

Sophia Perennis

Print ISSN: 2251-8932/Online ISSN:2676-6140

Web Address: javidankherad.ir

Email: javidankherad@irip.ac.ir

Tel: +982167238208

Attribution-NonCommercial 4.0 International

(CC BY-NC 4.0)

Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS*The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy*

Vol. 20, Number 1, spring and summer 2023, Serial Number 43

A new analysis of Sarat's (Path) station based on the mystical perception of transcendental wisdom

pp. 255-277

DOI: 10.22034/IW.2023.403445.1699

seyedeh zahra Mousavi baygi*

Sayed Mortaza Hosseini**

Abbas Javareshkian***

Abstract

The history of wisdom is showing that the knowledge of resurrection and discussions about it, has alPaths been among the most attractive problems among thinkers. Among them, Sadr al-Mutalahin is one of the most successful Muslim thinkers

* PhD student of transcendent philosophy, Ferdowsi University of Mashhad. E-mail: zmousavibaygi@gmail.com

** Professor, Department of Islamic Philosophy. Ferdowsi University of Mashhad. E-mail: shahrudi@um.ac.ir

*** Associate Professor, Department of Islamic Philosophy, Ferdowsi University of Mashhad. E-Mail: javareshki@um.ac.ir

Recived date: 21/6/2023

Accepted date: 12/9/2023

who provided a rational analysis and explanation about many situations of the resurrection. Among the stations that Mulla Sadra has analyzed rationally is Path's station. According to him, the reality of Path is nothing but the representation of the soul in the form of bridge over hell. While it seems that this unique reading of the Path, has some kind of incompatibility with the Path that is said in the religion. This research that is written in analytical-descriptive method, is proved that according to Sadra's philosophical foundations and religious texts, the visible path is, without any allegory, one of the manifestation of Muhammadan reality, and what Sadr al-Mutalahin says about the path is actually the quality of passing through the it. In this Path, in the present research, while presenting a new interpretation of the visible path in the resurrection, Mullah Sadra's view of Sarat (with a slight change and in a Path compatible with the mentioned reading) has been preserved.

Key word: Path, the essential movement of the soul, perfect human, physical resurrection.

Extended abstract

According to Muslim thinkers, the topics related to the hereafter are among the most important ideological topics; therefore, they have done many researches about it. Sadr al-Mutalahin is one of the most successful thinkers in this field. In addition to explaining and philosophizing, he has discussed the origin and totality of resurrection, physical resurrection and its stages, and in particular, the "Path". In this research, which is written in analytical-descriptive method, first, the theory of the theologians and then Mulla Sadra's view of the Path are discussed and finally, Sadr al-Mutalahin theory is corrected and completed. Based on the descriptions provided by the Qur'an and Narrations about the "Path", it is a bridge above hell and has many passes and positions. Also, religious texts describe this bridge as thinner than a hair and sharper than a sword. Although a group of thinkers considered these descriptions allegorical and did not accept them, but most of the thinkers accepted the "Path" in the same way without providing any analysis of it.

Mulla Sadra based on his own method of interpreting the holy text, at the same time, he strongly emphasizes the necessity of preserving the appearance of the Quranic verses, he also insists on understanding the inner meaning of religious teachings, therefore, he believes that "Path" has an inner and deep meaning in addition to its external meaning. He believes, the "Path" will be meaningful only beside to the moving existence. He refers to two kinds of existential and optional movement and explains that the "Path" in the resurrection is the appearance of voluntary human movement in this world. In this way, if a person in this world is on a path that ends in mercy and pleasure, then he is on the right path and if his end is disgrace, he is on an indirect path.

By reflecting on the explanation of Mulla Sadra and the descriptions presented in the religion, it seems that Mulla Sadra's reading of Path is not completely equal to what it said in the religious texts. Because the holy text speaks of the bridge that all people in the resurrection will see it in the same way. Whereas if the reality of Path is the appearance of the reality voluntary movement of humans, it cannot be seen in the form of a single bridge, that the beginning of which is the resurrection and the end of which is the heaven. It seems that according to the mystical rules in Transcendental Wisdom, the inner meaning of the "Path" that can be seen, is one of the manifestations of the Perfect Human being and the first manifest. This claim has several premises. The first premise is that all the gradation of being, from the arc of descent to the path of ascent, are the stages of returning to Allah. The second premise is that the nature of the Path is due to the walker. The third premise is that according to the strict mystical views, the existential truth of the Final Prophet is the first manifestation. The result is that, as in the arc of descent, the manifestations appears from the channel of the Muhammadan reality, also in the arc of the ascent, reaching to the Allah is possible only by passing through the path of Muhammadan reality. Based on this, the single and evident "Path" in the Resurrection is the emergence of the innermost of the complete human being, not all human beings. Based on this, the emergence of the voluntary movement of the human beings is actually the quality of crossing the Path.

This adaptation is also acceptable based on the principles of Mulla Sadra. Because he believes that everything that the soul experiences in the afterlife, it is happened in two spheres; cosmic and personal. On the other hand, Mulla Sadra believes that the levels of the soul correspond to the levels of the worlds of existence. In other words, the world of possibility with all its levels, it is a single object that is referred to it as a Great Man as the man is also a Great World. In this way, the "Path" has both cosmic and personal appearance. The self-Path is the voluntary movement of a person in the world, which appears in the level of horizons as the quality of crossing the bridge of resurrection and the universal path is the appearance of one facet of the perfect human being.

References

- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1366) (A), Tafsir al-Qur'an al-Karim, revised by: Muhammad Khajawi, Qom, Bidar.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1366) (b), explanation of the principles of al-Kafi, edited by: Mohammad Khajawi, Tehran, Ministry of Culture and Higher Education. Institute of Cultural Studies and Research (research institute).
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1368), al-Hikmah al-Muttaaliyyah fi al-Asfar al-Aqliyyah al-Qam, Qom, al-Mustafawi school.

- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1378) (A), al-Mahahir al-Ilahiyya fi Asrar al-Uloom al-Kamaliyya, edited by Seyyed Mohammad Khamenei, Tehran, Binad Hikmat Sadra.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1363), Mufatih al-Ghaib, edited by: Mohammad Khajawi, Tehran, Institute of Cultural Studies and Research of the Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1361), Arshieh, edited by: Gholam Hossein Ahani, Tehran, Moli Publications.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1360), al-Shawahid al-Rabbiyyah in al-Manahij al-Attawiyah, corrected by: Jalal al-Din Ashtiani, Mashhad, Al-Marqas al-Jamei publishing house.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1378)(b), three philosophical treatises, edited by: Jalal al-Din Ashtiani, Qom, Islamic Propaganda Office of Qom Seminary.
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim, (1354), Origin and Al-Ma'ad, correction: Seyed Jalal al-Din Ashtiani, Iranian Hikmat and Philosophy Association, Tehran.



این مقاله دارای درجه

علمی-پژوهشی است

مجله علمی جاویدان‌خرد، شماره ۴۳، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۲۵۵-۲۷۷

تحلیلی نوین از موقف صراط بر اساس تلقی عرفانی از حکمت متعالیه

سیده زهرا موسوی بایگی *

سید مرتضی حسینی **

عباس جوارشکیان ***

چکیده

تاریخ حکمت گواه آن است که شناخت حیات پس از مرگ و گفت‌وگو درباره آن همواره از معماهای محبوب اندیشمندان بوده است. در میان ایشان، صدرالمتألهین یکی از موفق‌ترین متفکران مسلمانی است که توانست درباره بسیاری از مواقف پس از مرگ تحلیل و تبیینی عقلانی ارائه کند. از جمله مواقفی که ملاصدرا به تحلیل برهانی آن پرداخته، موقف صراط است. به باور او حقیقت صراط، چیزی جز تمثل نفس در هیئت پُلی بر جهنم نیست،

* دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی گرایش حکمت متعالیه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه

فردوسی مشهد. رایانامه: zmousavibaygi@gmail.com

** استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی (نویسنده مسئول)، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه

فردوسی مشهد. رایانامه: shahrudi@um.ac.ir

*** دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی

مشهد. رایانامه: javareshki@um.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۳۱

درحالی که به نظر می‌رسد این قرائت از صراط، به‌تنهایی نوعی ناسازگاری با صراطی که در دین گفته شده، دارد؛ پژوهش حاضر که به روش تحلیلی-توصیفی نگاشته شده، با التفات به مبانی منیع صدرایی و متون دینی، اثبات می‌کند صراط مشهود، بدون شائبه مجاز، وجهی از باطن انسان کامل محمدی است و آنچه صدرالمتألهین درباره صراط می‌گوید در حقیقت کیفیت گذر از صراط است؛ به این ترتیب در پژوهش حاضر در عین ارائه تفسیری جدید از صراط مشهود در قیامت، بر تفسیر ملاصدرا از صراط (با اندکی تصرف و به‌نحوی سازگار با خوانش مذکور)، تحفظ شده است.

کلید واژه‌ها: صراط، حرکت جوهری نفس، ولی کامل، معاد جسمانی.

مقدمه

به عقیده اندیشمندان مسلمان، فرجام‌شناسی یکی از مهم‌ترین مباحث عقیدتی است، از این رو آثار متعددی پیرامون آن نگاشته‌اند و با نظر به مآثورات دینی آراء مختلفی ارائه کردند. صدرالمتألهین یکی از موفق‌ترین اندیشمندان در این حوزه است. او افزون بر بحث از معاد و سعادت و شقاوت روحانی، به تفصیل در باب معاد جسمانی بحث کرده است. وی بر خلاف سایر فلاسفه، بر اساس مبانی هستی‌شناسی خود توانست، میان عقل و معاد جسمانی که بیشترین گفتار دینی در حوزه معاد را به خود اختصاص داده، گفت‌وگویی مسالمت‌آمیز بر پا کند.

از جمله موافقی که در معاد جسمانی به تفصیل پیرامون آن سخن گفته شده، موقف «صراط» است. متکلمان و در میان فلاسفه، صدرالمتألهین به تبعیت از متون نقلی به ویژه روایات اهل بیت علیهم‌السلام به نحوی مبسوط در باب ماهیت صراط و ویژگی‌های آن سخن گفته‌اند. در میان تمام اندیشمندان، ملاصدرا تنها متفکری است که ضمن ارائه تحلیل و تفسیری عقلانی، به ظاهر متون دینی در باب صراط نیز پای‌بند بوده است، هرچند به نظر می‌رسد، تفسیر او نیازمند تکمیل و تصحیح باشد. در ادامه پس از اشاره به قرائت جمهور اندیشمندان از صراط، در گام نخست تفسیر ملاصدرا از آن، تبیین و سپس ضمن ارائه خوانشی جدید از صراط، به جمع دو تفسیر اشاره خواهد شد.

پیشینه بحث

قابل ذکر است «صراط» اگرچه یکی از پر بسامدترین واژگان در پژوهش‌های دهه‌های اخیر است، اما بر اساس استقراء نگارنده بیشترین تحقیقاتی که تاکنون ذیل این مسأله صورت گرفته بیش از هر چیز به بحث کثرت‌گرایی و تعدد صراط‌ها پرداخته‌اند. در بسیاری از این پژوهش‌ها تلاش شده تا در مواجهه با برخی نواندیشان که مسأله صراط‌های مستقیم متعدد را بیان کرده‌اند، وحدانیت صراط مستقیم اثبات شود (رضایی اصفهانی و صادقی، ۱۳۹۹: ۱۳۷-۱۵۶؛ مصباحی مقدم، ۱۳۷۶: ۲۲۷-۲۵۶؛ ربانی‌گلپایگانی، ۱۳۷۶: ۲۱-۴۶؛ ابشی، ۱۳۸۷: ۱۷۵-۲۰۷؛ میرزایی، ۱۳۹۵: ۷۵-۹۲). در این میان، پژوهش‌هایی نیز به «موقف صراط» در اندیشه ملاصدرا، پرداخته‌اند که در آن از اثبات مبانی، تحلیل یا مطابقت تفسیر آخوند از صراط (یعنی آنچه در پژوهش حاضر با عنوان «تفسیر صراط نزد ملاصدرا» ذکر می‌شود) با متون دینی بحث شده است (میرزایی و حاجی‌ابراهیم، ۱۳۹۸: ۱۱۷-۱۲۶؛ اسعدی، ۱۳۹۷: ۲۵-۴۰).

همچنین برخی دیگر از تحقیقات صورت گرفته یا صراط را از منظر نقلی مورد بررسی قرار داده‌اند (حسن زاده و صدقی‌الانق، ۱۳۹۹: ۶۳-۸۶؛ بستانی و کرئی، ۱۳۸۹: ۱۸-۶؛ صدرهاشمی، ۱۳۹۰: ۵۱-۶۵)، یا صراط را در اندیشه سایر بزرگان (میرزایی و حاجی‌ابراهیم، ۱۴۰۰: ۵۹-۷۴؛ انصاری مقدم، ۱۴۰۰: ۴۴-۳۲؛ مالمیر و ترکاشوند، ۱۳۹۳: ۱۲۱-۱۴۶؛ صادقی، ۱۳۹۵: ۶۳-۸۰) و یا از منظر هنری (شریف زاده و رهبر، ۱۳۹۸: ۵۲-۴۵) بررسی کرده‌اند. پر واضح است که اثر حاضر، از حیث مسأله و روش تفاوتی بنیادین با پژوهش‌های مذکور دارد.

صراط در متون نقلی

صراط در لغت به معنای راه مستقیم است (راغب، ۱۴۱۲ق: ۴۸۳). برخی معتقدند اصل این کلمه از ریشه «س-ر-ط» و در هیئت سراط بوده است (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۲: ۲۳۲) اما در زبان عربی قریش که قرآن مطابق با آن نازل شده، سراط را با حرف «صاد» و به شکل صراط می‌نوشتند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۷: ۳۱۴). معنای لغوی «سراط» راه هموار و سهل‌العبور است (راغب، ۱۴۱۲ق: ۴۰۷). اصل این ریشه برای خوردن سریع غذا (سَرَطْتُ الطَّعَامَ) و بلعیدن غذا (زَرَدْتُ الطَّعَامَ) به کار می‌رود اما وجه استعمال این

لغت در معنای راه هموار آن است که رهرو در این راه، به سرعت مسیر را طی می‌کند (همان).

واژه «صراط»، ۴۵ مرتبه در قرآن کریم به کار رفته است، با این حال اطلاعات زیادی درباره ماهیت و چیستی‌اش، در آن به چشم نمی‌خورد، زیرا در بیشتر موارد، آیات قرآن، (به ترتیب فراوانی) یا ناظر به معرفی صراط و آنچه آدمی را در صراط مستقیم قرار می‌دهد، می‌باشد، یا از هدایت فرد یا گروهی به سوی صراط مستقیم توسط خداوند خبر می‌دهد و یا مربوط به آن است که تنها کسانی مشمول هدایت به سوی صراط مستقیم می‌شوند که خدا بخواهد و هدایت تنها به دست اوست.

برخلاف آیات قرآن در باب ماهیت صراط، متون دینی و روایی مملو از اطلاعات تفصیلی در توصیف صراط است. بر اساس روایاتی که فریقین نقل کرده‌اند، موقف صراط، در حقیقت پلی بر فراز جهنم بوده (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱۰: ۱۸۹؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۳: ۱۴۰۳) که از موباریک‌تر و از شمشیر تیزتر است (ابن‌حنبل، ۱۴۱۶، ج ۴۱: ۳۰۳). این موقف، خود مشتمل بر مواقف متعدد و گردنه‌هایی است که در هر یک از آنها از اموری سؤال می‌شود (ابن‌شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۲: ۱۵۲).

دیدگاه و تفسیر جمهور متکلمان مسلمان (که عموماً دیدگاه‌هایشان ناظر به ظواهر نقلی است)، درباره صراط چیزی فراتر از ظاهر روایات نیست؛ ایشان تصریح می‌کنند صراط پلی کشیده شده بر متن جهنم است که اهل بهشت بر آن مرور می‌کنند اما گام‌های اهل دوزخ بر صراط لغزان است و سرانجام در جهنم سقوط می‌کنند (ایجی، ۱۳۲۵ق، ج ۸: ۳۲۱؛ تفتازانی، ۱۴۲۱ق: ۶۹-۷۰؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۶۵۵؛ حلی، ۱۴۳۱ق: ۴۲۵-۴۲۶؛ مقدسی، ۱۴۲۵ق: ۲۴۱). بیشتر بحث و گفت‌وگوی آنان در باب صراط، ناظر به ارائه دلیلی عقلی برای پذیرش صراط است؛ بنا بر استدلال عقلی متکلمان، «صراط» فی نفسه ممکن الوجود است و خداوند نیز بر هر ممکن الوجودی عالم و قادر است. از سوی دیگر صادق مصدق از تحقق صراط در قیامت سخن گفته، بنابراین وجود صراط قطعی و ضروری است (فخررازی، ۱۴۱۱ق: ۵۶۱؛ ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳ق: ۶۵).

در برابر تفسیر مذکور از صراط، گروهی از مسلمان صراط را به عنوان پلی محسوس در قیامت نپذیرفتند، بلکه آن را به معنای طریق حق یا باطل تأویل کردند (متوکل علی‌الله، ۱۴۲۴ق: ۳۶۴؛ منصور بالله، ۱۴۲۱ق: ۱۹۲). باید توجه داشت اگرچه گاهی گفته

می‌شود اینان منکر صراط‌اند (تفتازانی، ۱۴۱۲ق، ج ۵: ۱۱۹-۱۲۰)، اما حق آن است که در واقع منکران صراط به عنوان پُلی بر فراز جهنم، در ماهیت صراط با متکلمان اشعری و امامیه اختلاف نظر دارند نه در اصل آن، از این رو اقرار به صراط را واجب می‌دانند. مهم‌ترین دلیل گروه مذکور بر انکار تلقی مذکور از صراط آن است که صراطی که از مو باریک‌تر و از شمشیر برنده‌تر باشد، سبب تعذیب مؤمنین می‌شود و چنین امری در آخرت محال است (استرآبادی، ۱۴۲۲ق: ۴۹۸)، هر چند برخی در رد این استدلال، با استناد به مآثورات دینی گفته‌اند گذر از صراط برای مؤمن عذاب نیست و به این ترتیب دلیلی بر عدم پذیرش صراط به معنای مذکور وجود ندارد.

متکلمان شیعه، با استناد به روایات اهل بیت، به توضیح و توصیف بیشتر صراط پرداخته‌اند. ایشان با نظر به آنچه از امام حسن عسکری (ع)، نقل شده قائل شدند، دو صراط وجود دارد؛ یکی صراط دنیا و دیگری صراط آخرت. صراط آخرت همان پُل ممدود بر متن جهنم است که فریقین روایت آن را نقل کرده‌اند. صراط دنیا عبارت است از تبعیت از امام مفترض الطاعة (شیر، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۴۵۷). اگر انسان در دنیا در مسیر حق و تبعیت از ولایت بود، بر صراط آخرت ثابت قدم است و جواز گذر از صراط را دارد اما اگر در دنیا از مسیر اهل بیت (علیهم‌السلام) منحرف بود، در آخرت نیز از اهل شقاوت است و اساساً به سبب همین ارتباط است که از جهاتی گفته‌اند صراط از اسامی حجج الهی است (ابن بابویه، ۱۳۷۱، ۷۰).

افزون بر تبیین فوق، دیدگاه دیگری در باب صراط گفته شده است. آنچه از روایات و برداشت جمهور اندیشمندان به دست می‌آید، آن است که در آخرت تنها یک صراط و پُل رو به سوی بهشت، وجود دارد اما در برخی آثار احتمال دیگری بیان شده و آن عبارت است از وجود صراط‌های متعدد که برخی به بهشت ختم می‌شود (صراط جنت) و برخی به جهنم (صراط جحیم) (حلی، ۱۴۱۳ق: ۴۲۵-۴۲۶). به نظر می‌رسد طرح این دیدگاه که اکثراً با عنوان «گفته شده» (قیل) از آن یاد می‌شود (همان: ۴۲۶) ناظر به آیه «أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ» *مَنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ» (صافات: ۲۲-۲۳) باشد. به هر تقدیر آنچه روایات اثبات می‌کند و برداشت اندیشمندان مسلمان بوده، تفسیر نخست می‌باشد که ادامه پژوهش بر اساس آن است.

صراط در اندیشه ملاصدرا

پیش از اشاره به دیدگاه ملاصدرا، شایسته است به اهمیت تحفظ بر ظواهر نقلی نزد آخوند اشاره شود؛ ملاصدرا حکیم متألهی است که روشی ویژه در برخورد با آیات و روایات اتخاذ کرده است. او در عین حال که به شدت بر لزوم حفظ ظاهر آیات قرآن تأکید می‌کند، بر فهم معنای باطنی آموزه‌های دینی نیز اصرار می‌ورزد. به عقیده وی منهج راسخان در علم جمع میان ظاهر و باطن است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ (ب)، ج ۳: ۳۴۱). او مخاطبان خود را زنهار می‌دهد مبدا کسی گمان کند، تفسیر محققان خلاف ظاهر قرآن است، چراکه تفسیر ایشان اکمال و اتمام تفسیر است. این گروه با عبور از ظاهر به باطن قرآن رسیدند، در عین حال به گونه‌ای قرآن را تفسیر کردند که با توسعه در معنا، ظاهر نیز محفوظ باشد، به عبارت دیگر آنان به رغم آن که از ظواهر الفاظ عدول نکردند و باب استعاره و مجاز را در قرآن نگشودند (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸۲-۸۳)، به اعتقادات حس‌گرایانه و اهل ظاهر همچون حنابله نیز معتقد نشدند (همو، ۱۳۶۸، ج ۲: ۳۴۴).

اصرار صدرالمتألهین بر حفظ ظاهر الفاظ تا جایی است که میان کسانی که به ظواهر الفاظ معتقدند و آنان که الفاظ را بر استعاره و مجاز حمل می‌کنند، گروه نخست را ترجیح می‌دهد. او آشکارا می‌گوید یا مؤمنی باش که ایمان به غیب دارد و متن دین را تحریف و تأویل نمی‌کند یا از اصحاب کشف باش که جمع بین ظاهر و باطن می‌کند و قادر است با مراعات جانب ظاهر به حق باطن نائل شود (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸۹)، زیرا چنانچه بدون ضرورت، بنای تشبیهی و تمثیلی بودن الفاظ وارده در قرآن و حدیث گذاشته شود، افزون بر آن که باب سفسطه و تعطیل گشوده می‌شود، دامنه تأویل به قدری گسترش می‌یابد که تمام امور اخروی و از جمله صراط را باید تأویل کرد و این ضرر بزرگی است (همان: ۷۷؛ همو، ۱۳۷۸ (ب): ۲۶۵؛ همان: ۲۸۹؛ همو، ۱۳۶۶ (الف)، ج ۴: ۱۵۸). با التفات به نکته مزبور در روش مواجهه ملاصدرا با متون دینی، پیشاپیش روشن می‌شود او صراط را یک امر حقیقی و مطابق با ظواهر شریعت می‌داند و هرگز استعاره و مجاز درباره آن را نمی‌پذیرد (همان: ۱۶۶).

تفسیر صراط نزد ملاصدرا

صدرالمتألهین اندیشمندی جامع است که علاوه بر آگاهی از معارف شریعت، بر اصول حکمت و عرفان نیز مسلط است. جامعیت علمی او، از یک سو و مبانی استوار فلسفی

وی از سوی دیگر سبب شده تا ملاصدرا تفاسیری ویژه از آموزه‌های دینی ارائه دهد. از جمله آن‌ها، تفسیر خاص ملاصدرا از صراط است. او بر اساس اصول فلسفی خود خوانشی معقول از آموزه صراط ارائه کرده است.

به عقیده ملاصدرا صراط تنها در پرتو وجودی متحرک معنادار خواهد بود، زیرا صراط، صراط نیست مگر آنکه رهرویی از آن گذر کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف)، ج ۱: (۱۱۱). او برای تبیین صراط، نخست روشن می‌کند در موجودات عالم طبیعت، دو نحوه سلوک و به تبع دو صراط دیده می‌شود. تمام موجودات عالم طبیعت دارای حرکت غریزی و جبلی هستند که در آن انحراف و ضلالتی نیست (همان). بر اساس این حرکت تکوینی تمام موجودات رو به سوی پروردگار جهان دارند و هیچ امری، مخالف اراده او نیست. ملاصدرا صراطی را که حاصل این حرکت تکوینی است، صراط وجود می‌نامد (همان، ۱۲۲).

با التفات به این نحوه حرکت، می‌توان گفت تمام موجودات عالم طبیعت، بر صراط مستقیم‌اند، زیرا جنبنده‌ای نیست مگر آن‌که الله تبارک و تعالی زمام او را به دست دارد و خداوند نیز بر صراط مستقیم است.^۱ البته باید توجه داشت، این صراط مستقیم، صراط مستقیم تکوینی است و لزوماً به جنت و لذتی که در صراط مستقیم موعود (که از ابتدای پژوهش درباره آن سخن گفته شده)، ختم نمی‌شود، چرا که صراط معهود صرفاً متعلق به موجودات مختار است.

توضیح بیشتر آنکه در میان موجودات عالم طبیعت، (حداقل) انسان افزون بر حرکت مذکور، دارای حرکت دیگری که ملازم با اختیار است، می‌باشد؛ صدرالمتألهین مسیر حرکت اختیاری انسان را صراط توحید می‌نامد (همان). اگر انسان با اختیار و تدبیر قوای حیوانی خود، در مسیر متابعت از حق تعالی برآمد، در صراط مستقیم است، در غیر این صورت از اهل شقاوت می‌باشد (همان: ۱۱۱؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۹: ۲۸۴؛ همو، ۱۳۶۰: ۲۹۰). بدیهی است از آن رو که صراط توحید، بر محور امور تشریحی و تکالیف ارزیابی می‌شود، تمام آنچه در شریعت در باب موقف صراط گفته شده، مربوط به صراط توحید است. بر این اساس مقصود از صراط، در ادامه، صراط توحید است.

همان‌گونه که گذشت، رویکرد تفسیری صدرالمتألهین در باب متون دینی، تحفظ بر ظاهر در عین توجه به باطن و روح معانی است. تفسیر ملاصدرا از صراط نیز مبتنی بر همین مشی خاص است. او به ازای ظاهر و باطن آموزه صراط، یک حقیقت باطنی و

یک حقیقت ظاهری و محسوس برای صراط قائل است. ملاصدرا معتقد است حقیقت باطنی صراط، نفس انسان و حقیقت ظاهری صراط، پل محسوس و مشهودی است که بر روی جهنم کشیده شده و ابتدای آن موقفی از مواقف قیامت و پایان آن، درب بهشت است؛ با این حال نباید این ظاهر را غیر باطن دانست، زیرا این ظاهر و باطن یک چیزند. به تعبیر دیگر جنبه ظاهری صراط (یعنی پلی که در آخرت برای نفوس ظاهر می‌شود و همگان آن را مشاهده می‌کنند) ظل حقیقت نفوس است^۲ (همو، ۱۳۶۳، ۶۴۶). اگر انسان در دنیا، با اعمالی که به انشاء نفس حاصل می‌شوند، خود را در مسیر هدایت قرار داد، بالفعل در صراط مستقیم اخروی که او را به بهشت می‌رساند، قرار گرفته است، هرچند به سبب حجاب ماده همانطور که سایر حقایق غیبی را به چشم سر مشاهده نمی‌کند، قادر نیست تمثیل صراط اخروی خود را بنگرد اما پس از مفارقت از بدن و رفع برخی حجاب‌ها، در موقفی از مواقف قیامت، صراط را مشاهده می‌کند و تصدیق می‌کند این پل ممدود بر جهنم، در حقیقت مسیری است که خود از دار طبیعت تا درب رضوان بنا کرده است (همو، ۱۳۶۱: ۲۶۴؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۹: ۲۸۹؛ همو، ۱۳۷۸(الف): ۱۲۱؛ همو، ۱۳۶۳: ۶۴۶) و اگر در مسیر هدایت و متابعت از شریعت حرکت نکرد، صراط محسوس او در قیامت، صراط مستقیم نخواهد بود و چنین نفسی به درکات جهنم سقوط می‌کند.

به این ترتیب به نظر ملاصدرا صراط، چیزی ممتاز و مغایر با نفس نیست، بلکه حقیقت واحد و یگانه‌ای است که به یک اعتبار نفس است و به اعتبار دیگری صراط است؛ به دیگر بیان همانگونه که در حرکت جوهری متحرک و مقوله، دو امر مابین نیستند، سالک و صراط نیز چنین‌اند، بلکه صراط عنوانی برای اشاره به مقوله (در حرکت جوهری نفس) در ادبیات دینی است. پس اگر انسان در مسیری باشد که به رحمت و نعمت ختم شود، در صراط مستقیم است و اگر منتهای او خسران و هلاکت و ندمت باشد، در صراط غیر مستقیم است (همو، ۱۳۶۶(الف)، ج ۵: ۲۳۳).

شایان ذکر است ملاصدرا ویژگی‌ها و نکاتی متعددی درباره صراط ذکر کرده است. به عنوان نمونه ایشان در آثار متعدد خود کوشیده از دو صفت «از مو باریک‌تر بودن» و «از شمشیر برنده‌تر بودن» را که در متون نقلی گفته شده، تبیین فلسفی ارائه کند (همو، ۱۳۶۳: ۶۴۵). او همچنین پیرامون احوال نفوس در هنگام گذر از صراط نیز اظهار نظر

کرده است^۳ (همان: ۶۴۶؛ همو، ۱۳۶۸، ج ۹: ۳۱۵؛ همو، ۱۳۶۶(الف)، ج ۱: ۱۲۳؛ همان، ج ۵: ۱۳۹؛ همان، ج ۶: ۱۹۷).

به این ترتیب محصل دیدگاه ملاصدرا در باب صراط آن است که «صراط» حقیقتاً پُلی جسمانی و قابل روئیت در قیامت است اما این پل چیزی جز ظهور جسمانی باطن نفس نیست. باطنی که آدمی با اعمال و نیات خود در دنیا، آن را بنا کرده است. اثبات صراطی دیگر در عرصه قیامت

خوانش مذکور تفسیر مشهور و مشهود از عبارات ملاصدرا است اما به نظر می‌رسد قرائت ارائه شده از صراط در بیان فوق، با آنچه در متون دینی گفته به‌طور کامل برابر نباشد؛ تفصیل مطلب آنکه بر اساس ظواهر نقلی، قیامت و موقف آن، و عائی عمومی است که بسیاری از انسان‌ها در آن جمع شده‌اند؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید «...إِنَّ الْأُولِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ» (واقعه: ۴۹-۵۰). از جمله این موافق صراط است و همان‌طور که صدرالمتألهین در مواضع متعدد به آن اشاره کرده، صراطی که همگان آن را مشاهده می‌کنند، پلی مستقیم است که ابتدای آن موقفی از مواقف اخروی و پایان آن بهشت است.

پرسشی که با نظر به تفسیر ملاصدرا از صراط محسوس مشهود، مطرح می‌شود آن است که به حسب ظاهر برخی از نفوس که در درکات جهنم سقوط کرده‌اند، بر صراط مستقیم نبودند پس چگونه صراط مشهود آنان تا باب رضوان کشیده شده است؟ به عبارت دیگر صراطی که در موقفی از مواقف قیامت مشاهده می‌شود، صراطی واحد با وصفی یکسان است که البته حالات نفوس در مرور از آن گوناگون است. چگونه ممکن است، اصل صراط، به صورتی یکسان، تجسم حرکت جوهری نفوس متعدد باشد؟

به نظر می‌رسد بر اساس مبانی حکمی و عرفانی ملاصدرا و همچنین برخی مآثورات دینی، تفسیر دیگری نیز می‌توان ارائه داد. در سطور ذیل تلاش شده در گام اول و از طریق استدلال نخست، وجود دو صراط اثبات و سپس به وسیله دلیل دوم، مصداق صراط دوم تبیین شود.

دلیل اول: اثبات صراطی دیگر

اثبات صراطی جز آن که ملاصدرا می‌گوید، متوقف بر توجه به چند مقدمه است؛ مقدمه نخست آن که حالات، لذات و آلامی که نفوس در حیات پس مرگ تجربه می‌کنند، در

دو ساحت آفاقی و انفسی واقع می‌شود. ملاصدرا، بر اساس اصول فلسفی خود اثبات می‌کند [بسیاری از] حالات آدمی در مواقف اخروی برخوردار است و ناشی از مملکت نفس است (همو، ۱۳۶۰: ۲۰۱-۲۰۲)، از سوی دیگر بنابر دلیل نقلی شکی نیست برخی از حالات نفس، خواه در برزخ و خواه در قیامت، در تعامل با غیر حاصل می‌شود نظیر درد معیت با برخی اهل عذاب (رک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۴). به این ترتیب می‌توان گفت برخی از اموری که نفس در حیات پس از مرگ تجربه می‌کند، برخاسته از نفس و برخی دیگر منشاء و زمینه بیرونی دارد (اگرچه در این باب نیز ادراک لذت یا الم به خلاقیت نفس است).

مقدمه دوم این است که حکما در جای خود مطابقت مراتب نفس با مراتب عوالم وجود را اثبات کرده‌اند. به باور ایشان عالم امکان با تمام مراتبش، در حکم شی واحدی است که از آن با عنوان انسان کبیر یاد می‌شود، همچنان‌که انسان نیز عالم کبیر است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۲۱-۲۲). میان این عالم صغیر و انسان کبیر مماثلت وجود دارد (همو، ۱۳۶۶(الف)، ج ۵: ۳۶۷) به گونه‌ای که مرتبه اعلی نفس با مرتبه اعلی عالم امکان و مرتبه اسفل نفس با مرتبه اسفل عالم امکان و به بیان ملاصدرا نعل به نعل، برابر است (همو، ۱۳۶۶(ب)، ج ۱: ۵۳۶). بنابراین هر آن‌چه خداوند در عوالم ممکنات از اسفل مراتب تا اعلی مرتبه آن خلق کرده، مثالی در عالم انسان و نمونه‌ای در نفس هر شخص دارد (همو، ۱۳۷۸(ب): ۲۸۲؛ همو، ۱۳۶۶(الف)، ج ۶: ۳۵؛ همان، ج ۴: ۱۶۶؛ همو، ۱۳۶۶(ب)، ج ۳: ۳۴۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۸۸). ملاصدرا در آثار خود تنها به تطبیق حقیقت عرش و کرسی در عالم اعیان با عالم نفس اکتفا کرده اما تصریح می‌کند سایر مراتب و مواقف عالم امکان نیز ما به ازایی در عالم نفس دارند (همان: ۸۹).

بر اساس دو مقدمه فوق، چنان‌چه صراط حقیقتی نفسانی باشد، آن‌چنان که ملاصدرا اثبات کرده، لازم است افزون بر ظهور انفسی، حقیقتی آفاقی نیز داشته باشد، زیرا انسان کبیر و عالم صغیر برابر هم بوده و قیامت نیز دارای دو ساحت آفاقی و انفسی است. البته باید توجه داشت اثبات دو صراط، یکی در ساحت نفس و دیگری در متن خارج، به معنای تحقق دو صراط در عرض هم نیست، بلکه همان‌گونه که از مقدمات استدلال به دست می‌آید، صراط نفس باید به گونه‌ای بر صراط مشهود منطبق شود. تفصیل این سخن در ادامه، پس از تبیین ماهیت صراط مشهود، خواهد آمد.

دلیل دوم: تبیین ماهیت صراط

این دلیل نیز همچون بیان سابق مشتمل بر چند مقدمه است؛ مقدمه اول آن که اگرچه به طور کلی تمام مراتب و منازل نظام امکانی، از قوس نزول تا مسیر صعود، جملگی منازل رجوع الی الله است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۹: ۲۳۶)، اما ظهور این معنا در مواقف پس از مرگ، به ویژه منازل قیامت، به مراتب روشن تر است. به عقیده ملاصدرا، از آنجا که میان نشئات امکانی، موازنه وجود دارد، عوالم نزول و صعود، به ازای یکدیگراند. به این ترتیب هر آنچه در قوس نزول است در مسیر رجوع الی الله نیز، ظهور و بروز دارد (همان: ۲۳۵)، هرچند نحوه وجود برخی از حقایق موجود در قوسین می تواند از حیث اجمال و تفصیل متفاوت باشد.

مقدمه دوم آن که همان گونه که ملاصدرا تصریح می کند تقوّم صراط، به وجود رهرو است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف)، ج ۱: ۱۱۱). به عبارت دیگر صراط، راه، مجرا یا مجلایی است که چیزی از آن عبور کند. بر اساس این معنای عام و با نظر به قاعده وضع الفاظ برای روح معانی (ملاصدرا، ۱۳۷۸ ب): ۱۵۹، هر آنچه که واسطه و عامل گذر چیزی از یک مرتبه به مرتبه دیگر باشد را، می توان صراط نامید.

مقدمه سوم این که بنابر دیدگاه های دقیق عرفانی و تصریحات مأثورات دینی، حقیقت وجودی خاتم الانبیاء [صادر/ مظهر نخستین است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۹: ۲۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۹: ۵۸؛ موسوی و دیگران، ۱۴۰۰ (للف): ۱۷۴-۱۷۵؛ موسوی و دیگران، ۱۴۰۰ (ب): ۲۸۰]. بر اساس این تلقی، حقیقت وجودی خاتم الانبیاء [مُظهر اشیاء و احکام آنها (ابن ترکه، ۱۳۷۸، ج ۲: ۹۳۳) و به تعبیر دیگر آب الأرواح و أم الأشیاء است (بالی زاده، ۱۴۲۲ ق: ۲۶۷)؛ شایان ذکر است اگرچه این حقیقت تمام عالم را فرا گرفته و مراتب مادون، از شوؤن و فروع و وجودی او محسوب می شوند اما هنگامی که سخن از مقایسه مظاهر به میان آید، تعدد و کثرتی پیدا می شود که از آن با عناوینی چون صادر/ مظهر دوم، سوم و... از آنها یاد می شود. متألهان مذهب تشیع، دومین مرتبه ظهورات عینی را که به دلیل تنزل از عالم وحدت، نسبت به حقیقت محمدی، به عالم کثرت نزدیک تر است، مرتبه حقیقت وجودی امیرالمؤمنین می دانند (آملی، ۱۴۲۲ ق، ج ۲: ۴۰۸-۴۱۰). بر این اساس می توان گفت حقیقت و باطن وجود پیامبر خاتم [و برخی اولیاء کمل] در قوس نزول، واسطه در ظهور اشیاء می باشند (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۹: ۵۴-۵۵).

با نظر به مقدمات مذکور، روشن می‌گردد همان‌طور که در قوس نزول، ظهور از مجرا و مجلای حقیقت محمديه و حقیقت علویه، ظاهر می‌شود به‌گونه‌ای که ممکن نیست فیض وجود (مقصود همان وجود عین الربطی است) جز با مرور از مجلای این حقایق ظاهر گردد، در قوس صعود و مسیر رجوع الی الله نیز، که به محاذات قوس نزول است، وصول و حشر الی الله جز با گذر از مجلای حقیقت علویه و حقیقت محمديه ممکن نیست. با این تفاوت که در مطلع نظام تجلیات، فیض وجود نخست از مجلای محمدی گذر کرده و به سوی عالم کثرت تنزل می‌کند اما در مقطع رجوع ناگزیر ابتدا با طی صراط علوی به عالم وحدت واصل می‌شود.

تقریر فوق از ماهیت صراط، افزون بر آن‌که با مبانی ملاصدرا و متون نقلی متواتری که صراط مستقیم را کمال اولیاء الهی و به طور خاص امیرالمؤمنین ع معرفی می‌کند (ر.ک کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۴۱۶-۴۱۷؛ همان، ۴۲۴؛ همان، ۴۳۳؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۷۹؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۸-۲۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۲۸۵) هماهنگ است، فاقد اشکال مذکور است، زیرا صراط وجودی حقیقت محمديه و علویه، طریق واحد و مستقیمی است که از صحنه قیامت تا باب رضوان که از اعلا مراتب وجود و منحصر به خواص بهشتیان می‌باشد، امتداد یافته است. این صراط مستقیم، بالذات حق است و دیگر امور به سبب مطابقت با آن، حق خواهد بود، چنان‌که فریقین از پیامبر اکرم ع نقل کردند: «عَلَيْ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ يَدُورُ مَعَهُ حَيْثُمَا دَارَ» (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۳۵)، بنابراین نسیتی در صراط محمديه و علویه نیست. مسیر حرکت اختیاری نفوس در دنیا (که همان تفسیر ملاصدرا از صراط است)، چنان‌چه مطابق با صراط علوی و محمدی بود، آدمی از صراط گذر می‌کند خواه این مطابقت کامل باشد که همچون برق جهنده از صراط عبور کند و خواه ناقص و ناتمام باشد که خیزان خیزان صراط را طی کند اما اگر طریق حرکت جوهری نفس مطابقت با آن نداشت، به درکات دوزخ سقوط می‌کند.

شایان ذکر است اگرچه استدلال صریحی بر صراط بودن حقیقت محمديه و علویه در آثار صدرالمآلهین وجود ندارد اما اشاراتی در برخی آثار وی به چشم می‌خورد که می‌تواند مؤید سازگاری تفسیر ارائه شده با نظام فکری ملاصدرا باشد؛ به عنوان نمونه او در تفسیر سوره فاتحه^۵، تصریح می‌کند در روایات چهار مصداق برای صراط نام برده‌اند: کتاب الله، اسلام، دین الله و حقیقت پیامبر ع و اهل بیت. سپس ادامه می‌دهد «و الأولى حمل الآیة علی العموم لیكون أجمع و أشبه منه بكلام من له الأحدیة الجمعیه»

(ملاصدرا، ۱۳۶۶(الف)، ج ۱: ۹۹-۱۰۰). با توجه به آن که «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران/۱۹) اسلام و دین الله، مصداق واحد برای شریعت‌اند و از سوی دیگر بنا بر روایات، شریعت چیزی جز گفتار انسان کامل محمدی نیست (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۱۲۴)^۶، بنابراین نسبت به دو مصداق اسلام و دین الله، حقیقت انسان کامل جامع‌تر و اولی بر صراط بودن است. میان کتاب الله و حقیقت انسان کاملی که به تعبیر ملاصدرا ذات او قرآن کریم حکیم است (همو، ۱۳۶۳: ۳۲) نیز مصداق اتم و اکمل حقیقت انسان کامل است بلکه حقیقت کتاب همان حقیقت انسان کامل است (همو، ۱۳۶۶(الف)، ج ۱: ۴۷۴). به این ترتیب همان‌طور که حکیم نوری متذکر می‌شود حقیقت صراط مستقیم چیزی جز وجهی از وجوه انسان کامل نیست (همان: ۴۷۵)^۷.

با توجه به مجموع عبارات مذکور روشن می‌شود میان تفسیر ملاصدرا از صراط (با اندکی اصلاح) با تفسیر ارائه شده در پژوهش حاضر به نیکی می‌توان سازگاری و پیوند برقرار کرد، زیرا همانگونه که صدرالمتألهین گفت، هر نفس صراط است اما صراطی که در ساحت وجودی همان نفس تحقق یافته است. آن چه به عنوان موقفی از مواقف اخروی در شریعت از آن نام برده‌اند که پُلی محسوس و کشیده شده بر متن جهنم است، صراطی است اولاً مستقیم زیرا که پایان آن رضوان الله و ثانیاً خارج از ساحت وجودی انسان است؛ این صراط ظهور وجهی از وجوه حقیقت محمدیه و علویه است که در مرتبه مثالی قیامت، تجسم و تمثل یافته است. نفوس بر اساس صراط باطنی خود، صراط مستقیم مشهود محسوس را طی می‌کنند و کیفیت عبور نفوس در واقع ظهور محسوس صراط باطنی نفس است. اگر نفسی در علم دچار خطا باشد، صراط برای او از مو باریکتر خواهد بود و چنانچه در عمل گرفتار ضعف و کاستی باشد، صراط برای او تیز تر و برنده تر از شمشیر خواهد بود.

با پذیرش مطلب فوق ممکن است این اشکال مطرح شود که اگر اولیاء دین، خود صراط مستقیم هستند، پس چرا برای بودن در صراط مستقیم دعا می‌کردند؟ کسی که هویت وجودی‌اش مغایر با صراط مستقیم است، می‌تواند از خداوند طلب کند تا همواره او را بر صراط مستقیم خود قرار دهد، اما کسی که هویت وجودی‌اش صراط مستقیم است، نمی‌تواند بودن در صراط مستقیم را طلب کند، زیرا که این خواسته مستلزم تحصیل حاصل است و انبیاء و اولیاء^۸ چنین خواسته‌های غیر معقولی ندارند.

به نظر می‌رسد در دفع محذور مزبور می‌توان به چند جواب اشاره کرد؛ پاسخ نخستین، پاسخ نقضی به این اشکال است. به اعتقاد علمای شیعه، معصوم در هیچ ساحتی مرتکب گناه نمی‌شود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ۱۱۶)، در عین حال به گواه ادعیه و شواهد تاریخی، در طلب استغفار گوی سبقت را از دیگران ربوده است. بر این اساس هر پاسخی که در آن موضع گفته شود را می‌توان در این باب نیز مطرح کرد.

پاسخ دیگر آن است که مستشکل احکام مراتب وجودی انسان کامل را خلط کرده است؛ انسان کامل اگر چه حقیقتی انبساطی و یگانه تجلی حق تعالی است که مراتب ما دون او به منزله شوؤن و تجلی او هستند، چنان‌که می‌فرماید «نَحْنُ صَانِعُ رَبِّنَا وَالْخَلْقُ بَعْدُ صَانِعُنَا» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۲۸۵) اما نمی‌توان حکم مراتب را نادیده گرفت. اقتضاء اعلی مرتبه وجود انسان کامل یک چیز و اقتضاء مراتب مادون چیز دیگر است. انسان کامل همان‌طور که امیر مومنان ؑ تصریح می‌کند، به حسب ظهور جسمانی‌اش مامور به رعایت جنبه ظاهر است، اگرچه به حسب مقام باطنی عالم به اسم اعظم یا به تعبیر دیگر مظهر اسم اعظم باشد (علوی، ۱۴۲۸ق: ۷۶).^۱

پاسخ حلی دوم آن است که هر موجودی در برابر حق تعالی فقیر بلکه عین الفقر و الربط است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۱۲۲) بنابراین حتی اگر برترین مخلوق/مظهر خداوند هم باشد، جز دعا، عبادت و استغفار شأنی ندارد؛ به نظر می‌رسد با اندک توجهی به جایگاه وجودی ممکنات نسبت به حق تعالی، که مهم‌ترین و اصلی‌ترین پاسخ بر اشکال مذکور است، روشن می‌گردد دعا و عبادت، با تفسیر مذکور در تعارض نیست.

نتیجه

شناخت معاد و مواقف اخروی یکی از مهم‌ترین ابجاث فلسفی، کلامی و عرفانی محسوب می‌شود با این حال در تفصیل جزئیات آن، خصوصاً معاد جسمانی، عقل ناتوان است و مکاشفه (غیر معصوم) حجیت ندارد. در این ورطه پر پیچ و خم، تنها شریعت است که می‌تواند از جزئیات معاد سخن بگوید اما این سخن به معنای کنار گذاشتن عقل در شناخت معاد نیست؛ عقل می‌تواند بر اساس اصول خود پیرامون برخی از امور جزئی معاد، تبیین عقلانی ارائه کند.

ملاصدرا فیلسوف متألهی است که در زمینه ارائه تبیین عقلانی از منقولات معاد جسمانی توفیقی چشم‌گیر داشته است. «صراط» از جمله موافقی است که او درصدد

ارائه تبیین عقلانی آن برآمده است. به باور او صراط چیزی جز باطن سلوک جوهری نفس در دنیا نیست، اما همان‌طور که روشن شد شایسته است این تفسیر را بر «بر کیفیت عبور از صراط مشهود در قیامت» حمل و صراط معهود در قوس صعود را به «مجلای رجوع الی الله که در حقیقت باطل اولیاء کمل Δ است» تفسیر کرد. به این ترتیب صراط مستقیم، جلوه‌ای از جلوات حقیقت محمدی و علوی است و نفوس بشری به میزان مطابقت با ظهور دنیایی حقیقت محمدیه و علویه، با کیفیت‌های گوناگون از صراط قیامت عبور یا سقوط خواهد کرد.

این تفسیر از صراط مشهود در قیامت، افزون بر آن‌که با مبانی هستی‌شناسی ملاصدرا سازگار است، با رویکرد وی در باب تفسیر متون دینی نیز هماهنگ است، زیرا او بر اساس تفسیر ارائه شده از صراط، روایاتی نظیر «عَلَى هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ» که با تأکید فراوان (جمله اسمیه، ضمیر فصل، خبر معرفه) از صراط بودن ولی کامل خبر داده‌اند، حقیقتاً و بی‌شائبه مجاز و استعاره، از متن واقعیت حکایت می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ أَخَذَ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (هود: ۵۶)
۲. صدرالمتألهین، در برخی مواضع می‌گوید صورت عدالت، صراط مستقیم است (ملاصدرا، ۱۳۶۶ (الف)، ج ۶: ۲۸۶) نباید گمان کرد، این سخن مغایر با صراط بودن نفس است زیرا مقصود او از صراط مستقیم در حقیقت همان نفسی است که ملکه عدالت را در خود حاصل کرده است.
۳. نگارنده به سبب عدم ارتباط مستقیم این مسئله با پژوهش حاضر، به آن‌ها اشاره تفصیلی نشده است.
۴. اینکه مقصود از جمع اولین و آخرین در قیامت و مواقف آن چیست، خود بحث دیگری است آن‌چه به طور کلی قطعی است، این است که در قیامت نفوس در معیت با هم قرار می‌گیرند و خارج از ساحت عالم آن، در ساحتی دیگر با یکدیگر در تعامل اند.
۵. تفسیر سوره فاتحه در فهم دیدگاه ملاصدرا در باب صراط اهمیت ویژه‌ای دارد، زیرا او در مواضع دیگر تفصیل دیدگاه خود در این مسئله را به تفسیر فاتحه الکتاب ارجاع می‌دهد (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۶۴).

۶. «الشَّرِيعَةُ أَقْوَالِي وَالطَّرِيقَةُ أَعْمَالِي وَالْحَقِيقَةُ أَحْوَالِي» (نوری، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۱، ۱۷۳)

۷. شایان ذکر است ملاصدرا در مواضعی می‌گوید صراط، حقیقت باطنی نفوس است که بنابر اخبار صادق مصدق به نحو جسم مثالی تجسم یافته است؛ برخی از این صراط‌ها، صراط مستقیم و برخی غیر مستقیم‌اند، بنابراین مقصود از صراط بودن حضرت علی آن است که نفس آن جناب در قوای علمی و

عملی در نهایت اعتدال بوده از این رو در صراط مستقیم قرار گرفته است (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۶۴).

۸. قَالَ [امیرالمومنین] قَدْ أَعْطَانَا رَبُّنَا عَزَّ وَجَلَّ عَلِمْنَا لِإِسْمِ الْأَعْظَمِ الَّذِي لَوْ شِئْنَا خَرَقَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ وَنَعْرُجُ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ وَنَهْبِطُ بِهِ إِلَى الْأَرْضِ وَنَعْرَبُ وَنَشْرُقُ وَنَنْتَهِي بِهِ إِلَى الْعَرْشِ فَنَجْلِسُ عَلَيْهِ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ يُطِيعُنَا كُلُّ شَيْءٍ حَتَّى السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالذُّوَابُ وَالْإِحَارُ وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ أَعْطَانَا اللَّهُ ذَلِكَ كُلَّهُ بِإِسْمِ الْأَعْظَمِ الَّذِي عَلَّمَنَا وَحَصَّنَا بِهِ وَمَعَ هَذَا كُلِّهِ نَأْكُلُ وَنَشْرَبُ وَنَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ وَنَعْمَلُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ بِأَمْرِ رَبِّنَا وَنَحْنُ عِبَادُ اللَّهِ الْمُكْرَمُونَ الَّذِينَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ وَجَعَلْنَا مَعْصُومِينَ مَطَهَّرِينَ وَفَضَّلْنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ فَتَحْنُ نَقُولُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ وَحَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ أَعْيَى الْجَاغِدِينَ بِكُلِّ مَا أَعْطَانَا اللَّهُ مِنَ الْفَضْلِ وَالْإِحْسَانِ (علوی، ۱۴۲۸ق: ۷۶)

منابع

قرآن کریم

- ابشی کاظم، (۱۳۸۷)، «مغالطه در صراط‌های مستقیم»، کتاب نقد، ۴۹، زمستان ۱۳۸۷، ۱۷۵-۲۰۷.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، (۱۴۰۵ق)، *عوالی اللثالی العزیزیه فی الأحادیث اللدنیه*، تصحیح: مجتبی عراقی، قم، دار سید الشهداء.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۱)، *الإعتقادات*، قم، المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۰۳ق)، *معانی الأخبار*، مصحح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن حنبل احمد بن محمد، (۱۴۱۶ق)، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، ج ۴۱، تحقیق: عامر غضبان و دیگران، با اشراف: عبدالله بن عبدالمحسن ترکی، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل أبی طالب علیهم السلام*، قم، علامه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، ۷ جلد، بیروت، دار صادر.
- ابن ترکه، صائین الدین علی، (۱۳۷۸)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح: محسن بیدار فر، قم، انتشارات بیدار.
- ابن نوبخت، ابراهیم، (۱۴۱۳ق)، *الیاقوت فی علم الکلام*، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- ازهری، محمد بن احمد، (۱۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، ۱۲ جلد، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- استرآبادی، عبدالجبار بن احمد، (۱۴۲۲ق)، *شرح الأصول الخمسة*، مصحح: احمد بن حسین ابی هاشم و سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- اسعدی، علیرضا، (۱۳۹۷)، «صراط در نظام حکمت صدرایی»، *خردنامه صدرا*، ۹۳، پاییز ۱۳۹۷، ۲۵-۴۰.

- انصاری مقدم، مجتبی، (۱۴۰۰)، «تحلیل تفسیری مفهوم «صراط مستقیم» در سوره فاتحه با تمرکز بر تفسیر المیزان علامه طباطبایی»، پژوهش های معاصر در علوم و تحقیقات، ۲۱، فروردین ۱۴۰۰، ۴۴ - ۳۲.
- آملی، سید حیدر، (۱۴۲۲ق)، *تفسیر المحيط الأعظم، تصحیح: سید محسن موسوی تبریزی*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- بالی زاده الحنفی، مصطفی، (۱۴۲۲ق) *شرح فصوص الحکم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۱۰ق)، *صحیح البخاری*، ج ۱۰، قاهره، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للشئون الاسلامیه، لجنة إحياء كتب السنة.
- بستانی قاسم، کرنی زهرا، (۱۳۸۹)، «معانی، ویژگی ها و مصادیق صراط مستقیم در قرآن کریم»، بینات، ۶۷، پاییز ۱۳۸۹، ۶-۱۸.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، (۱۴۱۲ق)، *شرح المقاصد*، ج ۵، قم، الشریف الرضی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، (۱۴۲۱ق)، *شرح العقائد النسفیة و معه العقائد النسفیة*، تصحیح: طه عبد الرؤف سعد، قاهره، المكتبة الأزهریة للتراث.
- جوادی آملی عبدالله، (۱۳۸۷)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم (جلد نهم)*، تنظیم: حسن واعظی محمدی، قم، مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی عبدالله، (۱۳۹۳)، *ادب فنای مقربان: شرح زیارت جامعه کبیره (جلد ۹)*، تحقیق: احسان ابراهیمی، علی صمدی، قم، مرکز نشر اسراء.
- حسن زاده، صالح، محمد، صدقی الاتق، (۱۳۹۹)، «بررسی تحلیلی مفهوم و مصداق صراط مستقیم در قرآن و حدیث» پژوهشنامه معارف قرآنی، ۴۱، تابستان ۱۳۹۹، ۶۳ - ۸۶.
- حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۱۳ق)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تصحیح: حسن حسن زاده آملی، جماعة المدرسین و مؤسسه النشر الإسلامی، قم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار القلم.
- ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۹۲)، *القواعد الکلامیه*، قم، مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۷۶)، «پلورالیزم یا کثرت گرایی دینی (۲) وحدت دین و صراط مستقیم» کلام اسلامی، ۲۴، ۱۳۷۶.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، صادقی، ابوالفضل، (۱۳۹۹)، «بررسی و نقد ادله قرآنی عبدالکریم سروش در باب کثرت گرایی دینی و تنکیر صراط مستقیم با تأکید بر آراء علامه طباطبایی»، شبهه پژوهی مطالعات قرآنی، ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۹، ۱۳۷ - ۱۵۶.
- شبر، عبدالله، (۱۴۲۴ق)، *حقّ الیقین فی معرفه أصول الدین*، قم، أنوار الهدی.
- شریف زاده محمدرضا، رهبر رامک، (۱۳۹۸)، «مطالعه تطبیقی عبور از پل چینود زرتشت و پل صراط از دیدگاه هنر»، پژوهش در هنر و علوم انسانی، ۱۷، تیر ۱۳۹۸، ۴۵-۵۲.

- صادقی، مرضیه، (۱۳۹۵)، «گام های مؤثر در صراط مستقیم انسانیت با تکیه بر آرای امام خمینی»، متین، ۷۱، تابستان ۱۳۹۵، ۶۳-۸۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶) (الف)، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح: محمد خواجهوی، قم، بیدار.
- (ب)، (۱۳۶۶) شرح *أصول الکافی*، تصحیح: محمد خواجهوی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).
- (۱۳۶۸)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، قم، مکتبه المصطفوی.
- (الف)، (۱۳۷۸) *المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة*، تصحیح: سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح: محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- (۱۳۶۱)، *عرشیه*، تصحیح: غلام حسین آهنی، تهران، انتشارات مولی.
- (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، تصحیح: جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- (ب)، (۱۳۷۸) *سه رساله فلسفی*، تصحیح: جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- (۱۳۵۴)، *مبدأ و المعاد*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
- (۱۳۹۰)، «صراط مستقیم از دیدگاه کتاب و سنت»، بینات، ۷۱، پاییز ۱۳۹۰، ۶۵-۵۱.
- (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم*، چاپ دوم، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- (۱۴۱۱ق)، *الغیبة للحجة*، تصحیح: عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، قم، دار المعارف الإسلامیة.
- (۱۳۲۵ق)، *شرح المواقف*، تصحیح: بدر الدین نعسانی، قم، الشریف الرضی.
- (۱۴۲۸ق)، *المناقب*، تصحیح: حسین موسوی بروجردی، قم، دلیل ما.
- (۱۳۸۰ق)، *التفسیر، تحقیق: هاشم رسولی*، تهران، مکتبه العلمیة الاسلامیة.

- فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۱۱ق)، *المحصل*، ملاحظات: حسین اتای، قاهره، مکتبه دار التراث.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳)، *تفسیر القمی*، محقق: طیب موسوی جزایری، قم، دار الکتب.
- کلینی محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- لاهیجی، عبد الرزاق بن علی، (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، تهران، نشر سایه.
- مال میر، محمد ابراهیم، ترکشوند، مریم، (۱۳۹۳)، «تأملی بر «صراط مستقیم» از منظر ابن عربی و برخی از شارحان نظریه های عرفانی او»، ادیان و عرفان، ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۹۳، ۱۴۶-۱۲۱.
- متوکل علی الله، احمد بن سلیمان، ۱۴۲۴ق، *حقائق المعرفة فی علم الکلام*، تصحیح: حسن بن یحیی یوسفی، صنعاء، مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافية.
- مصباحی مقدم، غلامرضا، (۱۳۷۶)، «صراط مستقیم، نه صراط های مستقیم»، مقالات و بررسی ها، ۶۱، ۲۲۷-۲۵۶.
- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، *الفصول المختارة*، تصحیح: علی میر شریفی، قم، کنگره شیخ مفید.
- مقدسی، محمد بن محمد، (۱۴۲۵ق)، *المسامرة فی شرح المسایرة*، بیروت، المكتبة العصرية.
- منصور بالله، قاسم بن محمد، (۱۴۲۱ق)، *الأساس لعقائد الأکياس و فی معرفة رب العالمین و عدله فی المخلوقین و ما يتصل بذلك من أصول الدین*، صعده، مکتبه التراث الإسلامی.
- موسوی بایگی، سیده زهرا، حسینی شاهرودی، سید مرتضی، وطن دوست، محمد علی، (۱۴۰۰)، «بررسی جایگاه پیامبر خاتم پیش از عالم طبیعت در روایات با رویکرد فلسفی» حکمت اسلامی، ۳۰، پاییز-زمستان ۱۴۰۰، ۱۵۷-۱۷۹.
- موسوی، سیده زهرا، حسینی شاهرودی، سیدمرتضی، وطن دوست حقیقی مرند، محمد علی، (۱۴۰۰)، «روایات خلقت نوری و موضع سه حکیم بزرگ: صدرالمتألهین، فیض کاشانی و علامه طباطبائی»، دوره ۱۶، اسفند ۱۴۰۰، ۲۶۱-۲۸۲.
- میرزایی سجاد، حاجی ابراهیم رضا، (۱۳۹۸)، «دیدگاه تفسیری صدرالمتألهین درباره «صراط» و «صراط مستقیم» در قرآن کریم»، مطالعات تفسیری، ۳۹، پاییز ۱۳۹۸، ۱۱۷-۱۲۶.
- میرزایی، سجاد، (۱۳۹۵)، «حقیقت فلسفی «صراط» و اثبات «واحدیت» آن از منظر صدرالمتألهین»، اندیشه نوین دینی، ۴۴، بهار ۱۳۹۵، ۷۵-۹۲.
- میرزایی، سجاد، حاجی ابراهیم، رضا، (۱۴۰۰)، «معنا و حقیقت فلسفی - کلامی «صراط» از منظر علامه طباطبائی»، معرفت فلسفی، ۷۱، بهار ۱۴۰۰، ۵۹-۷۴.
- نوری، حسین بن محمد تقی، (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، تحقیق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.