



The Scope of Resurrection (Ma'ād) and the Gathering (Ḥashr) of Beings, with Emphasis on the Views of Ibn 'Arabī, Ṣadr al-Muta'allihīn, and Allamah Ṭabāṭabā'ī¹

Kavoos Rohi Barandagh²
Elham Zarinkolah³

Abstract

One of the significant dimensions of the doctrine of Resurrection is the concept of Gathering (Ḥashr) and its scope on the Day of Judgment. Given the importance of this issue in theological discourse, the present study employs a library-based method for data collection, a documentary approach for source citation, and a descriptive-analytical method for examining the problem. It identifies and extracts Qur'ānic verses related to the scope of non-human gathering and offers a comparative evaluation of the views of commentators from both major Islamic traditions (Shi'i and Sunni), with particular focus on Ibn 'Arabī, Ṣadr al-Muta'allihīn, and 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī. Their points of agreement and divergence are analyzed in detail. The findings indicate that, although some commentators—contrary to the apparent meanings of the verses, intra-Qur'ānic evidence, and rational arguments—restrict the concept of Gathering to human beings, others extend it to encompass all entities, including animals, inanimate objects, and angels. A third group remains non-committal on the issue. In the latter view, the

¹ . **Research Paper**, Received: 1/8/2025, Confirmed: 7/9/2025.

² . Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. (k.roohi@modares.ac.ir).

³ . Assistant Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, Eqlid Higher Education Center, Iran (Corresponding Author). (ezarinkolah@yahoo.com).

Ḥaṣhr of inanimate objects signifies a form of presence and, similar to angels, differs in meaning from Resurrection in its full theological sense.

Keywords: Qur'ān, commentators, universality of Ḥaṣhr, teleology of creation, Ibn 'Arabī, Ṣadr al-Muta'allihīn, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī.

Introduction

Resurrection (ma'ād) is one of the foundational principles of Islamic belief. This central doctrine encompasses multiple dimensions, among which the concept of “Gathering” (Ḥaṣhr) and its scope stands out as particularly complex and debated. The significance of Ḥaṣhr is such that the Day of Judgment itself is referred to as the “Day of Gathering.” In light of this importance, various intellectual traditions—especially among mystics, philosophers, and theologians—have addressed this issue either explicitly or implicitly within their broader discussions.

A survey of the literature reveals two primary perspectives. One group limits Ḥaṣhr to human beings (and, in some cases, jinn), while another extends it to include other creatures as well. The absence of a consensus, combined with the theological significance of the issue, underscores the need for a more precise and comprehensive account. In this context, Qur'ānic verses, as the primary source of Islamic knowledge, play a decisive role in clarifying the scope of Ḥaṣhr. However, understanding the Qur'ānic position requires careful examination within the framework of exegetical traditions.

An analysis of the commentaries shows that many exegetes have addressed this issue in relation to relevant verses. Particularly noteworthy are figures who integrate theological, philosophical, and mystical approaches. Among them, Ibn 'Arabī—primarily known as a mystical exegete—Mullā Ṣadrā as a leading philosopher, and 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī as a جامع (comprehensive) commentator with a philosophical-mystical orientation, stand out for their influential contributions. With regard to the research background, some scholars have examined this issue within broader studies, such as general Qur'ānic exegesis or works on eschatology, while others have treated it independently in theses and academic articles. For example, Towaziani (1395) discusses the gathering of humans and animals from the perspective of Ṣadr al-Muta'allihīn; Madḥajī (1396) focuses on Mullā Ṣadrā's views; and Nazarpur (1398), through an analysis of selected explicit verses, argues for the universality of resurrection (ma'ād). Similarly, studies by Zeynali (1390), Dibaji et al. (1390), Hosseini (1399), and Mirbagheri et al. (1399) concentrate specifically on the gathering of animals, often from the standpoint of either 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī or Ṣadr al-Muta'allihīn. Lotfi et al.

(1394) argue for the non-necessity of linking gathering with divine accountability and affirm the presence of awareness and intellect in animals, thereby supporting their inclusion in Ḥashr. Kalantari (1401), however, limits his analysis to a single verse. A close examination of the existing literature reveals several limitations. Some works focus exclusively on animal gathering; others examine the causes of Ḥashr in a fragmented manner; and still others restrict themselves to the viewpoints of individual thinkers. Even where Qur'ānic verses and exegetical opinions are discussed, the treatment is often partial, failing to include all key verses or perspectives. In many cases, the distinction between resurrection (ma'ād) and gathering (Ḥashr) is not clearly maintained, and the two concepts are used interchangeably. This conflation arises because both terms imply a form of return or presence. However, while ma'ād encompasses not only return but also judgment and accountability, Ḥashr primarily denotes gathering and presence. Whether Ḥashr itself includes judgment remains an open question. In response to these gaps, the present study systematically identifies all major Qur'ānic verses relevant to this topic and evaluates the views of commentators from both Islamic traditions, with particular emphasis on Ibn 'Arabī, Ṣadr al-Muta'allihīn, and 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī. Through a comparative approach, it highlights both convergences and divergences among their perspectives—an undertaking that, to the best of our knowledge, has not been comprehensively carried out in previous research.

The study is guided by the following questions:

1. What are the views of major exegetes—especially Ibn 'Arabī, Ṣadr al-Muta'allihīn, and 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī—regarding the scope of Ḥashr beyond human beings?
2. What similarities and differences emerge from a comparative analysis of their positions?
3. What critical observations can be made regarding these exegetical approaches?

Addressing these questions constitutes the primary aim of this research.

It should be noted that where the views of the aforementioned commentators are not presented, this is due to the absence of explicit statements by them on the relevant verses. Such absence should not be taken to imply that they held no position on the matter.

Conclusion

1. Commentators differ significantly regarding the scope of Ḥashr. Some restrict it to human beings, while others extend it to all levels of

existence. Ibn ‘Arabī maintains that all creatures—humans, animals, plants, and even inanimate objects—are gathered toward God due to their ontological poverty and dependence. He supports this view through Qur’ānic verses, narrations, and the metaphysical principle of the Unity of Being, according to which all existence is manifested on the Day of Resurrection. Mullā Ṣadrā likewise affirms the universality of Ḥashr, arguing that every being—whether intellect, soul, animal, plant, or inanimate object—is gathered in a manner appropriate to its ontological level. ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī also supports this broader interpretation, drawing on both intra-Qur’ānic evidence and rational arguments in relation to many relevant verses.

2. Despite their differences, several key points of agreement can be identified among these commentators. These include acceptance of Ḥashr for human beings, reliance on Qur’ānic themes such as “creation and return” and the teleological structure of creation to justify extending Ḥashr beyond humans, and the view that the Ḥashr of angels and inanimate objects signifies a form of “presence” rather than full participation in judgment. At the same time, they diverge in their determination of the precise scope of Ḥashr, the types of arguments they employ (textual versus rational), and their explanations of the purpose of animal gathering—whether symbolic or retributive.

References (*Edited for consistency*)

- Ibn ‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1422 AH). *Tafsīr Ibn ‘Arabī*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth.
- Ibn ‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Alī. (n.d.). *Al-Futūḥāt al-Makkiyya*. Beirut: Dār al-Ṣādir.
- Ibn ‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Alī. (1410 AH). *Raḥmat min al-Raḥmān fī Tafsīr wa Ishārāt al-Qur’ān*. Damascus: Maktabat Nadr.
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī (Mullā Ṣadrā). (1981). *Al-Ḥikmah al-Muta‘āliyyah fī al-Asfār al-‘Aqliyyah al-Arba‘ah*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī. (1400 AH / 1980). *Shawāhid al-Rubūbiyyah* (trans. Jawad Mosleh). Tehran: Soroush.
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn. (1417 AH). *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Qom: Jāmi‘at al-Mudarrisīn.
- Ṭabāṭabā’ī, Muḥammad Ḥusayn. (1419 AH). *Rasā’il al-Tawḥīdiyyah*. Beirut: Al-Nu‘mān Foundation.



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال ششم، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

صص ۳۷۴-۳۴۱

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدرالمتهلین و علامه طباطبایی^۱

کاوس روحی برندق،^۲ الهام زرین کلاه^۳

چکیده

یکی از ابعاد مهم در حوزه معاد، حشر و گستره آن در قیامت است. نظر به اهمیت این مطلب در مباحث کلامی، این مقاله با به کارگیری روش کتابخانه‌ای در گردآوری داده‌ها، شیوه اسنادی در استناد به منابع و روش توصیفی-تحلیلی در تجزیه و تحلیل مسائل، ضمن استخراج آیات قرآن در گستره حشر غیرانسان، به ارزیابی تطبیقی آراء مفسران فریقین به‌ویژه ابن عربی، صدرالمتهلین و علامه طباطبایی، و تبیین اشتراکات و افتراقات در این باره پرداخته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که اگرچه برخی مفسران برخلاف ظاهر آیات، استدلال‌های درون قرآنی و عقلی، حشر را مختص انسان دانسته‌اند، اما گروهی دیگر آن را به همه موجودات اعم از حیوانات، جمادات و ملائکه تعمیم می‌دهند. برخی نیز مطلبی نقل نکرده‌اند. ابن عربی، ملاصدرا و علامه طباطبایی در زمره گروه دوم هستند. در این میان، ابن عربی و ملاصدرا با تکیه بر مبانی عرفانی و فلسفی، و علامه با رویکرد جامع‌تر نسبت به بقیه، با تحلیل دقیق زبان قرآن، گاه به تفصیل و گاه اشاره، به اثبات عمومیت حشر برای

^۱ . مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۵/۱۰، تاریخ تایید: ۱۴۰۴/۶/۱۶.

^۲ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (k.roohi@modares.ac.ir).

^۳ استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مرکز آموزش عالی اقلید، ایران (نویسنده مسئول).



(ezarinkolah@yahoo.com)

تمامی مخلوقات می‌پردازند. همچنین در باب مراتب حشر؛ ابن عربی حشر جماداتی مانند معبودان غیرعاقل را به منظور ازدیاد عذاب مشرکان، و علامه آن را از جهت سؤال و جواب، نه مؤاخذه می‌داند. در هر دو صورت، حشر جمادات به معنای حضور و همانند ملائکه، از جهت معنایی متمایز از معاد است.

کلیدواژگان: قرآن، مفسران، عمومیت حشر، غایت‌مندی آفرینش، ابن عربی، صدرالمآلهین، علامه طباطبایی.

۱. مقدمه

یکی از اصول مسلم دین اسلام، معاد است. این مهم ابعاد بسیاری را دربرمی‌گیرد که از چالش‌برانگیزترین آن‌ها، «حشر» و گستره آن است. اهمیت مسأله حشر تا حدی است که روز قیامت «یوم الحشر» نامیده می‌شود (جوهری، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۶۳۰). در این راستا گروه‌های مختلف به‌ویژه عرفا، فلاسفه و متکلمان هریک به اقتضای بحث، به تفصیل یا اشاره به این مطلب پرداخته‌اند. مطالعه تحقیقات پژوهشگران بیانگر وجود دو دیدگاه کلی در این باره است؛ برخی حشر را صرفاً شامل انسان‌ها (و جن) دانسته و گروهی دیگر آن را به سایر مخلوقات نیز تعمیم می‌دهند. از این رو، در این باره دیدگاه واحدی وجود نداشته و نظر به اهمیت این مسأله در مباحث کلامی، دست‌یابی به نظریه مشخص ضرورت می‌یابد. در این میان، آیات قرآن به عنوان منبع بنیادین اسلام، نقش تعیین‌کننده در تحلیل و تبیین گستره حشر ایفا می‌نمایند. واضح است که تبیین رویکرد آیات قرآن، مستلزم تحقیق و تفحص در تفاسیر است. ارزیابی تفاسیر نشان می‌دهد، غالب مفسران ذیل آیات مربوط به این مهم پرداخته‌اند. اما نقشی که مفسران کلامی و فلسفی-عرفانی ایفا کرده‌اند، قابل توجه است. در این میان، ابن عربی که بیش‌تر به عنوان مفسر عرفانی شناخته می‌شود، ملاصدرا، که فیلسوفی شاخص است و علامه طباطبایی (ره) به عنوان مفسر جامع که رویکردی فلسفی-عرفانی دارد، برجسته‌تر هستند.

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین / ۳۴۷

در خصوص پیشینه بحث برخی محققان در لابه‌لای پژوهش‌های خود هم‌چون تفاسیر و کتب معادشناسی و یا به صورت مستقل در قالب پایان‌نامه‌ها و مقالات علمی به این موضوع پرداخته‌اند. پایان‌نامه‌های تویانی (۱۳۹۵)، که حشر انسان و حیوان از منظر صدر المتألهین را نتیجه گرفته؛ مدحی (۱۳۹۶) که بر آراء ملاصدرا تأکید داشته، نظریه‌پرداز (۱۳۹۸) که با بررسی آیات تصریحی (نه همه آیات) عمومیت معاد را اثبات کرده، از جمله آن است؛ همچنین مقالات نگاشته شده توسط زینلی (۱۳۹۰)، دیباجی و همکاران (۱۳۹۰)، حسینی (۱۳۹۹) و میرباقری و همکاران (۱۳۹۹) تنها حشر حیوانات از دیدگاه علامه یا صدر المتألهین را نتیجه گرفته‌اند. در مقاله لطفی و همکاران (۱۳۹۴) نیز عدم تلازم حشر و تکلیف و برخورداری حیوانات از عقل و شعور و در نتیجه حشر آن‌ها اثبات می‌شود. کلانتری (۱۴۰۱) هم در مقاله خود صرفاً یک آیه را ارزیابی نموده است.

مطالعه آثار فوق نشان می‌دهد که برخی صرفاً حشر حیوانات، برخی به علل حشر به صورت موردی و برخی دیگر دیدگاه عقلی و کلامی فرد یا افراد مشخص را متذکر شده‌اند. در مواردی هم که آیات و آراء مفسران آمده، تمامی آیات شاخص و دیدگاه‌ها به صورت جامع و کامل ذکر نشده است و معمولاً به ذکر دیدگاه مفسر یا آیه‌ای خاص اکتفا کرده‌اند. علاوه بر این، در اکثر این منابع، تفکیکی میان معاد و حشر صورت نگرفته و غالباً حشر را با معاد یکی گرفته‌اند. زیرا حشر، از آن‌رو که همراه با گردآوردن و سوق دادن است (فراهیدی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۶۷)، و معاد نیز با بازگشت پیوند دارد، هر دو به نوعی مفهوم حضور را دربرمی‌گیرند و از این جهت هم‌معنا می‌شوند. اما از آنجا که معاد، علاوه بر بازگشت و حضور، مستلزم حسابرسی نیز هست، از حشر متمایز می‌گردد. در حالی که درباره حشر، به‌طور مطلق روشن نیست که آیا تنها به معنای حضور است یا حسابرسی را نیز در بر دارد.

بر این اساس، پژوهش حاضر با به‌کارگیری روش کتابخانه‌ای در گردآوری داده‌ها، شیوه

اسنادی در استناد به منابع و توصیفی - تحلیلی در تجزیه و تحلیل مسائل، به صورت دقیق و موشکافانه تمامی آیات شاخص در این زمینه را استخراج نموده است. در ادامه به ارزیابی دیدگاه مفسران فریقین بویژه ابن عربی، صدرالمتهلین و علامه طباطبایی با رویکرد تطبیقی و مقایسه‌ای پرداخته و اشتراکات و افتراقات آن‌ها را تبیین نموده است. واضح است که این امر در هیچ‌یک نگاشته شده تاکنون، انجام نشده است. سؤالات ذیل در این راستا مطرح می‌شود:

۱- آراء مفسران به‌ویژه ابن عربی، صدرالمتهلین و علامه طباطبایی درمورد گستره حشر غیر انسان چیست؟
۲- در مقایسه تطبیقی آراء مفسران کلامی درمورد گستره حشر غیر انسان، چه اشتراکات و تفاوت‌هایی وجود دارد؟

۳- در ارزیابی تحلیلی، چه نقدهایی بر آراء مفسران وارد است؟
پاسخ‌گویی به آن هدف این پژوهش است.^۱

۲. یافته‌های تحقیق؛ آراء مفسران کلامی درمورد گستره حشر

مطالعه آراء مفسران کلامی، ذیل آیات مربوط، گستره حشر را در چهار حوزه تمام موجودات، حیوانات، جمادات و ملائکه نشان می‌دهد.

۲,۱. حشر تمام موجودات

با استناد به برخی آیات قرآن، حشر شامل تمام موجودات عالم می‌شود.

۲,۱,۱. آیات دال بر خلقت همه موجودات و بازگشت همه (خلقت - اعاده)

از جمله آیات مورد استناد در این باره، مواردی است که در آن از آفرینش «الْخَلْق» و سپس

^۱ در مواردی که دیدگاه مفسران مورد تأکید این پژوهش - ابن عربی، صدرالمتهلین و علامه طباطبایی بیان نشده، سخنی در این باره از ایشان ذیل آیات مربوط مشاهده نشد. از این رو، عدم ذکر دیدگاه، به معنای عدم موضوع‌گیری ایشان نیست.

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین/ ۳۴۹

اعاده آنها سخن گفته و هیچ موجودی را استثناء نکرده است. همان طور که می دانیم واژه «الخلق» می تواند پذیرای سه معنای مصدری به معنای «آفریدن»، اسم مصدر به معنای «آفرینش» و اسم به معنای «آفریده و مخلوق» باشد که در این دسته آیات، معنای سوم مد نظر بوده و از آنجا که به صورت مطلق و با «ال» آمده، شامل تمام آفریده ها می شود. بر این اساس، کسی که قادر به خلق تمام موجودات است، بر رجعت و اعاده آنها عاجز نخواهد بود. از این رو، تمامی این آیات بر عمومیت معاد و حشر دلالت می نماید.

آیه «اللَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (روم/ ۱۱)؛ «خداست که آفرینش را آغاز و سپس آن را تجدید می کند، آنگاه به سوی او بازگردانیده می شوید» از این نمونه است (نک. فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۸۴). با وجود این، برخی مفسران (نک. فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۸، ص ۱۰۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۲۴) تنها متذکر مسئله معاد انسان شده اند. ابن عربی^۱ نیز بدون اشاره ای به این موضوع، ایجاد خلق را با غلبه سپاه فارس بر روم و اعاده را با ظهور معکوس یعنی غلبه رومی ها بر فارس می داند (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۳۸). در حالی که این آیه در مقام حجت بر منکران معاد می باشد و طبق استدلال علامه طباطبائی بر اعاده تمام مخلوقات دلالت دارد. از منظر وی اینکه ضمیر جمع در «تُرْجَعُونَ» به «الخلق» بازمی گردد، به دلیل دلالت واژه «الخلق» بر تمام مخلوقات است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۵۹).

آیه «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ...» (یونس/ ۴)؛ «بازگشت همه شما به سوی اوست وعده خدا حق است، هموست که آفرینش را آغاز می کند سپس آن را باز می گرداند تا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند، به عدالت پاداش دهد»، نمونه دیگر است. ابن عربی این آیه را

^۱. مقصود از تفسیر ابن عربی، تفسیر منسوب به وی که تألیف عبدالرزاق کاشانی است، می باشد. لذا، اگرچه این تفسیر نوشته ابن عربی نیست، اما از آنجا که بیانگر آراء وی است، به تفسیر ابن عربی معروف است.

مربوط به قیامت و بازگشت به منظور جزای مؤمن و کافر دانسته است. اگر چه در مورد گستره معاد نظری نداشته، اما از گفتار او ذیل این آیه برداشت می‌شود که مراد از «الخلق» را، انسان دانسته است (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۷۸). توضیحات منقول از وی در رحمه من الرحمن فی تفسیر و إشارات القرآن مؤید این گفتار است (نک. همو، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۹۶). در حالی که آیه بر عمومیت معاد تمام موجودات دلالت دارد، توضیح آنکه؛ کلمه «حق» چیزی است که واقعیت داشته باشد و خبر، مطابق آن واقعیت باشد. از این‌رو، حق بودن معاد به این معنا است که خلقت الهی به نحوی صورت گرفته که جز با برگشتن موجودات به سوی او کامل نمی‌شود. درست همانند سنگی که از آسمان به طرف زمین حرکت می‌کند و با حرکت خود وعده سقوط بر زمین را می‌دهد و این حرکت جز با سقوط و آرام گرفتن در زمین تمام نمی‌شود. اشیاء عالم نیز چنین بوده و حرکت آن‌ها غایتی داشته که برگشت به خداوند یعنی مبدئی که از آنجا حرکت را آغاز کردند، می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۰).

آیه دیگر «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ» (یونس/۳۴)؛ «بگو آیا از شریکان شما کسی هست که آفرینش را آغاز کند و سپس آن را برگرداند بگو خداست که آفرینش را آغاز می‌کند و باز آن را برمی‌گرداند پس چگونه [از حق] بازگردانیده می‌شوید»، است. اگرچه غالب مفسران (نک. ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۸۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۱، ص ۳۰۶؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۷۶؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۶، ص ۵۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۷، ص ۲۴۸) در گستره شمول «الخلق»، مطلبی را ذکر نکرده‌اند. اما طبق این آیه، خداوندی که مبدأ هر موجودی است، معاد و برگشت هر موجودی نیز به سوی اوست، از این‌رو، استحقاق عبادت را دارد. لذا، وقتی بتواند موجودات را از عدم به وجود آورد، دوباره نیز آن‌ها را در عالم دیگر باز می‌گرداند (نک. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۵۵).

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین / ۳۵۱

سایر آیات مشابه از جمله «أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» (نمل / ۶۴)؛ «یا آن کس که خلق را آغاز می کند و سپس آن را باز می آورد» و «أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ» (عنکبوت / ۱۹)؛ «آیا ندیده اند که خدا چگونه آفرینش را آغاز می کند سپس آن را باز می گرداند»، نیز مؤید همین معنا هستند. اگرچه ابن عربی همانند آیات قبل به این امر تصریح نکرده، اما عبارت «بإفنائهم في عين الجمع» (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۱۲) او ذیل آیه ۶۴ نمل، می تواند متضمن این معنا باشد. زیرا در عرفان او این نوع مفاهیم، از خصوصیات کلی هستی و وحدت وجود حکایت دارند که شامل همه مخلوقات در سطح اعیان و ذات می شود (نک). همو، بی تا، ج ۲، ص ۵۱۶. در واقع این سخن او به این معناست که همه موجودات در نهایت به یک حقیقت واحد و کلی که او آن را «عين الجمع» یا وحدت مطلق هستی می نامد، فانی می شود و به آن حقیقت و اصل وجود که خداوند است، باز می گردد. این امر در واقع به معنای همان معاد و بازگشت به سوی خدا است. علامه طباطبائی نیز در مورد آیه ۱۹ عنکبوت بیان می کند که از آنجا که مشرکان منکر معاد بوده و آن را بعید می دانستند، خداوند در مقام حجت و در قالب استفهام توبیخی، از مسأله ایجاد و اعاده موجودات به طور کلی سخن گفته است و بیان می کند که کیفیت ایجاد و اعاده همانند هم بوده و به معنای پدید آوردن چیزی که نبوده، می باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۱۷).

۲، ۱، ۲. آیات دال بر هدفمند بودن تمام خلقت جهان

دسته دیگر آیاتی هستند که هدفمند بودن تمام جهان را بیان می کنند. آیه «ما خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» (روم / ۸)؛ «خداوند آسمان ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است جز به حق و تا هنگامی معین نیافریده است» از این دست می باشد. ابن عربی بر این باور است که همه (موجودات) به اقتضای استعداد خود، زمان مشخص و نهایت کمالی دارد و پس از آن به فنا در خداوند (فنا فی الله) می رسند (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۳۸؛ همو، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۴۳). این گفتار ابن عربی به معنای هدفمندی

خلقت تمام موجودات و در واقع همان برهان حکمت است. توضیح آنکه؛ بر اساس این برهان، هر موجودی به حق آفریده شده، نه اینکه بدون غرض موجود، سپس معدوم، دوباره موجود و در ادامه معدوم شود. از طرفی حق در قرآن ناظر به حکیم بودن خداوند است، یعنی خداوند از آن جهت که کار بی‌هدف انجام نمی‌دهد، کل هستی را هدف‌مند آفریده و طبق آیات قرآن آن هدف، «الی الله» یعنی خود خداوند است. از این رو، هر چیزی در حال گردیدن به سوی منتهی یعنی معاد الی الله است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۲۳۸).

آیه «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا» (ص ۲۷)؛ «و آسمان و زمین و آنچه را که میان این دو است به باطل نیافریدیم»، نیز چنین است. مطابق این آیه، برخی مفسران حکمت خلقت آسمان‌ها، زمین و مابین آن را، منافع مادی برای انسان دانسته‌اند، اما در غایت نهایی آفرینش یعنی معاد سخنی نقل نکرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۷۳۷). برخی دیگر نیز این غایت را مصالح الهی می‌دانند (نک. زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۱۰۶؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۴۱۵)، اگرچه ممکن است مراد این افراد، غایت نهایی یعنی معاد باشد، اما به این مطلب تصریح نداشته‌اند. در حالی که این آیه، احتجاجی است بر مسأله معاد که هدف نهایی تمام خلقت است. علامه طباطبایی ضمن بیان این مطلب، متذکر می‌شود که طبق سیاق، خداوند در این آیه بین موجودات عاقل و غیرعاقل فرق قائل نشده است، از این رو، حکم معاد و حشر در آن، همانند آیه «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (الأنبياء/ ۱۶)؛ «و آسمان و زمین و آنچه را که میان آن دو است به بازیچه نیافریدیم»، همه موجودات را دربرمی‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۹، ص ۳۰۰-۲۹۹).

گفتار ملاصدرا ذیل آیه ۱۶ سوره انبیاء، در همین راستا است. وی تمام ممکنات مجرد و مادی را دارای دو علت فاعلی و علت غایی می‌داند که نمی‌توانند از آن بی‌نیاز باشند (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۴۵-۳۳۹). به اعتقاد وی، خداوند هیچ موجودی را بدون غایت نیافرید، از طرفی غایت الغایات و علت غایی تمام اشیاء، مبدأ اول است؛ بنابراین اگر موجودی به مبدأ

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین/ ۳۵۳

بازنگردد، در واقع مبدأ غایی او نبوده است، که این خلف است (همان، ص ۳۴۰). علامه طباطبائی نیز این آیه را، همانند آیه ۲۷ سوره ص، مشتمل بر برهان حکمت و در نتیجه اثبات معاد دانسته است (نک. طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۲۵۹). لذا، از آنجایی که این آیه با عبارت «السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» تمام موجودات خلقت را در می گیرد، همانند آیات ۸ روم و ۲۷ ص، مشمول برهان حکمت و هدف مندی و در نتیجه معاد و حشر آنها به سوی خدا می شود.

۲،۱،۳. آیات دال بر حضور همه در روز قیامت

دسته دیگر از آیات دال بر عمومیت معاد، مواردی است که بیانگر حضور همه در روز قیامت است. آیات «إِنَّ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» (مریم/ ۹۵-۹۳)؛ «هر که در آسمانها و زمین است جز بنده وار به سوی [خدای] رحمان نمی آید. و یقیناً آنها را به حساب آورده و به دقت شماره کرده است. و روز قیامت همه آنها تنها به سوی او خواهند آمد»، از این نمونه است. به باور برخی مفسران لفظ «کل» در این آیه، بر عموم دلالت داشته و بیانگر حضور تمام موجودات، اعم از فرشتگان و جن و انس در روز قیامت، بدون شفعا ئی که امید شفاعت از آنها را داشتند، می باشد (نک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۸۲۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۵۶۷). ابن عربی نیز تمام ما سوی الله را، عبد خداوند دانسته که در روز قیامت به سوی او می آیند (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۶۶). اما برخی دیگر توجه ای به عمومیت عبارت «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» نداشته و می گویند این بخش آیه، صرفاً ابطال اعتقاد کسانی است که فرزند گرفتن برای خدا را، عامل شفاعت می دانستند (نک. ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۸۷). اما این مطلب صحیح نیست؛ ابن عربی در این باره بیان می کند که در رستاخیز هیچ کس نیست، مگر آنکه به بندگی خدای رحمان گردن نهد (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۱۶). وی در جای دیگر در مراد از «عبداً» می گوید: «هنگامی که خلق را به خداوند نسبت می دهیم، در آن

صورت تمام «ماسوی الله» عبدالله است» (همو، بی تا، ج ۲، ص ۶۱۷). حاصل این دو گفتار این است که از آنجا که تمام ماسوی الله، عبد خدا هستند، در نتیجه همگی در رستخیز به سوی او می آیند (همو، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۶۶). علامه طباطبایی نیز در همین راستا و در مقام استدلال بر نفی فرزند برای خداوند، متذکر می شود هرچه و هر کس در آسمان‌ها و زمین است، مطیع خدا در عبودیت می باشد... و به زودی هریک در حالی که مالک هیچ چیز نیستند، فرد و تنها نزد او خواهند آمد. از این رو وقتی تمامی موجودات، چنین باشند، چطور ممکن است برخی از همین موجودات فرزند خدا باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۱۱۲). این گفتار علامه که منتهای تمام موجودات را خداوند می داند، همان عمومیت معاد است.

۲، ۱، ۴. آیات دال بر صیوروت همه به سوی خدا

آیاتی که بر صیوروت همه موجودات به سوی خدا دلالت دارند، دسته‌ای دیگر از آیات مؤید عمومیت معاد هستند. آیه «...وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (المائدة/ ۱۸)؛ «و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن دو می باشد از آن خداست و بازگشت [همه] به سوی اوست»، از این نوع است، عبارت «و إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» بیانگر این مهم است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۲۸). اما برخی این عبارت را برای انسان دانسته و ضمن بیان دلالت آیه بر عدم قدرت انسان در قیامت، به تعمیم این صیوروت به سایر موجودات پرداخته‌اند (نک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۷۳؛ فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۱۰۲). در حالی که در ظاهر آیه، حصری در این باره مشاهده نمی شود. در این بین ابن عربی در مورد صیوروت موجودات بر این باور است که حرکت و وجود موجودات، در واقع یک چرخه است که در نهایت به نقطه آغاز خود بازمی گردند. در عین حال سرنوشت نهایی آن‌ها به نوع وجودشان بستگی دارد. وی در ادامه در تبیین این مطلب موجودات را به دو دسته تقسیم می کند؛ موجوداتی که در یک مرتبه خاص ثابت‌اند و موجوداتی که حرکت و گذر دارند. دسته اول در جایگاه خود خلق شده‌اند و حرکت یا انتقالی به مراتب دیگر ندارد. برای این

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین/ ۳۵۵

موجودات نه شروع واقعی و نه پایان واقعی وجود دارد، یعنی آنها «موجود شده‌اند» بدون اینکه حرکت و گذر زمانی داشته باشند. لذا، برای آنها آغاز و پایان به معنای تغییر و تحول معنا ندارد. آنها همیشه به یک حالت بوده‌اند و خواهند بود. فقط می‌گوییم: وجود دارند (مانند فرشتگان مقرب). اما دسته دوم در یک عالم روحانی و بالا بوده‌اند، سپس به عالم مادی فرود می‌آیند. و از آنجا که از یک مرتبه به مرتبه دیگر حرکت کرده و دارای تحول و گذر هستند، از این‌رو، دارای آغاز و پایان هستند (مانند انسان و جن) (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۵). توصیف وی از موجودات دسته اول با آنچه ذیل آیه ۸ روم از او در مورد هدف‌مندی خلقت تمام موجودات و «فناء فی الله شدن» همه آنها بیان شد، تناقض دارد. در جمع میان این دو عبارت می‌توان گفت اگرچه این موجودات در مرتبه‌ای از وجود، ثابت و بدون گذر هستند، اما در حقیقت در قلمرو «فناء فی الله» و صیوروت به‌سوی حق قرار دارند. در عین حال علامه طباطبائی این آیه را در مقام بیان حجت علیه دعوی یهود و نصارا که می‌گفتند از آنجا که ما فرزندان خدا هستیم، راهی به عذاب کردن ما ندارد، دانسته و یادآور می‌شود اهل کتاب بشری از میان سایر انسان‌ها و موجوداتی که خداوند خلق کرده، هستند، از این‌رو، هیچ امتیازی بر سایر مخلوقات ندارند، بلکه همه مخلوق او بوده و بازگشت مخلوق به‌سوی او خواهد بود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۵۲).

آیه «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (نور/۴۲)؛ «و فرمانروایی آسمان‌ها و زمین از آن خداست و بازگشت [همه] به‌سوی خداست»، نیز مانند آیه قبل، بیانی کامل و جامع در شناخت معاد داشته و از آنجا، که جمیع مخلوقات تحت تصرف خدا هستند، صیوروت همه به‌سوی خدا است (نک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۳۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۴، ص ۴۰۳). طبق عبارت «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»، خداوند هرچه بخواهد انجام می‌دهد و هر حکمی که بخواهد می‌راند و کسی نیست که از او بازخواست کند، بلکه همه از ناحیه او مورد سؤال واقع می‌شوند. حال لازمه انحصار ملک برای خدا این است که او

بازگشت گاه همه باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۱۳۶). بر این اساس معاد شامل جمیع مخلوقات می‌شود.

آیات «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ» (علق/۸)؛ «در حقیقت بازگشت به سوی پروردگار توست» و «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (نجم/۴۲)؛ «و اینکه پایان [کار] به سوی پروردگار توست»، هم بیانگر عمومیت معاد و حشر هستند (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۵۰۸). اما برخی آن را در مورد انسان دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۷۸۲). در این بین، ملاصدرا حشر مذکور در این آیات را «رجوع موجودات به غایات و نهایات خود» دانسته و بیان می‌کند «تمام عوالم و درجات آن، منازل سیرکنندگان به سوی خداوند هستند. سالکان به منزلی وارد شده و در ادامه خارج می‌شوند. به عبارتی با موت از منزلی خارج شده و با بعث به منزل دیگری وارد می‌شوند. از این‌رو، تعداد مرگ‌ها و بعث‌ها و حشرها غیرقابل شمارش است و حشر یعنی رفتن به منزل بعدی» (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۳۶). از منظر وی تمام موجودات به سوی خداوند و هریک متناسب با نحوه وجود خود با مراتب مافوق و در نهایت با واجب تعالی محشور می‌شوند (همان، ۲۴۴). از این‌رو، بازگشت تمامی قوای موجودات به غایت و فطرت اولیه، که جامع قواست از اقتضائات حکمت الهی است. از منظر وی از آنجا که افعال هر کس با اعضاء و جوارحش انجام می‌شود و اعضاء هر موجود بر وفق اغراض نفسانی اوست، پس افعال هر کسی هم از درونش منشأ گرفته و هم تکرار این افعال، سبب ایجاد ملکاتی در درون شخص می‌شود و از طرفی چون محشر همان ظهور بواطن و ملکات است، پس انتهای خلائق در گروه‌های مختلف به‌سوی اسمی از اسماء الهی که مناسب شأن وجودشان است، انجام می‌شود (شیرازی، ۱۴۰۰، ص ۴۰۵).

از نظر علامه طباطبایی (۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۴۷) این انتها می‌تواند از دو جهت یکی از حیث آغاز خلقت باشد که وقتی درمورد خلقت هر چیز به عقب برگردیم به خداوند منتهی می‌شود و دیگری از حیث معاد که وقتی از جهت آینده پیش برویم، خواهیم دید که تمامی

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین / ۳۵۷

موجودات دوباره به سوی او محشور می شوند.

۲،۲. حشر حیوانات

آیات مذکور در مورد حشر حیوانات، از نظر شمول، خود به چند دسته تقسیم می شوند.

۲،۲،۱. آیات دال بر حشر تمام جنبندگان

از مهم ترین آیات تصریحی در این باره، آیه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام/۳۸)؛ «و هیچ جنبنده ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده ای که با دو بال خود پرواز می کند مگر آنکه آن ها [نیز] گروه هایی مانند شما هستند ما هیچ چیزی را در کتاب [لوح محفوظ] فروگذار نکرده ایم سپس [همه] به سوی پروردگارشان محشور خواهند گردید است»، این آیه مبین آن است که حیوانات هم مانند انسان ها دارای امت هستند. اما در رابطه با وجه همانندی، نگاه یکسانی وجود ندارد؛ برخی (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۶۰) آن را به زندگی اجتماعی انسان و حیوان ربط داده، برخی (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۱۲۹ و ۱۳۰) آن را برخورداری از اصناف و گروه های مختلف، دانسته و در بیان این شباهت تأکید می کنند که حیوانات همچون انسان ها مخلوق و مرزوق خداوند هستند. اما برخی دیگر (فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۱۸) داشتن اجل معین، حالات معلوم، رزق و روزی مشخص و مخلوق بودن را مطرح کرده اند. این در حالی است که فخر رازی (۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۵۲۳) بر این اعتقاد است آیه در مورد وجه این همانندی مطلبی بیان نکرده، از این رو، تأکید می کند این شباهت به گونه ای نیست که حیوان و انسان کاملاً مانند هم شوند. در این میان ابن عربی در ارتباط با این همانندی چهار تفسیر ارائه داده است: در یک تفسیر همانندی را در حجاب، تجاوز و ارتکاب رذائل می داند. از نگاه وی این آیه می تواند بر مسخ حمل شود، مانند اصحاب سبت که به شکل میمون و خوک مسخ شدند. این گفتار او اشاره به کسانی است که به دلیل انجام اعمال ناشایست، ماهیت انسانی خود را از دست داده و به مرتبه حیوانی نزول پیدا کرده اند. در ادامه بیان می کند که همگی به سوی خداوند محشور می شوند. اما در تفسیر ظاهری آیه، همانندی

را از جهت نیازهای معیشتی دانسته و بیان می‌کند که در لوح محفوظ روزی‌ها، اجل‌ها و اعمال و هرآنچه که بدان نیازمندند، ثبت شده است. و تمام موجودات عالم به‌منظور گرفتن جزای اعمال به‌سوی پروردگار محشور می‌شوند. وی حشر و وحش را با هدف قصاص دانسته و آن را به روایات مستند می‌نماید (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۹۸؛ همو، بی‌تا، ۳/۴۹۰). در تفسیر دیگرش به‌صراحت این همانندی را در حشر دانسته و بیان می‌کند همان‌طور که انسان‌ها محشور می‌شوند، حیوانات نیز محشور می‌شوند (همو، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۷۷). این درحالی است که در جای دیگر (همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۰) این همانندی را از جهت نیاز و فقر إلی الله دانسته و بیان می‌کند که همان‌طور که بر شما نام امت اطلاق شده، همین‌طور بر هر جنبنده و پرنده‌ای که به دو بالش پرواز می‌کند، نام امت اطلاق می‌شود. و همین‌طور هر امتی به جز خداوند در ایجادش نیاز به موجد دارد، به این نسبت در هریک، می‌گوییم آن، در نیاز و فقر الی الله مثل دیگری است (بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۰). به باور وی عبارت «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ» درمورد موجودات غیر جن و انس است (همان، ج ۳، ص ۴۹۰).

علامه طباطبایی (۱۴۱۷، ج ۷، ص ۷۲) با اشاره به برخی از این وجوه و تأیید اجمالی آن‌ها، معتقد است که وجه شباهت حیوانات به انسان‌ها فراتر از حوزه‌های زیستی و جسمانی است. اگرچه این مقدار اشتراک برای شباهت آن‌ها به انسان کافی است، اما با توجه به عبارت «ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»، مراد از این شباهت تنها در خوراک، مسکن و... نیست، بلکه در بازگشت به‌سوی خداست. از دیدگاه وی ملاک حشر در انسان شعور و قدرت اختیار است که باعث می‌شود راه صحیح را از ناصحیح بشناسد. وی از این شعور به فطرت انسانی یاد کرده و می‌گوید تفکر عمیق در ادوار زندگی حیوانات و در نظر گرفتن حالات مختلف هر یک، ما را به این نکته می‌رساند که حیوانات همانند انسان دارای آراء و عقاید فردی و اجتماعی هستند (نک. همان، ص ۷۴). دلیل وی، رفتارهای مختلف حیوانات است که آن‌ها

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین/ ۳۵۹

را به دفع ضرر و کسب منفعت وا می‌دارد. گاه نیز اموری از برخی حیوانات دیده می‌شود که هنوز در برخی ملل متمدن هم دیده نشده است. از این رو، حیوانات نیز نیازهای خود را درک و برای رفع آن برنامه‌ریزی می‌کنند. این مسائل باعث می‌شود که انسان این گونه نتیجه‌گیری کند که حیوانات هم احکام خاص خود را دارند، متفاوت بودن حیوانات و تأکید قرآن بر تفکر برخی حیوانات (نک. جاثیه/۴) نیز این مطلب را تأیید می‌کند که آن‌ها خیر و شر، عدل و ظلم را نیز تشخیص می‌دهند. لذا، وقتی این اختلافات در زندگی دنیایی انسان و در نتیجه زندگی اخروی او مؤثر است، پس این سخن در مورد حیوانات نیز صادق است.

ملاصدرا نیز با نگرشی جدید، پس از حشر عقول و نفوس، حشر حیوانات را تحت عنوان نفوس حیوانی به دو بخش نفوسی که به درجه قوه خیال رسیده‌اند و نفوسی که نرسیده‌اند، تقسیم کرده و متذکر می‌شود که هریک حشری متفاوت دارند. توضیح آنکه آن دسته از حیواناتی که از مرز حس گذشته و به مرتبه خیال رسیده باشند، زمانی که اجسادشان تباه شود، نه تنها نفوسشان تباه نمی‌شود، بلکه در عالم برزخ نیز باقی خواهند ماند. در نهایت با صوری که متناسب با نفوس آن‌هاست، محشور می‌شوند. اما گروه دیگر پس از مرگ، مستقیم به رب النوع خود بازگشته و دیگر میان آن‌ها تمایز نیست (نک. شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۴۸ و ۲۴۹). این گفتار ملاصدرا نشان می‌دهد که از نظر وی، آخرت، جهانی غیرمادی است و لذت‌ها و عذاب‌های آن نتیجه ادراک و تصور صورت‌های خوش و ناخوشی است که به واسطه اعمال دنیوی در انسان به وجود آمده است. لذا، تا حیوانی از قوه تخیل برخوردار نباشد، نمی‌تواند از حضور در آخرت بهره‌مند شود (همان، ۱۷۵).

گفتنی است برخی مفسران همچون فخر رازی حشر حیوانات را حرکتی نمادین دانسته و هدف از آن را گوشزد کردن نهایت دقت و رعایت عدل در حسابرسی انسان‌ها ذکر می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۱، ص ۶۷ و ۶۸). برخی دیگر معتقدند حشر حیوانات با هدف قصاص

و عوض سختی‌ها، ناراحتی و رنج‌هایی است که در دنیا متحمل شده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۱۲۹؛ طبرسی، همان‌جا؛ ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۹۸؛ طباطبایی، همان‌جا)، حال این امر می‌تواند به واسطه قصاص حیوانات ظالم از مظلوم (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۲۸۱) و یا دادخواهی حیوان از انسان باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۹). بر این اساس، نمی‌توان طبق گفته ابن عربی، حشر وحوش را تنها به منظور قصاص (حسابرسی) دانست، بلکه ممکن است شامل هریک از موارد فوق شود.

۲،۲،۲. آیات دال بر حشر وحوش

از دیگر آیات دال بر حشر حیوانات، آیه «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» (تکویر/۵)؛ «و آنچه که وحوش را همی گرد آرند» است. وحوش در این آیه تمام چهارپایان (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳۰، ص ۵۱) و به قولی دیگر حیواناتی همچون درندگان است که هرگز با انسان انس نمی‌گیرند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۲۱۴) و از آنجا که این آیه، در سیاق آیتی است که حوادث روز قیامت را بیان می‌کند، ظهور در حشر حیوانات وحشی در قیامت دارد. در عین حال برخی (آلوسی، همان، ص ۵۲؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۵۰۱) با استناد به سخن ابن عباس، مراد از حشر در این آیه را جمع شدن حیوانات برای مرگ دانسته و بر این اعتقادند غیر از جن و انس، موجودات دیگر حشری ندارند. ابن عربی ضمن اعتقاد به حشر وحوش، متذکر می‌شود که این حشر زمانی است که قوای حیوانی (وحوش) فانی و یا به هنگام برانگیخته شدن، احیاء می‌شوند (ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۴۱۰). وی تمام موجودات را زنده ناطق یا حیوان ناطق، که به نام جماد و یا نبات و یا مرده نامیده می‌شوند، می‌داند، زیرا هیچ موجودی قائم یا غیرقائم به نفس خود نیست، مگر آنکه خداوند را تسبیح می‌کند و این صفت جز در مورد کسی که موصوف به «حی» است، نمی‌باشد... از این رو تمامی موجودات در روز رستاخیز برانگیخته می‌شوند، همان‌گونه که انسان برانگیخته می‌شود. این امر با هدف شهادت و گواهی دادن انجام می‌شود تا خداوند بین‌شان حکم کند. در آن روز خداوند، در مورد حیوان شاخ‌دار، به

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روح، زرين / ۳۶۱

نفع حیوانی که شاخش را شکسته، حکم می‌کند، این مطلب به این دلیل است که آنان نزد خداوند مخاطب و مکلف هستند، در حالی که خود نمی‌دانند (همو، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۹۰ و ۴۹۱). این حضور و داوری در واقع نشان‌گر عدالت خداوند است و همان‌طور که داوری بین انسان‌ها صورت می‌گیرد، شامل همه موجودات می‌شود (همو، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۴۵۵). علامه نیز ضمن اعتقاد به حشر وحوش در روز قیامت، یادآور می‌شود که وضعیت وحوش پس از حشر در قرآن و روایات معتبر بیان نشده، اگرچه ممکن است بتوان از عبارات «أَمْثَلُكُمْ» و «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»، برخی رموز را بیان کرد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۲۱۴).

۲،۲،۳. آیان دال بر دال بر جمع شدن همه جنبندگان

آیه دیگری که با لفظی غیر از حشر، بر جمع شدن موجودات اشاره دارد، آیه «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ» (شوری / ۲۹)؛ «و از نشانه‌های [قدرت] اوست آفرینش آسمان‌ها و زمین و آنچه از [انواع] جنبنده در میان آن دو پراکنده است و او هرگاه بخواهد بر گردآوردن آنان تواناست»، می‌باشد. هرچند اکثر مفسران (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۷، ص ۵۹۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۸۲؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۳۳۸) آیه را دال بر حشر تمام جنبندگان زمین و آسمان اعم از انسان و غیره می‌دانند، اما برخی (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲۵، ص ۳۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۰، ص ۱۶۳) جنبندگان آسمان را به ملائکه تفسیر کرده‌اند. اما این گفته صحیح نیست، زیرا اولاً آیه مطلق بوده و بدون دلیل نمی‌توان آن را مقید به موجود خاصی کرد و ثانیاً اطلاق واژه «دابه» بر فرشتگان رایج نیست، ثالثاً اگر مراد از آن ملائکه هم باشد، حشر آن‌ها در روز قیامت صرفاً به معنای حضور است، نه حسابرسی و مؤاخذه. لذا، مراد از «دابه» هر جنبنده‌ای می‌شود که روی زمین حرکت می‌کند. از این‌رو، شامل تمام حیوانات می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۵۸).

۲,۳. حشر جمادات

آیات دال بر این نوع حشر نیز به چند دسته تقسیم می‌شوند.

۲,۳,۱. آیات دال بر حشر معبودان کارکنان

از بارزترین آیات «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ. وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ» (احقاف/ ۵۶)؛ «و کیست گمراه‌تر از آن کس که به جای خدا کسی را می‌خواند که تا روز قیامت او را پاسخ نمی‌دهد و آنها از دعای‌شان بی‌خبرند. و چون مردم محشور گردند دشمنان آنان باشند و به عبادتشان انکار ورزند»، است. با توجه به اینکه ضمیر «هم» در «كَانُوا لَهُمْ» و «كَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ» به معبودهای باطل برمی‌گردد، همچنین عبارت «مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ» نشان می‌دهد که آن معبودها تا قیامت به پرستندگان خود پاسخ نمی‌دهند، آیه ۶ احقاف دلالت روشنی دارد که معبودهای آنان جماد بوده‌اند و در قیامت محشور می‌شوند. اما برخی مفسران (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۲۱، ص ۱۲) عبارت «وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ» را در مقام کنایه و خالی از برداشت فوق می‌دانند. در حالی که گفتار برخی دیگر مفسران خلاف این مطلب بوده و جمادات نیز محشور می‌شوند. ملاصدرا حشر جمادات را همانند حشر حیواناتی می‌داند که نفس مجرد مثالی نداشته و به محض فساد بدن به‌سوی مدبر خود محشور می‌شوند. در عین حال از آنجا که مرتبه وجودی این موجودات، از حیوانات پایین‌تر است، شرافت و رتبه وجودی مدبرشان نیز از مدبر حیوانات پایین‌تر خواهد بود (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۵۵) او در ادامه می‌گوید: «براساس قاعده تشکیک در وجود و این که هیچ صورتی جز آنکه صورتی محیط بر آن، حافظ آن باشد، موجود نمی‌شود، لازم است که صور جمادی نیز دارای صورتی باشند تا آنان را حفظ نموده و کمال آنان باشد. از این‌رو، صور جمادی نیز به‌سوی همان صور محشور می‌شوند (همان، ۲۶۰-۲۵۸).

به باور علامه طباطبایی (۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۱۸۷)، اگرچه بت‌ها از جمادات هستند، اما از

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین / ۳۶۳

آنجایی که در این آیه به آن‌ها نسبت غفلت داده و غفلت از خواص موجودات ذی‌شعور است، لذا، جمادات نیز مانند سایر موجودات عالم از شعور برخوردارند. وی در ادامه می‌گوید: «در سیاق دو آیه مورد بحث اشاره‌ای است به اینکه سنگ و چوب‌های جماد که در این عالم در نظر ما جماد و بی‌جان‌اند، چون آثار حیات در آن‌ها نمی‌بینیم، در آخرت معلوم می‌شود که جان داشته و آثار حیات از ایشان بروز داده می‌شود».

آیه «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ يَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ» (فرقان/۱۷)؛ «و روزی که آنان را با آنچه به جای خدا می‌پرستند محشور می‌کند پس می‌فرماید آیا شما این بندگان مرا به بیراهه کشانیدید یا خود گمراه شدند»، نیز بر حشر معبودان مشرکان دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۵۸). هرچند برخی (اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۹۰) قول اظهر در مراد از «ما یعبدون» را، ذوی العقول یعنی ملائکه، عیسی و عزیر می‌دانند. اما واضح است که چه آن را از عاقل و غیر آن بدانیم، که مراد از آن، ملائکه، معبودهای بشری و بت‌ها باشد، و چه غیر ذوی العقول باشد که بت‌ها را هم شامل شود، در هر دو صورت جمادات را دربرمی‌گیرد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۱۹۰).

آیه «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ» (سبأ/۴۰)؛ «و [یاد کن] روزی را که همه آنان را محشور می‌کند آن گاه به فرشتگان می‌فرماید آیا این‌ها بودند که شما را می‌پرستیدند»، هم به نوعی بر حشر جمادات دلالت دارد (فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۱۹، ص ۵۹). این در حالی است که برخی (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۲۱۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۲، ص ۸۳؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۵۵۴) مراد از جمیعاً را تکذیب‌کنندگان در گذشته و حال می‌دانند. اما دقت در عبارت «أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ» می‌رساند که نه تنها تکذیب‌کنندگان، بلکه معبودان را، که یک گروه از آن‌ها ملائکه و جمادات هستند، نیز شامل می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۸۵).

آیه دیگر در این زمینه، «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَ رَأَوْا الْعَذَابَ وَ تَقَطَّعَتْ بِهِمْ

الْأَسْبَابُ» (بقره/۱۶۶)؛ «آن‌گاه که پیشوایان از پیروان بیزاری جویند و عذاب را مشاهده کنند و میان‌شان پیوندها بریده گردد»، است. طبق این آیه در قیامت بت‌ها از بت‌پرستان بیزاری می‌جویند، این مطلب به‌وضوح نشان از آن است که بت‌ها هم در قیامت محشور می‌شوند. هرچند در برخی از تفاسیر مراد از «الَّذِينَ اتَّبَعُوا» پیشوایان و رؤسای مشرک از نوع انسان و شیاطین است (نک طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۵۸؛ اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۹۱؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۶۱). اما این رأی برخلاف ظاهر آیه است، زیرا در هیچ قسمت آن، قرینه‌ای بر انحصار بر هر یک از گروه‌های مذکور دیده نمی‌شود. از این‌رو، تمام معبودهای مشرکان از جمله جمادات را نیز دربرمی‌گیرد (برای توضیح بیش‌تر نک. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۰۸).

آیه «...الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ. إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشِرْ كُفْمٌ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ» (فاطر/۱۳ و ۱۴)؛ «کسانی را که بجز او می‌خوانید مالک پوست هسته خرمایی [هم] نیستند. اگر آن‌ها را بخوانید دعای شما را نمی‌شنوند و اگر [فرضا] بشنوند اجابت‌تان نمی‌کنند و روز قیامت شرک شما را انکار می‌کنند و [هیچ‌کس] چون [خدای] آگاه تو را خبردار نمی‌کند»، همانند آیه قبل دلالت بر حشر جمادات دارد. گفتار ابن‌عربی می‌تواند بر این امر دلالت نماید. وی در این‌باره می‌گوید: «همه اجسام دارای روح هستند، در عین حال برخی از این ارواح صاحب ادراک و برخی دیگر بدون ادراک‌اند. در این بین، ادراکی که انسان دارد، حیوان ندارد و ادراکی که حیوان دارد، جماد ندارد». وی در تأیید ادراک حیوانات، جمادات و آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها نمونه‌هایی از روایات را بیان می‌کند (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۹۱). علامه نیز مراد از «الَّذِينَ» در این آیه را خدایان دانسته و این بخش از آیه که می‌فرماید اگر آن‌ها را بخوانی نمی‌شنوند، گواه بر این می‌داند که این خدایان، در واقع مثنی سنگ و چوب و جماد هستند، زیرا هیچ‌گونه حس و شعوری ندارند. گفتار وی که می‌گوید آنان روز قیامت عبادت شما را به

کستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین/ ۳۶۵

خودتان برمی گردانند و به جای شفاعت، از شما بیزاری می جویند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۴۰)، نشان می دهد که این خدایان در روز قیامت حضور دارند. گفتنی است این سخن علامه در اینجا که خدایان را فاقد حس و شعور دانسته، با آنچه ذیل آیه ۶۵ احقاف از وی نقل شد که خدایان را دارای شعور می داند، تناقضی ندارند. زیرا ذیل آیات احقاف فاقد شعور بودن خدایان را مقید به این عالم نموده است. بنابراین می توان گفت عبارت وی ذیل آیات مورد بحث (فاطر/ ۱۴ و ۱۳) مبنی بر فاقد شعور بودن خدایان، نیز مربوط به این عالم باشد، نه عالم قیامت.

۲،۳،۲. آیات دال بر هیزم جهنم بودن معبودان کافران

آیه «إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ» (انبیاء / ۹۸)؛ «در حقیقت شما و آنچه غیر از خدا می پرستید، هیزم دوزخید شما در آن وارد خواهید شد»، از این نمونه است. هر چند برخی مراد از «مَا تَعْبُدُونَ» را شیطانی می دانند که مشرکان را به پرستش غیرخدا دعوت کرده اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۰۲). اما ظاهر آیه به این امر دلالت نکرده و براساس آن مشرکان و بت هایی که می پرستیدند، اعم از بت های سنگی و بشری همگی هیزم آتش جهنم هستند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۷، ص ۱۱۱). در عین حال حضور معبودان غیرعاقل به معنای عذاب آنها نیست، زیرا بی جان بوده و قدرت تعقل ندارند، بلکه به این دلیل است که مشرکان با دیدن اینکه آنچه می پرستیدند، به همراه خودشان وارد جهنم شده و مالک هیچ سود و زبانی نیست، بیش تر عذاب بکشند (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۵، ص ۲۶۹).

ابن عربی نیز حضور معبودان به منظور ازدیاد عذاب مشرکان را تأیید نموده (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۴۶) و بیان می کند که در روز رستاخیز معبودانی مانند ستاره، نبات، حیوان، سنگ و انسان حضور پیدا کرده و به خداوند می گویند: «پروردگارا! از این فرد که مرا خدا قرار داده و به آنچه که سزاوار من نبوده، مرا توصیف کرده، حسابرسی کن. خداوند چنین نموده و آن معبود همراه با مشرک در آتش جهنم، وارد می شود. در عین حال، اگر آن معبود انسان

باشد و به آنچه به او نسبت داده شده راضی نبوده و آن را نهی می‌نموده، در این صورت از آتش مبرا خواهد بود. در غیر این صورت در آن جاودانه می‌شود. در این میان، عذابی متوجه معبودان دیگر مانند ستاره، درخت و حیوان نمی‌شود، بلکه ورود آن‌ها همراه مشرکان به دوزخ، از باب ازدیاد عذاب و اینکه مشرکان ببینند این معبودان بی‌جان هیچ جایگاه خدایی نداشته و نمی‌توانند برای آن‌ها کاری انجام دهند، است، زیرا اگر خدا بودند، وارد آتش نمی‌شدند» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۲۵).

علامه طباطبایی (۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۷۲۵) برخلاف ابن عربی، مراد از «ما» در عبارت «وما تعبدون» را غیرعقل دانسته، نه معبودان عاقلی همچون انبیاء، صلحا و ملائکه (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۲۷). به هر صورت چه مراد غیرعقل و چه غیرعقل و عاقل با هم باشد، باز هم نشان از حشر غیرعقل خواهد بود و همان‌طور که قبلاً بیان شد این حشر بیش‌تر از جهت ازدیاد عذاب مشرکان خواهد بود.

۲،۳،۳. آیات دال بر رستاخیز آسمان و زمین

آیه «الْيَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» (انبیاء/۱۰۴)؛ «روزی که آسمان را همچون در پیچیدن صفحه نامه‌ها در می‌پیچیم، همان‌گونه که بار نخست آفرینش را آغاز کردیم، دوباره آن‌را باز می‌گردانیم»، از آیات دال بر معاد آسمان است، این امر، در صورتی است که قسمت دوم آیه، مرتبط با قسمت اول باشد. اما اکثر مفسران قسمت دوم آیه را بی‌ارتباط با قسمت اول، دانسته و می‌گویند مراد آیه، ایجاد موجودات پس از فنا است، نه اعاده به معنای برگرداندن به حالت قبل از وجود. در عین حال، برخی (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۵۸) بخش دوم آیه را مرتبط با بخش اول دانسته و می‌گویند منظور این است که آسمان را به همان صورت اول که دودی بود، باز می‌گردانیم.

اما طبق بیان علامه طباطبایی (۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۲۸) آنچه با سیاق سازگارتر می‌باشد، این است که بیان اعاده به معنای ارجاع موجودات و ایجاد آن‌ها بعد از فناء است، نه اعاده به

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین / ۳۶۷

معنای افناء و برگرداندن به حالت قبل از وجود. در هر صورت این آیه بر رستاخیز آسمان دلالت می‌نماید. شاهد دیگر در این باره، آیه «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ» (ابراهیم/۴۸)؛ «روزی که زمین به غیر این زمین و آسمان‌ها [به غیر این آسمان‌ها] مبدل گردد و [مردم] در برابر خدای یگانه قهار ظاهر شوند»، است. تبدیل آسمان و زمین یا به صورت تغییر ذات آن‌هاست به این صورت که آسمان و زمین دیگری آفریده می‌شود. یا به صورت تغییر صفات آن است، مثلاً کوه‌ها از هم پاشیده شده و دریاها شکافته می‌شود (نک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۴۹۹). اما در ارتباط با اینکه این تبدیل به چه چیز خواهد بود، اختلاف دیدگاه وجود دارد (برای مشاهده دیدگاه‌ها نک. طبرسی، همان‌جا؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۱۴۶). از منظر علامه طباطبائی (۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۸۸) منشأ اختلاف دیدگاه‌ها، اختلاف روایات است. در هر حال این دگرگونی به هر چیزی که باشد، بیانگر رستاخیز آسمان‌ها و زمین است.

۲،۴. حشر ملائکه

دسته‌ای دیگر از موجودات که مشمول حشر می‌شوند، ملائکه هستند. در این خصوص تمام آیاتی که بر حضور ملائکه در قیامت (بهشت یا دوزخ، اعم از فرشته‌های رحمت و عذاب و...) دلالت می‌کند، شاهد این گفتار هستند. آیات «وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً» (مدثر/۳۱)؛ «و ما موکلان آتش را جز فرشتگان نگردانیدیم»، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ» (تحریم/۶)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و کسان‌تان را از آتشی که سوخت آن مردم و سنگ‌هاست حفظ کنید. بر آن [آتش] فرشتگانی خشن [و] سختگیر [گمارده شده] اند»، از این نمونه هستند. از این جهت، ملائکه نیز همانند سایر موجودات حشر دارند، اما مطلب قابل توجه، این است که در هیچ‌یک از این آیات، حشر ملائکه به دلیل مؤاخذه و حسابرسی به اعمال آن‌ها نیست، بلکه در راستای رسیدگی به حساب دیگران و انجام مأموریت‌هایی است که خداوند

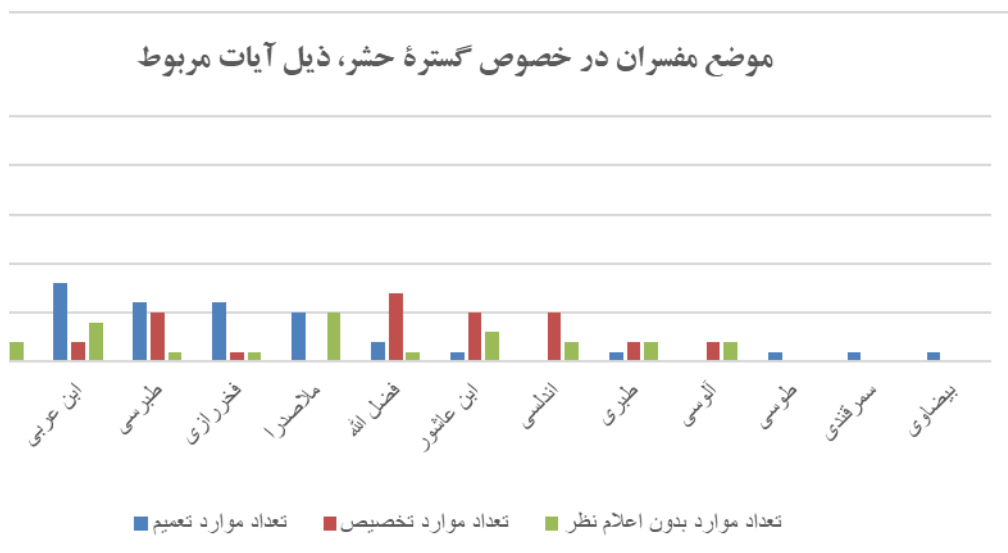
به آن‌ها محول نموده است. گفتار تمامی مفسران نیز در همین راستا است. از این رو، حشر ملائکه صرفاً به معنای حضور است.

۳. تحلیل و تطبیق

پس از بیان آیات قرآنی در گستره حشر، ذکر چند مطلب ضرورت می‌یابد:

۳,۱. موضع مفسران در خصوص درخصوص گستره حشر

بررسی آراء مفسران ذیل آیات مربوط به گستره حشر، بیانگر دو موضع از سوی ایشان است؛



الف. اختصاص حشر به انسان: فضل‌الله، اندلسی و ابن‌عاشور به ترتیب از افرادی هستند که غالب آیات مرتبط با حشر را درباره انسان می‌دانند. پس از ایشان آراء طبرسی در اختصاص حشر به انسان، قابل توجه است. لکن دیدگاه غالب وی، عمومیت معاد و حشر است. آلوسی نیز در غالب مواردی که اظهار نظر نموده، حشر را مختص انسان دانسته است.^۱

^۱ نظر به ذکر تفصیلی آراء همه مفسران مذکور، ذیل آیات مربوط، از بیان آن در این بخش خودداری شد.

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین/ ۳۶۹

ب. تعمیم حشر به غیرانسان: مطالعه رویکرد مفسران نشان داد که؛ علامه طباطبائی بیشترین توجه و دقت نظر را در مورد آیات حشر و تعمیم آن به تمام موجودات داشته است. وی در قریب به اتفاق موارد با استدلالهای نقلی و عقلی به اثبات این مهم پرداخته است. پس از او، ابن عربی نیز با اعلام نظر نکرده، یا اینکه غالباً حشر را فراگیر به همه موجودات می داند که مورد دوم بیش تر است. فخر رازی نیز در موارد متعدد حشر را به تمام موجودات تعمیم می دهد. اگرچه در مواردی نیز سخنی نقل نکرده و در مواردی اندک نیز آن را مختص انسان می داند. در این میان صدر المتألهین با استناد به ادله عقلی متقن به اثبات این مهم پرداخته، اگرچه در تفسیر القرآن الکریم وی، تفسیر هیچ یک از آیات مربوط به حشر نیامده، اما مشاهده سایر آثار وی به ویژه الحکمة المتعالیه نشان می دهد که دیدگاه قطعی وی عمومیت معاد و حشر تمام موجودات بر اساس مرتبه وجودی آنهاست. لذا، در مواردی که نظری از وی مشاهده نمی شود به دلیل عدم وجود تفسیر از وی ذیل آیات مربوط است، نه عدم اعتقاد وی به این مهم، این مطلب در مورد سایر مفسران هم می تواند صادق باشد. سایر مفسران همچون شیخ طوسی، سمرقندی و بیضاوی یا اعلام نظری نداشته یا عمومیت حشر را بیان نموده اند، لکن این موارد اندک است.

۳,۲. تقسیم بندی آیات از منظر ذکر یا عدم ذکر فلسفه حشر

الف. عدم ذکر فلسفه حشر: دسته ای از آیات بدون اینکه به ذکر علت حشر بپردازند، صرفاً بر عمومیت آن دلالت دارند. آیاتی که عبارات «يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ»، «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا» و «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا» (سبأ/۴۰) در آن آمده، آیاتی که با جملاتی نظیر «وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ» (مائده/۱۸) و «وَالِلَّهِ الْمَصِيرُ» (نور/۴۲) صیوررت تمامی مخلوقات به سوی خداوند را بیان می کند، آیات «إِنِّ إِلِي رَّبِّكَ الرَّجْعِي» (علق/۸) و «وَأَنَّ إِلِي رَّبِّكَ الْمُنْتَهَى» (نجم/۴۲) که رجوع و انتها را به طور مطلق آورده، آیات «يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» (شوری/۷)؛ «و از روز گرد آمدن [خلق] - که تردیدی در

آن نیست بیم دهی؛ گروهی در بهشتند و گروهی در آتش» و «يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ» (تغابن/۹)؛ «روزی که شما را برای روز گردآوری، گرد می‌آورد»، که از قیامت با عنوان یوم‌الجمع یاد کرده، در این راستا هستند.

ب. ذکر فلسفه حشر: گروهی از آیات، به فلسفه حشر نیز پرداخته‌اند که به شرح ذیل است؛

۳،۲،۱. غایت‌مندی خلقت

از مهم‌ترین دلایل مذکور، بیهوده نبودن آفرینش است. این استدلال از آیات «ما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ..» (احقاف/۳)، «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (انبیاء/۱۶) و «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا» (ص/۲۷) برداشت می‌شود. مطابق این آیات، لازمه عبث نبودن آفرینش، هدف داشتن آن است، وقتی خلقت و وجود اشیاء بیهوده نباشد، پس حتماً هر موجود غایتی دارد و به‌سوی آن در حرکت است. که این غایت لزوماً باید کامل‌تر از ذی غایت باشد (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۲۰۳). و در این میان تنها هدفی که هم با عدل و هم حکمت الهی سازگار است، معاد تمام موجودات به سوی اوست.

۳،۲،۲. سرآمد داشتن همه موجودات

دومین استدلال، اجل مسمی داشتن همه موجودات است. به این صورت که همه خلایق دارای سرآمد معین هستند. در واقع اجل مسمی زندگی جاودان هر موجودی نزد خداوند است و اختصاص به انسان ندارد و این مهم، تنها با معاد محقق می‌شود. آیات «ما خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» (روم/۸)، «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر/۲۱) مؤید این مطلب هستند.

۳،۳. مراتب حشر

از مطالعه آیات و آراء مفسران، معلوم می‌گردد که حشر دارای مراتب است و بسته به نوع موجودات، مراتب حشر نیز متفاوت خواهد بود.

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی / روحی، زرین/ ۳۷۱

۳،۳،۱. حشر همراه با حسابرسی و مؤاخذه

در موجوداتی که دارای قدرت اختیار و انتخاب بوده و لذا مکلف هستند، حشر علاوه بر حضور، با حسابرسی و مؤاخذه نیز همراه است. واضح است که انسان‌ها در این دسته قرار دارند. حشر حیوانات نیز از این نمونه است. لکن همان‌طور که علامه طباطبائی بیان می‌کند، اگرچه وجه اشتراک انسان با حیوان در حشر، داشتن شعور و اراده است، در عین حال با توجه به تفاوت آن‌ها از جهت میزان ادراک و شعور، کیفیت و کمیت حسابرسی هم متفاوت خواهد بود (نک. طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۷۹).

۳،۳،۲. حشر به معنای حضور صرف

برخی موجودات در قیامت صرفاً حضور دارند و هیچ‌گونه مؤاخذه و حسابرسی در مورد آن‌ها وجود نخواهد داشت. همان‌طور که بیان شد، ملائکه از این دسته موجودات هستند که حشر آن‌ها به منظور رسیدگی به حساب دیگران و انجام امور محوله از ناحیه خداوند است. جماداتی همچون بت‌های مورد پرستش کافران و... نیز از این دسته هستند که بنا به گفته برخی مفسران، به جهت نظاره مؤاخذه پرستندگان، در محشر حضور دارند. بر این اساس، نتیجه هر حشری الزاماً پاداش، عقاب و محاکمه نیست. بلکه بسته به اینکه حشر مربوط به کدام دسته از موجودات باشد، معنای آن نیز متفاوت می‌شود. لذا، می‌توان گفت حشر همراه با حسابرسی همان معنای معاد را دارد، در حالی که حشر نوع دوم، این چنین نیست.

۴. نتیجه‌گیری

دست‌آورد جستار حاضر در زمینه آراء مفسران به‌ویژه ابن عربی، صدر المتألهین و علامه طباطبائی در مورد گستره معاد و حشر به شرح ذیل است:

- ۱- برخی مفسران حشر را مختص انسان و برخی دیگر آن را به تمام موجودات تعمیم می‌دهند. در این میان، ابن عربی معتقد است که همه مخلوقات اعم از انسان، حیوانات، نباتات و جمادات، به دلیل نیاز و فقر الی الله، به‌سوی خداوند محشور می‌شوند؛ استناد وی آیات قرآن، روایات و توجه به وحدت وجود و ظهور کلی هستی در قیامت است. ملاصدرا نیز

ضمن فراگیر دانستن حشر برای تمامی مراتب وجود، بر این باور است که همه موجودات اعم از عقول، نفوس، حیوانات، نباتات و جمادات هر کدام متناسب با نحوه و مرتبه وجودی خود محشور می‌شوند. وی حشر را ظهور بواطن و ملکات موجودات در عالم قیامت می‌شمرد. استناد به مبانی عرفانی و فلسفی همچون استقلال و کلیت وجود و ضرورت بازگشت هستی به منشأ غایت از ادله وی در اثبات این مهم است. علامه طباطبایی نیز این تعمیم را با استناد به استدلال‌های درون قرآنی، همچنین براهین عقلی در ارتباط با اغلب آیات مذکور اثبات می‌نماید. می‌توان گفت در میان مفسران وی بیش‌ترین عنایت را به آیات دال بر عمومیت معاد داشته است.

۲- پذیرش اصل حشر برای انسان، استناد به آیات دال بر «خلقت و اعاده» و «غایت‌مندی آفرینش» در تعمیم حشر و اعتقاد به حشر ملائکه و جمادات به معنای حضور، از مهم‌ترین وجوه اشتراک مفسران درباره گستره حشر است. با این حال، در تعیین گستره حشر (اختصاص به انسان یا تعمیم به غیر)، نوع استدلال در اثبات حشر غیر انسان (نقلی و عقلی)، فلسفه حشر حیوانات (نمادین بودن یا به منظور قصاص و یا داورى) با هم تفاوت دارند.

۳- اگرچه برخی مفسران برخلاف ظاهر آیات عمل نموده و حشر را مختص انسان دانسته‌اند، اما این دیدگاه قابل قبول نیست. علاوه بر این، استدلال‌هایی درون قرآنی همچون هدفمند بودن جهان طبیعت، سرآمد داشتن همه موجودات، درک و شعور داشتن که بر عمومیت معاد و حشر دلالت دارد، این دیدگاه را تأیید نمی‌کند.

منابع

- قرآن کریم
- آلوسی، محمود (۱۴۱۵)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (۱۴۲۰)، *تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.

گستره معاد و حشر موجودات با تأکید بر آراء ابن عربی، صدر المتألمین و علامه طباطبائی / روحی، زرین / ۳۷۳

- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۲)، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ اول.
- ابن عربی، محمد بن علی (بی تا)، الفتوحات المکیه، بیروت، دار الصادر، چاپ اول.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۱۰)، رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، دمشق، مطبعة نصر.

- اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دارالفکر.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸)، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.

- توازیانی، زهره (۱۳۹۵)، «دیدگاه حکیم ملاصدرا درباره حشر انسان و حیوان با نظر به مستندات قرآنی آن»، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه الزهرا.

- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴)، الصحاح اللغة، بیروت، دارالعلم للملایین.
- حسینی، حسن (۱۳۹۹)، «جستاری در باب حشر حیوانات و جمادات در قرآن با تأکید بر آرای علامه طباطبائی»، دوره ۱۱، شماره ۴۳.

- دیباجی، محمد علی، مسلم شوبکلانی (۱۳۹۰)، «واکاوی مسئله حشر حیوانات از دیدگاه ملاصدرا»، آیین حکمت، سال سوم، شماره ۱۰.

- زمخشری، محمود (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی.
- زینلی، روح الله (۱۳۹۰)، «حشر حیوانات از دیدگاه علامه طباطبائی و فخر رازی»، مشکات، شماره ۱۱۳.

- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶)، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، بیروت، دارالفکر.
- سورآبادی، عتیق بن محمد (۱۳۸۰)، تفسیر سورآبادی، تهران، فرهنگ نشر نو، چاپ اول.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (۱۴۰۰)، شواهد الربوبیه، ترجمه: جواد مصلح، انتشارات

سروش، چاپ دهم.

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ سوم.

- طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی التفسیر القرآن*، قم، انتشارات جامعۀ مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم.

- طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۹)، *رسائل التوحیدیه*، بیروت، مؤسسه النعمان.

- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *التبیان فی التفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۲۴. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

- فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹)، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک للطباعه والنشر.

- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۴)، *العین*، قم، انتشارات هجرت، چاپ دوم.

- فیض کاشانی، ملاحسن (۱۴۱۶)، *الأصفی فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

- کلانتری، علی اکبر (۱۴۰۱)، «بررسی تفسیری مکلف بودن حیوانات و محشور شدن آن‌ها در

آیۀ ۲۸/انعام»، *مطالعات تفسیری*، سال ۱۳، شماره ۵۰.

- لطفی، رحیم، محمد داود کریمی (۱۳۹۴)، «حشر حیوانات از منظر عقل و نقل»، *کلام*

اسلامی، دوره ۲۴، شماره ۹۶.

- مدحجی، زهرا (۱۳۹۶)، «بررسی مسئله حشر و حساب کائنات غیر از انسان و مبانی آن در

حکمت متعالیه و آیات و روایات»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*، قم، دانشگاه قم.

- میرباقری، محمد، شاکر لوائی (۱۳۹۹)، «ضرورت حشر موجودات و بررسی تفصیلی حشر

حیوانات از دیدگاه حکمت متعالیه»، *پژوهش‌های مابعدالطبیعی*، سال اول، شماره ۲.

- نظریور ده برآفتاب، بهجت (۱۳۹۸)، «معاد همگانی از نگاه مفسران فریقین»، *پایان‌نامه*

کارشناسی ارشد، یاسوج، دانشگاه یاسوج.