروط به امور سه‌گانه زیر می‌داند: اولاً با اذن و رضایت الهی باشد؛ ثانیاً مشفوع له استحقاق و شایستگی ذاتی داشته باشد و ثالثاً گناه در نفسش ملکه راسخه نشده باشد؛ چرا که بنا بر مبانی صدرایی ملکات راسخ، نفس‌ساز بوده و هویت اصلی شخص را می‌سازند و لذا شفاعت نه شامل چنین افرادی می‌شود و نه تغییری در ارتقای وجودی آنها ایجاد می‌کند. وی در صدد است تا تبیین عقلانی و متفاوتی را از شفاعت بر اساس اصول و مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه خود ارائه دهد و در این راستا از اصولی همچون رابطه واجب و ممکنات، ربط حادث به قدیم، اصل سنخیت، قاعده امکان اشرف، تبیین مفهوم انسان کامل و حقیقت محمدی و تبیین مفهوم ولایت و خلیفه الهی بهره می‌برد. در این پژوهش پس از طرح اصول دخیل در تبیین شفاعت از منظر صدرا و تحلیل آنها، اشکالات در این باب ذکر شده و پاسخ‌های در خور نیز آورده شده است.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، شفاعت، انسان کامل، ولایت تکوینی.

* تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۲۳

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۱۴

۱. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران

۲. استاد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه زنجان، زنجان، ایران (نویسنده مسئول)، drskavandi@znu.ac.ir

مقدمه

شفاعت یکی از مهم‌ترین مسائل اعتقادی مسلمانان است که عموماً آن را پذیرفته‌اند، هر چند اختلافاتی در کیفیت و گستره آن با یکدیگر دارند. شیعیان شفاعت را از آن پیامبر (ص) و ائمه (ع) دانسته‌اند که هم سبب بالا رفتن درجه مومن شده و او را شایسته دریافت پاداش می‌کند و هم سبب اسقاط عذاب از مؤمنینی می‌شود که پیوند و اتصال ایمانی خود را با شفیعان حفظ کرده‌اند (طوسی، بی تا، ص ۲۱۳؛ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۵۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۴۳). اهل سنت نیز معتقد به وجود شفاعتند (ابن ماجه، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۴۱؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۳۱۰؛ فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۵۱) و تنها معتزله شفاعت را به معنی اسقاط عقاب ندانسته و صرفاً آن را امری برای ترفیع درجه مومنین تلقی می‌کنند (عبدالجبار، ۱۳۸۳ق، ص ۶۸۸؛ زمخشری، ۱۳۹۷ق، ج ۱، ص ۲۹۹).

شفاعت در معنای لغوی چنین است: شفاعت ضمیمه شدن چیزی به مانند آن است و گویند برای مشفوع شفیع شده است و اینکه در قرآن «الشفع والوتر» بیان شده است: الشفع مخلوقات هستند بدین جهت که آنها مرکبند و به گفته خداوند

«ومن كل شئ خلقنا زوجین» در مقابل الوتر است که همان خداوند است بدین سبب که تنهایی از تمام جهات فقط برای خداوند می‌باشد (راغب ۱۴۰۴ق، ۲۶۳). شفیع مقابل وتر است و آن زوج است (ابن منظور ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۱۸۳).

ملاصدرا معنای شفاعت را چنین بیان

می‌کند:

«شفاعت» به معنای بخشیدن شخصی یا چیزی به کسی دیگر است و با طلب کردن و درخواست چیزی برای اوست. از این رو شفاعت به معنای وسیله قرار دادن، ایجاد دوستی یا قرابت است و ریشه آن از «شفع»، و در مقابل «وتر» در معنی فردیت و تنهایی است. بدین لحاظ، شفاعت‌شونده، فرد و تنها است و شفاعت‌کننده او را ملحق و ضمیمه به خود می‌کند (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۱۵) و شفاعت‌شونده را از فردیت خارج کرده و شفاعت‌کننده متصف به شفیع بودن می‌شود (همو، ج ۴، ص ۱۲۴).

أعلم أن الشفاعة - أي ما به يصير الشخص شافعاً - هو نور يشرق من الحضرة الألهية على جواهر الوسائط بينه وبين النازلين في مهوى البعد والنقصان به يجبر النقائص (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۴).

شفاعت نوری است که از جانب

حضرت حق بر وسایط میان او و افرادی که در وادی نقص، دوری و بُعد از خداوند قرار دارند می‌تابد تا بدین طریق نقص‌های آنها را جبران نماید. به دلیل اهمیت مسئله شفاعت در سرنوشت اخروی افراد، این مساله همواره مورد تبیین و تحلیل‌های

در این پژوهش ابتدا به اختصار به ذکر دیدگاه‌های مختلف در باب شفاعت می‌پردازیم و سپس دیدگاه صدرالمتالهین را بررسی خواهیم کرد.

آیاتی که در مورد شفاعت را می‌توان در سه دسته جای داد: نخست آیاتی که به کلی نافی شفاعت هستند؛ مانند «وَأَقْوَا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا الشَّفَاعَةُ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ» (بقره/۴۸)۱. دوم آیاتی که شفاعت را مختص خداوند دانسته‌اند: «مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ» (سجده/۲)۲. سوم آیاتی که به وجود شفیعان دیگر به اذن پروردگار تصریح دارند: «مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ» (بقره/۲۵۵)۳. یا در سوره طه آمده است: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» (طه/۱۰۹)۴. همانطور که که گفته شد این آیات دارای ظاهری تناقض‌گونه‌اند و همین امر سبب پیدایی دیدگاه‌های متفاوت شد.

مختلفی قرار گرفته که اکثر آنها روایی و نقلی و یا کلامی بوده است؛ اما صدرا با استفاده از اصول و مبانی فلسفه وجودی خویش، صبغه‌ای فلسفی به آن بخشیده و تحلیلی کلامی - فلسفی از این مسئله ارائه کرده است که همین امر موجب امتیاز تحلیل او از سایرین می‌شود. مقاله حاضر در صدد است تا به سئوالاتی همچون: مبانی تصویری و تصدیقی شفاعت از نظر صدرالمتالهین کدام است؟ چه کسانی مورد شفاعت قرار می‌گیرد؟ شبهات فلسفی و کلامی این مسئله چیست؟ و پاسخ گوید.

مروری بر دیدگاه‌های کلی در باب شفاعت

در قرآن کریم آیات بسیاری درباره شفاعت آمده که در نگاه بدوی این آیات متعارض با همدند و همین امر سبب شده تا در میان متکلمان اسلامی نظرات متفاوتی درباره اصل شفاعت، شفاعت‌کنندگان و شفاعت شونده‌گان ارائه شود؛ در این راستا

۳. کیست که در پیشگاه خداوند بدون اذن او شفاعت کند.
 ۴. روزی که شفاعت سودی نمی‌بخشد مگر شفاعت کسی که خداوند به او اذن دهد، و به گفتار او راضی باشد.

۱. و بهره‌زید از روزی که در آن روز کسی به جای دیگری مجازات نبیند و هیچ شفاعت از کسی پذیرفته نشود و به جای او عوض قبول نکنند و هیچ شفاعت نخواهد شد.

۲. برای شما در روز قیامت هیچ یاور و شفاعت‌کننده‌ای غیر از خدا نیست.

دیدگاه شیعیان

شفاعت نزد امامیه یکی از اصول پذیرفته شده بوده و روایات زیادی هم برای وجود و پذیرش اصل شفاعت نزد شیعیان و هم در باب شفاعت‌کنندگان و شفاعت‌شوندگان از معصومان (ع) وارد شده است:

الف) اثبات شفاعت

در حدیثی از امام صادق آمده است: «مَنْ أَنْكَرَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ فَلَيْسَ مِنْ شِيعَتِنَا: المعراج والمسألة في القبر والشفاعة»؛ هرکس سه چیز را انکار کند از شیعیان ما نیست: معراج، سؤال قبر و شفاعت (فتال نیشابوری، ۱۳۶۶، ص ۷۸۶؛ صدوق، ۱۳۷۰، ص ۲۹۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۳۷).

همچنین خواجه نصیر الدین طوسی معتقد است باور به شفاعت امری اجماعی و از عقاید صحیح اسلامی است، چه برای افزایش پاداش باشد و چه به منظور اسقاط عذاب (حلی، ۱۴۱۳ق، ص ۴۱۶).

ب) شفاعت‌کنندگان

پیامبر فرمود: پیامبران، اوصیاء و ملائکه صاحب مقام شفاعت‌اند. از مومنان کسانی هستند که به اندازه قبیلهٔ ربیع و مضر شفاعت می‌کنند. کمترین تعدادی که مومنین شفاعت می‌کنند سی نفر است و برای مشرکین و اهل شک و کفر و یهود شفاعتی نیست بلکه شفاعت برای مومنین

اهل توحید است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۵۸).

شیخ مفید در این باب بر این باور است که «امامیه اتفاق نظر دارند پیامبر در روز رستاخیز مرتکبان گناه کبیره را شفاعت می‌کند، نه تنها پیامبر بلکه امیر مومنان و پیشوایان معصوم پس از وی نیز در حق شیعیان گناه کار خود شفاعت می‌کنند و بر اثر شفاعت آنان گروه زیادی از شیعیان خطاکار نجات می‌یابند؛ ولی گروه خاصی مانند معتزله از اهل تسنن با ما مخالفت نموده و تصور کرده‌اند که شفاعت پیامبر مربوط به افراد مطیع و فرمانبردار است نه گروه گناهکار؛ و پیامبر هرگز درباره کسانی که محکوم به عذاب هستند شفاعت نمی‌کند. به عقیده این گروه شفاعت باعث افزایش پاداش است نه بخشش گناه» (عکبری بغدادی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۹).

شیخ صدوق روایتی از حضرت علی (ع) نقل می‌کند: «قال رسول الله (ص): ثلاثة يشفعون الى الله عزوجل فيشفعون الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء؛ پیامبر فرمود: سه دسته هستند که در پیشگاه خداوند شفاعت می‌کنند و شفاعت آنان پذیرفته می‌شود: پیامبران، دانشمندان دینی و شهدای راه خدا» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۱۵۶).

ج) شفاعت‌شوندگان

برداشته می شود» (سید مرتضی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۵۶).

۲-۱. دیدگاه اهل سنت

اهل سنت در مورد پذیرش اصل شفاعت و شفاعت کنندگان با شیعیان اختلافی ندارند و تنها گروه معتزله از اهل سنت در مورد مستحق شفاعت با شیعیان و دیگر فرقه‌های اهل سنت اختلافاتی دارند:

در مسند ابن حنبل این گونه آمده است: قال رسول الله: شفاعتی نائله إن شاء الله من مات ولا یُشْرِكُ بالله شیئاً؛ از شفاعت من - اگر خدا بخواهد - آن کسی برخوردار خواهد شد که به هنگام مرگ در دلش هیچ گونه شائبه شرکی نسبت به خداوند نباشد (ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵، ص ۳۱۰).

ابن ماجه نیز در روایتی بیان می کند که قال رسول الله (ص): إن شفاعتی یومَ القیامه لِأهلِ الكبائرِ مِن أمتی؛ همانا شفاعت من در روز قیامت برای مرتکبین گناهان کبیره از امتم است (ابن ماجه، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۴۱).

اما معتزله شفاعت را در مورد مرتکب گناه کبیره رد کرده اند. قاضی عبدالجبار معتزلی بیان می کند: «إنه لا خلاف بین الامه و إنما الخلاف فی أنها ثبت لمن؟» بین امت اسلامی اختلافی در

شیخ صدوق بیان کرده اند: «اعتقاد ما در مسئله شفاعت چنین است که شفاعت برای کسی است که دین او مورد رضایت بوده و گناه کبیره یا صغیره‌ای مرتکب شده است ولی شفاعت برای اهل شک و شرک و هم چنین اهل کفر و جحود نمی باشد بلکه برای گناهکارانی از اهل توحید است» (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۶۶).

اعتقاد مرحوم طبرسی بر این است که: «ما (شیعیان) می گوئیم هدف از شفاعت پیامبر (ص) نجات دادن گناهکاران از عذاب و کیفر اعمال است در حالی که معتزله می گویند شفاعت پیامبر درباره افراد فرمانبردار و یا آن دسته از گناهکارانی که توبه کرده اند پذیرفته می شود» (طبرسی، بی تا، ج ۳، ص ۸۳).

سید مرتضی بر این باور است که «تمامی مسلمین بر شفاعت پیامبر اسلام اتفاق نظر دارند اما در مستحق شفاعت به دو گروه تقسیم شده اند نخست گروه معتزله، خوارج و زیدیه که معتقدند شفاعت تنها مختص کسانی است که پیش از مرگ توبه کرده و گناهکار نباشند و گروه دوم مرجئه و شیعه و اشاعره هستند که معتقدند شفاعت برای مستحقان عذاب هم هست که به واسطه شفاعت عقاب آنها

شفاعت پیامبر برای امت اسلامی نیست، همانا اختلاف در آن است که شفاعت برای چه کسی ثابت می شود؟» خود ایشان در جواب می گوید: «ما می گوئیم شفاعت برای انسان هایی است که توبه کرده اند و از دنیا رفته اند اما مرجئه می گویند شفاعت برای افرادی از مسلمانان است که گناهی کرده اند، توبه نکرده و از دنیا رفته اند» (قاضی عبد الجبار، ۱۳۸۴ق، ص ۶۸۸). وی در موضعی دیگر مطرح می کند: «گفته ما در شفاعت معروف و معلوم است و گمان می کنیم کسی که شفاعت را انکار کند خطای بزرگی مرتکب شده است، اما می گوئیم مشمول حال اهل ثواب و اولیا الله می شود و نه اهل عقاب و اعداء الله. کاربرد شفاعت هم درباره اهل ثواب و اولیاء الله زیادت تفصیل و درجه آنهاست» (قاضی عبد الجبار، ۱۳۹۳ق، ص ۲۰۷).

دیدگاه وهابیان

وهابیان نیز برخی وجوه شفاعت را داخل در شرک می دانند:

محمد بن عبدالوهاب بیان می کند: «ما شفاعت را ثابت می دانیم، به این صورت که بگوئیم: خدایا! پیامبر ما محمد(ص) را در روز قیامت شفیع ما قرار بده، یا بگوئیم: خدایا! بندگان صالح یا ملائکه ات را شفیع ما قرار بده به طوری که از خداوند خواسته شود نه از آنان. پس

نباید گفت: ای رسول خدا! یا ای ولی خدا! من از تو طلب شفاعت می کنم. پس اگر چنین حاجتی را از کسی که در برزخ است طلب کند یکی از اقسام شرک است» (طاهری خرم آبادی، ۱۳۸۶، ص ۱۳).

بن باز یکی از وهابیان معاصر بر این باور است که درخواست از پیامبر خدا به صورت مستقیم شرک اکبر بوده و شخص درخواست کننده از اسلام خارج است: «أما طلب البركة منها أو الشفاعة منها أو الشفاء للمرضى فهذا من أنواع الشرك الأكبر» (بن باز، ج ۱۳، ص ۲۹۴)؛ طلب برکت از اموات یا طلب شفاعت از ایشان و یا درخواست شفا برای مریض از انواع شرک اکبر شمرده می شود.

وهابیان برای مشرک دانستن دیگران دو دلیل ذکر کرده اند: نخست مسلمانان را با مشرکان زمان انبیاء مقایسه کرده و بیان می کنند همان گونه که مشرکان زمان انبیاء که از اولیای الهی یا اصنام درخواست شفاعت می کردند، کارشان شرک در عبادت بود، در این زمان نیز مسلمانی که از اولیای الهی و حتی پیامبر(ص) درخواست شفاعت نماید همچون مشرکان می باشد دلیل دوم استناد به دعا است: وهابیان شفاعت را نوعی دعا و درخواست از غیر می خوانند و دعا و درخواست از غیر

کامل که همان ائمه طاهرين و انبياء لند به اذن الهی شافع کسانی می‌گردند که شایستگی لازم را داشته باشند: «أنا سيد ولد آدم و صاحب اللواء و فاتح باب الشفاعة يوم القيامة» (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۸). شایسته است در ادامه ابتدا مبانی صدرایی در طرح و تبیین اندیشه شفاعت مورد واکاوی قرار گیرد.

۱-۲. تشکیکی بودن مراتب وجود

«وجود» مراتب مختلفی را به نحو تشکیکی داراست که از بالاترین مرتبه به ترتیب صدور موجودات از خداوند تا پست‌ترین مرتبه امتداد می‌یابد. صدور موجودات از خداوند تا پایین‌ترین مرتبه، «قوس نزول» و بازگشت آنها به طرف او، «قوس صعود» است. براین اساس، عقول طولی و موجودات مجرد، واسطه افاضه فیض خداوند به موجودات مادی هستند.

با توجه به تعریف شفاعت، موجودات مجرد و انسان کامل به سبب نزدیکی و قرب به حق تعالی، میان انسان‌ها و خداوند واسطه شده، افزایش ثواب و یا عفو گناهان آنان را از خداوند طلب می‌کنند. ملاصدرا با مثالی شفاعت را همچون افاضه نور از خورشید دانسته است. روشن است که اشیا در دریافت

خدا هم شرک است. «فیقول: یا رسول الله اشفع لی، أو یا فلان اشفع لی، أو ما أشبه ذلك فهذا لا يجوز، بل هو من دعاء غیر الله عز و جل، و دعاء غیر الله شرک»؛ لذا بیان اینکه ای رسول خدا(ص) شفاعتم کن و یا ای فلانی شفاعتم کن جایز نیست (ابن عثیم، ۱۴۱۶ق، ص ۶۴).

۲. اصول و مبانی شفاعت در اندیشه صدرالمتهلین

ملاصدرا با بهره‌گیری از اصول وجودشناسانه و انسان‌شناسانه فلسفه خود همچون: تشکیکی بودن وجود و سلسله وجودات، قوس صعود و نزول در وجود، سنخیت میان علت و معلول، قاعده امکان اشرف و اخس، تبیین بحث استکمال نفس، انسان کامل و حقیقت محمدیه، بحث ولایت و خلیفه الهی سعی در ایضاح مسئله شفاعت و سازگاری آن با توحید حق تعالی دارد؛ وی مبحث شفاعت را مبتنی بر نظام علیت دانسته و بالاترین موجود را در سلسله علل طولی فاتح باب شفاعت می‌داند که همان عقل اول، وجود منبسط و حقیقت محمدیه است کُنْتُ نَبِيًّا و آدمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّينِ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶، ص ۴۰۲)؛ همچنین از منظر او شفاعت به ارتقای وجودی انسان منجر می‌شود و در قوس صعود وجود انسان‌های

نور از خورشید اختلاف دارند. اشیا صاف و صیقلی، نور بیشتر و اشیا کدر و کثیف، نور کمتری را دریافت می‌کنند؛ هر چند فیاض نور یکی است. در اینجا نیز خداوند افاضه‌کننده وجود به تمامی موجودات عالم است، اما با توجه به اینکه موجودات در مراتب مختلف قرار دارند، در دریافت وجود متفاوت‌اند. پس، مرتبه بالاتر واسطه رساندن فیض به مرتبه پایین‌تر می‌شود و عالم معجزات به نحو طولی واسطه دریافت و رساندن فیض برای موجودات مادی قرار می‌گیرند؛ چرا که موجودات مادی به دلیل ضعف وجودی و نداشتن سنخیت، قادر به دریافت فیض به نحو مستقیم نیستند. از همین روی پیامبران و در رأس آنها پیامبر اسلام (ص) به دلیل جامعیت اسمایی (اسم الله)، و در مراتب بعدی، اولیاء و علما که در مراتب بالای وجودی قرار دارند واسطه دریافت فیض از سوی خداوند برای سایر انسان‌ها شده و در خارج نمودن آنها از قوه به فعلیت و از نقص به کمال نقش به‌سزایی دارند. از همین رو خداوند در قرآن می‌گوید: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَ

۱. بگو (ای پیغمبر): اگر خدا را دوست می‌دارید مرا پیروی کنید تا خدا شما را دوست دارد و گناه شما را ببخشد، و خدا آمرزنده و مهربان است.

يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (آل عمران/۳۱). لذا هرکسی از هر طریقی مانند اطاعت از اوامر و ترک نواهی شرعی، مناسبت و سنخیتی با وجود این واسطه‌ها یابد، مشمول شفاعت خواهد شد (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۴-۱۲۵).

۲-۲. انسان کامل و خلیفه الله

ملاحظه بر اساس مبانی انسان‌شناسانه خود بین وجود انسان و جایگاه او با سایر موجودات تفاوت قائل شده است. وی علت این تفاوت را آیه ۷۲ سوره احزاب دانسته: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللِّجَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲) و بیان می‌کند منظور از امانت در این آیه، وجود است و وجود همان امانتی است که حق تعالی آن را به تمامی موجودات عالم عرضه کرد و فقط انسان این امانت سنگین را پذیرفت (شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۳۶۱). پس وجود انسان با وجود سایر موجودات متفاوت است؛ چراکه موجودات دیگر ماهیت و مرتبه وجودی ثابتی دارند اما انسان مرتبه وجودی ثابتی ندارد و در یک مرتبه محصور نشده است و همواره در حال تحول وجودی

۲. ما امانت را بر آسمان و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم پس از حمل آن امتناع ورزیدند و از آن ترسیدند و انسان آن را برداشت او بسیار ستمکار و نادان بود.

و گذر از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر است. وی بیان می‌کند که انسان همچون مسافری است که نقطه آغاز حرکت او عالم خاک است و با حدوث جسمانی این حرکت شروع می‌شود و تا عالم افلاک و رسیدن به بقایای روحانی ادامه می‌یابد به تعبیری این حرکت از جسمانیه الحدوث تا روحانیه البقا شدن ادامه دارد (شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۳۴۳).

وجود انسان در ابتدا همان بدن و جسم مادی است و با حرکت استکمالی خود از نازل‌ترین مرتبه که بدن است به سوی تجرد محض که همان کمال جوهری اوست حرکت می‌کند. بر این اساس حقیقت وجودی انسان واحد و ذو مرتب است و بدن نازل‌ترین مرتبه نفس و نفس عالی‌ترین مرتبه بدن است. در این تفسیر انسان همچون مسافری است که دائماً در حال سفر بوده و از خاک تا افلاک و از ملک تا ملکوت را طی می‌نماید (شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۰۴). نفس در مسیر تکاملی خویش به عالم مجردات، هر اندازه از نقص و ظلمت جهان ماده دور شود و به نورانیت عالم عقول نزدیک گردد سعه وجودی بیشتری می‌یابد و در نتیجه حضور و ظهور حقایق در وجودش افزایش

پیدا می‌کند (شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۸۵). پس مقصد اصلی انسان عالم روحانی است و هویت انسان را غایت‌مندی او و سلوکش به سوی روحانیت و تجرد تشکیل می‌دهد؛ از همین روی دنیا برای انسان یکی از منازل سلوک اوست؛ دنیای انسان در اتصال با عالم آخرت معنا پیدا می‌کند و منزل دنیوی برای او صرفاً جایگاه‌هیست که از مواهب آن بهره‌مند شود تا به تعالی و رشد برسد.

صدرا انسان کامل را موجودی می‌داند که از تمامی مراتب وجودی گذر کرده و مظهر و نمایان‌گر اسامی جامع الهی شده است. چنین شخصی خزانه علوم و مظهر «علم الآدم الأسماء کلها» (بقره/۳۱). می‌گردد و به مقام ولایت تکوینی نائل شده و خلیفه خدا روی زمین است (حسن زاده آملی، ۱۳۶۹، ص ۱۲۴). بین حق تعالی و انسان کامل در این تعلیم و تعلم هیچ واسطه‌ای نیست و خداوند بی‌واسطه همه حقایق را به انسان کامل تعلیم می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۵۶). این دانش برتر آنها حاصل کمالات وجودی آنهاست چراکه با بالا رفتن مرتبه وجودیشان، به درجه ولایت حق تعالی رسیده‌اند، که این مرتبه از کمال و

ولایت تنها با موهبت و عنایت حق تعالی حاصل می‌شود (یثربی، ۱۳۸۳، ص ۲۵۲)؛ پس خلافت تام الهی به کسی می‌رسد که همچون حق تعالی عالم به همه چیز باشد با این تفاوت که علم الهی ذاتی و علم انسان کامل بالعرض است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۱۶۷). بر همین اساس است که ملاصدرا می‌گوید: «انسان کامل به واسطه نور حق به تمام تجلیات هدایت می‌شود و او را از آن جهت عبدالله نامیده‌اند که حق را در تمام مظاهر امریه و خلقیه مشاهده می‌کند» (شیرازی، بی‌تا، ص ۴۱).

انسان کامل از منظر صدرا واسطهٔ رسیدن فیض حضرت حق به سایر موجودات و نزدیک‌ترین وجود به خداوند است و تمام کمالات مراتب پایین‌تر را در خود دارد و تنها تفاوت آن است که خداوند ربّ و او مربوب است؛ پس انسان کامل خلیفه و جانشین خداوند است. ملاصدرا همچنین در مورد مقام و منزلت انسانیت بیان می‌کند که انسان عالم صغیری است که دارای مراتبی است که اعلامی آن نفس و مرتبه اخس آن بدن می‌باشد و تمامی موجودات متحقق در عالم کبیر در عالم صغیر یا همان انسان منطوی هستند و چنانچه انسان در مرتبه علم و عمل به

بالاترین کمال ممکن خود نائل شود و از جهت علم نفس او به مرحله‌ای رسد که عقل مستفاد گردد — و این عقل بالاترین مرتبه عقول است — و به عقل فعال اتصال یابد و در عمل نیز مراحل سیر و سلوک یعنی اسفار اربعه الی الله را طی کند آن را «خلیفه الله» یا انسان کامل نامند (شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۴۷). سپس ملاصدرا در شرح مقام انسان کامل به روایت «ان الله خلق آدم علی صورته، او علی صورة الرحمن» اشاره کرده و بیان می‌کند نخستین مرحله تعیین انسان کامل، تعیین خاص او در علم خداوند است و مرتبه بعد ظهور او در مرتبه قلم اعلی است که همان عقل اول است و پس از آن در مقام وحی نفسی و سپس در جایگاه طبیعت به اعتبار تجلی حکم او در اجسام، سپس در عرش محدد جهات، محل استوای اسم الرحمان و بعد کرسی کریم محل استوای اسم الرحیم و بعد در آسمان‌های هفتگانه و بعد در صور عناصر متعلق به هیولای عنصریات و این مرتبه آخرین تدبیر امر نازل از آسمان عقل اول اعلی به ارض هیولای سفلی است که قوه محض است که فرمود «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» و این مراتبی

که شرح داده شد تفسیر آیه «إِذْ دَبَّرَ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» (سجده/۵) است.

در ادامه صدرا مراتب صعود و ارتقای انسان کامل را به آن جایی که از آن نزول کرده شرح می‌دهد و می‌گوید حقیقت انسان دارای دو جهت و مرکب از دو اصل است که خلاصه دو عالم یعنی بدنی که عنصری است و روحی که از عالم روحانی است، می‌باشد همان گونه که عالم به غیب و شهادت تقسیم می‌شود، پس انسان که بر صورت عالم است نیز عبارت از عالم صغیری است که مشتمل بر غیب و شهادت یعنی روح و جسم است. از آنجا که انسان خلیفه خداوند و بدیع‌ترین مخلوق این عالم است، علم او هم اشعه ای از نور علم خداوند می‌باشد. سپس وی می‌گوید چون حق تعالی به لحاظ اسمای حسناى خود طالب آن بود که خود را به نحو کامل مشاهده کند، امر این گونه مقتضی شد که آینه تمام‌نمای جهان وجود را صیقل دهد و حضرت آدم ابوالبشر عین جلای این آینه شد. ملاصدرا متذکر

می‌شود انسان کامل در قوس نزول از هر مرتبه‌ای که عبور کند باید لباس آن مرتبه را بپوشد و در مرتبه بالاتر متلبس به لباس آن مرتبه شود و لباس مرتبه پایین را به در آورد (شیرازی، ج ۲، ص ۳۶۷). با این بیان، انسان کامل که از منظر امامیه ائمه اطهار (ع) و در صدر آنها پیامبر (ص) است، واسطه فیض الهی اند و مقام شفاعت به آنها تعلق می‌گیرد.

۲-۳. حقیقت محمدی

براساس دیدگاه سلسله مراتبی وجود و تحقق موجودات از واجب تعالی، نخستین صادر از حضرت حق، نفس رحمانی است که به آن وجود منبسط نیز گفته می‌شود و از منظر صدرا نفس رحمانی همان حقیقت محمدی است که در تبیین مسئله شفاعت جایگاه مهمی دارد، نفس براساس ارتقای درجات و صعود خود با صادر نخستین هم‌رتبه می‌گردد؛ هر چند به لحاظ حدوث با سایر نفوس جسمانی تفاوتی ندارد؛ بنابراین نفس با صادر نخستین اتحاد وجودی یافته و تمامی کلمات وجودیه از شئون حقیقت او می‌شوند. این مطلب را ابن عربی نیز در کتاب فتوحات مکیه باب صد و نود و هشتم (ابن عربی، بی تا، ج ۲،

۱. اوست که امر عالم را (به نظام احسن و اکمل) از آسمان تا زمین تدبیر می‌کند سپس در روزی که

مقدارش به حساب شما بندگان هزار سال است باز (حقایق و ارواح) به سوی او بالا می‌رود.

ص ۳۹۹-۴۰۰) بیان کرده است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۸، ۲۵ و ۲۴).

صدرالمتألهین با تاثیر از ابن عربی و بر اساس مبانی خود معتقد است ماذون برای شفاعت، اولاً و بالذات حقیقت محمدی است که در زمان وجود صوری و تجردی، عقل اول و عقل قرآنی و قلم اعلی نامیده می شود و در زمان تجلی جسمانی و بشری، پیامبر اسلام حضرت محمد(ص) می باشد و به همین سبب است که پیامبر می فرماید: «كنت نبیا و آدم بین الماء و الطین» و یا «أنا سید ولد آدم و صاحب اللواء و فاتح باب الشفاعة یوم القیامة» (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۸).

در مقام بعدی و واسطه برای شفاعت در وجود تجردی، عقل فرقانی است و تجلی جسمانی آن عیسی بن مریم و حضرت علی(ع) هستند. از آنجایی که خاتم ولایت دانستن حضرت عیسی از جمله اندیشه های ابن عربی است (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۴۹) روشن می شود که ملاصدرا در اینجا نیز از او تاثیر گرفته است که البته برخی از عرفای شیعه همچون سید حیدر آملی و فیض کاشانی با این اندیشه مخالفت کرده اند (آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۵ و ۱۷۶). سپس در ادامه ملاصدرا بیان می کند به نسبت قرب، واسطه های دیگری

نیز وجود دارند: عقول کلی، نفوس کلی، عقل اول و نفس اول که در تجلی و ظهور خود، انبیاء پیشین بوده و صور اولیاء و ائمه معصوم(ع) در نهایت به آنها پیوسته اند (شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۱۲۹).

۴-۲. قاعده امکان اشرف و اخس و اصل سنخیت

هر چند قاعده امکان اشرف از مشهورترین قواعد فلسفی است اما با توجه به اهمیت زیاد آن در تبیین مسئله شفاعت لازم است نگاهی هر چند اجمالی به آن ها داشته باشیم. بر مبنای این قاعده هرگاه موجود اخسی باشد به التزام عقلی ضروریست که پیش از آن ممکن اشرف ایجاد شده باشد؛ به تعبیر دیگر وجود ممکن اخس نشانگر آن است که ممکن اشرف پیش از آن وجود یافته است؛ چرا که در سلسله مراتب وجودی مرتبه مادون سایه و شبحی از مرتبه مافوق خود است. وقتی ممکن اخس که همان عالم ناسوت است موجود شده بالضرورة باید ممکن اشرف که همان عالم ملکوت و جبروت است پیش از آن موجود شده باشد (شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۵). بر این اساس لازم است از موجود واحد و ازلی الذات موجوداتی صادر شود که با او متناسب بوده و اشرف از موجودات طبیعی باشند و این صدور به نحو اشرف فالاشرف است تا به موجودات طبیعی و مادی منتهی

شود (شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۳۴۸). با توجه به مباحث پیش گفته می‌توان گفت از آنجایی که انسان کامل با سیر صعودی نفسش به بالاترین مرتبه از کمال رسیده و اشرف است و در جایگاه صادر اول قرار دارد لذا واسطه فیض و شفاعت خداوند برای انسان های دیگر می‌گردد. همچنین بر اساس قاعده سنخیت میان علت و معلول، همان‌گونه که بین علت و معلول باید سنخیت باشد لازم است میان شفیع و مشفوع له نیز سنخیت خاصی برقرار باشد؛ با این بیان که شفاعت از مصادیق سببیت است و لذا ضروری است بین شفیع و شفاعت شونده سنخیت خاصی باشد.

بنابراین با توجه به اینکه نظام هستی نظامی مشکک و ذو مراتب است و قاعده امکان اشرف بیانگر نحوه سلسله‌مندی این جهان است؛ لذا وجود شفیع و واسطه در آن امری ضروری می‌باشد و در ترتیب واسطه‌ها هم دارا بودن کمالات وجودی بیشتر در هر واسطه‌ای نسبت به پایین‌تر خود ضروری است. در باب مغفرت الهی هم مسأله به همین ترتیب است که هیچ یک از رحمت‌های الهی و حتی مغفرت الهی بدون ضابطه خاص به افراد اعطا نمی‌شود و بنابراین گناهکاران تنها به واسطه

نفوس پاک و بزرگ اولیاء مورد مغفرت قرار می‌گیرند. ملاصدرا این نظام ضابطه‌مند را به افاضه نور خورشید به زمینیان تشبیه کرده و بیان می‌دارد همانطور که برخی اشیاء قابلیت لازم برای دریافت نور مستقیم خورشید را ندارند، لذا برای قبول فیض وجود از حق تعالی نیز باید بین هر شی و حضرت حق سنخیتی باشد که در صورت نبود آن فیض به واسطه وسایط به آن شی یا شخص خاص می‌رسد (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۴-۱۲۷ و همو، ج ۳، ص ۳۴۳-۳۴۵).

۵-۲. ولایت تکوینی

ولایت که به معنی شأن تصرف در امور است دو گونه می‌باشد: ولایت بالذات و ولایت بالعرض. ولایت بالذات صرفاً و منحصرأ از آن خداوند است که در آیه نهم سوره شوری بدان اشاره شده است: «فالله هو الولی». اما ولایت بالعرض با اذن و وساطت حق تعالی معنا پیدا می‌کند و این ولایت بنا به تصریح قرآن کریم از آن پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) است «إنما ولیکم الله ورسوله و الذین آمنوا...» (مائده/۵۵) (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۱).

می‌توان گفت که ولی از اسماء الهی و تجلی اسم اعظم خداوند و انسان کامل

است و همین انسان کامل است که از ولایت کلی برخوردار بوده و به اذن الله می‌تواند قوای ارضیه و سماویه را مسخر خود نماید و در ماده کائنات تصرف کند و حکمی نافذ در صورت و هیولای عالم دارد و چنانچه او اراده نماید هیولای عنصری می‌تواند صورتی را تغییر دهد و صورت جدید را جایگزین آن کند. همچنان که حضرت موسی بنابر اراده خود از عصای خود صورت جمادی را گرفت و صورت حیوانی به آن بخشید و آن را به قالب اژدها نمودار ساخت. نیز تمامی معجزات و کرامات بدین نحو است که براساس اراده انسان کامل و اذن و اجازه حق تعالی شکل گرفته‌اند؛ به گفته صدرا انسان کامل صاحب ولایت کلیه است و اوصاف خداوند به نحو رقیقه در او تجلی و ظهور یافته است (شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۲۵۲).

ملاصدرا تبیین دیگری نیز از ولایت تکوینی دارد که اساس آن را علم النفس او تشکیل می‌دهد. به اعتقاد او نفوس آدمیان به گونه‌ای است که می‌تواند صور اشیاء مادی و مجرد را ایجاد نمایند؛ چراکه نفس از سنخ ملکوت بوده و توانایی ایجاد صور عقلی قائم بالذات و صور کونی قائم به ماده را دارد (همان). از آنجا که نفس

انسانی نمونه و مثالی از ذات خداوند است، لذا توانایی خلق صور را داراست؛ اما خلق صور در این عالم در نهایت ضعف وجودی است و انسان نمی‌تواند صور خیالی را در خارج ایجاد نماید؛ لیکن اولیاء و اصحاب کرامات مستثنی بوده و آنها توانایی خلق در جهان خارج را هم دارند. لیکن چون جهان آخرت با عالم دنیا تفاوت دارد لذا نفوس در آنجا قادر به ایجاد صور خارجی نیز هستند (شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۴۰-۲۴۳). در همین راستا ملاصدرا بر این باور است هرکسی که عرفان و توحید در او استیلا یابد و به لحاظ مرتبه و جایگاه بین او و خداوند تناسب و هماهنگی برقرار شود بدون هیچ واسطه‌ای نور الهی بر او می‌تابد و هرکس که به سنت الهی و پیروی از او و اهل بیت (ع) همت گمارد و محبت ایشان در دل او باشد، اما گام‌های او در مشاهده وحدانیت خداوند لغزش داشته و استوار نگردد، مرتبه و جایگاهش تنها با همراهی واسطه استوار می‌گردد. پس برای بهره بردن از فیض و نور الهی احتیاج به واسطه دارد همچون دیواری که چون در معرض نور خورشید نیست برای روشنایی احتیاج به واسطه دارد که این واسطه می‌تواند آب باشد. پس احتیاج انسان‌ها به شفاعت نیز به همین سبب

است و این مطلبی بسیار واضح است و شبهه‌ای برای اهل یقین باقی نمی‌گذارد (شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۳، ۳۴۶).

حال بر اساس اصول و مبانی فوق می‌توان گفت انسان کامل در بالاترین مراتب وجودی قرار دارد و بنابر قاعده امکان اشرف، همین انسان علت صدور موجودات از حضرت حق بوده و قادر به تسخیر عالم است و دارای ولایتی تکوینی است، به گونه‌ای که این ولایت در عرض ولایت خداوند نبوده و در طول آن است و مقام شفاعت به او تعلق می‌گیرد.

حال می‌توان بحث شفاعت را در نظام صدرایی و بر اساس اصول و مبانی مذکور چنین تبیین کرد:

تبیین مسأله شفاعت

مسأله شفاعت را می‌توان در سه بخش مورد بررسی قرار داد: اول؛ بررسی مفهوم شفاعت. دوم؛ شفیع یا فردی که قادر بر شفاعت است. و سوم؛ کسانی که مورد شفاعت قرار می‌گیرند. ذیلاً به بررسی این سه بخش می‌پردازیم.

۳-۱. تقریر مفهوم شفاعت

از منظر صدرالمতألّهین شفاعت عبارت است از آن نوری که از حق تعالی بر جواهر و سیایط میان او و کسانی که در وادی دوری و بُعد از خداوند سقوط کرده‌اند، می‌تابد تا

نقص‌ها و کاستی‌های آنها را جبران کند (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۴). افاضه نور وجود از نورالانوار به ممکنات همچون نسبت افاضه نور محسوس از خورشید به سطح زمین است که تنها اموری که قابلیت لازم را داشته باشند این نور را دریافت خواهند کرد. فیض و افاضه خداوند تمام و کمال است، هر آنچه از این فیض بهره‌مند نمی‌شود به دلیل عدم قابلیت خود آن است؛ همانند اینکه هر قدر جسمی درخشان‌تر گردد به سبب قابلیت خود نور بیشتری را دریافت می‌کند. ملاصدرا بیان می‌کند تابش نور خورشید یا مستقیم است یا به صورت انعکاسی؛ مانند نور خورشید که در هنگام روز به طور مستقیم زمین را روشن می‌کند اما همین نور در هنگام شب به نحو انعکاسی و توسط ماه بر زمین می‌تابد. تابش رحمت و فیض حق تعالی نیز در ممکنات بسته به قابلیت آنها به دو گونه مستقیم یا انعکاسی است (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۴۳). ملاصدرا تصریح می‌کند اگرچه این مطلب به عنوان مثال آورده شده است اما دلیلی برهانی است (همان، ص ۳۴۳-۳۴۵). پس با این بیان علاوه بر اثبات امکان شفاعت، ضرورت و لزوم آن نیز اثبات می‌گردد. در واقع ماهیت

و اساس شفاعت، تتمیم قابلیت قابل است. به این معنا که شفیع عملی انجام می دهد که قابل از نقص رهایی یابد. اقتضای عقل آن است که اگر موجودی کمالی را نداشت، لازم است آن کمال را از مبدئی که خود عین کمال است، بگیرد و چنانچه حد نصاب لازم برای وصول کمال را فاقد است، با بهره گیری از وسایلی آن حد نصاب را در خود ایجاد نماید. بنابراین شفاعت همان ایجاد تغییر و تحول در نفس ناقص و گناه کار است به نحوی که به سلب استحقاق کیفر از او بیانجامد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۲۶۴). در این راستا برای دریافت فیض و رحمت الهی تناسب و سنخیت خاصی لازم است همچون سنخیتی که میان علت و معلول برقرار است. این تناسب همان درجه توحید و شدت نزدیکی به حق تعالی است و کسانی که توحید و عرفان بر آنها مستولی شده است به دلیل قرب به حق تعالی نیازمند واسطه نیستند و به نحو مستقیم از رحمت و فیض حق تعالی بهره مند می شوند اما کسانی که به دلیل ضعف وجودی ناشی از حیثیت امکانی در توجه و ملاحظه حق ضعیف باشند نور حق را با واسطه و به نحو انعکاسی دریافت می نمایند. پیامبران و در رأس آنها نبی اکرم (ص) کسانی هستند که

از فیض حق بی واسطه بهره مند می شوند و کسانی که در ملاحظه وحدانیت قدم هایشان سست است اما معتقد به سنن پیامبر هستند و به او محبت دارند با واسطه او می توانند از فیض و رحمت حق بهره مند شوند (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۴) که این همان معنای شفاعت است.

نکته دیگر آنکه مغفرت الهی نیز که رحمتی از جانب حق است با نظامی خاص به انسان ها داده می شود؛ به این معنا که انسان های گناهکار فقط از طریق ارواح و نفوس اولیای الهی پاک می شوند و هیچگاه بی واسطه مشمول مغفرت الهی نمی شوند؛ زیرا همانطور که گفته شد افاضه رحمت حق تعالی به ممکنات نیازمند تناسب و سنخیت است (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۴۳-۳۴۵). تفصیل این معنا از شفاعت بدین صورت است که در قیامت برای بخشیده شدن گناهان و اسقاط عذاب وساطتی برای گروهی از گناهکاران صورت می گیرد و این وساطت بدین شکل است که فرد آبرومندی واسطه می شود و با ضمیمه کردن و جفت کردن خود به مؤمن گناهکار، برای او استحقاق نجات از عذاب و بخشش گناهانش را فراهم می سازد؛ نمونه این نوع شفاعت در امور دنیوی هم دیده می شود همانند این که پادشاهی

اولیاء هستند. پس در آخرت نیز دارای مرتبه والایی هستند و مسلمانان به اجماع به شفاعت او معتقدند (شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۸۰۴؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۱۹). در روز قیامت پیامبر اسلام (ص) نخستین کسی است که شفاعت می‌کند و وارد دوزخ می‌شود و آنهایی را که حتی ذره‌ای ایمان در دلشان باقی مانده باشد از آنجا خارج می‌کند و به این طریق نافرمانان مؤمن را تا اندازه‌ای که خداوند به او اجازه دهد از دوزخ بیرون کرده و از عذاب نجات می‌دهد (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲۴). اینکه شفاعت منحصر به پیامبر است بدین معنی نیست که دیگران اجازه شفاعت نداشته باشند بلکه مقصود آن است که نجات یافتن از عذاب به حسب ایمان تنها به سبب استفاضه از حقایق علمی معدن نبوت پیامبر خاتم (ص) ممکن است که آن یا بدون واسطه است که برای اولیاء حاصل می‌گردد و یا با واسطه است که برای علماء می‌باشد و یا به نحو حکایت و تمثیل است که مختص عوام مسلمانان خواهد بود (همان، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۳۰).

ملاصدرا معتقد است علم نجات بخش علمی است که به دریای نبوت متصل باشد و از آن مستفیض گردد به

گناهان یاران وزیر خود را می‌بخشد که این بخشودگی به سبب نسبتی است که وزیر با پادشاه دارد و پادشاه به وساطت او یارانش را می‌بخشد چراکه اگر این نسبت میان پادشاه و وزیر نباشد بخشایشی نیز برای یاران او در کار نیست (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۶). در واقع از نظر ملاصدرا فرد شفیع با ضمیمه کردن خود به مشفوع له و جفت شدنش با او، او را به لحاظ وجودی ارتقا داده و سبب تکمیل و تتمیم وجودی او می‌شود و در تحقق این معنا، قابلیت و سنجیت از مهم‌ترین عناصر به‌شمار می‌رود.

بر این اساس با مراجعه به آثار و کتب ملاصدرا دو مفهوم از شفاعت به چشم می‌خورد: نخست شفاعت به معنای وساطت برای دریافت نور و فیض الهی که شامل همه ممکنات حتی انبیاء و اولیاء نیز شامل می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۶، ص ۳۶۶) و دوم شفاعت به معنی وساطت برای اسقاط عذاب که شامل مؤمنین دارای گناهان کبیره می‌شود (شیرازی، ۱۳۸۴، ص ۸۰۴).

۳-۲. شیعیان

از نظر صدرا، پیامبر اسلام (ص) نخستین کسی است که اجازه شفاعت دارد چون ایشان جوهره خلقت و معلم تمامی انبیاء و

همین دلیل است که گفته شده شفاعت منحصر در پیامبر (ص) است. وی در کتب مختلف خود بیان کرده که اجازه شفاعت به انبیاء، اولیاء، ملائکه و مومنین کامل داده شده است (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۷۱؛ همو ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۶۸؛ همو ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۲۲؛ همو ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۸)؛ اما شرط شفاعت آنها این است که علومشان از معدن نبوت و ولایت گرفته شده باشد؛ زیرا آنها که از این علوم بهره‌ای نبرده‌اند علمشان اصیل نبوده و مجازاً به آنها حکیم و عالم گفته می‌شود (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۲۹). بنابر این در سلسله مراتب شفاعت هر آن کس که علم خود را از حقایق علمی معدن نبوت بگیرد و به میزان برخورداری از این علم می‌تولند به عالم اعلیٰ اتصال یافته و واسطه فیض گردد.

۳-۳. شفاعت شدگان

باتوجه به آنچه گفته شد این سوال مطرح می‌شود که چه کسانی از شفاعت شفیعیان بهره‌مند می‌شوند؟ ملاصدرا با تقسیمات متعددی گروه‌هایی را مشمول شفاعت خوانده که عبارتند از:

الف) نفوس ناطقه ناقصه‌ای که مشتاق رسیدن به کمال عقلی هستند: ملاصدرا نفوس ناطقه را به کامل و ناقص تقسیم می‌کند که نفوس ناقص نیز یا مشتاق

به کمال عقلی هستند و یا غیر مشتاق. شفاعت شامل حال نفوس ناطقه مشتاق می‌شود. این گروه مدت کوتاه یا طولانی در دوزخ مانده و عذاب می‌کشند تا شوق رسیدن به کمال عقلی در آنها از بین برود. زایل شدن شوق یا به سبب وصول آنها به کمال است و یا به سبب انس آنها با دوزخ سفلی (شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۴۸).

ب) مرحومان: وی انسان‌ها را به سه گروه تقسیم کرده که اولین آنها کسانی هستند که در دریای شهوات و لذایذ غرق شده‌اند و به دلیل اخلاق ناپسند خود به عذاب الهی گرفتار می‌شوند. دومین گروه بهره‌مندان از کمال علمی می‌باشند که هر چند برخی از آنها تقصیراتی دارند اما در نهایت نجات می‌یابند؛ این‌ها مقربان نامیده می‌شوند و گروه سوم که به تعبیر ملاصدرا مشمول شفاعت می‌شوند کسانی هستند که عمل زشت و صالح را با هم در آمیخته‌اند اما به دلیل فطرت پاکشان و کم بودن گناهانشان مورد شفاعت قرار می‌گیرند و از عذاب نجات یافته و وارد بهشت می‌شوند (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۱۳۳).

ج) سومین گروهی که شفاعت می‌شوند اهل توحیدی هستند که معصیت کرده‌اند؛ به تعبیر ملاصدرا انسان‌ها به اهل

نفس این افراد راسخ نشده و ملکه وجودی آنها نشده باشد. به عبارتی می‌توان گفت شفاعت در نهایت شامل همه مومنانی که در لذایذ، شهوات و گناهان متعدد غرق نشده باشند خواهد شد، پس شفاعت آنها مشروط به این است که اولاً با اذن و رضایت الهی باشد و ثانیاً استحقاق و شایستگی ذاتی داشته باشند و ثالثاً گناه در نفسشان ملکه راسخ نشده باشد؛ چرا که بنا بر مبانی صدرایی ملکات راسخ، نفس ساز بوده و هویت اصلی شخص را می‌سازند و به عبارت بهتر تارهای اصلی وجودی شخص محسوب می‌شوند، لذا شفاعت که عبارت از تکمیل و تتمیم و جبران نقایص فرد به واسطه جفت شدن با شخص شفیع است و سبب تغییر و ارتقای وجودی فرد می‌شود در مورد افرادی که گناه و زشتی آنها راسخ در نفس و وجودشان شده تحقق پیدا نمی‌کند.

اشکالات وارد بر شفاعت و پاسخ آنها

شفاعت مسئله‌ای است همواره با مسئله عدل الهی، جاودانگی در آتش و جایگاه مرتکب کبیره درگیر بوده است. در این میان امامیه معتقدند در روز رستاخیز پیامبر(ص) و ائمه(ع) می‌توانند به اذن الهی شفیع مومنان و مرتکبان گناهان کبیره از آنها شوند. از اهل سنت نیز تنها معتزله

توحید و اهل شرک تقسیم می‌شوند و اهل توحیدی که گناهی ندارند وارد بهشت ابدی می‌شوند و مشرکان نیز در عذاب ابدی هستند اما اهل توحیدی که گناهانی را انجام داده باشند حتی اگر آن گناهان کبیره باشد به سبب شفاعت و رحمت الهی به شرطی که آن گناهان تبدیل به ملکات راسخ در آنها نشده باشند از عذاب نجات می‌یابند (شیرازی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۷؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۳۶).

د) آخرین گروه مشمول شفاعت از نظر ملاصدرا اهل شقاوت عملی هستند. صدرا انسان‌ها را به اهل سعادت و شقاوت تقسیم کرده و هر یک از این دو گروه را نیز به علمی و عملی تقسیم می‌کند، اهل سعادت وارد بهشت شده و تا ابد در آن می‌مانند اما آنهایی که اهل شقاوت علمی هستند در عذاب ابدی خواهند بود و اما اهل شقاوت عملی هر چند عذاب می‌بینند اما این عذاب قطع شده و پس از مدتی به نسبت اعمالشان مورد شفاعت قرار گرفته و نجات می‌یابند (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۱۴).

آنچه در بین همه گروه‌های مختلفی که از منظر ملاصدرا مشمول شفاعت می‌شوند، مشترک است آن است که گناه در

است (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ۱۳۷).
تفصیل مطلب آنکه شفاعت در مورد کسانانی که نافرمانی کرده و مرتکب معصیت شده‌اند موجب می‌شود که اهل طاعت با اهل معصیت مساوی شوند که چنین امری جایز نبوده و مخالف حکمت خداوند است؛ پس خداوند اجازه شفاعت برای اشخاص معصیت کار را نداده است (شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۱۳۷).

ملاصدرا دو پاسخ به این اشکال داده است که پاسخ اول عقلی و پاسخ دیگر کلامی است. وی بیان می‌کند با توجه به اینکه یکی از اصول مسلم معتزله پذیرش حسن و قبح عقلی افعال است باید گفت: تعلق گرفتن نوعی شفاعت به اهل معصیت و گناه کاران به لحاظ عقلی قبیح نیست ۱ و خود معتزله هم حسن و قبح عقلی را قبول دارند پس چگونه ادعا کرده‌اند که شفاعت

با شیعیان مخالفت کرده و معتقدند شفاعت پیامبر صرفاً مختص افراد مطیع و برای ترفیع درجه آنهاست و افراد گناهکار هیچ گاه مورد شفاعت قرار نمی‌گیرند؛ چراکه به عقیده آنها شفاعت سبب اسقاط عقاب نیست و به واسطه آن گناهان بخشیده نمی‌شوند (مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۴۷؛ روحی زاده، ۱۳۸۵، ص ۱۶۶). با بیان این مقدمه سه شبهه مهم در مسئله شفاعت مطرح می‌شود که ملاصدرا به آنها پاسخ داده است.

۱) نخستین شبهه آن است که شفاعت سبب می‌شود تا اهل طاعت و اهل معصیت با هم مساوی شوند. این شبهه از سوی شخصی به نام ابوبکر قفال که شیخ شافعی است و با تایید نظر معتزله طرح شده و صدرا نیز بیان می‌کند زمخشری این شبهه قفال را وارد دانسته

در مورد اینکه آیا توبه می‌تواند عقوبت را ساقط کرده و گناه را از بین ببرد؟ بغدادی ها معتقدند توبه تاثیری در اسقاط عقوبت ندارد. در اندیشه آنها جمله «توبه مسقط عقاب است» به این معناست که خداوند به فضل خود هنگام پشیمانی گناهکار با پذیرش توبه گناه را رفع کرده و از طریق رفع گناه، عقاب را از گناهکار دور می‌کند (همان، ۷۸۹-۷۹۰) اما بصری ها معتقداند که در صورتی که توبه حقیقی باشد یعنی همراه با پشیمانی، عزم و اقرار این دو باشد، بنفسه مسقط عقاب است (همان، ۵۶۳).

۱. صدرا در همین کتاب صفحه ۱۳۷ بیان کرده که «علی أن أكثر المعتزلة- و هم البصريون منهم- ذهبوا إلى أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول» که شاید این سخن حکایت از اختلافی می‌کند که میان دو گروه بصریون و بغدادیان در مورد اسقاط عقاب وجود دارد. تفصیل بحث این است که از نظر بصریان اسقاط عقاب به شرط پشیمانی از گناه یا توبه و انجام فعل نیکی که ثوابش بیشتر از گناه باشد جایز است (عبد الجبار، ۱۳۸۳ق، ص ۶۴۳)؛ اما بغدادی ها معتقدند بر خداوند واجب است مستحق عقاب را عقوبت کند و اسقاط عقاب در هر حال نیکو نیست (همان)؛ همچنین

گناه کاران از نظر حکمت الهی امری قبیح است؟ از طرفی نیز ادعای مساوی پنداشتن اهل طاعت و معصیت در صورت شفاعت، ادعایی درست نیست؛ زیرا مرتبه کاملان در علم و عمل همچون مرتبه مرتکبان گناه از اهل شفاعت و رحمت نخواهد بود. ولی اگر مقصود این باشد که امکان ندارد در هیچ امری اهل طاعت با نافرمانان برابر باشند، چنین بیانی عین جهل است؛ چراکه حق تعالی در بسیاری از امور همچون خلقت، حیات، روزی و... آنها را به صورت برابر ایجاد کرده است؛ اما اگر منظور این باشد که جایز نیست در همه امور شخص مطیع و شخص عاصی مساوی باشند، باید گفت این سخنی درست و واضحی است که هیچ کس آن را رد نمی کند؛ زیرا در جهان آخرت شخص عاصی خوف از عذاب دارد اما شخص مطیع هیچ گاه چنین ترسی را به خود راه نمی دهد و همچنین چه بسا شخص عاصی مدتی طولانی را در آتش خشم الهی و در عذاب بگذراند و بعد از آن مورد رحمت الهی و شفاعت شافعان قرار گیرد. در نتیجه بنابر استدلال عقلی منع شفاعت در مورد مرتکبان گناه زمانی صحیح است که صفات ناپسند و گناهان در نفس و ذات

آنها را سخ شده باشد (همان، ص ۱۳۸).
 اما پاسخ کلامی صدرا به این شبهه را می توان بدین نحو تقریر کرد که: عقاب از جمله حقوق خداوند است و او می تواند از حق خود صرف نظر نماید برخلاف ثواب که حق بنده بوده و خداوند آن را ساقط نمی کند. در نتیجه براساس این استدلال نیز وقوع شفاعت در حق مرتکبان معاصی صحیح است (همان، ۱۳۹).

۲) شبهه دیگر آن است که شفاعت در حق مرتکبان کبیره سبب تجزّی آنها به معاصی می شود: اشکال آن است که اگر شفاعت به معنی بخشیدن گناهان معصیت کاران در قیامت باشد این امر سبب می شود اشخاص به نافرمانی از حق و انجام گناهان کبیره تشویق شوند و چون امر به این موارد ناپسند است پس وقوع شفاعت نیز امری قبیح است. ملاصدرا در پاسخ بیان می کند شفاعت در قیامت از علل اتفاقی پیروی نمی کند؛ بلکه برای تحقق چنین شفاعتی، استحقاق و شایستگی ذاتی و اذن و رضایت الهی لازم است. از همین روی شخص در دنیا باید استحقاق شفاعت را بدست آورد تا در قیامت از این شفاعت بهره مند شود و کسی که در انواع گناهان غرق شده باشد و در نهایت دوری از خداوند قرار داشته باشد

استحقاق و شایستگی شفاعت را نخواهد داشت.

۳) شبهه مهم دیگر آنکه برخی شفاعت را به منزله شریک قرار دادن برای خداوند دانسته و قائلان به شفاعت را مشرک خوانده‌اند. تفصیل اشکال آن است که همانطور که گفته شد شفیعان به اذن خداوند دارای ولایت تکوینی هستند و مقصود از اذن الهی، اذن تکوینی است که از ولایت کلیه مطلقه الهیه منشعب شده است و این ولایت در تکوین به سبب ترتیب در مراتب وجود و واسطه فیض قرار گرفتن انسان کامل در کل کائنات تحقق می‌یابد، پس ولیّ به اذن تکوینی خداوند می‌تواند در مراتب پایین تر از خود دخل و تصرف داشته باشد. آیا قائل شدن چنین مقامی برای انسان کامل شرک محسوب می‌شود؟

پاسخ ابتدایی ملاصدرا آن است که هر دخل و تصرفی در جهان تکوین با اذن الهی صورت می‌پذیرد و اوست که منبع همه تصرفات در عالم تکوین بوده و فقط اوست که علت و فاعل حقیقی است. همانطور که در قرآن نیز گفته شده تسخیر به نحو مطلق متعلق به خداوند است هر چند که به پیامبران نیز به ظاهر اعطا شده است (انبیاء/۷۹ و ۸۱). اما ملاصدرا در

معنی «اذن» بیان می‌کند که: باتوجه به اینکه تمامی موجودات دارای امکان ذاتی و امکان فقری هستند، لذا همه آنها وابسته و نیازمند به خداوند بوده و هیچ‌گونه استقلالی ندارند. به بیان دیگر، همه افعال آنها به جهت نیازمندی وجودی، وابسته و عین فقر به خداوند است. بنابراین، «اذن» در آیات قرآن مربوط به شفاعت، به معنای تقدیم و تأخیر وجودی و وابستگی و نیازمندی تمامی موجودات است: «معنی الإذن عبارة عن جعله تعالی بعض الممکنات مخصوصا بالقرب إلیه و التوسط بین هو بین من لیس له هذه المرتبة» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ج، ۴، ص ۱۲۷) باتوجه به این معنی، شفاعت فقط با اذن خداوند محقق می‌شود. زیرا هیچ موجودی جز او استقلال وجودی ندارد. پس؛ شفیع در سلسله علل طولی قرار دارد و نه علل اتفاقی و عرضی. به همین سبب است که خداوند می‌فرماید نزد او شفاعتی نیست مگر آنچه خودش اجازه داده باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۱۲۸). با این بیان باید گفت شفیع حقیقی تنها خداوند است و شفاعت پیامبران و دیگر شفاعت‌کنندگان به اذن او صورت می‌پذیرد و آنهایی که قائل به شفاعت بت‌ها بودند به این نکته توجه

معنی به کار برده است که عبارت است از وساطت برای تابش نور الهی و وساطت برای دفع مضار و اسقاط عذاب الهی؛ که برای برخورداری از شفاعت در معنای اول، توجه به دو نکته حایز اهمیت است: نخست؛ داشتن لیاقت و شایستگی برای کسب نورالهی که با داشتن مناسبت خاص با حضرت حق محقق می‌گردد و دوم؛ میزان قرب و بُعد از حق تعالی که کسب درجات متفاوتی از نور الهی را در پی دارد. شفاعت برای رفع عقاب و بخشودگی گناهان نیز صرفاً نصیب نفوس ناطقه ناقصه مشتاق به کمال عقلی و معصیت‌کاران اهل توحید می‌شود.

نداشتند که در سلسله مراتبی عالم وجود، جایگاه‌ها پایین‌تر از آنهاست و به این سبب شایستگی و شأنت شفاعت برای مرتبه بالاتر از خود را ندارند.

نتیجه‌گیری

مسئله شفاعت یکی از اصلی‌ترین مباحثی است که اگر به درستی تبیین نشود با توحید سازگاری نداشته و حتی زمینه اتهام شرک را نیز در میان مسلمانان فراهم می‌نماید و از طرفی تفسیر درست از آن می‌تواند امید بخشایش را در دل مومنانی که گناهانی انجام داده‌اند زنده نگه دارد. ملاصدرا با بهره‌گیری از اصول و مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه نظام فلسفی خود از جمله: ربط حادث به قدیم، قاعده امکان اشرف و اصل سنخیت و تبیین جایگاه انسان کامل و مقام خلیفه الهی او و همچنین ایضاح مفهوم ولایت، تبیین نوینی از شفاعت ارائه می‌دهد.

صدرالمتالهین حقیقت شفاعت را عبارت از تکمیل و تتمیم و جبران نقایص فرد به واسطه جفت شدن با شخص شفیع می‌دانند که این امر سبب ارتقای وجودی فرد می‌شود و لزوماً تحقق این مسأله منوط به قابلیت مشفوع له و سنخیت در رتبه پایین‌تر او با شفیع است.

وی در آثار خود شفاعت را به دو

منابع

- انتشارات مصطفوی.
- قرآن کریم
- ابن حنبل، احمث (بی تا)، مسند احمد، دار صادر، بیروت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، سیره پیامبران در قرآن، به تحقیق علی اسلامی، قم: اسراء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۸)، نهج الولاية بررسي مستند در شناخت امام زمان عليه السلام، انتشارات قیام. قم.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، انتشارات شکوری، قم: چاپ دوم.
- روحی زاده، مجتبی (۱۳۸۵)، فصلنامه اندیشه شیعی، سال چهارم، شماره ۱۴.
- سید مرتضی، علی (۱۴۱۴ق)، شرح جمل العلم و العمل، انتشارات اسوه، تهران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۴)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، جلد سوم، قم: انتشارات بیدار
- _____ (۱۴۱۹)، تفسیر القرآن الکریم، تفسیر آیه الکرسی، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- _____ (۱۳۷۸)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم: انتشارات مصطفوی.
- _____ (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: انتشارات حکمت.
- _____ (۱۳۸۲)، الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعليق آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۲)، الهیات شفا، به تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- _____ (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن، تصحیح محمد خواجوی، انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۸۱ش)، المبدأ و المعاد، باشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای، به تصحیح محمد ذبیحی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی ملاصدرا.
- _____ (۱۳۸۱)، انسان و قرآن، قم: قیام.
- _____ (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۸۴)، مفاتیح الغیب، ترجمه محمود خواجوی، چاپ اول، چاپخانه ایران مصور.
- _____ (۱۳۸۵)، اسرار الایات، تحقیق سید محمد موسوی، تهران: انتشارات حکمت.

- _____ (بی‌تا)، ایقاظ النائمین،
به تصحیح محسن مؤیدی، بی‌جا: انجمن
اسلامی حکمت و فلسفه‌ی ایران.
- صدوق (۱۴۰۳ق)، خصال، جامعه
مدرسین، قم، چاپ اول.
- _____ (۱۳۷۰ق)، امالی، ترجمه:
محمد باقر کمره‌ای، تهران: انتشارات
کتابچی.
- طاهری خرم آبادی، سید حسن (۱۳۸۶)،
شفاعت، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (بی‌تا)،
تفسیر مجمع البیان، تهران: مکتبه العلمیه
الاسلامیه.
- عکبری بغدادی، عبدالله محمد بن محمد
بن نعمان (۱۴۱۳ق)، اوائل المقالات،
تهران: موسسه مطالعات اسلامی.
- فتال نیشابوری، محمد بن حسن (بی‌تا)،
روضه الواعظین، قم: انتشارات رضی.
- قاضی عبدالجبار، ابوالحسن (۱۳۸۴ق)،
شرح الاصول الخمسه، مصر: مکتب وهبه،
چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۳ق)، طبقات
المعتزله، تونس: دارالتونسیه، چاپ اول.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)،
بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، چاپ
دوم.

مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۴)، اوائل
المقالات، بیروت: دارالمفید، چاپ دوم.
یثربی، سید یحیی (۱۳۸۳)، فلسفه‌ی
امامت با دو رویکرد فلسفی و عرفانی،
تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه
اسلامی.

