

## الصراط المستقیم

عبدالله صلواتی\*

الصراط المستقیم / اثر حکیم الهی میرداماد؛ تصحیح علی اوجیبی. -  
تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۱.

چکیده

الصراط المستقیم از جمله آثار فلسفی مهم میرداماد، بانی نظام فلسفی جدیدی موسوم به حکمت یمانی است. وی در این کتاب، دیده‌گاه‌ها و اندیشه‌های خود را دربارهٔ برخی از مباحث و مسائل فلسفی، تبیین می‌کند. او علم حق تعالی به جزئیات را نزد حکما به نحو کلی مطرح می‌کند. در نظر وی تنها برهان قابل پیروی است و ظن و تقلید در حوزه تفکر فلسفی جایگاهی ندارد. وحدت حمل را بر وحدت هشتگانه تناقض می‌افزاید. علاوه بر اقسام پنجگانه تقدّم و تأخّر، قسم دیگری را به نام تقدّم سرمدی در واجب تعالی و تقدّم غیر سرمدی در ممکنات مطرح می‌کند. در نظر وی، عالم قدیم نیست و نظریهٔ قدّم حکمای پیشین را تنها در حوزهٔ حدوث ذاتی می‌پذیرد. او برای ارائهٔ تفاسیر هستی‌شناسانه و تطابق آن با شریعت، حکمت یمانی را طرح‌ریزی می‌کند که مبتنی بر برهان و شهود است و دریافتن منشورات عقلی و فهم مشهودات عرفانی، عقل‌رها از وهم را فاعل شناسا مطرح می‌کند و تلطیف سرّ را در انسان، شرط برخورداری از استحکام و تقویم فکری می‌داند.

\*. کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی.

کلید واژه: صراط مستقیم، میرداماد، حادث، قدیم، حرکت، زمان، حکمت یمانی.

میرداماد (۹۷۰ - ۱۰۴۱ ه. ق) مشهور به معلم سوم، از حکمای نامدار عصر صفوی، استاد ملاصدرای شیرازی و دشوارنویس ترین فیلسوف مسلمان با آرای ابداعی، ابتکاری و نادر، فارابی را شریک خود در تعلیم و تصحیح فلسفه، بوعلی را شریک خود در ریاست حکمای اسلام و شیخ اشراق را شیخ اتباع رواقیون و اشراقیون می‌دانست. او معتقد بود که هیچ یک از نظام‌های فلسفی پیشین پخته و مستوی نیست. از این رو کوشید تا نظام فلسفی جدیدی را پی‌ریزد که بر برجستگی‌ها و ویژگی‌های مثبت نظام‌های فلسفی مشاء و اشراق مبتنی بوده و با آموزه‌های شیعی در هم آمیخته باشد. وی با الهام از حدیث شریف «الایمان یمانی و الحکمة یمانیة» نظام فلسفی خویش را حکمت یمانی نامید.

صراط مستقیم از جمله آثار فلسفی مهم میرداماد است که دربارهٔ مسائلی چون ربط حادث به قدیم، ماهیت و اقسام حرکت، چیستی زمان و علم حق قبل از ایجاد، بحث می‌کند. بنابر گزارشی که وی در مقدمه کتاب بیان می‌کند اثر حاضر دارای «وصیة» چند «مساق» و «تختمه» است در حالی که در این کتاب تنها وصیت و بخشی از مباحث مساق اول به چشم می‌خورد.

صراط مستقیم تلاشی است جهت پاسخ به مسأله ربط حادث به قدیم؛ به این بیان که بنابر سنخیت علت و معلول با تغییر در علت، معلول هم باید متغیر باشد و بالعکس و با ثبات معلول، علت هم باید ثابت باشد و بالعکس. میرداماد با استفاده از حکمت یونانی و یمانی به حل این مسأله می‌پردازد. (ر. ک ص ۳)

اثر حاضر دارای یک وصیت است که در آن اهمیت علم در سفر به عالم عقلی بیان می‌شود و سپس در «ایقاظ عقلی» نیازمندی علم الهی به برهان صحیح و کشف صریح مطرح می‌گردد و دارای یک مساق است که در آن دو «نزع» مطرح است، در نزع اولی اوجیه وجود و احوال موجود و مسائل مربوط بدان بحث می‌شود. و در نزع دوم انحاء حدوث زمانی مطرح می‌گردد و هر نزع دارای فصولی است. فصل‌های مساق اول عبارتند از: (۱) امتداد زمانی، (۲) استیناف قول در امر زمان، (۳) استنقضاء در آن سیال و حل شکوک وارده بر زمان، (۴) تحقیق معانی دهر و سرمد و بیان متی در اشیاء و فرق زمانیات و اشیاء غیر زمانی، (۵) تحقیق ازل و ابد و بقا و سرمد و تحصیل تناهی امتداد

زمانی، ۶) انواع حدوث زمانی، ۷) کیفیت تلبس متحرک - در زمان حرکت - به مقوله‌ای که در آن حرکت می‌کند.

میرداماد برای تأیید گفتارش در صراط مستقیم به نحو چشمگیری از گفتار پیشینیان مانند ابن سینا - به ویژه در التعلیقات، شفا، نجات و... -، فارابی، خواجه نصیر طوسی و نیز گفتار اقدمین همانند افلاطون، ارسطو و... استفاده می‌کند. و علاوه بر تأیید گفتارش، از بیانات آنها جهت تحلیل و تفسیر بهره می‌جوید. وی در مواردی از آیات و روایات بهره می‌جوید البته استفاده از آیات و روایات در مباحث فلسفی نزد حکما و عرفای اسلامی متداول بوده است اما این روند تا قبل از میرداماد به ویژه در حکمت مشائی نمود چندانی نداشت اما شیخ اشراق و پس از او میرداماد به نحو جدی و فراوان از آیات و روایات استفاده می‌کنند. و استفاده از آیات و روایات در حکمت متعالیه توسط ملاصدرای شیرازی به اوج خویش می‌رسد.

۱. علم حق به جزئیات به نحو کلی است: اگر چه حکما علم حق را متعالی از ادراک حسی و خیالی - که متکثر و متغیرند - تلقی می‌کنند اما آنها حق تعالی را عالم به شخصیات و امور جزئی متغیر می‌دانند و بر آن باورند که خدای عالم به همه موجودات - خواه کلی یا جزئی، سرمدی و دهری یا زمانی - به یکباره و دائماً به علمی بسیط و مقدس عقلی و غیر زمانی، عالم است و آنچه برای ما در زمان معینی محسوس است برای حق معقول همیشگی است، البته نه به دوام زمانی بلکه به دوامی متعالی از دوام زمانی. بنابراین همان طور که وجود حق قابل مقایسه با غیر نیست علم او نیز قابل سنجش با هیچ علمی نیست. (ر.ک ص ۱۳۲) و برای حقیقت گزارش خویش به گفتار بوعلی در تعلیقات و فارابی در فصوص الحکم و خواجه در نقد المحصل استناد می‌کند (ر.ک ص ۱۳۲ - ۱۳۶). بنابراین میرداماد، علم حق تعالی به جزئیات را نزد حکما به نحو کلی مطرح می‌کند چنانکه بوعلی در اشارات (ج ۳، ص ۳۱۵) می‌گوید: «فالواجب الوجود یجب أن لا یكون علمه بالجزئیات علماً زمانياً حتى یدخل فیه الآن و الماضي و المستقبل فیعرض لصفة ذاته أن تتغیر بل یجب أن یكون علمه بالجزئیات علی الوجه المقدس العالی عن الزمان و الدهر». اما به نظر میرداماد، غزالی و همفکرانش بر آن باورند که حکما علم به جزئیات را در حق تعالی نفی می‌کنند. وی چنین استنادی از سوی غزالی را تنها از راه تحریف کلام و عدم فهم گفتار اساطین حکمت می‌داند. (ر.ک ص ۱۳۴ - ۱۳۵)

۲. چگونگی ادراک بشری از صفات الهی: وی در صراط مستقیم بیان می‌کند که حق تعالی برتر از آن است که به صفت بقا آراسته باشد بلکه او محیط به بقا است - و بقا همه بدوست - و نیز حق تعالی تمام نیست بلکه فوق تمام است و در یک بیان کلی می‌فرماید ما از صفات حقیقی حق تعالی، چیزی جز طبیعت امکانی نمی‌فهمیم در حالی که صفات حقیقی و آن چه در عالم ربوبی است حقیقتی قائم به ذات و مجهول الکنه و واجب الوجود است که عقل قادر به اکتناه آن حقایق نیست بنابراین مثل ما در فهم حقایق آن سوئی - به ویژه صفات الهی - مثل مگسی است که وجود کامل را دارای بال می‌داند بنابراین حق تعالی را موجدی می‌داند که دارای بال است. وی برای تأیید گفتارش سه روایتی از امام باقر - علیه السلام - استناد می‌کند. (ر. ک صص ۱۶۰ - ۱۶۱)

۳. تبعیت از برهان: وی مانند تمامی حکما، تنها برهان را قابل پیروی می‌داند. به نظر او ظن و تقلید در حوزه تفکر فلسفی جایگاهی ندارد (ر. ک ص ۲۱۷) و بدین سبب از فلاسفه و حکمایی که صرفاً به تقلید از اندیشمندان پیشین اهتمام داشته‌اند انتقاد می‌کند. (ر. ص ۲۰۶)

۴. افزودن وحدت حمل بر وحدات هشتگانه تناقض: برخلاف باور برخی که وحدت حمل و طرح حمل اولی و شایع صناعی را از ابتکارات صدرالمتألهین تلقی می‌کنند، باید دانست که وحدت حمل مسأله‌ای است که قبل از صدرا مطرح بوده است چنانکه میرداماد در صراط مستقیم، وحدت حمل را بر وحدات هشتگانه تناقض می‌افزاید. عباراتی که ملاصدرا در مسأله حمل اولی و شایع استفاده می‌کند بسیار نزدیک به عبارات صراط مستقیم است، چنانکه در صراط مستقیم آمده: «کل مفهوم یحمل علی نفسه بالحمل الأولی الذاتی إلا أن طائفة من المفومات تحمل علی انفسها بالحمل العرضی - که در بخش تعلیقات از حمل عرضی به حمل متعارف یاد می‌کند (ر. ک ص ۲۹۸) - ایضاً کالموجود المطلق و الممكن العام و المفهوم و الکلی و امثالها و طائفة منها لا تحمل علی انفسها ذلك الحمل الأولی فقط کالجزئی و اللامفهوم و اللاممكن و عدم العدم و اشباهها و لذلك اعتبر فی وحدات التناقض وحدة الحمل ایضاً» (ر. ک ص ۳۴) و در اسفار اربعه (ج ۱ صص ۲۹۳ - ۲۹۴) پس از ذکر اقسام حمل اولی ذاتی و شایع صناعی، بیان شده:

فکثیرا ما یصدق و یکذب محمول واحد علی موضوع واحد بل مفهوم واحد علی نفسه بحسب اختلاف هذین الحملین، کالجزئی و اللامفهوم و

الاممكن بالإمكان العام و اللاموجود بالوجود المطلق و عدم العدم و الحرف و الشريك البارى و اجتماع النقيضين و لذلك اعتبرت فى التناقض وحدة اخرى سوى الشروط الثمانية المشهورة و تلك هى وحدة الحمل....

البته باید توجه داشت که ملاصدرا، وحدت حمل را به نحو جدی مطرح می‌کند و از آن در حل بسیاری از مسائل فلسفی، همچون وجود ذهنی (اسفار ج ۲ صص ۲۹۴ - ۲۹۵ و نیز شواهد الربویة صص ۲۹ - ۳۰) و... بهره می‌جوید.

۵. تقدم سرمدی و دهري: میرداماد در صراط مستقیم علاوه بر اقسام پنجگانه تقدم و تأخر، قسم دیگری را به نام تقدم سرمدی در واجب تعالی و تقدم غیر سرمدی در ممکنات مطرح می‌کند و بیان می‌دارد که «إن الواجب تعالی متقدم على الزمان بل على العالم كله ذلك التقدم (أى: التقدم السرمدية)» (ر. ک ص ۲۰۱) و استیحاش از پذیرش تقدم سرمدی را چیزی جز نافرمانی از عقل و اطاعت و هم نمی‌داند (همان). حدوث دهري با تقدم و تأخر دهري تبیین می‌شود و حدوث سرمدی با تقدم و تأخر سرمدی.

۶. نفی قدم عالم: در نظر وی، عالم قدیم نیست و نظریه قدم حکمای پیشین را تنها در حوزه حدوث ذاتی می‌پذیرد و آغاز زمانی نداشتن برای عالم را مستلزم اطلاق قدم بر عالم نمی‌داند زیرا عالم مسبوق به عدم بالذات و ذات فاعل است پس عالم حادث است نه قدیم و برای تأیید سخنش به کلام شیخ در اجوبة المسائل اشاره می‌کند، آنجا که شیخ می‌گوید:

كل ما تعلق وجوده بغيره و مبدأ وجوده فهو مسبوق في ذاته و كل مسبوق في ذاته فغير قديم اللهم إلا أن يعنى بالقديم ما لم يسبق بزمانٍ إما على الإطلاق و إما بالقياس (ر. ک ص ۲۱۱)

و نیز در شفاء و نجات آمده: «كل معلولٍ محدث و ليس حدوثه إنما هو في آن من الزمان بل هو محدث في جميع الزمان و الدهر» (همان) بنابراین میر، قدم عالم را در لسان حکما به نفی آغاز زمانی تفسیر می‌کند و قدم عالم را با این تفسیر یکی از امهات مسائل فلسفی می‌داند که در مورد آن اختلافی بین حکمای پیشین و متأخر نیست. (ر. ک ص ۲۱۳)

۷. حکمت یمانی و رهائی از وهم: همان طوری که مطرح شد میرداماد برای ارائه تفاسیر هستی شناسانه و تطابق آن با شریعت، حکمت یمانی را طرح ریزی می‌کند که مبتنی بر برهان و شهود است و در یافتن منشورات عقلی و فهم مشهودات عرفانی، عقل

رهای از وهم را فاعل شناسا مطرح می‌کند. و تلطیف سر را در انسان شرط برخورداری از استحکام و تقویم فکری می‌داند. وی در موارد متعددی برای فهم مطالب رصین حکمی، سالک را به تلطیف سر و رهایی از دخالت وهم دعوت می‌کند به عنوان مثال می‌گوید: «و هذا من العجائب التي يهوج تصورها الى لطف قريحه» (ر.ک ص ۱۳۰) و نیز می‌فرماید: «و هذا مما يهوج الى تلطيف للسر» (ر.ک ص ۱۴۴ و ۱۹۹). وی در مواردی جهت نگهداری و حفظ مطالب عمیق فلسفی - که توسط عقل حاصل شده است - به دوری از وهم و شکوک ناشی از آن سفارش می‌کند. (ر.ک ص ۲۱۸)

### روی آورد میرداماد در نفی قدم عالم

بنا بر آنکه شرایع و ادیان بر حدوث عالم اجماع کرده‌اند و با توجه به اینکه حکمت یمانی بر سازگاری با زمان تعالیم دینی و شیعی تأکید دارد، میرداماد بر آن شده علاوه بر حدوث ذاتی عالم، قدم عالم را به نفی آغاز تفسیر کند و حدوث دهری برای عالم ماده مطرح کند. به این بیان که موجودات عالم دارای سه وعای وجودی‌اند که عبارتند از: ۱) زمان، که وعای موجودات مادی است ۲) دهر، که ظرف مجردات و عقول است ۳) سرمد، که ساحت وجود واجب تعالی و صفات اوست.

و این سه وعاء وجودی در طول یکدیگرند؛ به این ترتیب که زمان مرتبه نازله و دهر وعاء مافوق آن است و سرمد محیط آن دو. لذا اگر چه مادیات آغاز زمانی ندارند اما از یک آغاز فرا زمانی به نام دهر برخوردارند و همچنین مجردات و عقول مسبوق به سرمدند پس حدوث سرمدی دارند، بنابراین موجودات هر یک از مراتب مادی مسبوق به عدم در مرتبه بالاتر هستند. (ر.ک مقدمه ص بیست و شش)

ملاصدرا شیرازی نیز در تلاشی همسو با استادش در سازگاری فلسفه با شریعت بر آن شده تا عالم را یکپارچه حادث معرفی کند. به این بیان که علم منحصر در عالم ماده است و مفارقات و عقول همگی در صقع ربوبی واقع‌اند و بنا بر حرکت جوهری، متن و جوهر عالم ماده، یکپارچه حرکت، تغیر و تصرم است و هر جزئی از حرکت، مسبوق به عدم لاحق و سابق است. بنا بر این علم منحصر در عالم ماده است مسبوق به عدم زمانی است و حادث زمانی است. البته فیض حق، قدیم - ازلی و ابدی - است اما مفاض، حادث زمانی و به حسب ذات، سیال است. (مقدمه اصول المعارف ص ۲۴۹، ۲۵۲ با تصرف)

رهایی از وهم و فهم مسائل اصیل فلسفی و عرفانی

بسیاری از اشکالاتی که از سوی عرفا بر عقل وارد می‌گردد متوجه عقل متعارف است نه مطلق عقل. زیرا عرفا غالباً با فلاسفه و عقلایی مواجه بوده‌اند که به مراتب عالیۀ عقل بار نیافته و در حد همان عقل متعارف مانده بودند. چنانکه ابن عربی در مخالفت با عقل، با عقل رسمی و استدلالی سرستیز دارد؛ آن هم عقل استدلالی که واهمه و خیال در احکام آن مداخله کرده و عقل را از دستیابی به بسیاری از حقایق محروم کرده است. همان طوری که خود تصریح می‌کند با فکر طبیعی که همنشین خیال است مخالف است نه با اصل عقل (فتوحات، ج ۲، ص ۳۰). و در برخی موارد آن عقلی را که از قیود فکری و مزاجی رهانیده شده را شایستهٔ واردات کشفی عقلی می‌داند (انشاء الدوائر، ص ۳۵) و در بسیاری از موارد در آثارش از دلیل و برهان بهره می‌جوید و برای عقل درجاتی قائل است. (فتوحات، ج ۲، ص ۶۶)

صدرا نیز عقل را دارای درجاتی می‌داند چنانکه می‌گوید:

همان طوری که مدرکات اوهام، اسرار برای قوای حسّیه‌اند مدرکات عقول، اسرار برای اوهام‌اند و مدرکات ناظرین و محققین، اسرار برای اوائل عقولند. و آنهایی که صاحبان عقول اخرویه‌اند، اسرار برای عقول دنیایی و علمای بحثی‌اند (مبدأ و معاد، ص ۴۷۲).

بنابراین می‌توان گفت عقل در مرتبهٔ نازله خویش با خیال و وهم همنشین است و عقل در این مرتبه شایستهٔ فهم مسائل رصین حکمی و عرفانی نیست اما عقل پس از رهایی از وهم و خیال و دخالت آن دو، قادر به فهم حقایق فراوانی خواهد بود و در مرتبهٔ بالاتر با منور شدن به نور هدایت (اسفار، ج ۲، ص ۳۰۰)؛ و نور الله (اسفار، ج ۲، پاورقی حکیم سبزواری، ص ۳۰۲) توان ادراک بسیاری از مباحث دشوار و اصیل حکمی - مثل مسأله توحید، وحدت و قیومیت حق - را دارا خواهد شد. به این سبب اساطین حکمت و عرفان، سالک را به تلطیف سر، احداث فطرت ثانیه و رها شدن از چنگال وهم دعوت می‌کنند. و اساساً فهم مسائل عمیق فلسفی و عرفانی که طور وراء طور عقل - که البته مراد طور وراء عقل رسمی و مفهومی است - تلقی می‌شوند نیازمند به فطرت ثانیه و رهایی از وهم هستند. (اسفار، ج ۱، ص ۸۷، با اندکی تصرف)

نکته قابل توجه آن است که علم در فرآیند رهاسازی نفس از بند وهم کارآمدتر از عمل است و با علم می‌توان سریع‌تر و راحت‌تر از چنگال وهم رهایی یافت. (ر.ک ص

۸) و از طرف دیگر رها شدن از وهم خود نقش اساسی در تعالیم علم دارد. و توقف علم و رها شدن از وهم بر یکدیگر به منزله دور نیست بلکه ایهام دور است زیرا علم مانند وجود مشکک است و درجاتی از آن متوقف بر رهایی از وهم و درجاتی دیگر مستلزم رهایی از وهم اند.

### تصحیح حاضر

اشکالات حروفچینی و ویراستاری در کتاب حاضر به نحو قابل توجهی اندک است که این امر از محاسن تصحیح به شمار می‌رود و نیز مصحح محترم در گزینش اصح عبارات - عباراتی که به واقع نزدیک ترند - تا حدود زیادی موفق بوده است. نسخه‌های مورد استفاده برای تصحیح به طور مفصل و با ذکر ویژگی‌های نسخه‌شناسی معرفی شده‌اند. در بخش پایانی کتاب، حواشی و تعلیقات مصنف ذکر شده که در ضمن آن مصحح نیز مآخذ بحث و توضیحات لازم را مطرح کرده است.

اما با توجه به استفاده چشمگیر مصنف از مستون پیشینیان در الصراط المستقیم تصحیح این اثر از جهت ارجاع منابع و مآخذ با دشواری خاصی همراه است. مصحح محترم نیز به این امر توجه کامل داشته و در اکثر موارد مآخذ اقوال را تا آنجا که امکان داشت بیان کرده است اما در مواردی مآخذ مطالب موجود در متن ذکر نشده است (ر. ک ص ۴۶، ۸۵، ۹۱، ۹۳، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۵۸، دو مورد، ۱۶۴، دو مورد، ۲۰۶ - ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۵، ...). در اثر حاضر در مواضع متعددی از تعلیقات ابن سینا نقل قول می‌شود اما مصحح در موارد نادری به تطابق متن نقل شده از تعلیقات با التعلیقات بوعلی می‌پردازد در حالی که تفاوت‌های زیادی بین آن دو وجود دارد. به عنوان مثال (ر. ک ص ۱۲۴ - ۱۲۵). متنی که از تعلیقات در صراط مستقیم نقل شده با متنی که از تعلیقات بوعلی و به تصحیح عبدالرحمن بدوی - همان کتابی که جهت تصحیح از آن استفاده شده - است در ۹ مورد اختلاف دارند در حالی که مصحح به یک مورد آن اشاره کرده است.

### منابع:

- ابن سینا. اشارات، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. اسفار اربعه، قم، مکتبه مصطفوی.



همو، شواهد الربويه، تصحيح سيدجلال آشتياني، مشهد، انتشارات دانشگاه، ۱۳۶۰.

همو، مبدأ و معاد، بيروت، دارالهادی، ۱۴۲۰.

- فيض كاشاني، ملامحسن: اصول المعارف، تصحيح سيدجلال آشتياني، قم، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، ۱۳۶۲.

- محيي الدين عربي: فتوحات مكبه، بيروت، دار الصادر.

انشاء الدوائر، ليدن، ۱۳۶۶.

- ميرداماد، محمد باقر: جذوات و موافيت، تصحيح علي اوجبي، تهران،

انتشارات ميراث مکتوب، ۱۳۸۰.

همو، الصراط المستقيم، تصحيح علي اوجبي، تهران، انتشارات ميراث مکتوب،

۱۳۸۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی