

بررسی نظریه حشر صدر المتألهین

در عرفان ابن عربی*

- مهدیه نزاکتی علی اصغری^۱
- سیدمرتضی حسینی شاهرودی^۲
- علیرضا کهنسال^۳

چکیده

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

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

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

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

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

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

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

مقدمه

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

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

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

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

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

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

(همان: ۱۹؛ همو، ۱۴۲۲: ۲۰/۱).

۱. حشر در لغت

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

۲. زمین حشر

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

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

۳. انواع مختلف خلائق در حشر

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

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

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

۳. «و به سوی او برانگیخته می‌شوید».

نفسشان غالب شده است، به سوی اسمی از اسماء الهی که مناسب شأن وجودی‌شان است، صورت می‌گیرد (همو، ۱۳۸۵: ۴۰۵): «كُلُّ يَعْملُ عَلَى شَاكِلَتِهِ»^۱ (اسراء/ ۸۴).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

۴. مواقف حشر

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

۴-۱. بعث

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

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

۲-۴. نشر کتب و صحائف

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

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

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

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

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

۳-۴. حسابرسی

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

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

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

﴿يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ قرار گرفته‌اند، می‌داند.

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

۴-۴. صراط

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

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

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

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

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

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾^۱ (انعام / ۱۵۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۳۶) و داستان پیامبر ﷺ را - که پس از تلاوت این آیه، خط مستقیمی به منزله صراط توحید و پیروی از ائمه، و خطوط معوجی در اطرافش به منزله روش‌های ضالین ترسیم نمود (همان: ۴۳۷؛ ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۲-۴۰۳) - بیان می‌نماید که ملاصدرا از این داستان نتیجه می‌گیرد که مشرکان بر روی این صراط نیستند و شخص موحّد فاسق هم به مقدار خطایش در جهنم معذب است و خالد نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۳۷) و ابن عربی نتیجه می‌گیرد که این خطوط همان صراط توحید و لوازم آن می‌باشد؛ زیرا طبق سخن پیامبر ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ»^۲ فقط خدا می‌داند که چه کسی کلمه «لا إله إلا الله» را از روی اخلاص بیان نموده است (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۴۰۳-۴۰۲).

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

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

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

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

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

۴-۴-۱. انواع صراط

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

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

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

۲. سوره هود مرا پیر و فرسوده کرد؛ زیرا آیه «فَاسْتَقِيمْ كَمَا أُمِرْتُ» در آن آمده است.

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

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

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

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

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

۲-۴-۴. مواقف صراط

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

۵-۴. میزان

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

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

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

۴-۶. شفاعت

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

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

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

۵. اعراف

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

۶. ذبح مرگ

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

۱. «داخل بهشت شوید».
 ۲. «همه را از علائم و سیمایشان می‌شناسند».

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

نتیجه‌گیری

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

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

کتاب‌شناسی

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