

پیش گفتار

قرآن کریم بعد از مبحث مبدأ شناسی، گسترده ترین بحث را به معاد شناسی اختصاص می دهد و با حدود دو هزار آیه که نزدیک به یک سوم قرآن را در بر می گیرد با گویا ترین شیوه به تبیین و بررسی آن می پردازد.

قرآن کریم، مباحث این پدیده را به تفصیل دنبال نموده و حقیقت چهره ی عالم آخرت را در تمامی سطوح و مظاهر آن در جای جای خود پی گرفته و پایان مسیر موجودات، به ویژه انسانها به محضر حق تعالی دانسته و با عنوان های (إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ) ، (وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ) ، (وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) ، (إِلَىٰ اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) ^۱ بر آن تأکید می ورزد .

به این ترتیب، اگر نشود از وحی و بیانات معتبره ی معصومین (ع) ویژگی های حشر آخرتی را به خوبی به دست آورد، هرگز نمی توان حقیقت آن را از منبع و مرجع دیگر به دست آورد . بر این اساس هرگونه تأویل و توجیهی در آیات و روایات معادی در واقع با ادعای کاستی وحی برابر است، در حالی که قرآن می فرماید : (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) ^۵

۱.سوره ی علق، آیه ی ۸.

۲.سوره ی نجم، آیه ی ۴۲.

۳.سوره ی بقره، آیه ی ۴۶.

۴.سوره ی مائده، آیه ی ۱۰۵.

۵.سوره ی نحل، آیه ی ۸۹.

گسترده‌گی آیات الهی درباره‌ی معاد، مواقف، مراحل و احکام آن خود، نشانگر اهمیت این پدیده در دیدگاه این کتاب می‌باشد. به طوری قرآن کریم خواسته همه‌ی زمینه‌های ممکن پدیده‌های آخرتی را به خوبی دنبال نماید و همه‌ی تردیدها و شبهات را بر طرف کند تا راه را بر هرگونه احتمال و استبعاد بی‌بندد.

با این همه، اگر نشود از آیات الهی چگونگی حشر آخرتی و معاد جسمانی را که در جای جای قرآن کریم و با بیانات گوناگون و عنوان‌های بسیار و ویژگی‌های فراوان مطرح نمود، به دست آورد جای بسی تأسف و حرمان است.

روایات و اخبار مأثوره اهل بیت عصمت و طهارت(ع) هم همین جایگاه را دارد. و همین ویژگی‌ها پیرامون آن‌ها هم مطرح است. یعنی روایات هم مباحث معاد را بدون هرگونه اجمال بیان نموده و حقیقت چهره‌ی عالم آخرت را در تمام سطوح و مظاهر آن تشریح نموده و براین اساس هرگونه تأویل و توجیه در روایات هم جائی برای آن باقی نمی‌ماند.

البته لازم به ذکر است که اگر روایاتی یا حتی آیاتی اجمال و ابهامی داشته باشند، با توجه به سایر آیات و روایات قابل تفسیر و تبیین می‌باشند. بدین معنا که توجه به کل قرآن و روایات هرگونه تأویل و توجیهات غیر معقول و ذوقی و سلیقه‌ای را مانع می‌شود.

جای تأسف است که بسیاری از فیلسوفان در زمینه‌ی اعتقاد به معاد جسمانی و مباحثی چون صراط، تطایر کُتب، میزان، حقیقت بهشت و جهنم و خلود به چیزی که قرآن کریم و روایات از آن یاد می‌نمایند راه نیافته‌اند و آن را دنبال نکرده و هریک به گونه‌ای راه تأویل و توجیه را پیش کشیده‌اند و یا به تعبیر دیگر به دنبال تطبیق آیات و روایات بر اصول موضوعه فلسفی خود رفته‌اند، نه دنبال دلالت آیات و روایات بر این دیدگاه. در حقیقت تنها مشکلات فلسفی خود را با پیش فرض‌های نادرست یا حداقل قابل نقد و نظری‌گیری کرده‌اند.

آیات فراوانی در قرآن تصریح به معاد جسمانی عنصری دارد. البته بعضی از آیات نصّ می‌باشد و بعضی دیگر ظهور دارند، و روایات هم در این بحث فراوان وارد شده.

به طور خلاصه این آیات را می توان به دو دسته تقسیم نمود:

۱. دسته ای از آیات که پدیده های اخروی مانند نعم بهشتی، آلام جهنمی، میزان، صراط، تطایر کتب و... را همانند امور مادی توصیف می کنند.

۲. دسته ای از آیات که چگونگی حشر جسمانی را بیان می کنند؛ مانند داستان جناب عزیر پیامبر^۶ و حضرت ابراهیم^۷ و یا داستان اصحاب کهف^۸ و... آیاتی از قبیل (وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ*^۹) ، (أَ يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ* بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ*^{۱۰}) ، (أَ إِذًا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ* قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ*^{۱۱}) ، (وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ*^{۱۲})

البته پر واضح است که شرایط و یزگی های این عالم با آن عالم متفاوت هستند، لذا صفات ماده و جسم دنیوی در آخرت تغییر می کند البته این تغییر به تغییر بنیادین و ماهیت آن نمی انجامد، و جسم آخرتی جسمی نیست که فقط دارای صورت باشد و حقیقتش با جسم دنیوی متباین باشد، شبیه آنچه که بعضی از فلاسفه گفته اند.

برای تأیید و تثبیت این برداشت ، می توان به تفاسیر مطرح شیعه و سنی و یا کتب اعتقادی که به آیات و روایات در بحث معاد توجه داشته اند، مراجعه نمود.

پس خلاصه ی بحث پیرامون معاد جسمانی در قرآن و روایات این شد که: معاد جسمانی عنصری هست. البته در کنار معاد روحانی یعنی حشر روح انسان به عنوان یک حقیقت ملکوتی و نورانی که به بدن مادی و

۶.سوره ی بقره، آیه ی ۲۵۹.

۷.سوره ی بقره، آیه ی ۲۶۰.

۸.سوره ی کهف، آیه ی ۹-۲۱.

۹.سوره ی یس، آیه ی ۷۸-۷۹.

۱۰.سوره ی قیامت، آیه ی ۳-۴.

۱۱.سوره ی ق، آیه ی ۳-۴.

عنصری در آستانه ی قیامت تعلّق می گیرد. و فرقی هم ندارد که ما روح را مجرد بدانیم یا جسم لطیف ، به هر حال قائل به وجود روح به عنوان یک حقیقت ملکوتی و عالی مرتبه جدای از بدن جسمانی هستیم. البته شرایط و ویژگی های بدن جسمانی و مادّی اُخروی با شرایط بدن دنیوی متفاوت هست؛ چرا که صفاتی از قبیل تغییر، کون و فساد، مرگ و میر و ... در آن عالم نمی باشد؛ چرا که به إذن و قدرت حقّ این صفات از مادّه منفک می شود. و این صفات، ذاتی ماده نمی باشند که هر جا مادّه بود حتماً این صفات هم باشد؛ چرا که در همین دنیا مادّه و جسم در وضعیت ها و حالات گوناگون صفات و ویژگی های آن متفاوت می گردد. حال برای تأیید و تثبیت این برداشت، به نظرات متکمین و بعضی از فلاسفه - که همین برداشت و یا استفاده را از آیات و روایات نموده اند - اشاره می شود. البته بعضی از فلاسفه نظر دیگری دارند که در آینده اشاره می شود. به جهت اختصار به ذکر چند نمونه اکتفا می شود:

۱. سلطان المحققین مرحوم خواجه نصیر طوسی؛ ایشان در کتاب کلامی خود در تجرید می فرماید:

و الضرورة قاضية بثبوت الجسماني من دين النبي مع إمكانية.^{۱۳}

۲. مرحوم علامه حلّی؛ ایشان می فرماید:

إنّ الحشر فی المعاد هو لهذا البدن المشهود. هذا أصل عظیم و اثباته من ارکان الدین و جاحده کافر بالاجماع و من لا یتثبت المعاد البدنی و لا الثواب و العقاب و احوال الآخرة فإنه کافر اجماعاً و القول بإثبات المعاد البدنی الذی هو أصل الدین و رکنه انما یتتم علی مذهب الإمامیة.^{۱۴}

۳. مرحوم علامه مجلسی :

۱۳. کشف المراد : ۴۰۵.

۱۴. نهج الحق و کشف الصدق : ۳۷۶.

اعلم أن القول بالمعاد الجسماني مما أتفق عليه جميع الملبين و هو من ضروريات الدين و منكره خارج عن عداد المسلمين و الآيات الكريمة في ذلك تامّة لا يعقل تأويلها و الأخبار فيه متواترة لا يمكن ردّها و لا الطعن فيها.^{١٥}

٤. مرحوم آیت الله خوئی رحمه الله:

الإيمان بالمعاد الجسماني الإقرار بيوم القيامة و الحشر و النشر و جمع العظام الباليه و ارجاع الأرواح فيها، فمن أنكر المعاد أو أنكر كونه جسمانياً فهو كافر بالضرورة ... سواء أكان مستنداً إلى العناد و اللجاج أم كان مستنداً إلى الغفلة و عدم الإلتفات الناشئ عن التقصير و القصور.^{١٦}

لازم به ذکر است متکلمان و محدثان بزرگ امامیه نظریه معاد جسمانی عنصری را پذیرفته اند و می توان به آثار کلامی و کتب اعتقادی آنان مراجعه نمود، و ما به جهت اختصار به همین مقدار بسنده نموده ایم.

قابل توجه محققان و پژوهشگران بوده است که متکلمان اهل سنت نیز تصریح به این نظریه دارند مانند تفتازانی در المقاصد و جرجانی در شرح المواقف و دیگر متکلمان اهل سنت.

دیدگاه های فلسفی و حکمی :

معاد جسمانی به طور کلی از مسائل پیچیده ای است که فلاسفه مانند متکلمین درگیر آن شده اند و به شرح و تبیین آن پرداخته اند و در عالم فلسفه ی اسلام سه فیلسوف بزرگ طلایه دار هستند: ((شیخ الرئيس ابن سینا))، ((شیخ اشراق)) و ((صدر المتألهین)) در این مقدمه ی کوتاه اشاره ای اجمالی به نظریه جناب ابن سینا و ملاصدرا کفایت می کند.

نظریه ی ابن سینا : ابن سینا در الهیات النجاة می نویسد :

١٥. بحار الأنوار: ٧: ٤٧.

١٦. مصباح الفقاهه ١: ٣٩١.

يجب أن يعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع و لا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوة و هذا الذى للبدن عند البعث و خبرات البدن و شروره معلومة لا تحتاج إلى أن تعلم ، و قد بسطت الشريعة الحقبة التى اتانا بها نبينا المصطفى محمد (ص) حال السعادة و الشقاوة التى بحسب البدن . و منه ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهانى و قد صدقته النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس و إن كانت الأوهام مَنّا تقتصر عن تصوّرها الآن لما توضع من العلل و الحكماء الالهيون رغبتهم فى اصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم فى اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك و ان أعطوها فلا يستعظمونها فى جنب هذه السعادة التى هى مقارنة الحق الأول على ما نصفه عن قريب. فلنعرف حال هذه السعادة و الشقاوة المعتادة لها فان البدنية مفروغ عنها فى الشرع.^{١٧}

شيخ در این عبارات ، معاد را بر دو بخش می داند : یکی معاد جسمانی که شریعت آن را ثابت می کند و همان حشر مادی در آخرت است که شیخ گوید که راهی برای اثبات آن جز از طریق شریعت و تصدیق خبر نبوت نیست، و شریعت به تفصیل از آن بحث نموده است. قسم دوم ، معاد روحانی است که افزون بر تصدیق شرعی اثبات عقلی را نیز به همراه دارد.

شیخ در کتاب شفا این گونه بحث معاد جسمانی را طرح می نماید:

و المعاد منه مقبول من الشرع و لا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبى و هو للبدن عند البعث و خيرات البدن و شروره معلومة لا يحتاج إلى تعلم ... و منه ما هو مدرك بالعقل و القياس البرهانى و قد صدقته النبوة و هو السعادة و الشقاوة الأنفسى.^{١٨}

١٧.الهيئات نجاة :٢٩١.

١٨.الهيئات شفا، فصل ٧.

خلاصه ی کلام این که جناب ابن سینا معاد جسمانی و حشر ابدان عنصری را می پذیرد اما تعبداً از شرع و با آن همه هوش و ذکاوت و جهان بینی فلسفی اش سر تعظیم در مقابل شرع در این مسئله فرود می آورد ، و دست به تأویل و تفسیر های ذوقی نسبت به آیات و روایات نمی زند .

به دیگر سخن جناب شیخ در تصور درست معاد جسمانی و قرآنی موفق هست . شیخ معاد جسمانی قرآنی را تصور می نماید گرچه آشکارا گوید : معاد جسمانی و شرعی اثبات عقلی ندارد و تعبد به آن برای من کافی است و در این مسئله بر جناب صدرا توفیق دارد؛ چرا که صدرا با مبانی فراوان و قواعد بسیار در نهایت چیزی را دنبال می کند که دور از آموزه های قرآن کریم است و به تأویل و توجیه نادرست گرفتار می آید .

اینها نمونه های بود از نظریات متکلمین و دانشمندان و محدثان بزرگ عالم تشیع و نظر ابن سینا بزرگ فیلسوف عالم اسلام در بحث معاد جسمانی البته نظر غالب متکلمان و محدثان شیعه همین نظریه است که ما به جهت اختصار مقدمه از ذکر همه ی آن نظریات صرف نظر کردیم.

نظریه مرحوم ملاصدرا :

جناب صدرا ادعا می کند که نظریه مختارشان معاد جسمانی و روحانی است و این نظریه اکابر عرفا و حکما و متکلمین بزرگ می باشد و نظریه مستفاد از وحی و در ادامه اضافه می نماید ، اگر چه شیخ الرئیس ابن سینا نتوانسته معاد جسمانی را از نگاه فلسفه و حکمت یعنی عقل و برهان تبیین و اثبات نماید، اما ما موفق به این هدف گردیده ایم .ایشان نظریه معاد جسمانی را با عبارات مختلف حتی گاهی متضاد در آثار مختلف فلسفی خویش به تفصیل آورده است.

به نظر صدرا اکثر حکما و عرفا و محققان از متکلمان مانند شیخ مفید ، شیخ طوسی ، سید مرتضی ، علامه حلّی ، و محقق طوسی معتقد به معاد جسمانی و روحانی اند. و تنها موضوع مورد اختلاف پیرامون کیفیت حشر ابدان است.

به دیگر سخن معاد جسمانی مورد پذیرش است اما این جسم چه نحوه محسوس می شود؟ یعنی بدن جسمانی به چه کیفیتی محسوس می گردد؟ آیا بدن اخروی که جسمانی است عین بدن دنیوی است و این عینیت به اعتبار همه اعضاء و شکل و شمایل و حتی خطوط سر انگشتان است؟ و یا مثل بدن دنیوی است و مثلث مطرح است؟ و یا اینکه اصلاً بدن اخروی ماهیتی غیر از بدن دنیوی دارد؟

خلاصه اقوال این گونه قابل تبیین است .

قول اول : عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی. البته این عینیت دو گونه تقریر شده :

تقریر اول : بدن دنیوی بعد از مفارقت روح از آن معدوم می گردد و در قیامت همان بدن معدوم شده اعاده می گردد و روح به آن عود می نماید و این نظریه مبتنی بر جواز اعاده ی معدوم است.

تقریر دوم : بعد از مفارقت روح از بدن به هنگام موت بدن متلاشی شده نه اینکه معدوم شود و در قیامت آن اجزاء تفرق یافته دوباره جمع می شود و بدن تشکیل می گردد و روح به آن عود می نماید . لازم به ذکر است این نظریه مختار متکلمان و محدثان بزرگ عالم تشیع و مستفاد از وحی است.

قول دوم : بدن اخروی مثل بدن دنیوی جسمانی است. نه عین بدن دنیوی . بدن اخروی بدنی جسمانی و مادی هست اما لازم نیست عین همان بدن دنیوی باشد بلکه مثل و شبیه آن هست ؛ چرا که هویت و شخصیت انسان به نفس اوست.

قول سوم : بدن اخروی جسمانی است اما مادی و عنصری نمی باشد.

این نظریه ی صدرا است . صدرا می گوید : بدن اخروی اولاً عین بدن دنیوی است نه مثل آن؛ ثانیاً بدن اخروی در عین اینکه جسمانی است اما غیر مادی است و ماده و عنصر دنیوی در آن خبری نیست. ایشان در اَسفار می گوید :

إِنَّ الْمُعَادَ فِي الْمَعَادِ مَجْمُوعَ النَّفْسِ وَ الْبَدَنِ بَعَيْنَهُمَا وَ شَخْصَهُمَا إِنَّ الْمَبْعُوثَ فِي الْقِيَامَةِ هَذَا الْبَدَنُ بَعَيْنَهُ لَا بَدَنَ
آخَرَ مِبَائِنَ لَهُ ، عُنْصُرِيًّا كَانَ أَوْ مِثَالِيًّا .^{١٩}

اما ملاك عينيت به نظر صدرا ((اين همانی است)) یعنی هر کس در آخرت او را ببیند بشناسد و بگوید :
و الحق كما ستعلم انَّ الْمُعَادَ فِي الْمَعَادِ هُوَ هَذَا الشَّخْصَ بَعَيْنَهُ نَفْسًا وَ بَدْنًا فَالْنَفْسُ هَذِهِ النَّفْسُ بَعَيْنَهَا وَ الْبَدَنُ
هَذَا الْبَدَنُ بَعَيْنَهُ بَحِثْ لَوْ رَأَيْتَهُ لَقَلْتَّ رَأَيْتَهُ بَعَيْنَهُ فَلَانَ الَّذِي كَانَ فِي الدُّنْيَا .^{٢٠}

این مطلب اول صدرا- اما مطلب دوم - غیر مادی بودن بدن اخروی .
ایشان اگر چه معتقد به عينيت بدن اخروی با بدن دنیوی است اما بدن اخروی را مادی و عنصري نمی داند
بلکه بدن اخروی را مثالی می داند .

ایشان در این موضوع می گوید :
و التحقيق انَّ الْأَبْدَانَ الْأَخْرَوِيَّةَ مَسْلُوبَةً عَنْهَا كَثِيرَةٌ مِنْ لَوَازِمِ الْأَبْدَانِ فَانْ بَدَنَ الْآخِرَةِ كَظَلِّ لَازِمٍ لِلرُّوحِ
كِعْكَسٍ وَ مِثَالٍ لَهُ بِخِلَافِ هَذَا الْبَدَنِ الْمَسْتَحِيلِ الْفَاسِدِ .^{٢١}

از این عبارت صریح تر عبارت ایشان در کتاب مفاتيح الغيب است :
انَّ الْمَحْشُورَ إِلَيْهِ الْإِنْسَانَ فِي الْقِيَامَةِ هُوَ مِنَ الْأَبْدَانِ الْأَخْرَوِيَّةِ الْمِثَالِيَّةِ الْمَلَكُوتِيَّةِ لِلرُّوحِ بِحَسَبِ أَعْمَالِهِمْ وَ
أَخْلَاقِهِمْ وَ مَلَكَاتِهِمْ وَ اعْتِقَادَاتِهِمْ .^{٢٢}

١٩. الأسفار الأربعة ٩: ١٩٧ (چاپ مصطفی).

٢٠. همان، ١٦٦.

٢١. مبدأ و معاد: ٣١٨.

٢٢. مفاتيح الغيب: ٦١٦.

البته باید توجه داشت که ایشان عینیت را براساس اصول فلسفی خود تفسیر می کند همان اصل شیئیت به صورت شیء است نه به ماده.

نظریه ایشان تا اینجا شد که قائل به عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی است با همان ملاک موردنظر خویش و مادیت و عنصریت بدن اخروی را هم نمی پذیرد.

اما در آثار دیگر خود قائل به مثلثیت بدن هست و حتی عینیت با تفسیر خاص خود را هم نمی پذیرد .

در ذیل آیه ی ۳۳ سوره ی احقاف (أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ) می نویسد : ((اما الجسماني فلأنه مثل بدنه الذي اضمحل و تلاشى و صار عظماً نخرة))^{۲۳}

و می نویسد : ((سيما على ما ذكرنا من القول يكون البدن المعاد مثل الأول لا عينه))^{۲۴}

چکیده ی نظریه صدرا را این گونه می توان تقریر نمود:

ایشان بدن اخروی را بدنی غیر مادی و محصول قوه ی تخیل انسان می داند . به نظر وی نفس پس از مفارقت از بدن عنصری، همواره بدن دنیوی خود را تخیل می نماید))؛ چرا که قوه ی خیال بعد از مرگ در نفس باقی است و همین که بدن خود را تخیل نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می شود، نفس با این بدن که حاصل قدرت خیال اوست در آخرت محشور می شود و همین بدن مخلوق نفس نیز ثواب یا عقاب اخروی را می چشد بدن اخروی به منزله ی سایه و پرتو نفس است و به تناسب نفس ظلمانی یا نورانی خواهد بود. و این بدن به گونه ای است که هرکس آن را ببیند، بلافاصله تصدیق می کند که این همان بدن دنیوی است.

۲۳. همان .

۲۴. شرح هدایه الأثریه : ۴۴۷.

بنابراین، نظریه صدرا در باب معاد جسمانی با تمام طول و تفصیلی که در آثار ایشان مانند الأسفار الأربعة، مبدأ و معاد، زاد المسافر، الشواهد الربوبیه و تفسیر ایشان آمده این بود که تقریر شد.

و آنان که منکر معاد جسمانی هستند، منکر چنین تصویری که صدرا ارائه داد نیستند و کسانی که قائل به معاد جسمانی هستند و پافشاری بر آن دارند چنین برداشتی از معاد جسمانی نداشته اند.

نظریه مرحوم صدرا مورد نقد و بررسی دانشمندان قرار گرفت. ناقدان صدرا در بحث معاد جسمانی از همه ی طوائف و گروه ها هستند. محدثان، متکلمان، حتی فیلسوفان. آن هم فیلسوفانی که در مشرب حکمت متعالیه رشد نموده اند. و ما به اختصار اقوال بعضی از مخالفان نظریه صدرا را می آوریم، آن هم افرادی که خود فیلسوف اند.

۱. ملا اسماعیل خواجهویی: ایشان در رساله ای به نام ((ثمرة الفؤاد)) نظریه ی صدرا را نمی پذیرد. فتکون- النفس- باقیة اما بلا تعلق کما هوزعم الفلاسفة او معه کما هو رأى المحققین من المتکلمین لکن بأبدان مثالیة مدة البرزخ إلى أن یقوم قیامتها الكبرى فتعود إلى أبدانها الأولى العنصریة بإذن مبدعها و خالقها. ۲۵

ایشان تصریح به معاد جسمانی عنصری دارد، نه معاد جسمانی مثالی.

۲. مرحوم آقا علی حکیم در تعلیقه ای که بر معاد کتاب أسفار می نویسد، مخالفت خود را با معاد صدرا نشان می دهد. این تعلیقه را به صورت یک رساله مستقل به نام ((سبیل الرشاد فی إثبات المعاد)) تدوین نموده است.

۳. محقق اصولی سترگ، مرحوم آیت الله شیخ محمد حسین غروری اصفهانی: ایشان هم رساله ی مختصری در بحث معاد دارند که نظریه ی صدرا را نمی پذیرند. لازم به ذکر است عبارات مرحوم آقای علی حکیم و مرحوم اصفهانی به جهت تفصیل ذکر نشد، ارجاع به آثار ایشان داده می شود.

٤. مرحوم آيت الله شيخ محمد تقى آملى (ره):

هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذه الطريقة ولكن الإنصاف أنه عين انحصار المعاد بالروحاني لكن بعبارة أخفى. فإنه بعد فرض كون شيئية الشيء بصورته و ان صورة ذات النفس هو نفسه. و ان المادة الدنيوية لمكان عدم مدخليتها في قوام الشيء لا تحشر و ان المحشور هو النفس، غاية الأمر اما مع انشائها لبدن مثالي قائم بما قياماً صدورياً مجرداً عن المادة و لوازمها إلا المقدار كما في نفوس المتوسطين من أصحاب الشمال أو أصحاب اليمين و اما بدون ذلك ايضاً كما في المقربين. و لمعنى ان هذا غير مطابق مع ما نطق عنه الشرع المقدس - على صاعده السلام و التحية - و أنا أشهد الله و ملائكته و أنبيائه و رسله انى أعتقد فى هذه الساعة و هى ساعة الثلاث من يوم الأحد الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ١٣٦٨ فى أمر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريك و اعتقد به محمد (ص) و الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين - و عليه اطبقت الأمة الإسلامية و لا أنكر من قدرة الله شيئاً.^{٢٦}

٥. آيت الله ميرزا حسن آشتياني (ره):

إنَّ هذه الصور التي أسست أصولاً لأتباتها و احكمتم قواعدها و شيّدتم بنيانها و اتعبتم أفكاركم فى تقريبها، لا ينطبق على المشحور فى القيامة الكبرى بوجه أصلاً و إن أمكن انطباقها فى ظاهر الأمر على القوالب المثالية التى فى عالم البرزخ... لأن البدن الدنيوى إذا لم يكن محشور بعين صورته و لا بمادته فكيف يكون المعاد عين المقبور... فإنكار المعاد الجسماني و عود الأرواح إلى أجسام الذى يساعد العقل السليم يخالف نص القرآن بل جميع

الأديان و انكار لما هو ضرورى الإسلام - أعاذنا الله تعالى من زلّات الأوهام و تسويلات

الشیطان - ۲۷

۶. آیت الله ابوالحسن رفیعی قزوینی: ایشان از مبرزترین مدرسین آثار ملاصدرا هستند و در رساله مختصری که در بحث معاد نگاشته اند می نویسند:

قول چهارم مذهب صدرا الحکما است که می فرماید: نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری همیشه خیال بدن دنیوی خود را می نماید. چون قوه ی خیال در نفس بعد از موت باقی است و همین که خیال بدن خود را نمود بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می شود. و نفس با چنین بدنی که از قدرت خیال بر اختراع بدن فراهم شده است در معاد محشور خواهد شد. و ثواب یا عقاب او با همین بدن است. در حقیقت در نزد این مرد بزرگ بدن اُخروی به منزله ی سایه و پرتوی است از نفس، تا نفس که باشد و این بدن چه باشد، یا نورانی است یا ظلمانی. به تفصیلی که در کتب خود با اصول حکمیه تقریب و تقریر فرموده است. لیکن در نزد این ضعیف، التزام به این قول بسیار صعب و دشوار است؛ زیرا که به طور قطع مخالف با ظواهر بسیاری از آیات و مباین با صریح اخبار معتبره است.^{۲۸}

۷. مرحوم امام خمینی (ره):

علی ایّ حال بدن نفس در نشئه آخرت، بدنی معلول و مخلوق نفس نیست. ... اگر عبارت آخوند موهّم این معنا باشد که نفس با فعالیت بدن خودش را ایجاد می کند از خطای لفظی

^{۲۷}. لواسع الحقائق فی أصول العقائد ۲: ۳۹-۴۴.

^{۲۸}. مجموعه رسائل و مقالات فلسفی: ۸۲-۸۳.

است. و فرضاً اگر آخوند ملاصدرا و یا دیگران مُصرّ بر این معنا باشند که درست نبوده و به شدّت مورد انکار ماست و ما نسبت به چنین فعالیتی (از سوی نفس) منکر هستیم.^{۲۹}

۸. استاد آیت الله شهید مطهری (ره):

امثال ملاصدرا گفته اند معاد جسمانی است. اما همه معاد جسمانی را برده اند در داخل خود روح و عالم ارواح، یعنی گفته اند این خصائص جسمانی در عالم ارواح وجود دارد... البته این مطلب هم مشکل را حلّ نکرده است، یعنی ما این را با مجموع آیات قرآن نمی توانیم تطبیق کنیم... ولی معاد قرآن را با این مطلب نمی توان توجیه کرد.^{۳۰}

۹. آیت الله جعفر سبحانی:

عقیده ی من این است که فیلسوف مؤسّس، این نظریه ای را که در باب معاد انتخاب کرده است، یعنی تعلق روح به بدن مثالی - یا بدن اُخروی که کاملتر از بدن مثالی است - این بدن غیر از «بدن عنصری» است که قرآن کریم به بازگشت آن و برانگیخته شدن آن از قبر شهادت داده است.^{۳۱}

آنچه به اختصار ذکر شد نام تعدادی از مخالفان نظریه صدرا در باب معاد جسمانی بود. افرادی که در خبرویت و دقت نظر آنان در مباحث فلسفی و کلامی جای هیچ گونه شک و شبهه ای نیست. عبارات این بزرگان صریح و واضح در تبیین نظریه صدرا و نقد و ابطال آن بود.

البته قابل توجه است محققان و اندیشمندان زیادی در این بحث ناقد صدرا هستند که ذکر نام و نظرات آنها به طول می انجامد.

^{۲۹}. معاد از دیدگاه امام خمینی: ۸۸.

^{۳۰}. مجموع آثار ۴: ۷۹۳.

^{۳۱}. تذکرة الأعیان: ۳۲۷ (به نقل از معاد جسمانی: ۲۳۱)

این بود خلاصه نظریه ی صدرا و نظریات ناقدان ایشان در معاد جسمانی، قابل توجه است در سایر مباحث معاد مانند بحث صراط، میزان، تطایر کُتب، حقیقت بهشت و نَعْم آن، حقیقت جهنّم و آلام آن و بحث خلود نظرات جناب صدرا قابل بررسی و ایراد هست می بایست در رساله ای به تفصیل نقد و بررسی شود. در حوزه ی معارفی خراسان نیز علامه سترگ، جامع معقول و منقول، آیت الله شیخ مجتبی قزوینی و شاگردان فاضل و اندیشمند ایشان در آثار ارزشمندشان به تحلیل و نقد نظریه ملاصدرا پرداخته اند.

اندیشمند بزرگ معاصر، استاد معارف و حیانی و مدرس عالی مقام حضرت آیت الله سید جعفر سیّدان ضمن تدریس مباحث اعتقادی مورد اختلاف به تبیین و تحلیل و نقد و بررسی نظریه ملاصدرا در بحث معاد جسمانی پرداخته و نقدهای متین و دقیق خویش را به نظریه صدرا به طالبان معارف ارائه داده اند. و همچنین در مناظره عالمانه ی خویش با استاد جواد آملی در محیط آکنده از صفا و محبت به نقد نظریه صدرا همّت گماشتند و آنچه لازم بود در نقد و بررسی دیدگاه مرحوم صدرا بیان داشتند.

(ملاصدرا با سر افزای کامل و موجب عزت پیروان قرآن و عترت شد بیان داشتند.) در کتاب نیست.

چندی قبل کتابی با عنوان ((صراط مستقیم)) در نقد برداشت ها و نقدهای حضرت استاد آیت الله سیّدان بر بحث معاد حکمت متعالیه به رشته ی تحریر آمد که در فرصت دیگری به تفصیل باید پیرامون آن سخن گفت. این اثر با آن که نویسنده زحمت فراوان متقبل شده اما فاقد ویژگی های یک نقد متین و عالمانه است. لازم به ذکر هست از همین نویسندگان، مقاله ای در فصل نامه ی علمی و فرهنگی جُستار که نشریه ی داخلی دانش پژوهان دفتر تبلیغات اسلامی خراسان هست با عنوان «معاد جسمانی در کتاب و سنّت و حکمت متعالیه» در نقد آراء آیت الله سیّدان چاپ شد، که آن مقاله هم دارای ابهامات و ملاحظات می باشد. و در این اثر که پیش روی دارید به نقد آن دو نوشته ی مذکور به صورت اختصار اما عالمانه و متین و دقیق پرداخته شده، که برای نویسندگان این اثر حجج الإسلام سید جلال میزبان و قدرت الله رضانی

آرزوی موفقیت داشته و کمال تشکر و امتنان را داریم. (مطالعه این کتاب وزین و علمی را به طالبان صادق حق و حقیقت و معارف قرآن و عترت سفارش کرده و بر آن تأکید فراوان داریم.) در کتاب نیست.

امید است این نقدها مقدمه‌ی رشد و باروری مباحث علمی گردد. و لازم است به همه‌ی اندیشمندان و محققان توصیه نمود که آداب و روش صحیح نقد علمی را توجه نمایند و برای نیل به این هدف به رساله‌ی آیت الله سیدان با عنوان «روش ما در گفتگوهای علمی» مراجعه شود.

یادآوری این تذکر به محققان و پژوهشگران مباحث معارفی ضروری است که به آثار ارزشمند معارفی و اعتقادی از قبیل «کفایة الموحدين»، «بیان الفرقان»، «تنبیها»، «میزان المطالب» و آثار حضرت استاد آیت الله سید جعفر سیدان مراجعه نمایند؛ چرا که در بحث معاد مباحث مهم آن مانند معاد جسمانی، کیفیت حشر ابدان در آخرت، بحث صراط، میزان، تطایر کتب، حقیقت وجود بهشت و نعم آن، جهنم و آلام آن و خلود مورد اختلاف بین فیلسوفان و متکلمین بوده است. خصوصاً مرحوم صدرای براساس قواعد حکمت متعالیه تفسیرهای دارد که قابل تأمل و ملاحظه است. نظرات ایشان در این مباحث تفاوتی آشکار و مخالفتی روشن با نصوص قرآنی و روایی و ظواهر آنها دارد که در جای خود باید به تفصیل مورد توجه قرار گیرد.

در این اثر به نمونه‌ای از آن مباحث یعنی بحث صراط و معاد جسمانی که مورد نقد و بررسی قرار گرفته، اشاره شده است.

موسسه‌ی پژوهشی مصباح الهدی

مشهد مقدس

۱۳۸۸ش

صراط مستقیم

در مکتب وحی

نقد بخشی از کتاب «صراط مستقیم»

به کوشش:

سید جلال میزبان

مقدمه

در مسئله معاد و اعتقاد به آن و نعمت های بهشتی و رنج های جهنمی و صراط و میزان و... در میان مسلمین اختلافی نیست،^{۳۲} اما نگرش ها در تصویر کیفیت آن متفاوت است. آنچه در این نوشتار درصدد تبیین آن هستیم، بررسی حقیقت صراط در قیامت است.

^{۳۲}. خواجه نصیر الدین طوسی می گوید:

آیا صراط در قیامت، همان حرکت نفس در جهت حق است و سیر إلى الله همان حرکت نفس است؟

آیا صراط در قیامت، همان خطّ مشی و صورت هدایتی است که شخص در دنیا به سبب اعمال خویش به وجود می آورد؟^{۳۳}

یا اینکه صراط پل و راهی است بر دوزخ و مستقل از نفس هر فرد، که انسان ها بر روی آن حرکت می کنند.

البته نوع حرکت و کیفیت عبور از آن و حتی تغییرات و حالات گوناگونی که برای صراط بیان شده، وابسته به اعمالی است که هر فرد مرتکب می گردد.

در روایات به صراحت و در آیات به اشاره - با کمک روایات ذیل آنها - مطالبی درباره ی «صراط» یعنی پلی که بر روی دوزخ کشیده شده و همگان باید از آن بگذرند، آمده است و اینکه برای وصول به کانون رحمت الهی - یعنی بهشت - باید از روی جهنم گذشت و این کار، جز برای نیکان و پاکان میسر نیست.

افراد آلوده و ستمکار، قدرت عبور از این پل و گذرگاه را ندارند، و بی درنگ در دوزخ می افتند.

و سائر السمعیات (من المیزان و الصراط و الحساب و تطایر الکتب) ممکنه، دلّ السمع علی ثبوتها فیجب التصدیق بها (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۴۲۵).

عُمر بن محمد نسفی می گوید:

و البعث حق، و الوزن حق، کتاب حق، و السؤال حق، و الحوض حق، و الصراط حق، و الجنة حق، و النار حق، و هما مخلوقتان الآن باقیتان، لا یفنیان و لا یغنی نعمیها (شرح عقائد اهل سنت، ص ۱۵۱، تألیف دکتر عبدالملک سعدی [شرح النسیفه فی العقیده الإسلامیة]).

^{۳۳}. توضیح و تبیین این نظریه و بیانات قائلین آن در مباحث بعدی خواهد آمد.

در تفسیر حقیقت صراط، سخنان فراوانی در روایات اسلامی و بحث های مفسران آمده است. توجه به آنها، افزون بر تبیین بخشی از مسائل معاد، اثر تربیتی قابل توجهی در دل های افراد آماده دارد.

از آثاری که در تبیین صراط نگاشته شده، کتابی است به نام «صراط مستقیم نقد مبانی مکتب تفکیک...» که در قسمتی از آن به تحلیل حقیقت «صراط» بر مبنای ملاصدرا پرداخته و در ادامه به نقد برداشت یکی از بزرگان در این باره، همّت گماشته است.

آنچه در این نوشتار نگاشتیم، بررسی بخشی از کتاب نام برده، است که شامل مطالب ذیل می باشد:

۱. بررسی حقیقت صراط از نگاه آیات و روایات.

۲. نقد استنباط مؤلف کتاب «صراط مستقیم».

۳. یادآوری مبنای ملاصدار در این بحث.

۴. نقد و بررسی کتاب «صراط مستقیم» در تقریر فرمایش ملاصدرا.

لازم به یادآوری است که در مواردی نقل عبارات کتاب مذکور طولانی گردیده، که علت آن رعایت امانت در نقل عبارات و تحمیلی نبودن برداشت ناقد از بیانات مؤلف است.

البته بررسی مطالب دیگر این کتاب را به زمانی دیگر موکول می نمایم.

نگارنده آرزومند است این بررسی گامی در راستای شناخت صحیح «صراط» باشد و دینداران پاک نهاد را سودمند افتد.

ضمن استقبال فراوان از نقدهای عالمانه ای که بر این نوشته خواهد شد، از یکایک آنانی که نویسنده را در جهت این پژوهش یاری رساندند، تشکر و سپاسگذاری می کنم، خداوند متعال آرزوی توفیق روز افزون و قبولی خدمات خادمین به اسلام و مکتب اهل البیت (ع) را دارم.

سید جلال میزبان

جمادی الثانی ۱۴۳۰

صراط در لغت اصطلاح

صراط، در لغت، گاهی به معنای طریق و راه آسان معنا شده است.

راغب می گوید: الصَّراطُ: الطَّرِيقُ المُسْتَسْهَلُ^{۳۴}

در فروق اللغویه آمده است: الصَّراطُ هو الطَّرِيقُ السَّهْلُ.^{۳۵}

^{۳۴}. مفردات غریب القرآن «راغب الاصفهانی»، واژه ی صراط.

گاهی صراط بر پُل اطلاق می شود:

الصَّراطُ: الطَّرِيقُ؛ و عند المسلمین جَسْرٌ ممدودٌ علی مَتْنِ جَهَنَّمَ.^{۳۶}

و اما صراط الآخرة، فهو عند أهل السنة جَسْرٌ ممدودٌ علی مَتْنِ جَهَنَّمَ، منعوتٌ فی حدیث الصَّحیح.^{۳۷}

حقیقت صراط در آیات

در این زمینه، برخی آیاتی را که می توان از آنها در این بحث استفاده نمود یادآور می شویم.

آیه ی اول

«وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۖ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»؛^{۳۸}

همه شما (بی استثنا) وارد دوزخ می شوید و این، بر پروردگار تو امری است حتمی و قطعی! سپس آنها را

که پرهیزگار بوده اند رهائی می بخشیم و ستم گران را در حالی که به زانو درآمده اند، در آن وا می نهیم.

در اینکه منظور از ورود در جهنم - در اینجا - چیست؟ مفسران به دو معنا اشاره نموده اند: برخی ورود را به معنای

«قرب و اشراف» گرفته اند، و برخی به معنای «داخل شدن» و برخی هر دو را متحمل می دانند.

توضیح

۱. عده ای بر این عقیده اند که «ورود» در اینجا به معنای «دخول» نیست؛^{۳۹} زیرا این واژه - در اصل - به معنی قصد

آب کردن است؛ لذا هنگامی که شتران را سوی آب می برند تعبیر «أوردتُ الأبلَ الماءَ»^{۴۰} (شتران را به آبشخور در

آوردم) به کار می رود، قرآن مجید درباره ی موسی (ع) هنگامی که در کنار چاه آب شهر مدین رسید، می فرماید:

^{۳۵}. معجم الفروق اللغویه «ابوهلال العسکری»، شماره ۱۲۶.

^{۳۶}. اقرب الموارد، واژه صراط.

^{۳۷}. تاج العروس، ج ۵، ص ۱۷۴.

^{۳۸}. سوره ی مریم (۱۹) آیه ی ۷۱-۷۲.

«وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ»^{۴۱}؛

هنگامی که موسی وارد آب مدین شد.

روشن است که موسی قدم‌ها را در داخل آب نگذاشت، بلکه بدین معناست که به آن منطقه رسید به دلیل ادامه‌ی آیه، که می‌فرماید:

«وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَفُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ»^{۴۲}؛

گروهی از مردم را در آنجا دید که چهارپایان خود را سیراب می‌کنند؛ و در کنار آنان دو زن را دید که مراقب گوسفندان خویشند (و به چاه نزدیک نمی‌شوند؛ موسی) به آن دو گفت: «کار شما چیست؟ (چرا گوسفندان خود را آب نمی‌دهید؟!)) گفتند: «ما آنها را آب نمی‌دهیم تا چوپانها همگی خارج شوند؛ و پدر ما پیر کهنسالی است (و قادر بر این کارها نیست.)!»

پیدا است که مردم در شریعه داخل نمی‌شدند، بلکه به آن نزدیک بودند.

^{۳۹}. علامه طباطبایی می‌فرماید:

و الحق أن الورد لا يدل على ازید من الحضور و الاشراف عن قصد (علی ما استفاد من كتب اللغة) فقله «و إن منكم إلا وادها» إنما يدل على القصد و الحضور و الاشراف (الميزان، ج ۱۴، ص ۹۸).

تفتارانی در شرح المقاصد می‌گوید:

الصراط جسر ممدود علی متن جهنم یرده الأولون و الآخرون، أدق من الشعر و أحد من السیف علی ما ورد فی الحديث الصحیح، و یُشبه أن یكون المرور علیه هو المراد بورود كل أحد النار علی ما قال تعالی «و إن منكم إلا وادها» (شرح المقاصد فی علم الکلام، ۲/۲۲۳).

^{۴۰}. مفردات الفاظ قرآن، ماده «ورد».

^{۴۱}. سوره ی قصص (۲۸) آیه ی ۲۳.

^{۴۲}. همان.

بنابراین، مفهوم آیه ی شریفه این است که همه ی انسان ها نزدیک جهنم می آیند بی آنکه داخل آن شوند. البته آنانی که اهل نجات باشند، سوی بهشت می روند و آنانی که اهل عذاب باشند در آتش افکنده می شوند.

با توجه به آیه ۱۹ سوره ی مبارکه ی یوسف مانعی ندارد که ورود در آیه ی مورد بحث، به قرب و نزدیکی و اشراف تفسیر شود. مشابه این معنا حدیثی است از امام صادق (ع) که می فرماید:

أما تسمع الرجل يقول: وردنا ماء بني فلان، فهو الورود و لم يدخله؛^{۴۳}

آیا نمی شنوی که کسی می گوید: ما وارد آب فلان طائفه شدیم (در کنار آن قرار گرفتیم) این ورود است در حالی که داخل نشده است.

از این تعبیر روشن تر، حدیث کوتاهی است که قرطبی - طبق روایتی - از پیغمبر اکرم (ص) نقل می کند به این مضمون که فرمود: الورود الممرّ علی الصراط^{۴۴} (ورود همان عبور بر روی صراط است). این تعبیر همان پلی بر روی دوزخ است، که همه باید از آن بگذرند.^{۴۵}

^{۴۳}. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۵۲؛ تفسیر برهان، ج ۳، ص ۲۰.

أخبرنا أحمد بن إدريس قال حدثنا محمد بن أحمد (أحمد بن محمد بن محمد خ ل) بن عيسى عن علي بن الحكم عن الحسين بن أبي العلاء عن أبي عبدالله (ع) في قوله: «و إن مَنكُم إلاَّ واردُها» قال: أما تسمع الرجل يقول: وردنا ماء بني فلان و لم يدخله؟! محقق خواجهائی از این روایت، به صحیحه تعبیر کرده است (الدرر الملتقطه فی تفسیر الآیات القرآنیة، ص ۱۴۷).

^{۴۴}. تفسیر قرطبی، ج ۱۱، ص ۱۳۵.

^{۴۵}. برای آگاهی بیشتر درباره ی این احتمال برای معنای ورود و ترجیح آن بر احتمال دیگر، به تفاسیر ذیل مراجعه نمائید:

الف) التبیان فی تفسیر القرآن، محمد بن حسن طوسی، ج ۷، ص ۱۴۳.

ب) تقریب القرآن الی الازدهان، سید محمد حسینی شیرازی، ج ۳، ص ۴۵۶.

ج) ارشاد الازدهان فی تفسیر القرآن، محمد بن حبیب الله سبزواری نجفی، ج ۱، ص ۳۱۵.

د) تفسیر روح الجنان و روح الجنان، ج ۳، ص ۱۰۸ تا ۱۱۲.

هـ) در تفسیر مجمع البیان روایتی آمده که با توجه به دو قرینه، می تواند مؤیدی باشد بر اینکه «ورود» به معنای اشراف است.

اول: مصنف پس از آنکه اشاره می کند «ورود» در آیه بر دو احتمال است برای احتمال اول (قصد و اشراف) به راوی (همین روایت ابن مسعود) اشاره می کند.

۲. و عده ای بر این عقیده که «ورود» در اینجا به معنای دخول است و همه انسان ها واقعاً داخل دوزخ می شوند^{۴۶} منتها بر مؤمنان سرد و سالم خواهد بود همان گونه که آتش نمرود بر ابراهیم (ع) سرد و سالم شد و بر کافران و مجرمان سوزنده و شعله ور خواهد بود.^{۴۷ - ۴۸} برای این تفسیر، شواهدی از برخی از آیات و روایات موجود است:

الف) آیات^{۴۹}

«يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأُورِدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ»؛^{۵۰}

روز قیامت پیشاپیش قومش می رود و آنان را به آتش در می آورد، و [دوزخ] چه ورودگاه بدی برای واردان است.

«إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿۱﴾ لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلَ اللَّهِ مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ»؛^{۵۱}

دوم: متن روایت به گونه ای است که با روایات عبور از صراط تناسب دارد. روایت چنین است:

قال السدي سألت مرة الهمداني عن هذه الآية فحدثني ان عبدالله بن مسعود حدثهم عن رسول الله (ص) قال: يرد الناس النار، ثم يصدرون بأعمالهم؛ فاولهم كلعم البرق، ثم كمر الريح، ثم كحضر الفرس، ثم كالراكب، ثم كشد الرجل، ثم كميشه (مجمع البيان، ج ۶، ص ۸۱۲).

^{۴۶} مجمع البيان، ج ۶، ص ۸۱۲؛ تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۱۱۸.

^{۴۷} درباره ی انگیزه ی دخول مؤمنین در آتش دوزخ در «تفسیر مجمع البيان، ج ۱، ص ۸۱۲» این گونه آمده است و قیل: ان الفائدة فی ذلك ما روی فی بعض الأخبار: ان الله تعالى لا يدخل أحداً الجنة حتى يُطلععه على النار و ما فیها من العذاب، لیعلم تمام فضل الله علیه و کمال لطفه و احسانه إليه، فیزداد لذلك فرحاً و سروراً بالجنة و نعيمها؛ و لا يدخل أحد النار حتى یطلععه على الجنة و ما فیها من أنواع النعيم و الثواب، لیکون ذلك زیادة عقوبة له حسرة على ما فاته من الجنة و نعيمها.

^{۴۸} اگر این تفسیر را انتخاب کنیم آیه دلیلی بر مسئله ی صراط نخواهد بود.

^{۴۹} البته در دلالت کلمه ورود در این آیات بر معنای دخول، نیز بین مفسرین اختلاف است. به عنوان نمونه بنگرید به: تفسیر المیزان،

ج ۱۴، ص ۹۸-۹۲.

^{۵۰} سوره ی هود (۱۱) آیه ۹۸.

^{۵۱} سوره ی انبیاء (۲۱) آیه ۹۸-۹۹.

شما و آنچه را که غیر از خدا می پرستید، هیزم دوزخید! شما در آن وارد خواهید شد. اگر اینها خدایانی [واقعی] بودند در آن وارد نمی شدند، و حال آن که جملگی در آن ماندگارند.

ب) روایات

۱. عن أبي سميه قال: اختلفنا في الورد؛ فقال قومٌ: «لا يدخلها مؤمنٌ» و قال آخرون: «يدخلونها جميعاً ثمَّ ينجى الله الَّذِينَ اتَّقُوا» فلقيت جابر بن عبد الله فسألتُه، فأومى بإصبعه إلى أذنيه و قال: صمَّتا إن لم أكن سمعتُ رسول الله (ص) يقول: الورد الدُّخول، لا يبقى برٌّ و لا فاجر حتَّى يدخلها؛ فتكون على المؤمنين برداً و سلاماً (كما كانت في إبراهيم) حتَّى ان للنار - أو قال لجهنم - ضجيجاً من بردها، ثمَّ ينجى الله الَّذِينَ اتَّقُوا و يذر الظالمين فيها جثياً؛^{۵۲}

از ابی سمیه، روایت شده که گفت: ما در معنای کلمه "ورود" اختلاف کردیم، بعضی گفتند: مؤمن داخل آتش نمی شود، بعضی دیگر گفتند: همه داخل می شوند، آن گاه خدا پرهیزگاران را نجات می دهد، تا آنکه من به جابر بن عبدالله رسیدم، پرسیدم شما چه می گوید؟ با دو انگشت خود اشاره به دو گوش خود کرد و گفت: هر دو کر شوند اگر این را که می گویم از رسول خدا نشنیده باشم، شنیدم که می فرمود: ورود همان دخول است، هیچ نیکوکار و فاجری نیست مگر آنکه داخل جهنم می شود، چیزی که هست همین جهنم برای مؤمنین "برد و سلام" می شود، آن طور که آتش برای ابراهیم برد و سلام شد، حتی

^{۵۲}. تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۳۵۴؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۸۱۲؛ کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۸، ص ۲۵۷؛ المیزان، ج ۱۴، ص ۹۳، در ذیل آیه شریفه.

یادآوری: مرحوم علامه طباطبایی درباره این روایت دو نکته را متذکر می شوند:

۱- این روایت به جهت مجهول بودن سندش، ضعیف است.

۲- در برخی از نسخه هایی که روایت را متذکر شده اند، کلمه ((الورد، الدخول)) ذکر نشده است.

آنکه آتش - و یا فرمود جهنم - از سردی خود به فریاد می آید، و خداوند کسانی را که تقوی پیشه کردند نجات داده و ظالمان را در حالی که به زانو در آمده اند در آن باقی می گذارد.

۲. اخرج أبونعیم فی الحلیة عن عروة بن الزبیر قال: لما أراد ابن رواحة الخروج إلى أرض مؤتة من الشام، أتاه المسلمون يودّعونهُ فبکی فقال اما والله ما بی حب الدُّنیا و لا صباة لکم و لکنی سمعت رسول الله قرأ هذه الآیه «و إن منکم إلاّ واردُها کان علی ربک حتماً مقضیاً» فقد علمت انی وارد النار و لا أدری کیف الصّدور بعد الورود؟!؛^{۵۳}

ابونعیم در کتاب "حلیة" از عروة بن زبیر، روایت کرده که گفت: وقتی ابن رواحه خواست به سرزمین شام به جنگ موته برود، مسلمانها آمدند او را وداع کنند، او گریه کرد و گفت: متوجه باشید که به خدا سوگند من محبتی به دنیا و علاقه ای به شما ندارم. و لیکن گریه ام برای این است که از رسول خدا شنیدم که این آیه را می خواند: «و إن منکم إلاّ واردُها کان علی ربک حتماً مقضیاً» و من فهمیدم که ناگزیر داخل آتش می شوم، اما نمی دانم چطور بیرون بیایم.

مرحوم سید عبدالحسین طیب، در «تفسیر اطیب البیان، ج ۸، ص ۴۷۲» پس از آن احتمالات در معنای کلمه «ورود» را بیان می کنند، می نویسد:

ولکن آنچه به نظر می رسد و اخبار بسیار داریم و از ضروریات دین است مسئله صراط است، که جسر جهنم است و باید اهل بهشت از این صراط عبور کنند. ورود در این صراط ورود در جهنم است و گذشتن از آن نجات است و «و إن منکم إلاّ واردُها».

و در اخبار هم داریم که صراط سه قسمت است: یک قسمت سرایشیب، و یک قسمت مساوی، و یک قسمت سر بالا؛ و البته در قسمت سرایشیب وارد جهنم می شود و در قسمت بالا نجات پیدا می کند؛ و این

صراط، هفت قنطره دارد و در هر قنطره سؤال از امری می‌کنند. قنطره ی اول (که اول صراط است) سؤال از ایمان تا قنطره ی آخر - که آخر صراط است - سؤال از مظالم.

آیه ی دوم

«إِنَّ رَبَّكَ لِبِالْمِرْصَادِ»؛^{۵۴}

مسلماً پروردگار تو در کمین گاه است.

مرصاد از «رَصَد» به معنای آمادگی برای مراقبت از چیزی است. در فارسی «کمین گاه» گویند.

در اینکه منظور از مرصاد - در اینجا - چیست؟ دو نظریه است:

یک: خداوند در کمینِ گردن کشان در این دنیا است. به موقع آنها را در هم می‌کوبد به تعبیر صاحب المیزان (جلد ۲۰، ص ۲۷۸) «خداوند مراقب اعمال بندگان خویش است. زمانی که طغیان و فساد را از حد بگذرانند، آنها را به سخت ترین عذاب ها مجازات می‌کند».

در این صورت، در آیه اشاره ای به مسئله صراط نیست.

دو: در حدیثی از امام صادق (ع) می‌خوانیم که فرمود:

المرصاد قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد بمظلمة؛^{۵۵}

مرصاد پلی است بر صراط، کسی که حق مظلومی بر گردنش باشد از آن نخواهد گذشت.

و در حدیثی دیگر از امام باقر (ع) می‌خوانیم:

^{۵۴}. سوره ی فجر (۸۹) آیه ۱۴.

^{۵۵}. کافی، ج ۲، ص ۳۳۱؛ تفسیر برهان، ج ۴، ص ۴۵۸؛ بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۴.

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ آيَةٌ وَجِيَءَ يَوْمِنَدٍ بِجَهَنَّمَ سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَقَالَ أَخْبَرَنِي
الرُّوحُ الْأَمِينُ أَنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِذَا جَمَعَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ أَتَى بِجَهَنَّمَ تَقَادُ بِأَلْفِ زِمَامٍ أَخَذَ بِكُلِّ زِمَامٍ ... ثُمَّ
يُوضَعُ عَلَيْهَا صِرَاطٌ أَدَقُّ مِنْ حَدِّ السَّيْفِ عَلَيْهِ ثَلَاثُ قَنَاطِرٍ... وَالنَّاسُ عَلَى الصِّرَاطِ...؛^{۵۶}

آن گاه که آیه «وجیء یومئذ بجهنم» نازل شد از پیامبر اکرم درباره آن سؤال شد، حضرت فرمود: روح
الامین به من خبر داده است آن گاه خدای متعال که معبودی جز او نیست، اولین و آخرین را جمع نماید،
جهنم را می آورد... سپس صراطی بر او نهاده می شود که از تیزی شمشیر باریک تر است، بر آن سه
موقف قرار گرفته... و مردم بر روی صراط [مختلفند]... .

از این دو حدیث، استفاده می شود که آیه مزبور ناظر به قیامت و پل صراط است؛ چرا که سخن از قرار دادن صراط بر
روی جهنم و نگاه داشتن مردم بر روی آن به جهت بازخواست است. البته هیچ مانعی ندارد که آیه ناظر به هر دو نظریه
باشد؛ یعنی خدا در کمین گاه طغیان گران هم در این جهان و هم در جهان دیگر - در کنار صراط - است.

در حدیثی نیز از ابن عباس آمده است که می گفت: بر جهنم هفت پل قرار دارد؛ نزد پل اول از ایمان سؤال می شود اگر
آن را به طور کامل ارائه دهد، به پل دوم می رود و در آنجا از نماز سؤال می شود. اگر به طور کامل ارائه دهد، به پل
سوم می رود و در آنجا سؤال از زکات می شود. اگر آن را ارائه دهد، به پل چهارم می رود و در آنجا از روزه ماه
مبارک رمضان سؤال می شود. اگر آن را ارائه دهد، به پل پنجم می رود و در آنجا از حج و عمره سؤال می شود. اگر
آنها را ارائه دهد، به پل ششم می رود و در آنجا از صله رحم سؤال می شود. اگر آن را ارائه دهد، به پل هفتم می رود
و در آنجا از مظالم و حقوق بندگان از او سؤال می کنند... و این است معنی سخن خداوند: «إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ»^{۵۷}

آیه ی سوم

^{۵۶}. تفسیر قمی، ج ۸، ص ۶۵؛ بحار الأنوار، ج ۷، ص ۱۲۵ به نقل از امالی صدوق.

^{۵۷}. تفسیر مجمع البیان؛ ج ۱۰، ص ۳۵۲؛ بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۴.

«يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا
وَاجْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^{۵۸}

آن روزی که خداوند پیامبر و اهل ایمان را رسوا و خوار نسازد، نور آنان در پیش رو و سمت راست ایشان می رود! گویند:

پروردگار، نورمان را به کمال رسان و ما را ببخشای که تنها تو بر هر چیزی توانایی.

حدیثی درباره ی تفسیر این آیه ی شریفه، می خوانیم:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ) لَا يُعَذِّبُ اللَّهُ مُحَمَّدًا (وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) لَا يُعَذِّبُ عَلِيَّ بْنَ أَبِي
طَالِبٍ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَحَمْزَةَ وَجَعْفَرَ نُورُهُمْ يَسْعَى

يُضِيءُ عَلَى الصَّرَاطِ لِعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ مِثْلَ الدُّنْيَا سَبْعِينَ مَرَّةً فَيَسْعَى (نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ) وَيَسْعَى عَنْ أَيْمَانِهِمْ
وَهُمْ يَتَّبِعُونَهَا فَيَمْضِي أَهْلُ بَيْتِ مُحَمَّدٍ وَالْهُ زُمْرَةٌ عَلَى الصَّرَاطِ مِثْلَ الْبَرْقِ الْخَاطِفِ ثُمَّ قَوْمٌ مِثْلَ الرِّيحِ ثُمَّ
قَوْمٌ مِثْلَ عَدُوِّ الْفَرَسِ ثُمَّ يَمْضِي قَوْمٌ مِثْلَ الْمَشْيِ ثُمَّ قَوْمٌ مِثْلَ الْحَبْوِ ثُمَّ، قَوْمٌ مِثْلَ الزَّحْفِ.

وَيَجْعَلُهُ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ عَرِيضًا وَعَلَى الْمُذْنِبِينَ دَقِيقًا.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا) حَتَّى نَجْتَازَ بِهِ عَلَى الصَّرَاطِ؛^{۵۹-۶۰}

[تفسیر] «آن روزی که خدا پیامبر را رسوا و خوار نسازد»، یعنی: خداوند حضرت محمد را عذاب نمی کند [و مقصود از] «ایمان آورندگان به او» [این است که] خداوند، علی بن ابی طالب و فاطمه و حسن و حسین و حمزه و جعفر (ع) را عذاب ننماید، نور ایشان [پیش رویشان] می رود و برای علی و فاطمه (ع) بمانند هفتاد برابر دنیا می درخشد پس نور

^{۵۸}. سوره ی تحریم (۶۶) آیه ۸.

^{۵۹}. مناقب آل ابی طالب (ابن شهر آشوب)، ج ۲، ص ۷؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۴۲۹؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۸.

^{۶۰}. بسیار بعید به نظر می رسد که این بیان و حدیث سابق استنباط شخصی «ابن عباس» باشد؛ زیرا اینها از اخبار غیبی آینده است که جز معصومین (ع) از آن آگاه نبودند. به همین دلیل بعید نیست که آن را به عنوان روایتی از رسول الله (ص) تلقی کنیم.

آنان در پیش رو و سمت راست ایشان می رود و آنها از آن نور تبعیت می نمایند، پس اهل بیت و آل پیامبر (ع) همگی، برق آسا بگذرد، سپس قومی دیگر همچو باد و دیگری بمنابه ی دویدن اسب، و قومی دیگر مانند راه روندگان می گذرند، و گروهی دیگر مثل چهار دست و پا، و دیگری چون خزندگان، عبور کنند.

و خداوند «صراط» را بر مؤمنین پهن، و بر گنهکاران باریک قرار دهد.

خدای متعال فرمود: اینان [در این حالت] می گویند: پروردگارا نور ما را کامل گردان تا به سبب آن بر «صراط» [به سلامت] بگذریم.

در این حدیث شریف، در آغاز اهل بیت محمد (ص) از روی صراط می گذرند و سپس نوبت عبور به دیگران می رسد.

آیه ی چهارم

«وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ»؛^{۶۱}

اینان را بازداشت کنید، باید حساب رسی شوند.

آیه شریفه در مقام بیان این است که انسان ها را - در قیامت - در مواقفی نگه می دارند تا نسبت به اعمال و اعتقاداتی که در دنیا داشته اند بازخواست شوند.

اینکه از چه چیزهایی سؤال می کنند و این سؤالات در چه موضعی اتفاق می افتد، به مبحث صراط مرتبط است. چند روایت در ذیل آیه این سخن را روشن می سازد:

۱. از پیامبر نقل شده که فرمود:

^{۶۱}. سوره ی صافات (۳۷) آیه ۲۴.

إذا كان يوم القيامة و نصب الصراط على جهنم ، لم يجز عليه إلا من معه جواز فيه و ولاية على بن ابي طالب و ذلك قوله تعالى: « وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ » يعنى عن ولاية على بن ابي طالب؛^{٦٢}

زمانی که قیامت برپا شود و پل (صراط) بر روی جهنم نصب گردد، عبور نمی کند از آن مگر کسی که اجازه نامه عبور را (که همان ولایت علی بن ابی طالب (ع) است) داشته باشد. همین است معنای قول خدای متعال: « وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ » يعنى سؤال از ولایت علی بن ابی طالب (ع).

۲. رسول الله (ص) فرمود:

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَقْبَىٰ أَنَا وَ عَلِيٌّ ع عَلَى الصِّرَاطِ بِيَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا سَيْفٌ فَلَا يَمُرُّ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ إِلَّا سَأَلَنَاهُ عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ ع فَمَنْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنْهَا نَجَا وَ فَازَ وَ إِلَّا ضَرْبْنَا عُنُقَهُ وَ الْفَيْنَاهُ فِي النَّارِ ثُمَّ تَلَا وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ «؛^{٦٣ - ٦٤}

در روز قیامت من و علی بر روی صراط می ایستیم در حالی که در دست هر کدام شمشیری است. پس عبور نمی کند احدی از خلائق مگر آنکه از ولایت علی (ع) از او سؤال کنیم. اگر مقداری از آن را داشت نجات می یابد، و گرنه گردنش را زده و او را در آتش می افکنیم، سپس حضرتش این آیه را تلاوت نمود

« وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ * بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ »

۳. عن ابن عباس قال:

^{٦٢}. امالی (شیخ طوسی) ص ۲۹۰؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۵۹۴، ذیل آیه شریفه.

^{٦٣}. بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۲۷۳ به نقل از مصابح الأنوار؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۱، ص ۱۲۴، ذیل آیه شریفه.

^{٦٤}. یادآوری این نکته مناسب است که هر چند کسانی که از ولایت اهل بیت (ع) محروم اند، گردن آنان زده می شود اما این منافاتی ندارد با اینکه در جهنم دوباره به آنها حیات داده شود و آن گاه مشمول عذاب الهی گردند. همچنان که در سوره ی مبارکه ی نساء آیه ی ۵۶ آمده:

« إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلَتْهَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا »؛ به زودی کسانی را که به آیات ما کفر ورزیده اند، در آتشی [سوزان] در آوریم که هر چند پوستشان بریان گردد، پوست های دیگری بر جایش نهیم تا عذاب را بچشند. آری، خداوند توانای حکیم است.

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَمَرَ اللَّهُ مَالِكًا أَنْ يُسْعَرَ النَّيِّرَانَ السَّبْعَ وَأَمَرَ رِضْوَانَ أَنْ يُزَخِرِفَ الْجَنَانَ الثَّمَانَ وَيَقُولُ يَا
 ميكائيلُ مَدِّ الصِّرَاطَ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ... ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يُعْقَدَ عَلَى الصِّرَاطِ سَبْعُ قَنَاطِرٍ... يَسْأَلُونَ هَذِهِ
 الْأُمَّةَ نِسَاءَهُمْ وَرِجَالَهُمْ عَلَى الْقَنْطَرَةِ الْأُولَى عَنِ وِلَايَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) وَحُبِّ أَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ (ص)...
 فمن أتى بشيء من ذلك جاز على الصِّرَاطِ كالبرق الخاطف، و من لم يأتْ عُذْبٌ و ذلك قوله تعالى: « وَ
 قِفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ »...^{٦٥}

ابن عباس می گوید:

چون روز قیامت فرا رسد، خداوند به مالک امر می فرماید تا آتشهای هفتگانه را شعله ور نماید و به
 رضوان دستور می دهد تا بهشتهای هشتگانه را آذین ببندد و می فرماید: ای میکائیل صراط را بر روی
 جهنم بکش... سپس خداوند امر می کند که بر صراط هفت موقف نهاده شود... زنان و مردان این امت در
 قنطره ی اول از ولایت امیرالمؤمنین (ع) و محبت اهل بیت پیامبر (ع) سؤال می شوند... پس آنکه مقداری
 از آن را بیاورد، از صراط همچون برق، گذر کند؛ و آنکه نیاورد عذاب شود، و این است قول خداوند « وَ
 قِفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ » اینان را بازداشت کنید، باید حساب رسی شوند.

در این حدیث، سخن از کشاندن صراط و نصب آن بر روی جهنم است و اینکه توقف گاه هایی بر روی آن می باشد که
 انسان برای رسیدن به بهشت باید از آنها نیز بگذرد.

آیه ی پنجم

« اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ »؛^{٦٦}

^{٦٥} مناقب آل ابی طالب (ابن شهر آشوب)، ج ٢، ص ١٥٣؛ بحارالانوار، ج ٧، ص ١١٠، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ٤، ص ٥١٦؛ تفسیر
 کنزالدقائق و بحرالغرائب، ج ١١، ص ١٢١، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ج ٦، ص ١٣-١٦، ذیل خطبه: و اعلموا أنَّ مجازکم علی
 الصِّرَاطِ.

^{٦٦} .سوره فاتحه (١) آیه ٦.

خدایا ما را به راه راست هدایت فرما.

بسیاری از مفسرین در کتب تفسیری خویش در ذیل این آیه، به مناسبت بحث از معنای صراط، احادیث مربوط به اوصاف صراط قیامت و نحوه عبور از آن را متذکر شده اند:

۱. مفضل بن عمر درباره ی صراط از امام صادق (ع) سؤال کرد. حضرتش فرمود:

هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهُمَا صِرَاطَانِ صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَصِرَاطٌ فِي الْآخِرَةِ فَأَمَّا الصِّرَاطُ الَّذِي فِي الدُّنْيَا فَهُوَ الْإِمَامُ الْمَفْرُوضُ الطَّاعَةَ مَنْ عَرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَاقْتَدَى بِهُدَاهُ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ الَّذِي هُوَ جِسْرُ جَهَنَّمَ فِي الْآخِرَةِ وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ فِي الدُّنْيَا زَلَّتْ قَدَمُهُ عَنِ الصِّرَاطِ فِي الْآخِرَةِ فَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ؛^{۶۷}

صراط همان طریق سوی معرفت الهی است که بر دو نوع است: صراطی در دنیا و صراطی در آخرت. اما صراط در دنیا همان امامی است که اطاعتش واجب است، و کسی که او را در دنیا بشناسد و اقتدا به هدایتش کند، عبور می کند بر روی صراطی که پلی است بر روی جهنم؛ و کسی که او را نشناسد قدم هایش بر روی صراط آخرت سست می شود و در آتش جهنم سقوط می کند.

۲. حفص بن غیاث گوید: امام صادق (ع) صراط را این گونه توصیف نمودند:

أَلْفٌ سَنَةٍ صُعُودٌ وَ أَلْفٌ سَنَةٍ هُبُوطٌ وَ أَلْفٌ سَنَةٍ حُدَالٌ؛^{۶۸}

هزار سال در سربالایی و هزار سال در سرپایینی و هزار سال راه بی فراز نشیب (بیابان).

۳. عن سعدان بن مسلم عن أبي عبد الله قال:

سألته عن الصراط فقال هو أدق من الشعر و أحد من السيف فمنهم من يمر عليه مثل البرق و منهم من يمر عليه مثل عدو الفرس و منهم من يمر عليه ماشيا و منهم من يمر عليه حبوا و منهم من يمر عليه متعلقا فتأخذ النار منه شيئا و تترك منه شيئا.^{۶۹}

^{۶۷}. معانی الأخبار، ص ۳۲؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۶؛ نور الثقلین، ج ۱، ص ۲۱.

^{۶۸}. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۹، بحار الانوار، ج ۸۲، ص ۵۲.

در کتابی به نام تفسیر الفاتحه مانند این عبارت این گونه آمده است:

صراط جسمانی در آن جهان روحانی (بر وجهی که از شارع رسیده و در اخبار مذکور گردیده (راهی است بر بالای دوزخ از موی باریک تر و از شمشیر تیزتر و مرور خلائق بر آن پل بر انواع مختلف باشد؛ بعضی چون برق خاطف گذرند، و برخی چون باد عاصف و گروهی چون اسبان دونده، و طائفه ای چون پیادگان رونده و زمره ای افتان و خیزان، و فرقه ی مانده و حیران.^{۷۰}

آیه ی ششم

«وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ»؛^{۷۱}

و البته وعده گاه همه شان دوزخ است.

در تفسیر قمی از ابی جارود از ابی جعفر (ع) روایت شده که درباره این آیه فرمود:

فَوُفِّهِمْ عَلَى الصِّرَاطِ، وَ أَمَا لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ...؛^{۷۲}

بازداشت مردمان بر صراط است، و بدانید که جهنم هفت در دارد و هر دری از آن ویژه گروه خاصی (از خطاکاران) است.

بررسی حقیقت صراط در روایات

گر چه آگاهی تفصیلی نسبت به حقایق مربوط به قیامت و جهان پس از مرگ (که عالمی است برتر و بالا از این جهان) برای اهل دنیا غیر ممکن است، ولی این امر مانع از آگاهی اجمالی نسبت به آن نیست.

^{۶۹}. تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۹؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۰۸ و صفحه ی ۱۵۶-۱۵۷.

^{۷۰}. مؤلف: یکی از فضلا بعد از عصر ملامحسن فیض کاشانی با تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی.

^{۷۱}. سوره ی حجر (۱۵) آیه ۴۳.

^{۷۲}. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۷۶.

از این رو بجاست روایات مربوط به این بحث را متذکر شویم و به تحلیل آنها بپردازیم. برخی از این روایات در ذیل آیات گذشته، ذکر شد. روایات بسیار دیگری نیز در این باب هست که توجه به آنها سودمند می باشد.

۱. عن أنس قال:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) إِنَّ فَوْقَ الصَّرَاطِ عَقَبَةً كُنُودًا طُولُهَا ثَلَاثَةُ أَلْفِ عَامٍ أَلْفُ عَامٍ هُبُوطٌ وَ أَلْفُ عَامٍ شَوْكٌ وَ حَسَكٌ وَ عَقَارِبٌ وَ حَيَّاتٌ وَ أَلْفُ عَامٍ صُعُودٌ أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَقْطَعُ تِلْكَ الْعَقَبَةَ وَ ثَانِي مَنْ يَقْطَعُ تِلْكَ الْعَقَبَةَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ قَالَ بَعْدَ كَلَامٍ لَا يَقْطَعُهَا فِي غَيْرِ مَشَقَّةٍ إِلَّا مُحَمَّدٌ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ؛^{۷۳}

انس از رسول الله (ص) در تفسیر « فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ » نقل می کند که حضرتش فرمودند:

همانا بر بالای صراط عقبه ی سختی است که طول آن سه هزار سال است؛ هزار سال سرازیری، و هزار سال آن راهی است که در آن راه خار و عقرب و مار وجود دارد، و هزار سال سربالایی. من اولین کسی هستم که آن عقبه را می پیمایم، و دومین شخص علی بن ابی طالب است؛ و حضرتش بعد از کلماتی فرمودند: که تنها محمد و اهل بیتش آن عقبه را به راحتی می پیمایند.

۲. از علی (ع) نقل است که فرمود:

فَلَا أَرَاكَ إِذْ أَرَأَيْتَ عَلَى الصَّرَاطِ أَدْعُو وَ أَقُولُ:

رَبِّ سَلِّمْ شِيعَتِي وَ مُحِبِّيَّ وَ أَنْصَارِي وَ مَنْ تَوَلَّانِي فِي دَارِ الدُّنْيَا...؛^{۷۴}

پیوسته بر صراط می ایستم و خدا را می خوانم و می گویم: پروردگرم، شیعیان و دوست داران و یاران مرا و هر کسی که ولایت مرا پذیرفت، از آتش دوزخ سلامت دار... .

۳. از امام باقر (ع) نقل شده که ابوذر گفت: از پیامبر شنیدم که می فرمود:

^{۷۳}. مناقب آل ابی طالب (ابن شهر آشوب)، ج ۲، ص ۶؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۶؛ مستدرک سفینه البحار، ج ۶، ص ۲۶۴.

^{۷۴}. خصال، ص ۴۰۸؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۹.

حَافَتَا الصَّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الرَّحِيمُ وَالْأَمَانَةُ فَإِذَا مَرَّ الْوَصُولُ لِلرَّحِمِ الْمُؤَدَّى لِلْأَمَانَةِ نَفَذَ إِلَى الْجَنَّةِ وَإِذَا مَرَّ
الْخَائِنُ لِلْأَمَانَةِ الْقَطُوعُ لِلرَّحِمِ لَمْ يَنْفَعُهُ مَعَهُمَا عَمَلٌ وَتَكْفَأُ بِهِ الصَّرَاطُ فِي النَّارِ؛^{۷۵}

روز قیامت در دو طرف صراط، رحم و امانت قرار گرفته اند. کسی که صله ی رحم و ادای امانت کرده
باشد، بگذرد و به بهشت درآید؛ و کسی که در امانت خیانت و قطع رحم کرده باشد، عملی برایش سودمند
نیست و صراط او را در آتش می اندازد.

۴. عن جابر بن عبدالله انصاری عن علی (ع) قال:

قَالَتْ فَاطِمَةُ ع لِرَسُولِ اللَّهِ ص يَا أَبَتَاهُ أَيْنَ الْفَآكِ يَوْمَ الْمَوْقِفِ الْأَعْظَمِ وَ يَوْمَ الْأَهْوَالِ وَ يَوْمَ الْفَرَعِ الْأَكْبَرِ؟...
قَالَ: الْقَيْنِي عَلَى الصَّرَاطِ وَ أَنَا قَائِمٌ أَقُولُ رَبِّ سَلِّمْ أُمَّتِي...^{۷۶}

در این حدیث یکی از جایگاه هایی که حضرت فاطمه (ع) و پیامبر اکرم (ص) را ملاقات می کند، بر روی صراط بیان
شده است.

۵. امام علی (ع) می فرماید:

... و اعلموا أنَّ مجازكم على الصَّرَاطِ و مَزَالِقَ دَحْضِهِ و أَهَاوِيلَ زَلَلِهِ و تَارَاتِ أَهْوَالِهِ؛^{۷۷}

آگاه باشید عبور شما از صراط است، گذرگاهی لغزنده و محل ترس و وحشت و انواع مخاطرات است.

۶. از امام باقر (ع) نقل شده:

... ثُمَّ يُوَضَعُ عَلَيْهَا [أَي عَلَى جَهَنَّمَ] الصَّرَاطُ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرَةِ وَ أَحَدٌ مِنَ السَّيْفِ عَلَيْهَا ثَلَاثُ قَنَاطِرٍ: فَأَمَّا
وَاحِدَةٌ فَعَلَيْهَا الْأَمَانَةُ وَ الرَّحِيمُ وَ أَمَّا تَانِيهَا فَعَلَيْهَا الصَّلَاةُ وَ أَمَّا الثَّلَاثَةُ فَعَلَيْهَا عَدْلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ؛^{۷۸}

^{۷۵}. اصول کافی، ج ۲، ص ۱۵۳، باب صلة الرحم؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۸؛ وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۶۸.

^{۷۶}. امالی صدوق، ص ۳۵۰؛ بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳۵.

^{۷۷}. نهج البلاغه (فیض الاسلام)، خطبه ۸۲.

^{۷۸}. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۲۱؛ امالی صدوق، ص ۳۴۲ (با اندکی تفاوت)؛ بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۵.

بر روی جهنم، صراطی باریکتر از مو و تیزتر از شمشیر قرار داده می شود، بر آن سه موقف نهاده است، اولین آن امانت و رحم، و دوم نماز، و سوم عدل خداوند یگانه.

۷. عن النبی (ص) قال:

...إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا بَعَثَ الْخَلَائِقَ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ نَادَى مُنَادِي رَبَّنَا مِنْ تَحْتِ عَرْشِهِ: يَا مَعْشَرَ الْخَلَائِقِ، غَضُّوا أَبْصَارَكُمْ! فَتَجُوزُ فَاطِمَةُ عَلَى الصِّرَاطِ لَا يَبْقَى أَحَدٌ فِي الْقِيَامَةِ إِلَّا غَضَّ بَصَرَهُ عَنْهَا إِلَّا مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَالطَّاهِرِينَ [الطَّاهِرُونَ] مِنْ أَوْلَادِهِمْ فَإِنَّهُمْ أَوْلَادُهَا فَإِذَا دَخَلَتِ الْجَنَّةَ بَقِيَ مِرْطُهَا مَمْدُوداً عَلَى الصِّرَاطِ طَرْفٌ مِنْهُ بِيَدِهَا وَهِيَ فِي الْجَنَّةِ وَطَرْفٌ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ...^{۷۹}

از پیامبر (ص) نقل شده که:

آن گاه که خلائق اولین و آخرین برانگیخته شوند، منادی از زیر عرش ندا کند که ای خلائق، چشمان خود را به پایین اندازید تا حضرت فاطمه از روی صراط بگذرد. همگان چشمانشان پایین است مگر محمد (ص) و علی و حسن و حسین و اولاد طاهربینشان (ع).

و در ادامه حدیث پس از ورود حضرتش در بهشت، سخن از به جا ماندن چیزی بر روی صراط است که مردم با اعتصام و چنگ زدن به آن از آتش دوزخ نجات می یابند.

و به دنبال آن می فرماید:

إِنَّهُ لَيُرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى جَانِبِ الصِّرَاطِ عَالَمٌ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ لَا يَعْرِفُ عَدَدَهُمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى هُمْ كَانُوا مُحِبِّينَ حَمَزَةً وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ أَصْحَابُ الذُّنُوبِ وَالْآثَامِ فَتَحُولُ حَيْطَانٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ سُلُوكِ الصِّرَاطِ وَالْعُبُورِ إِلَى الْجَنَّةِ فَيَقُولُونَ يَا حَمَزَةُ قَدْ تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ حَمَزَةُ لِرَسُولِ اللَّهِ ص وَعَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَدْ تَرَيَانِ أَوْلِيَاءِي يَسْتَعِينُونَ بِي!

^{۷۹}. تفسیر الإمام العسکری (ع)، ص ۴۳۴ ذیل «ما کان مثل آية ابراهيم»؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۸، مستدرک سفینه البحار، ج ۸،

فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ص لِعَلِيِّ وَوَلِيِّ اللَّهِ يَا عَلِيُّ أَعِنُّ عَمَّكَ عَلَى إِغَاثَةِ أَوْلِيَائِهِ وَاسْتِنْفَازِهِمْ مِنَ النَّارِ
... ثُمَّ يَقُولُ لِأَوْلِيَائِهِ وَالمُحِبِّينَ الَّذِينَ كَانُوا لَهُ فِي الدُّنْيَا اعْبُرُوا فَيَعْبُرُونَ عَلَى الصِّرَاطِ آمِنِينَ سَالِمِينَ قَدْ
انزَاحَتْ عَنْهُمْ النَّيْرَانُ وَبُعِدَتْ عَنْهُمْ الْأَهْوَالُ وَ يَرِدُونَ الْجَنَّةَ غَانِمِينَ ظَافِرِينَ.^{٨٠}

درباره ی صراط در این قسمت، از چند منظر سخن گفته شده است:

یک: وجود گروه کثیری از مردم در کنار آن.

دو: وجود مانعی بین مردم و عبور از صراط.

سه: دستور به عبور کردن از صراط و اینکه در هنگامه ی عبورشان به سلامت بگذرند.

٨. عن رسول الله (ص):

إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَنْبَتَ اللَّهُ تَعَالَى لِطَائِفَةٍ مِنْ أُمَّتِي أَجْنِحَةً فَيَطِيرُونَ مِنْ قُبُورِهِمْ إِلَى الْجَنَانِ يَسْرَحُونَ فِيهَا وَ
يَتَنَعَّمُونَ كَيْفَ شَاءُوا فَتَقُولُ لَهُمْ
الْمَلَائِكَةُ هَلْ رَأَيْتُمُ الْحِسَابَ؟
فَيَقُولُونَ مَا رَأَيْنَا حِسَابًا.
فَيَقُولُونَ هَلْ جُزْتُمُ الصِّرَاطَ؟
فَيَقُولُونَ مَا رَأَيْنَا صِرَاطًا.
فَيَقُولُونَ هَلْ رَأَيْتُمُ جَهَنَّمَ؟
فَيَقُولُونَ مَا رَأَيْنَا شَيْئًا.
فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ مِنْ أُمَّةٍ مِنْ أَنْتُمْ؟
فَيَقُولُونَ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ص
فَيَقُولُونَ: ...؛^{٨١}

از رسول الله نقل است:

^{٨٠}. همان.

^{٨١}. مسکن الفواد، ص ٨٢؛ بحار الانوار، ج ١٠٠.

در روز قیامت خداوند متعال برای گروهی از امتم بال هایی را می رویاند، سپس از قبورشان تا بهشت به کمک آن بال ها پرواز می کنند و در بهشت آزادانه می گردند و هر گونه که بخواهند لذت می برند. سپس ملائکه به اینان می گویند: آیا شما مورد محاسبه قرار گرفتید؟ می گویند: ما حساب را ندیدیم و باز می پرسند: آیا از روی صراط گذر کردید؟ می گویند: ما صراطی ندیدیم و... .

۹. در کتاب فضائل الشیعه شیخ صدوق (ره) به اسناد از سکونی، از امام صادق (ع)، از پدرانشان آورده است که پیامبر (ص) فرمود:

أُتِبْتُكُمْ قَدَمًا عَلَى الصِّرَاطِ أَشَدُّكُمْ حُبًّا لِأَهْلِ بَيْتِي؛^{۸۲}

استوارترینتان بر صراط، کسانی از شماست که محبت شان نسبت به اهل بیتم شدیدتر باشد.

۱۰. عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) قال:

أَتَانِي جِبْرِئِيلُ ع فَقَالَ: أَبَشِّرُكَ يَا مُحَمَّدٌ بِمَا تَجُوزُ عَلَى الصِّرَاطِ؟

قَالَ قُلْتُ بَلَى قَالَ تَجُوزُ بِنُورِ اللَّهِ وَ يَجُوزُ عَلَيَّ بِنُورِكَ وَ نُورِكَ مِنْ نُورِ اللَّهِ وَ تَجُوزُ أُمَّتَكَ بِنُورِ عَلِيٍّ وَ نُورِ عَلِيٍّ مِنْ نُورِكَ

(وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ)^{۸۳ - ۸۴}

پیامبر اکرم (ص) می فرمایند:

جبرئیل به نزد من آمد و گفت: که آیا بشارت بدهم تو را که به کمک چه چیزی بر روی صراط گذر می کنی؟ حضرت فرمودند: آری. جبرئیل گفت: به نور الهی می گذری، و علی (ع) به نور تو گذر می کند که از نور الهی است، و امتت گذر می کنند به کمک نور علی که آن نور از نور توست و کسی که خداوند برای او نور قرار ندهد، دیگری نوری ندارد.

^{۸۲}. فضائل الشیعه ص ۵؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۹.

^{۸۳}. سوره ی نور (۲۴) آیه ۴۰.

^{۸۴}. تفسیر فرات الکوفی، ص ۲۸۷؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۹ (و جلد ۷، ص ۳۲۳).

۱۱. پیامبر (ص) به علی (ع) فرمود:

ما ثبت حُبُّكَ فِي قَلْبِ امْرِئٍ مُّؤْمِنٍ فَرَزْتُ بِهِ قَدَمٌ عَلَى الصَّرَاطِ إِلَّا تَبَّتْ لَهُ قَدَمٌ، حَتَّى أَدْخَلَهُ اللَّهُ بِحُبِّكَ الْجَنَّةَ؛^{۸۵}

ای علی، حب (و دوستی) تو اگر در قلب انسان مؤمنی نفوذ کند و گامی از او بر صراط بلغزد، گام دیگرش استوار می ماند تا اینکه خدا به حب تو او را وارد بهشت می کند.

۱۲. امام سجاد (ع) می فرمایند:

حَقُّ رَجُلَيْكَ أَنْ لَا تَمْشِيَ بِهِمَا إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَكَ فِيهِمَا تَقِفُ عَلَى الصَّرَاطِ فَانظُرْ أَنْ لَا تَزِلَّ بِكَ فَتَرُدَّ فِي النَّارِ؛^{۸۶}

حق پاهایت این است که با آنها سوی چیزی که برایت حلال نیست نروی؛ به آنها بر صراط می ایستی! بنگر تو را نلغزانند که در آتش سقوط کنی!

۱۳. (مسائل عبدالله بن سلام) عن ابن عباس - رضی الله عنه - ... قال:

فَمَا صِفَةُ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَا صِفَةُ الْكَافِرِينَ؟

قَالَ يَا ابْنَ سَلَامٍ أَمَّا الْمُؤْمِنُونَ فَغُرٌّ مُحَجَّلُونَ مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ وَالسُّجُودِ وَ أَمَّا الْكَافِرُونَ فَمُسْوَدُونَ الْوُجُوهُ فَيُؤْتَى بِهِمْ إِلَى الصَّرَاطِ.

قَالَ وَ كَمْ طُولُ الصَّرَاطِ؟

قَالَ مَسِيرَةٌ ثَلَاثُونَ [ثَلَاثِينَ] أَلْفَ سَنَةٍ.

قَالَ صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ فَأَخْبِرْنِي كَيْفَ تَمُرُّ الْخَلَائِقُ عَلَى الصَّرَاطِ؟

قَالَ يَا ابْنَ سَلَامٍ يَكْسُو اللَّهُ الْخَلَائِقَ نُورًا فَأَمَّا نُورُ الْمُسْلِمِينَ وَ نُورُ الْمُؤْمِنِينَ فَمِنْ نُورِ الْعَرْشِ وَ نُورِ الْمَلَائِكَةِ مِنْ نُورِ الْكُرْسِيِّ وَ نُورِ الْجَنَّةِ فَلَا يُطْفَأُ نُورُهُمْ أَبَدًا؛ وَ أَمَّا الْكَافِرُونَ فَمِنْ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ.

^{۸۵}. الأملی (شیخ صدوق) ص ۶۷۹.

^{۸۶}. من لا يحضر الفقيه، ج ۲، ص ۶۱۹، ضمن حدیث ۳۲۱۴ (در چاپ جدید، حدیث ۳۲۰۳)؛ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۱۷۲، ضمن

قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَوَّلِ مَنْ يَجُوزُ عَلَى الصَّرَاطِ.

قَالَ الْمُؤْمِنُونَ.

قَالَ صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ فَصِفْ لِي ذَلِكَ.

قَالَ يَا ابْنَ سَلَامٍ فِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ يَجُوزُ عَلَى الصَّرَاطِ عِشْرِينَ عَامًا فَإِذَا بَلَغَ أَوْلَهُمُ الْجَنَّةَ تَرَكَبُ الْكُفَّارُ عَلَى الصَّرَاطِ حَتَّى إِذَا تَوَسَّطُوا أَطْفَأَ اللَّهُ نُورَهُمْ فَيَبْقَوْنَ بِلَا نُورٍ...^{۸۷}؛

ابن سلام پرسید: وصف مؤمنان چیست و وصف کافران کدام؟

فرمود: یابن سلام، مؤمنان درخشان و روسفید بر اثر وضو و سجود، و کافران سیاه رویند و آنها را بر کنار صراط آرند.

ابن سلام پرسید: درازی صراط چه مقدار است؟

فرمود: ۳۰ هزار سال.

ابن سلام گفت: راست گفתי ای محمد، خبر ده مرا مردم چگونه بر صراط گذرند؟ فرمود: یابن سلام، خدا بر خلائق نوری بپوشاند، نور مسلمانان و مؤمنان از نور عرش است، و نور فرشته ها از نور کرسی و نور بهشت و هرگز خاموش نشود؛ و نور کافران از زمین و کوه ها است.

ابن سلام پرسید: خبر ده مرا، نخست شخص که از صراط گذرد کیانند؟ فرمود: مؤمنین. ابن سلام گفت: راست گفתי ای محمد، آن را برایم وصف کن. فرمود: یابن سلام، از مؤمنان کسانی که تا ۲۰ سال بر صراط گذرند و چون اولین گروهشان به بهشت رسند کافران روی صراط برآیند تا چون به میان آن رسند خدا نورشان را خاموش کند و بی نور مانند... .

در این حدیث، سخن از عبور خلائق بر روی صراط است، آنگاه اولین و آخرین عبور کنندگان مشخص شده اند.

البته در این باب روایات بسیاری وجود دارد که برای تحقیق و دقت بیشتر به روایاتی که با عنوان های ذیل در منابع حدیثی می آیند، می توان مراجعه نمود.

الف) روایاتی که موجبات ثبات قدم بر صراط و جواز عبور از آن را بیان نموده اند.

^{۸۷}. بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۶۰.

ب) روایاتی که موافق سؤال روی صراط را بیان می نمایند.

ج) ادعیه ای که از ائمه هدی برای راحتی عبور از صراط بیان گردیده است.

د) روایاتی که تبیین کننده ی انواع مردم و اختلاف آنها در نحوه ی عبور از صراط است.

ه) روایاتی که به بیان اوصاف صراط پرداخته اند.

و) روایاتی که در منابع اهل سنت موجود است که دارای تفصیلات خاصی است.

جمع بندی و ارزیابی

اگر در این سخن ارزنده با دقت بنگریم، نکاتی استفاده می شود:

نکته ی اول: قرائتی وجود دارد که از آنها به خوبی استفاده می شود که در قیامت، برای رسیدن به کانون رحمت الهی (یعنی بهشت) باید از روی پلی که بر روی جهنم کشیده شده، عبور کرد. این پل، منشأ از نفس انسان ها نمی باشد و هیچ گونه اتحاد حقیقی بین سالک و صراط اخروی برقرار نیست تا هر کسی بر صراط خویش گام نهد، (چنان که ملاصدرا و تابعان وی بدان معترف اند)^{۸۸} بلکه حقیقت آن، مستقل از آدمیان می باشد که البته کردار آنان در کیفیت عبور بسیار تأثیر گذار است.

قرائن

الف) خطاباتاتی که به صورت «جمع» برای عبور از صراط بیان شده - خواه به صورت مجموعی از روی آن بگذرند و خواه یک به یک - با اینکه تعابیر حاکی از صراط، مفرد می باشد و حال آنکه اگر هر کسی از صراط خود بگذرد، این واژه نیز باید به صورت جمع ذکر می گردید.

ب) روایاتی که عبور انسان ها را از صراط، پس از نصب و وضع آن بر روی جهنم بیان کرده است؛ خصوصاً گاهی به صورت روشن این گونه بیان شده که این عمل (نصب و وضع صراط) توسط حضرت میکائیل صورت می گیرد، نه آنکه خود انسان، صراط را نصب و آن گاه از صراط خویش بگذرد.

۸۸. تفصیل این مبانی در ص - از همین نوشتار ذکر شده

ج) تعبیری که حکایت از وقوف بر روی صراط را دارند که گاه پیامبر و علی (ع) بر روی آن ایستاده اند تا اذن حرکت حرکت به بندگان صالح را دهند و یا دعا برای عبور به سلامت می نمایند و گاه عده ای دیگر هستند تا اجازه ی حرکت به آنها داده شود؛ و حال آنکه اگر هر شخصی از صراطی که ساخته شده ی وی باشد، عبور نماید، دیگر تجمع دیگران بر روی آن معنا ندارد.

د) قرار گرفتن عقباتی بر روی صراط و اینکه اولین شخصی که آن عقبات و مواقف را طی می کند، پیامبر (ص) می باشد و سپس حضرت علی (ع) و آن گاه به دیگران اجازه ی حرکت داده می شود.

هـ) عباراتی که مُفهِم عبور به همراه یک دیگر است؛ مانند:

- ... إِنَّهُ لَيَمُرُّ عَلَى الصِّرَاطِ وَمَعَهُ بَشَرٌ كَثِيرٌ؛^{۸۹}
- ... وَ يَمُرُّونَ [حملة القرآن] عَلَى الصِّرَاطِ مَعَ الْأَنْبِيَاءِ؛^{۹۰}

تمام این تعبیر با منشأ نفس بودن صراط و اینکه هر کسی بر روی صراط خود قدم گذارد، مناسبتی ندارد.

به راستی چه اشکالی می داشت اگر در عبارات نقل شده از ناحیه ی وحی، تحقق حقیقت صراط به نفوس انسان ها نسبت داده می شد؟! و از تعبیری مانند کلمات ملاصدرا استفاده می شد؛ چرا که بحث اساسی ما با طراحان این نظریه، استنباطی نبودن این مبنا از سخنان وحی است و اگر در متون دینی چنین تعبیری نیامده پس چنین امری، واقعیت دینی ندارد، هر چند ممکن است به لحاظ تحلیل ذهنی سخنی قابل قبول باشد!

نکته ی دوم: حقیقت صراطی که در قیامت است با صراطی که انسان ها در دنیا آن را می پیمایند، متفاوت است و آن وجه مشترکی که در هر دو وجود دارد و باعث گردیده این واژه را بتوان بر هر دو اطلاق نمود، اتحاد در هدف و غایت است که همان رساندن به کمال و هدایت حقیقی باشد؛ اما نه اینکه چون بر هر دو (صراط دنیا و آخرت) لغت صراط

^{۸۹}. مشکات الأنوار، ص ۹۹؛ بحارالانوار، ج ۶۴، ص ۷۰.

^{۹۰}. جامع الاخبار، ص ۳۹؛ بحارالانوار، ج ۸۹، ص ۱۷؛ مستدرک الوسائل، جلد ۴، ص ۲۴۴.

اطلاق گردیده پس بتوان وحدت در حقیقت را استنباط نمود، نیاز به ادله ی دیگری دارد و نمی توان از صرف اشتراک در اطلاق، وحدت در حقیقت این دو امر را به دست آورد.

بنابراین، آن کسی می تواند از صراط آخرت به سلامت عبور کند که خود را با صراط دنیا منطبق نماید، که همان دستورات الهی است (تکالیف شرعی، پذیرش ولایت معصومین (ع) و پیروی از دستوراتشان) و باید دقت نمود که از انطباق نیز وحدت و عینیت سالک با صراط استفاده نمی شود (اینکه تحقق اصل صراط را نیز مبتنی بر وجود و عمل سالک بدانیم) چرا که حقیقت آن طریق صحیح قبل از عمل سالک، وجود دارد و آنچه که از سالک خواسته شده که باعث هدایتش می شود همراهی، هماهنگی و انطباق دادن عقائد و اعمال با آن صراط می باشد.

اشکال: در برخی از روایات، همچون:

الف: حضرت رضا از امیرالمؤمنین (ع) نقل می کنند:

أَتَدْرُونَ مَا سَبِيلُ اللَّهِ وَ مَنْ سَبِيلُهُ وَ مَنْ صِرَاطُ اللَّهِ وَ مَنْ طَرِيقُهُ أَنَا صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي مَنْ لَمْ يَسْلُكْهُ بِطَاعَةٍ
اللَّهُ فِيهِ هُوِيَ بِهِ إِلَى النَّارِ؛^{۹۱}

آیا می دانید راه خدا چیست و کیست؟ و صراط خدا و طریق او کیست؟ منم آن صراط خدا که هر کس با اطاعت خداوند آن را نیبماید، آن صراط او را در آتش می افکند.

ب: عن علی بن الحسین (ع):

نَحْنُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ؛^{۹۲}

^{۹۱}. إقبال الأعمال، ص ۴۶۳؛ بحار الانوار، ج ۹۴، ص ۱۱۶.

فقط ما صراط مستقیم هستیم.

ائمه هدی (ع) خود را به عنوان صراط حقیقی معرفی نموده اند. حال این سؤال مطرح است که آیا نفوس این بزرگواران نیز منطبق با صراط است و یا اینکه عینیت با آن دارند؟

پاسخ: با فرض ثبوت عینیت و اتحاد نفوس اینان با حقیقت صراط (به اینکه خداوند متعال ذات و حقیقتشان را معیار هدایت قرار داده است) به دو نکته باید توجه نمود:

یک: این اتحاد مربوط به صراط دنیوی است که نتیجه ی آن احاطه ی وجودی ایشان نسبت به صراط اخروی می باشد؛ یعنی با اذن اینان، بندگان صالح اجازه ی عبور از صراط را می یابند و گرنه در جهنم سقوط می کنند.

دو: این اتحاد - با دقت در روایات - منحصر به ایشان می باشد و نمی توان از این مسئله در اثبات اتحاد و عینیت نفوس انسان های دیگر با صراط، استفاده نمود، بلکه باید گفت راه هدایت، به این است که از آنان پیروی شود، یعنی هر مقدار خود را با آنان بیشتر منطبق و هماهنگ نمائیم در راه سعادت بیشتر گام نهاده ایم.

در باب مفهوم و حقیقت صراط دسته ای از روایات به ظاهر، معنا و مصداق دیگری از صراط را یادآور شده اند که به برخی از آنها اشاره می شود:

۱. طریق به سوی معرفت پروردگار.

امام صادق (ع) می فرماید: الصِّرَاطُ هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ -؛^{۹۳}

۲. امام مفترض الطاعة.

امام صادق (ع) می فرماید: وَ اللَّهُ نَحْنُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ؛^{۹۴}

^{۹۲}. معانی الأخبار، ۳۵؛ بحار الانوار، ج ۲۴، ص ۱۲.

^{۹۳}. معانی الأخبار، ص ۳۲؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۲۱؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۶.

^{۹۴}. تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۲۱.

قسم به خدا، فقط ما صراط مستقیم هستیم.

۳. ولایت و معرفت ائمه طاهریں (ع).

عَنِ الْفُضَيْلِ قَالَ: دَخَلْتُ مَعَ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَهُوَ مُتَكَيِّئٌ عَلَيَّ فَنَظَرَ إِلَيَّ النَّاسُ وَنَحْنُ عَلَيَّ
بَابِ بَنِي شَيْبَةَ فَقَالَ: يَا فَضَيْلُ هَكَذَا كَانَ يَطُوفُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا يَعْرِفُونَ حَقًّا وَلَا يَدِينُونَ دِينًا يَا فَضَيْلُ انْظُرْ
إِلَيْهِمْ مُكَبِّينَ عَلَيَّ وَجُوهَهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ مِنْ خَلْقٍ مَسْخُورٍ بِهِمْ مُكَبِّينَ عَلَيَّ وَجُوهَهُمْ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ (أَفَمَنْ
يَمْشِي مُكَبًِّا عَلَيَّ وَجْهَهُ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) يَعْنِي وَاللَّهِ عَلِيًّا عَ وَالْأَوْصِيَاءَ ثُمَّ تَلَا
عَ هَذِهِ الْآيَةَ (فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ...)^{۹۵}؛

فضیل می گوید: با امام باقر (ع) به مسجدالحرام وارد شدیم و آن حضرت به من تکیه کرده بود، و همان
طور که در باب بنی شیبیه بودیم حضرت به مردم نگاه کرد و فرمود: ای فضیل! در زمان جاهلیت نیز مردم
همین گونه کعبه را طواف می کردند بی هیچ شناختی از حق یا پایبندی به دین. ای فضیل! آنها را خوب
نگاه کن که چگونه بر چهره هاشان نگونسارند، نفرین خدا بر آنها باد که چه مردم مسخره و نگونساری
اند، و سپس این آیه را تلاوت فرمود: «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبًِّا عَلَيَّ وَجْهَهُ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَيَّ صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ»؛ به خدا سوگند مفهوم آن علی (ع) و اوصیاست، و سپس این آیه را تلاوت فرمود: «فَلَمَّا رَأَوْهُ
زُلْفَةً سَيِّئَتْ...»

۴. راهی که هر گونه افراط و تفریط در آن نباشد.

امیرالمؤمنین (ع) می فرماید:

الصراط المستقیم فی الدنیا فهو ما قصر عن الغلو و ارتفع عن التقصیر و استقام فلم يعدل إلی شیء من
الباطل و أما الطریق الآخر فهو طریق المؤمنین إلی الجنة؛^{۹۶}

صراط مستقیم در دنیا آن روشی است که نه غلو و زیادی داشته باشند و نه کوتاهی نمایند، میانه رو باشند
و گرایش بباطل نداشته باشند؛ اما طریق دیگر همان راه مؤمنین است بجانب بهشت.

^{۹۵}. اصول کافی، ج ۸، ص ۲۸۸.

^{۹۶}. معانی الأخبار، ص ۳۳.

۵. راه روشن.

امیرالمؤمنین (ع) می فرماید:

وَأَمَّا قَوْلُهُ (أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) فَذَلِكَ الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ مَنْ عَمِلَ فِي الدُّنْيَا عَمَلًا صَالِحًا فَإِنَّهُ يَسْلُكُ عَلَى الصِّرَاطِ إِلَى الْجَنَّةِ؛^{۹۷}

و اما قول خداوند متعال (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) عبارت است از راه روشن، هر کس در دنیا عمل صالح انجام دهد، در قیامت از آن راه به بهشت رهسپار می گردد.

با دقت در این روایات، روشن می شود که بدون شک تا ارتباط با پیغمبر اکرم (ص) و ائمه هدی (ع) از نظر ایمان و اخلاق و عمل برقرار نباشد عبور از صراط ممکن نیست و در حقیقت پیروی از ولایت اینان، همان راه روشنی است که از هر گونه افراط و تفریطی بدور است. این نکته نیز قابل توجه است که در روایات عبور از صراط آخرت، مشکل شمرده شده است. در حدیثی از رسول خدا (ص) آمده است:

إِنَّ عَلَى جَهَنَّمَ جَسْرًا أَدْقُ مِنَ الشَّعْرِ وَأَحَدٌ مِنَ السِّيفِ.^{۹۸ - ۹۹}

^{۹۷} ارشاد القلوب، ج ۲، ص ۳۶۵؛ بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۶۰.

^{۹۸} میزان الحکمه، ج ۵، ص ۳۴۸، از کنز العمال.

^{۹۹} آیت الله شیخ جعفر سبحانی، پس از آنکه می گوید در روایات «صراط» به باریک تر از مو و تیز تر از شمشیر توصیف شده است، می نگارد: کانون بحث، شناخت حقیقت «صراط» به اندازه ی ممکن است، گرچه به حقیقت صراط (آن گونه که هست، نمی توان دست یافت مگر آنکه حجاب ها کنار رود [و آدمی از عالم ماده و تن به درآید].

از این رو می گوئیم: بی گمان، صراط دنیوی و اخروی، از وجوهی به هم ارتباط دارند:

۱- صراط دنیا را جز با هدایت و رهبری پیامبر نمی توان پیمود، صراط آخرت نیز چنین است.

۲- عمل به وظایفی که خداوند بر دوش انسان ها نهاده، بس دشوار و به حرکت در راهی می ماند که باریک تر از مو و برنده تر از تیغ می باشد. کسی به رستگاری می رسد که در ایمان و عقیده ثابت قدم باشد و در مقام عمل و طاعت استوار بماند.

پیداست که رسیدن به این مرحله، کار آسانی نیست. بسیاری از انسانها دچار انحراف اعتقادی می شوند و بنده ی هوای نفسانی و شیطان می گردند، و کسان زیادی را می توان یافت که در اعمال و طاعت کاهلی می ورزند....

پس اگر کسی قائل شد صراط اخروی، نمود همین صراط دنیوی است، سخن گزافی نیست.

با توجه به کلمات بالا و این روایت، باید گفت که: صراط مستقیم و حقیقت ولایت و عدالت در این دنیا نیز چنین است. باریک تر از مو و تیزتر از شمشیر؛ چرا که خط مستقیم خط باریکی بیش نیست و بقیه هر چه هست خطوط انحرافی در چپ و راست است.

با این حال (همان گونه که قبلاً نیز اشاره شد) گروهی با سرعت در سایه ایمان و اعمال صالح و ولایت پذیری از این جاده خطرناک می گذرند. بنابراین، روایات در مقام دلالت بر محوریت ائمه ی هدی (ع) می باشد و ربطی به مفاهیم فلسفی و عرفانی ندارد. و کسی که چنین مفاهیمی را استنباط کند، در حقیقت مبانی خویش را تحمیل بر روایات نموده است.^{۱۰۰}

حقیقت صراط از نگاه علما

در تأیید این برداشت (پلی مستقل از نفوس انسان ها) از مدارک وحیانی، کلماتی از بزرگان دین را یادآور می شویم:

• شیخ صدوق در الإعتقادات می گوید:

اعتقادنا فی الصراط أنه حق و أنه جسر جهنم و أن علیه ممر جميع الخلق قال الله عز و جل (وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا
وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا).

قال: و الصِّراطُ فی وجه آخر اسم حجج الله فمن عرفهم فی الدنيا و أطاعهم أعطاه الله جوازاً علی الصِّراط
الذی هو جسر جهنم یوم القيامة؛

۳- صدرالمتألهین در تبیین این عبارت، سخنی دارد که بر اساس آن، باریکی صراط، به سلوک طریق اصلاح عقل نظری باز می گردد و تیزی صراط، به سلوک طریق اصلاح عقل عملی؛ و باریکی و تیزی صراط آخرت، تجسُّد باریکی و تیزی همین صراط دنیاست و جدای از اندیشه و عمل انسان در دنیا حقیقتی ندارد.

۴- ایمان و یقین درجاتی دارد و عمل به وظایف دارای مراتبی است. مردم در پیمودن صراط دنیا منازلی را در می نوردند و به درجاتی دست می یابند (بعضی در کارها مُخلص اند و انگیزه شان فقط برای خداست، بعضی در اندیشه و عمل، کوتاهی می کنند، بعضی مراتب بینابینی دارند) سرعت و کندی حرکت مردم در صراط آخرت، تابع صراط دنیای آنهاست. به اندازه ی کمالی که انسان در این نشئه به دست می آورد، در صراط آخرت پایدار می ماند و قدمش نمی لغزد (الإلهیات علی الکتاب و السنة و العقل، ج ۴، ص ۲۶۹-۲۷۲ با ترجمه و اندکی تصرف و تلخیص).

^{۱۰۰}. توضیح بیشتر این مطلب در ص ۱۳۳-۱۳۶، می آید.

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا عَلِيُّ، إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَفْعُدُ أَنَا وَأَنْتَ وَجِبْرَائِيلُ عَلَيَّ الصِّرَاطِ فَلَا يَجُوزُ عَلَيَّ الصِّرَاطِ إِلَّا مَنْ كَانَتْ مَعَهُ بَرَاءَةٌ بَوْلَايَتِكَ؛^{١٠١} - ١٠٢

اعتقاد ما درباره ی صراط این است که - «صراط» حق است [و وجود حقیقی عینی خارجی دارد] و آن پلی است بر دوزخ که گذر همه ی خلق از آن می باشد.

خدای متعال می فرماید:

«وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا»^{١٠٣}

همه تان به دوزخ درآید! این، حکم قطعی و امضا شده ی پروردگار است.

در رویکرد دیگر، «صراط» اسم حجت های الهی است؛ هر که آنان را در دنیا بشناسد و فرمان برد، خدا جواز عبور از صراط را (که در روز قیامت، پلی بر روی جهنم است) به او می دهد.

پیامبر (ص) به علی (ع) فرمود:

ای علی، چون روز قیامت فرا رسد، من (به همراه تو و جبرئیل) بر صراط نشینیم. هیچ کس از آن نگذرد مگر اینکه امان نامه ی ولایت تو را داشته باشد.

در اینجا مرحوم صدوق، تصریح می کند که «صراط» پلی بر روی دوزخ است که مردم از روی آن حرکت می کنند.

شیخ مفید در شرح کلام صدوق (ره) می گوید:

الصِّرَاطُ فِي اللُّغَةِ هُوَ الطَّرِيقُ فَلِذَلِكَ سَمِيَ الدِّينَ صِرَاطًا؛ لِأَنَّهُ طَرِيقٌ إِلَى الصَّوَابِ [الثَّوَابِ] وَ لَهُ سَمَى الْوَلَاءِ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْإِثْمَةَ مِنْ ذَرِيَّتِهِ (ع) صِرَاطًا.

و من معناه قال أمير المؤمنين (ع): أنا صراط الله المستقيم و غرورته الوثقى التي لا انفصام لها؛

يعنى أن معرفته و التمسك به طريق إلى الله سبحانه.

^{١٠١}. معانی الاخبار، ص ۳۵-۳۶؛ حدیث ۶؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۶، حدیث (و ص ۷۱؛ و نیز جلد ۲۳، ص ۱۰۰، حدیث ۲۳).

^{١٠٢}. الاعتقادات فی الدین الإمامیه، ص ۷۰.

^{١٠٣}. سوره ی مریم (۱۹) آیه ۷۱.

و قد جاء الخبر بأنَّ الطَّرِيقَ يومَ القيامةِ إلى الجنَّةِ كالجسرِ يمرُّ به النَّاسُ و هو الصِّراطُ الَّذِي يقفُ عن يمينه رسولُ الله (ص) و عن شماله أميرالمؤمنين (ع) و يأتِيهما النداءُ من قبلِ الله تعالى: «أَلْقَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ».^{١٠٤}

و جاء الخبر أنَّه لا يعبرُ الصِّراطُ يومَ القيامةِ إلَّا من كان معه براءةٌ من علي بن أبي طالب (ع) من النَّارِ.

و جاء الخبر بأنَّ الصِّراطَ أدقَّ من الشعرةِ و أحدَّ من السيفِ على الكافرِ و المراد بذلك أنَّه لا يثبت لكافرٍ قدم على الصِّراطِ يومَ القيامةِ من شدَّةِ ما يلحقهم من أهوالِ القيامةِ و مخاوفها، فهم يمشون عليه كالَّذي يمشي على الشَّيء الَّذي هو أدقُّ من الشعرةِ أحدَّ من السِّيفِ.

و هذا مثل مضرِبٍ لما يلحق الكافر من الشدَّةِ في عبوره على الصِّراطِ.

و هو طريقٌ إلى الجنَّةِ و طريقٌ إلى النَّارِ، يشرفُ العبدُ [يسير] منه إلى الجنَّةِ و يرى من أهوالِ النَّارِ. و قد يعبرُ به عن الطَّرِيقِ المعوجِّ فلماذا قال اللهُ تعالى: «و أنَّ هذا صراطِي مستقيماً»^{١٠٥} فمَيَّزَ بين طريقه الَّذي دعا إلى سلوكه من الدين و بين طريق الضلال؛ و قال تعالى فيما امر [به] عباده من الدعاء و تلاوه القرآن «اهدنا الصِّراطَ المستقيم»^{١٠٦} فدَلَّ على أنَّ [ما] سواه صراط غير مستقيم.

و صراطُ الله دينُ الله و صراطُ الشيطان طريقُ العصيان.

و الصِّراطُ في الأصلِ على ما بيَّناه هو الطَّرِيقُ، و الصِّراطُ يومَ القيامةِ هو الطَّرِيقُ للسلوكِ إلى الجنَّةِ و النَّارِ، على ما قدَّمناه؛^{١٠٧}

صراط - در لغت - راه است. از این روست که دین صراط نامند (چرا که راهی است سوی صواب) و ولای امیرالمؤمنین و امامان از نسل آن حضرت (ع) «صراط» نامیده می شود.

به همین معناست سخن امیرالمؤمنین (ع) که فرمود:

^{١٠٤}. سوره ی ق (٥٠) آیه ٢٤.

^{١٠٥}. سوره ی انعام (٦) آیه ی ١٥٤

^{١٠٦}. سوره ی فاتحه (١) آیه ٦.

^{١٠٧}. تصحیح اعتقادات الإمامیه، ص ١٠٨-١١١؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٧٠-٧١

أنا صراط الله المستقيم و عروته الوثقى التي لا انفصام لها؛

منم صراط مستقیم خدا و دستگیره ی استوار الهی که از هم نگسلد.

این سخن بدان معناست که معرفت آن حضرت و تمسک به [ولایت] او راه [قرب] به خدای سبحان است. در خبر آمده است که در روز قیامت، راه به سوی بهشت، چون پلی است که مردم از آن عبور می کنند و آن همان صراطی است که در طرف راست آن رسول خدا (ص) و در سمت چپ آن امیرالمؤمنین (ع) می ایستد، و از جانب خدای متعال به آن دو ندا می رسد که:

«الْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ»؛^{۱۰۸}

هر ناسپاس ستیزه جو را در جهنم افکنید!

و در حدیث می خوانیم:

«در روز قیامت بر صراط نمی گذرد مگر کسی که از علی بن ابی طالب (ع) براتی از آتش همراهش باشد».

در خبر آمده است که:

«صراط بر کافر، از مو باریک تر و از شمشیر تیزتر است» مقصود این است که هول و هراس، به شدت بر کافر سایه می افکند، به گونه ای که نمی تواند بر صراط قدم استواری نهد. حرکت کافران بر صراط چنان است که گویی بر چیزی قدم می گذارند که باریک تر از مو و تیزتر از تیغ است.

این ضرب المثل بدان جهت است که عبور کافر بر صراط، بسیار دشوار [و ناممکن] می باشد.

«صراط» راهی به بهشت و راهی سوی دوزخ دارد. بنده از صراط به بهشت اشراف می یابد^{۱۰۹} و از آنجا جاهای هولناک دوزخ را می نگرد.

^{۱۰۸}. سوره ی ق (۵۰) آیه ۲۴.

^{۱۰۹}. در بحارالانوار، ج ۸، ص ۷۱، به جای «یشرف العبد» آمده است: «یسیر العبد» آمده است: «یسیر العبد» (بنده حرکت می کند).

گاهی از «راه کج» تعبیر به «صراط» می شود. از این روست که خدای متعال می فرماید:

«وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ»؛^{۱۱۰}

این [معارفی که گفته آمد] راه راست من است.

خداوند با این سخن، راهی را که به پیمودن آن فرا می خواند - که همان دین الهی است - از طریق ضلالت، متمایز می سازد.

و نیز آنجا که خدا بندگان را به دعا و تلاوت قرآن امر می کند، می فرماید [که درخواست کنند]:

«اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»؛^{۱۱۱}

خدایا، ما را به راه راست هدایت فرما.

در این آموزه، خدای متعال بیان می نماید که سوای راه خدا، کژراهه است. و «صراط» دین خداست، و «صراط شیطان» طریق عصیان و سرکشی.

و «صراط خدا» در اصل ماده (بر اساس آنچه بیان کردیم) طریق (راه) است، و روز قیامت «صراط» پیمایش راهی است سوی بهشت و دوزخ.

• این میثم بحرانی، می گوید:

و اعلم أن الصِّرَاطَ المَوْعُودَ به في القرآن الكريم حقٌّ يجبُ الإيمانُ به و إن اختلف النَّاسُ في حقيقته. و ظاهر الشريعة و الذي عليه جمهور المسلمين و من أثبت المعاد الجسمانيَّ يقتضى أنه جسمٌ في غاية الدقة و الحدة ممدودٌ على جهنم و هو طريق إلى الجنة يجوزُه من أخلص لله؛ و من عصاه سلك عن جنبتيه أحد أبواب جهنم؛^{۱۱۲}

^{۱۱۰}. سوره ی انعام (۶) آیه ۱۵۳.

^{۱۱۱}. سوره ی فأنحه (۱) آیه ی ۶.

^{۱۱۲}. شرح نهج البلاغه (ابن میثم)، ج ۲، ص ۲۵۶؛ نیز بنگرید به، شرح اصول کافی (مازندرانی)، ج ۱۱ ص ۲۴۰.

بدان صراطی که در قرآن کریم به آن وعده داده شده، حق است و ایمان به آن واجب (هر چند مردم در حقیقت آن اختلاف دارند).

ظاهر [تعالیم] شریعت و نظر جمهور مسلمانان و کسانی که قائل به معاد جسمانی اند این است که «صراط» جسمی است در نهایت باریکی و تیزی که آن را بر روی دوزخ کشیده اند.

صراط، راهی به سوی بهشت است. هر که [در کارها و عبادات] برای خدا اخلاص ورزد، از آن عبور می کند؛ و هر که خدا را فرمان نبرد، از یکی از دو طرف صراط به یکی از درهای جهنم روانه می شود.

● سید اسماعیل طبرسی نوری، می نگارد:

ما ذكره (ملاصدرا) من معنى الصراط فى الآخرة، مخالفٌ لظواهر النصوص الواردة فى الباب و مخالفٌ لما اعتقد به الشيعة (من ان الله تعالى يضع على فوق جهنم جسراً ممدوداً له عقباتٌ يحبس العباد فيها و يستلهم عن الامور التى سيجئ ذكرها من الصلوة و الرحم و الامانة و امثال ذلك).

و الصراط - عند علماء الشيعة - جسمٌ ممدودٌ على جهنم لا بد للعباد من المرور عليه، بالحسّ و العيان، لا مجرد التخيل الذى يترائى فى النظر و الخيال (كما يظهر من كلماته فى الأسفار و سائر كتبهم - فى تحقيق ذلك المقام -).

و قد قال فى الأسفار: «فهو أى الصراط فى هذه الدار - كسائر امور الآخرة - غايبةٌ عن الأبصار مستورةٌ على الحواس. فاذا انكشف الغطاء بالموت و رفع الحُجُبَاب عن قلبك، تشاهده.

و يمدّ لك يوم القيامة كجسر محسوس على متن جهنم أوّله فى الموقف و آخره على باب من ابواب الجنة؛ يعرف ذلك ممن يشاهده و يعرف انه صنعته و بناؤك و يعلم حينئذ انه كان فى الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعتك». و قال بمثل ذلك فى مفاتيح الغيب.

و الحاصل ان ما ذكره فى معنى الصراط، هو احد المعانى للصراط فى الدنيا كما ذكرنا ان للصراط فى الدنيا معانى عديدة؛ و السلوك فى دار الدنيا بما جعله الله تعالى صراطاً فيها يوجب نجات العباد فى صراط الآخرة (اى الجسر الحسى الممدود على متن جهنم)، لا ان هذا هو بعينه صراط الآخرة و انه يترائى فى نظر الانسان و يتخيل بانه جسرٌ ممدود على نار الطبيعة.

فَعَلَى ما يؤولونه، فليس جهنم فى الآخرة الا جهنم الطبيعة و ليس فيها الا نار الطبيعة!

و ان كان لا يبعد عن مذاقهم، تأويل جميع ذلك؛ كما انهم فى باب تطاير الكتب - كما شرحنا لك ذكره فى الفصول السابقة - يتكلمون بمثل ذلك و يقولون بأن معنا تطاير الكتب فى القيامة ان يلتفت الانسان، إلى

صفحة باطنه و حقيقة قلبه، و هذا هو معنى قوله تعالى «وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ». و المقصود مجرد التنبيه على ما يقولون في امثال تلك المقامات، و الا فنحن قد فرغنا عن بطلان آرائهم في مسألة المعاد - في مقدمات الكتاب - فلا حاجة لنا الى التطويل و الاطناب بنقل كلماتهم و تصفح آرائهم مما يقولون و يتعمدون في تأويل النصوص و ظواهر الآيات و الاخبار؛ مع انه لا مسرح للعقل في خصوصيات المعاد؛^{۱۱۳} آنچه را ملاصدرا در معنای صراط - در آخرت - می آورد، برخلاف ظواهر نصوصی است که در این باب هست و مخالف با مفهومی است که شیعه بدان معتقد است؛ به اینکه: «خدای متعال، پل ممتدی را روی جهنم می گذارد که دارای گردنه ها [توقف گاه هایی] می باشد و در آنها بندگان را نگه می دارد و از اموری مانند نماز، صله رحم، ادای امانت (و امثال آن) می پرسد».

صراط - نزد علمای شیعه - جسمی کشیده شده بر روی جهنم است که باید به طور محسوس و آشکار، بندگان بر آن بگذرند، نه اینکه صرف تخیل باشد که در نظر و خیال، جولان کند (چنان که از سخنان صدرا در اسفار و در دیگر کتاب ها - که به واریسی این عرصه پرداخته اند - به نظر می رسد).

صدرا در اسفار می گوید: «صراط در این دنیا - مانند دیگر امور اخروی - از دیده ها نهان و از حواس پنهان است. آن گاه که با مرگ پرده ها کنار رود و حجاب های قلب زدوده شود، آن را خواهی نگریست! و روز قیامت، مانند پلی محسوس بر متن جهنم، برایت کشیده می شود که آغاز آن در «موقف» است و آخر آن بر یکی از درهای بهشت؛ چیزهایی را که مشاهده می کنی، می شناسی و در می یابی که آنها ساخته و پرداخته ی خود توست! و در آن هنگام آگاه می شوی که آن - در دنیا - پلی کشیده شده بر متن جهنم طبیعت تو بود!

صدرا، مثل این سخن را در مفاتیح الغیب می آورد.

آنچه صدرا در معنای «صراط» ذکر می کند، یکی از معانی صراط در دنیا است. صراط در دنیا معانی عدیده ای دارد. سلوک در دنیا بر اساس تعالیمی که خدا قرار داده است، صراطی است که موجب نجات بندگان در صراط آخرت (یعنی جسم ملموس کشیده شده بر متن جهنم) می شود، نه اینکه این سلوک، عین همان صراط آخرت باشد و به نظر و خیال آید که آن پلی است بر آتش طبیعت آدمی.

بر اساس تأویل اینان، جهنم در آخرت جز دوزخ طبیعت انسان نمی باشد و آتشی جز آتش طبیعت شخص، در آن جهان نیست!

^{۱۱۳}. کفایة الموحدين، ج ۴، ص ۳۲۵.

از مذاق اینان، تأویل همه ی اینها بعید نمی باشد؛ چنان که در باب «تطایر کتب» مثل این سخن را بر زبان می آورند و می گویند معنای «طیران نامه های اعمال» در قیامت این است که انسان، به صفحه ی باطن و حقیقت قلب خویش، التفات می یابد، و همین است معنای این سخن خدای متعال که می فرماید:

«وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ»؛^{۱۱۴}

هنگامی که نامه های اعمال گشوده شوند.

مقصود از این سخنان، صرف آگاهی بر گفته های آنان - در این زمینه ها - است، و گرنه ما از بطلان آرای آنها در مسئله ی معاد (در مقدمات کتاب) فارغ شدیم و نیازی نداریم که با نقل کلمات آنها دراز گویی کنیم و به واریسی نظرات آنها بپردازیم و تعدد آنان را در تأویل نصوص و ظواهر آیات و اخبار بازگوییم؛ با اینکه در خصوصیات معاد جایی برای جولان عقل نیست.

• سید هاشم حسینی تهرانی می نویسد:

الصَّراط، هو ما يصل به السائر إلى مقصد سيره، و مقصد سير الإنسان هو الجنة، و الإمام المفروض الطاعة هو موصل الإنسان إلى ذلك المقصد.

و ان صراط الآخرة جسر على جهنم، تمثيل و تصوير للأمر الأخرى في صورة الأمر الدنيوي و ليسا مثلين في الحقيقة؛ فان العابرین على الجسر كما يعبر بعضهم سالماً إلى مقصده و بعضهم لعدم تحفظ نفسه يهوى فيما عليه الجسر.

فكذلك السائرون في الآخرة بعضهم يقطع المسير إلى الجنة و هو الذي سار في الدنيا على العقائد الصحيحة و الأعمال الصالحة و بعضهم ينقطع دون المقصد و يهوى في نار جهنم و هو الذي كان على خلاف ذلك. و وصف الصراط في بعض الروايات بأنه أحد من السيف و أدق من الشعر كناية عن عدم تمكن السائر من السير عليه بنفسه إلا ان يتمسك بحبل الله متين. و في بعض الأحاديث ان الله - عز و جل - يجعله على مؤمنين عريضاً و على المذنبين دقيقاً.

و في أحاديث كثيرة عن النبي (ص) أنه لا يجوز على الصراط أحد إلا من كان معه كتاب فيه براءة بولاية علي بن أبي طالب (ع) و في الحديث عن رسول الله (ص) أثبتكم قدماً على الصراط أشدكم حباً لأهل بيتي؛^{۱۱۵}

^{۱۱۴}. سوره ی تکویر (۸۱) آیه ۱۰.

^{۱۱۵}. توضیح المراد، ص ۸۶۸-۸۶۹.

صراط، چیزی است که رونده را به مقصد سیرش می رساند. مقصد سیر انسان، بهشت است و امامی که طاعت آن واجب می باشد، انسان را به این مقصد می رساند.

صراط - در آخرت - پلی است بر جهنم، و تصویر امر اخروی در صورت امر دنیوی می باشد. این دو (در حقیقت) مثل هم نیستند؛ زیرا عابران بر پل - هنگام گذر از آن - بعضی شان سالم به مقصد می رسند، و بعضی - به جهت بی احتیاطی - از پل به پایین سقوط می کنند.

سیر کنندگان صراط آخرت نیز چنین اند؛ بعضی شان مسیر را تا بهشت می پیمایند (اینان کسانی اند که در دنیا عقاید درست و اعمال صالح دارند) و بعضی پیش از رسیدن به مقصد در آتش دوزخ فرو می افتند (اینان در دنیا عقاید صحیح و اعمال نیک نداشته اند).

در بعضی روایات، صراط به تیزتر از شمشیر و باریک تر از مو توصیف می شود که کنایه است از عدم توانایی رونده به اتکای خودش بر آن، مگر اینکه به حبل الله المتین (ریسمان استوار الهی) چنگ آویزد. در بعضی احادیث آمده است که خدای بزرگ، صراط را بر مؤمنان پهن می گرداند و بر گنه کاران باریک. در احادیث فراوانی از پیامبر (ص) نقل شده است که احدی بر صراط نمی گذرد مگر کسی که امان نامه ی ولایت علی ابن ابی طالب (ع) را به همراه داشته باشد.

از رسول خدا (ص) نقل شده که فرمود:

أُتْبِتُكُمْ قَدَمًا عَلَى الصِّرَاطِ أَشَدُّكُمْ حُبًّا لِأَهْلِ بَيْتِي؛^{۱۱۶}

ثابت قدم ترین شما بر صراط کسی است که اهل بیت مرا بیشتر دوست بدارد.

در این عبارت، تصریح شده که حقیقت صراط آخرت با صراط دنیا متفاوت است و انسان ها در عبور از صراط با هم متفاوت اند، نه آنکه هر کس دارای صراط ویژه ی خود باشد.

• آیت الله شیخ جعفر سبحانی می نگارد:

لیس معنی کون الصراط الآخری تجسماً للصرراط الدنیوی أو سلوکه تمثلاً لسلوکه إنکاراً وجود صراط فوق الجحیم، لا محیص لکل إنسان عن سلوکه بل مقتضی التعبد بظواهر القرآن و الحدیث وجود ذلک صراط بمعناه الحقیقی و إن لم نفهم حقیقته و لا بأس بإتمام الکلام بحدیث جابر و هو ینقل عن النبی أنه قال: «لا

^{۱۱۶}. فضائل الشیعه، ص ۶، حدیث ۳؛ بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۹، حدیث ۱۶ (و جلد ۲۷، ص ۱۵۸، حدیث ۵).

بِیَقْبَىٰ بُرٌّ وَلَا فَاجِرٌ إِلَّا دَخَلَهَا، فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِ بَرْدًا وَسَلَامًا، كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ حَتَّىٰ أَنْ لِلنَّارِ ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهِمْ ثُمَّ يَنْجِي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَيَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»؛^{۱۱۷}

اینکه صراط اخروی، تجسّم صراط دنیوی است و سلوک آن همانند سلوک صراط دنیوی می باشد، به معنای انکار وجود صراطی بر روی دوزخ که هر انسانی باید از آن بگذرد، نیست، بلکه مقتضای تعبّد به ظواهر قرآن و حدیث، وجود آن صراط به معنای حقیقی خودش است، هر چند ما حقیقت آن را درنیابیم.

بجاست سخن را با حدیث جابر به پایان رسانیم که از پیامبر (ص) نقل کرد که آن حضرت فرمود:

لَا يَبْقَىٰ بُرٌّ وَلَا فَاجِرٌ إِلَّا يَدْخُلُهَا تَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ بَرْدًا وَسَلَامًا (كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ) حَتَّىٰ إِنَّ لِلنَّارِ أَوْ قَالَ لِحَبَّتِهَا ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهَا «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»؛^{۱۱۸ - ۱۱۹}

هر نیکوکار و بدکاری به دوزخ در می آید، لیکن آتش دوزخ بر مؤمن سرد و مایه ی سلامت می شود (چنان که بر ابراهیم سرد و خنک گشت) حتی از سردی آن اهل دوزخ فریاد برمی آورند «سپس خدا پرهیزکاران را نجات می دهد و ستمگران را واژگون در آن رها می سازد».

ایشان می فرماید: مقتضای تعبّد به ظواهر قرآن و حدیث، وجود صراط به معنای حقیقی است نه آنکه تجسّمی برای صراط دنیوی باشد.

• آیت الله سید جعفر سیدان^{۱۲۰} می فرماید:

^{۱۱۷}. الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، ج ۴، ص ۲۷۲.

^{۱۱۸}. سوره ی مریم (۱۹) آیه ۷۲.

^{۱۱۹}. بحارالانوار، ج ۸، ص ۲۴۹.

^{۱۲۰}. حضرت آیت الله سید جعفر سیدان - ادام الله ظلّه العالی - از اساتید برجسته حوزه علمیه مشهد مقدس می باشد، ایشان در فقه و اصول از محضر بزرگانی همچون آیت الله میرزا احمد مدرس یزدی و مدرس بزرگ آیت الله حاج شیخ هاشم قزوینی و مرجع نامدار آیت الله العظمی میلانی - قدس الله اسرارهم - بهره برده و پس از اندی، به تدریس این علوم روی آورده و در این زمینه شاگردانی را برای جامعه علمی تربیت نموده اند؛ در مباحث فلسفی، کلامی و معارف الهی از پر فروغ ترین فرزندان علمی استاد بزرگ معارف و نقّاد کم نظیر مباحث فلسفی، عرفانی مصطلح مرحوم آیت الله حاج شیخ مجتبی قزوینی می باشند که امروزه با ارائه درس اعتقادی و نقدهای فلسفی متین و ارائه طریق قویم و صحیح آموزه های وحیانی، مورد توجه عام و خاص قرار گرفته اند و به حقیقت مرزبانی قوی از تعالیم وحیانی است که بیش از این باید مورد توجه جوامع علمی قرار گیرد. جهت اطلاع بیشتر رجوع کنید به، سایت معظم

صراط، در تعالیم وحی و فهم بزرگان دین و آشنایان به مبانی قرآنی و حدیثی، معنای روشن دارد؛ پلی است که بر روی دوزخ نهاده می شود - که دارای واقعیتی است خارجی - و گذرگاه ورود به بهشت می باشد، هر چند در چگونگی عبور از آن و گروه هایی که از آن می گذرند، مسائلی مطرح است اعتقادات انسان و رفتارها و اعمال او در این دنیا و بایدها و نبایدهایی که باید در زندگی به آنها پایبند باشد و کارهای خیر و ثوابی که باید انجام دهد، در پیمودن صراط آخرت بسیار نقش آفرین است.^{۱۲۱}

نتیجه

از تأمل در مجموعه ی ادله ی نقلی که گذشت، مستقل بودن صراط آخرت از نفوس انسان ها به روشنی استفاده می شد و کلمات علما - که اندکی است از بسیار - گواهی آشکار، بر تأیید مطلب مورد ادعا می باشد. در این باره مناسب است نظریه ی ملاصدرا بررسی شود که آیا از متون دینی اثبات پذیر می باشد؟ یا از استحسانات شخصی و تحمیلی وی بر روایات است؟!

البته روشن است که هر نظری مانند خیر، احتمال درستی و نادرستی در آن راه دارد. اما هیچ بزرگی با نقد آثارش، کوچک نمی شود و هیچ کوچکی تنها با نقد بزرگان، بزرگ نخواهد شد.

جای بسی تأسف است که برخی از مدافعان فلسفه و عرفان، به سنت گذشته دل بسته اند و در برابر آن، احساس تعهد می کنند! بر پایه ی سلیقه ی خود گمان می کنند که اگر روزی یک نفر به ارسطو، افلاطون، ابن سینا، ملاصدرا و ابن عربی نقد و اشکالی وارد کرد، باید دفاع کنند! به نظر می رسد اینان در اثر اُنس و دلبستگی به بزرگان گذشته، آنها را الگوی شخصیت خود قرار داده اند و نقد آنان را اهانتی به شخصیت خود می دانند و این باور را تلقین می کنند^{۱۲۲} که

^{۱۲۱} برگرفته از دروس آیات العقاید، آیه مرصاد سوره ی فجر آیه ی (۱۴).

^{۱۲۲} به عنوان نمونه به خاطره ای که آیت الله حسن زاده ی آملی از خویش نقل نموده اند، توجه نمائید:

اینک بر سر آنم که به مناسبت رویداد سخن، حکایتی از حالت دیرین خویش پیش کشم. شاید که برخی را سودمند افتد، و مایه ی آگاهی و هوشیاری خواننده گردد، و آن اینکه: در اثنای تدرّس و تعلّم علوم عقلی و صحف عرفانی دچار وسوسه ای سخت سهمگین و دژخیم و بدکنشت و بدسرشت در راه تحصیل اصول عقاید حقه به برهان و عرفان شده ام، و آزرده خاطر شگفت از حکمت و میزان که از هر سو شبهات گوناگون به من روی می آورد. ریشه ی این شبهات و وسوسه ها از ناحیت انطباق ظواهر شرع انور - علی صاعده الصلوة و السلام - با مسائل عقلی و عرفانی بوده است که در وفق آنها با یکدیگر عاجز مانده بودم، و از کثرت فکرت به خستگی و فرسودگی موحش و مدهش مبتلا گشته ام، و از بسیاری سؤال از محضر مشایخم: - و آن عالمان دین به حق درسمای علم سیاره

ثوابت والا گهر مرا - بیم جسارت و ترس اِسائه ادب و خوف اِیذاء خاطر و احتمال بدگمانی می رفت. این وسوسه - چنانکه گفته ایم - موجب بدبینی به علوم عقلی، و بیزاری از منطق و حکمت و عرفان شده است. و لکن به رجاء اینکه لعل الله یُحدِث بعد ذلک امرأ، در درسها حاضر می شدم، و راز خویش را ابراز نمی کردم، و از تضرع و زاری اعظم حکماء در نیل به فهم مسائل اندیشه می کردم - مانند گفتار صاحب اسفار در مسأله ی اتحاد نفس به عقل فعّال و استفاضه از آنکه فرمود:

«و قد کنا ابتهلنا إلیه بعقولنا، و رفعا إلیه أیدینا الباطنة لا أیدینا الدائرة فقط، و بسطنا أنفسنا بین یدیه، و تضرعنا إلیه طلباً لکشف هذه المسألة و أمثالها...» (اسفار ج ۱، ص ۲۸۴).

تنها چیزی که مرا از این ورطه هولناک هلاک، رهایی بخشید لطف الهی بود که خویشتن را تلقین می کردم به اینکه: اگر امر دایر شود بین نفهمیدن و نرسیدن مثل تویی، و بین نفهمیدن و نرسیدن مثل معلم ثانی ابونصر فارابی و شیخ رئیس ابوعلی سینا و شیخ اکبر محی الدین عربی و استاد بشر خواجه نصیر الدین طوسی و ابوالفضائل شیخ بهایی و معلم ثالث میرداماد و صدرالمتألهین محمد شیرازی، آیا شخص مثل تو به نفهمیدن و نرسیدن اولی است یا آن همه اسطوانه های معارف؟ و همچنین خودم را به یک سو قرار می دادم، و اکابر دیگر علم را که از شاگردان بنام آن بزرگان بودند و نظایر آنان را به سوی دیگر، و سپس همان مقایسه را پیش می کشیدم و به خودم تلقین می کردم. تا منتهی می شدم به اساتیدم که به حق وارثان انبیاء و خازنان خزاین معارف بوده اند - رفع الله تعالی درجاتهم - که باز خودم را به یک جانب و آن حاملان ودایع علم و دین را به جانبی، و همان مقایسه و تلقین را اِعمال می کردم که تو اولایی به نفهمیدن یا این مفاخر دهر؟ نظیر مطلبی را که علامه شیخ بهایی درباره ی شیخ اجل صدوق که قایل به سهوالتی شده است، فرموده است: هرگاه امر دایر شود بین سهو رسول و سهو صدوق، صدوق اولی بدان است.

از این مقایسه قدری آرام می گرفتم، تا بارقه های الهی چون نجم ثاقب بر آسمان دل طارق آمد، و در پناه ربّ ناس از وسواس خناس نجات یافتم ففاض ثم فاض. و کأنّ کلام کامل و سخن دلپذیر صاحب اسفار ذکر قلبی شد که:

«حاشی الشریعة الحقّة الإلهیة البیضاء ان تكون احکامها مصادمة للمعارف البیقینیة الضروریة، و تبأً لفلسفة تکون قوانینها غیر مطابقة للکتاب و السنة») (اسفار، ج ۴، ط ۱، ص ۷۵) و چون در رحمت رحیمیه به روی ما گشوده شده است به علم یقین بلکه به عین یقین و بالاتر به حق یقین و فراتر به برد یقین، مطالب سهل ممتنع عقلی و عرفانی را رموزی یافته ایم که پی برده ایم که اشارات به کنوزی اند. آری به آسانی نادانی به دانایی نمی رسد، و بسیار سفر باید تا پخته شود خامی ((قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، ص ۳۴-۳۶).

آیا گشودن باب تقلید و تلقین در مسائل اعتقادی و بدین سبب مبارزه با ندای وجدانی، عملی صحیح است؟! و آیا این کردار موافق آزاد اندیشی صحیح است؟ و نیز از ایشان باید پرسید که این تلقین و تقلید در کدام بحث مهم علمی بوده؟! چرا که مبنای علمای نامبرده در مباحث مهم کلامی بایکدیگر متفاوت است! آری این روش با سیره ی مرحوم آیت الله میرزا جواد تهرانی چه مقدار متفاوت است! که با بروز چنین حالتی اینگونه می نویسد:

این هم ناگفته نماند که از وقتی که در حکمت قدیم وارد شدم، حسن ظنی به تمام مطالب بزرگان نداشته ام چون قبلا مخالفت علوم عصری و انظار متاخرین را با علوم حکماء و فلاسفه ی سابق در طبیعیات و هیئت اجمالاً دانسته بودم؛ لذا هر چه می خواندم در تصویر و حساب آن و صحت و سقم مطلب، زیاد کنجکاوی می نمودم و به همین جهت

فهم گذشتگان آسان نیست! تنها ما آن را فهمیده ایم و اگر کسی نسبت به گذشتگان نقد و اعتراضی داشته باشد، از آن روست که گذشته را به درستی نفهمیده است و هر چه به گذشته برگردیم شناخت عمیق تر و گسترده تر است!

به عنوان نمونه در فلسفه ی اسلامی هرگز ما نمی توانیم به اندازه ی مرحوم علامه ی طباطبایی بفهمیم؛ چنان که فهم ایشان نیز نمی توانست به اندازه ی سبزواری باشد، و یا سبزواری به اندازه ی ملاصدرا! و حال آنکه در دنیای جدید چنین انتظار می رود که هر نسلی، کاستی های نسل قبل را بردارد.

هر گفته ای را که به فکر خود ایراد و اشکالی بر آن می دیدم، هیچ باور نمی کردم و آنچه را هم که قدرت بر تشخیص صحت و سقمش نداشتم نیز به حسن ظن تلقی نموده و تقلیداً معتقد نمی شدم و گوئی این حساب مرکوز ذهن من بود، اینان که در طبیعیات خطا و اشتباه داشته اند چگونه می شود در الهیات خطا و اشتباه نداشته باشند؟! و به خصوص که باز متوجه این معنا می شدم که فلاسفه در مسائل الهیات هم بین خودشان اختلاف و نزاع دارند، با خود می گفتم چگونه حق از سخنان آنان معلوم شود؟! (عارف و صوفی چه می گویند؟، ص ۲۵۰).

نقد و بررسی کتاب «صراط مستقیم»

در مبحث صراط

در کتاب «صراط مستقیم» با بررسی صراط در قیامت سعی در تبیین و دفاع از نظریه ی ملاصدرا، و نقد استنباطات استاد سیدان - دام عزه - از متون روایی و سخنان ملاصدرا شده است.

عجیب این است که ایشان این نقد را «مسئولیت الهی ارشاد و نهی از منکر»^{۱۳} می انگارد!

اگر چنین نیتی صادقانه باشد! چرا با وجود مطالب واهی و غلطی که از بسیاری از روشن فکران جدید و قدیم غرب و شرق در تحلیل آموزه های دینی و القای مطالب فلسفی بیان نموده اند، و امروزه در محافل علمی و غیر علمی این سرزمین، ترجمه و تدریس آن آثار - به صورتی فراگیر - ترویج می گردد، نقد و تعرضی قابل توجه به آنان صورت نمی گیرد؟!

آیا اینها مُنکر شرعی است یا تحلیل مدافعان مکتب وحی از متون دینی؟ که در صورت اثبات اشتباه آن، بعنوان احتمالی بدوی برای متن نقلی می توان به آن توجه نمود.

آیا سخنان برخی از فلاسفه، عرفا و شعرای نامدار درباره ی معارف دینی، مُنکر است یا گفتار عالمانی که عمر خود را در فهم حکمت اصیل قرآنی و دفاع از آن سپری کرده اند؟!

در اینجا مناسب است به برخی از آنان اشاره کنیم:

۱. ابن عربی، در فصّ هودی چنین می گوید:

... فَإِيَّاكَ أَنْ تَتَّقِدَ بَعْدَهُ مَخْصُوصٍ وَ تَكْفُرَ بِمَا سِوَاهُ فَيَفُوتُكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ بَلْ يَفُوتُكَ الْعِلْمُ بِالْأَمْرِ

عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ. فَكُنْ فِي نَفْسِكَ هَيُولَى لِصُورِ الْمُعْتَقِدَاتِ كُلِّهَا فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْسَعُ وَأَعْظَمُ

من أن يحصره عقدٌ دون عقد فإنه يقول: « فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ »^{۱۲۴} و ما ذکر ایناً من
این. و ذکر آن تَمَّ وجه الله. و وجه الشیء حقیقتہ... فالکلُّ مُصِيبٌ و کُلُّ مُصِيبٌ مأجور و کل
مأجور سعيدٌ و کل سعيد مرضی عنه و إن شَقِيَّ زَمَانًا ما فی الدار الآخرة؛

پس مبدا که مقید به عقیده ی مخصوصی شوی و غیر آن را کفر ورزی، در آن صورت خیر
بسیاری را از دست داده ای، بلکه علم به امر - آن گونه که امر بر آن است - از تو فوت می
شود. پس در نفس خویش هیولایی (استعدادی) باش که پذیرای تمام صور معتقدات باشد؛
زیرا خداوند تبارک و تعالی، فراخ تر و بزرگ تر از آن است که در عقیده ای غیر عقیده ی
دیگر محصور و محدود گردد، پس او می فرماید: «هر کجا روی گردانید آنجا وجه
خداست» و نگفت جایی از جاها، بلکه فرمود: آنجا وجه خداست و وجه شیء حقیقت آن
شیء است... بنابراین، همگان درستکارند و هر درستکاری پادشمند و هر پادشمنندی نیک
بخت می باشد و هر نیک بختی نزد پروردگارش پسندیده است، اگر چه زمانی در سرای
آخرت شقی و بدبخت باشد.^{۱۲۵}

آیا این عبارت اندیشه ی پلورالیزم دینی و کثرت صراط ها را - که مورد توجه برخی از روشنفکران
معاصر است - ترویج نمی کند؟ و آیا این گونه سخنان استحقاق واقعی برای مُنکر دینی بودن ندارد؟ کمی
انصاف داشته باشید!

۲. ملاصدرا در مقام توجیه مراتب تمنای اتحاد عاشق با معشوق، چنین می نگارد:

إن العاشق إذا اتفق له ما كانت غاية متمناه و هو الدُّنُوُّ من معشوقه و الحضور فی مجلس
صحبه معه. فإذا حصل له هذا المتمنى يدعى فوق ذلك، و هو تمنى الخلوۃ و المجالسة معه

^{۱۲۴}.سوره بقره(۲)آیه ی ۱۱۵.

^{۱۲۵}.متن و ترجمه ی فصوص الحکم، ص ۱۵۸-۱۶۱؛ ابن عربی در ابتدای کتابش (فصوص الحکم ص ۴۸) آن را مبشره ای از ناحیه
ی پیامبر اکرم (ص) می داند و حال آنکه اگر این مبنا را (حق بودن همه ادیان) بپذیریم دیگر نیازی به بعثت پیامبر اکرم (ص) نیست
تا چه رسد به اینکه ایشان مبشره ای بفرستند!

من غير حضور أحدٍ فإذا سهل ذلك و خَلَّى المجلس عن الأغيار تمنى المعانقة و التقبل. فإن تيسر ذلك تمنى الدخول في لحاف واحد و الإلتزام بجميع الجوارح أكثر ما ينبغي.^{١٢٤}

اگر اوج شهوت جنسی حیوانی را بخواهیم توصیف کنیم، آیا جز تعابیر فوق را می توانیم به کار ببریم؟ چگونه است که ملاصدرا این مرتبه از فنای عاشق در معشوق را نیز عشق عقیف انسانی می نامد؟! اگر این هم عقیف است، پس غیر عقیف آن کدام است؟

این جانب به علت مغالطات و کم دقتی های فراوان مؤلف در تقریر و تثبیت این بحث (حقیقت صراط) و از طرفی وجود ادعاهای فراوان بدون دلیل از طرف ایشان، برای روشن شدن این اشتباهات، تأملاتی در سخنان مؤلف نموده که به محضرتان تقدیم می شود.

البته در این کتاب، مباحث مختلف دیگری نیز مطرح گردیده است. ما در بخش اول نقد و بررسی فصل دوم این کتاب (بررسی آیات و روایات در مسئله ی معاد) و در بخش دوم به ارائه ی تفسیر ملاصدرا و هم فکرائش، از صراط در قیامت می پردازیم.

^{١٢٤} الأسفار الأربعة، ج ٧، ص ٢٣٩. نکته : از ترجمه ی عبارات به خاطر رعایت ادب معذوریم.

گاهی در توجیه این گونه از عشق ها چنین گفته می شود که : سالک پس از اینکه در وادی عشق به حسان الوجوه و غلمان قدم زد این عشق او را از سایر شواغل دنیویه باز داشته و همش را در معشوق واحد منحصر می نماید؛ و چون با این عشق مجازی توجه و همت سالک از اشیای دیگر قطع و به یک نقطه متوجه شد سپس انقطاع او را از معشوق واحد صوری و اقبال بر معشوق واحد حقیقی (خدا) اسان می گردد لذا گفته اند عشق صوری و مجازی فنطره ی حقیقت است ((المجاز فنطرة الحقیقة)) (الأسفار الأربعة، ج ٧، ص ١٧٥). باید گفت بنابراین جای بسی شگفت است از شارع مقدس اسلام که با اهمّی که در دعوت و سوق مردم به سوی خدا داشته چگونه این پل و فنطره خدایی (یعنی عشق ورزی به حسان الوجوه) را که مطلوب همه نفوس و یا اقلا به گفته بعضی مطلوب نفوس ظریفه و لطیفه و امری آسان است، فراموش کرده و پشت سر انداخته است و هرگز مردم را از این راه به سوی خدا سوق نداده است، گویا عرفا و اولیای صوفیه از پیغمبر اکرم و ائمه دین (ع) به راه های خدایی و مصالح و حکم واقعی دانتر و در هدایت مردم دلسوز تر بوده اند (عارف و صوفی چه می گویند؟ ص ٥٤-٥٥).

بخش اول: (بررسی فصل دوم کتاب)

مؤلف در این فصل مباحث را به ده قسمت تقسیم می کند و سپس به بررسی هر کدام به صورت جداگانه می پردازد. ما نیز هر کدام از این قسمت ها را به صورت مستقل ارزیابی می کنیم. البته چون نسبت به بعضی از این مباحث، اختلافی با مؤلف نداریم (قسمت های دوم و هفتم) و یا به اساس بحث ارتباطی ندارد (قسمتهای ششم و دهم)، از پرداختن به آن، مباحث خودداری نموده ایم.

روش بررسی مباحث معاد

مطالب و مسائلی که انسان با آنها برخورد می کند از سه حالت خارج نیست:

۱. گاهی مسئله به گونه ای است که درستی و صحتش بسیار روشن و بدیهی است و جای هیچ

گونه درنگ و تأمل نیست؛ مانند خوبی عدالت و

۲. گاهی مطلبی است ضد عقل به گونه ای که نادرستی آن کاملاً روشن است؛ مانند نبود و نبود

شیء واحد در آن واحد.

۳. گاه مسئله به گونه ای است که نه به راحتی و سرعت می توان آن را پذیرفت و نه ضد عقل

است که بتوان آن را کنار گذاشت، بلکه در مرحله ی امکان باقی می ماند تا دلیلی بر هر

یک از اطراف آن آورده شود. بیشتر مسائل این گونه اند.

مسئله ی معاد از قبیل قسم سوم است؛ لذا نسبت به اثبات اصل آن و کیفیت جزئیات و

مسائلی که در آخرت اتفاق می افتد، نیاز به دلیل است.

با توجه به اینکه عقل به محدودیت توان خویش حکم می کند و ادله ی عقلی مقدار دلالت

و راهنمایی اش نسبت به اثبات اصل معاد می باشد (یعنی در بیان کیفیت جزئیات معاد و

قیامت عاجزند؛^{۱۲۷} در این مقام باید فقط از بیانات استفاده نمود و خارج از آن هیچ گونه تحلیلی پذیرفته نمی شود؛ چرا که اخبار از غیب می باشد و برای این امر باید مرتبط با آگاهان از غیب بود که همان ذوات مقدسه ی معصومین (ع) می باشند.

نکته ی دیگری که در این باب باید به آن توجه نمود این است که در بررسی مباحث معاد از هر گونه مقایسه ی آن با مسائل مربوط به دنیا و در نتیجه بر اثر استبعادات ذهنی دنیوی (و نه عقلی قطعی) از هر گونه تأویل و توجیه متون روایی باید پرهیز نمود.

قلب را حفظ کن ای دوست که در این وادی

لحظه ای ایمنی از دزد بیابانی نیست

بنشین بر در دل تا نکند رخنه در آن

هر چه افکار دمد، نفخه ی رحمانی نیست

معرفت ها همه پوچند به دوران طلب

راهی ار هست بجز مشرب قرآنی نیست

گوهر معرفت از هر سر و هو سو مَطَلَب

این نگین جز که در انگشت سلیمانی نیست

^{۱۲۷} این نکته را برخی از دانشمندان نیز معترض شده اند :

الف: ابن سینا :

... إن المعاد منه ما هو منقول من الشرع و لا سبیل إلى اثباته إلا من الطریق الشریعة و تصدیق خبره النبوة و هو الذی للبدن عند البعث و خیرات البدن و شروره معلومة لا یتحتاج إلى أن تعلم و قد بسطت الشریعة الحققة التي أتانا بها نبینا و سیدنا و مولانا محمد - صلی الله علیه و آله - حال السعادة و الشقاوة التي بحسب البدن (الشفاء الهیات، ص ۴۲۳).

ب: خواجه النصیر الدین طوسی :

... المسألة الرابعة فی الثواب و العقاب؛ هما إما بدینان کالذات الجسمیة و الآلام الحسیة؛ و إما نفسانین کالتعظیم و الإجلال . کالخری و الهوان و تفصیلهما لا یُعلم إلا بالسمع (تخلص المحصل، ص ۴۶۵، به نقل از فوائد العقائد).

جز تماشای جمال ابدی تا به ابد

در خور مرتبت حضرت انسانی نیست

فن بجو، لیک مجو علم ز ناقص نظران

راه کامل نظران جز ره و حیانی نیست^{۱۲۸}

بررسی قسمت اول: (صراط دنیا و صراط آخرت)

مؤلف در این قسمت می گوید:

کلمه ی صراط در متون دینی دو اطلاق دارد:

الف) صراط دنیا که عبارت است از مسیر حرکت ارادی هر انسانی در دنیا که بر اساس اراده ی خود یا در مسیر و راه دین گام بر می دارد و یا منحرف شده و به باطل می گراید.

ب) صراط آخرت که پل یا راهی است بر فراز جهنم یا درون آن، و در عالم آخرت بهشتیان از روی آن عبور می کنند.

کلمه ی صراط در قرآن مجید - به غیر از یک مورد - یا به معنای صراط در دنیا استعمال شده یا بعضاً مجمل است، ولی در روایات مکرراً به معنای صراط اخروی نیز آمده است.

وجود این دو اطلاق در متون دینی جای تأمل ندارد و در برخی روایات به این امر تصریح شده است:

۱. عَنْ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ : سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الصِّرَاطِ . فَقَالَ : هُوَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَهُمَا صِرَاطَانِ : صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا وَصِرَاطٌ فِي الْآخِرَةِ ؛ فَأَمَّا

^{۱۲۸}. استاد محمدرضا حکیمی ، با اندکی تخلص .

الصِّرَاطُ الَّذِي فِي الدُّنْيَا فَهُوَ الْإِمَامُ الْمَفْرُوضُ الطَّاعَةَ، مَنْ عَرَفَهُ فِي الدُّنْيَا وَاقْتَدَى بِهُدَاهُ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ الَّذِي هُوَ جِسْرُ جَهَنَّمَ فِي الْآخِرَةِ، وَمَنْ لَمْ يَعْرِفْهُ فِي الدُّنْيَا زَلَّتْ قَدَمُهُ عَنِ الصِّرَاطِ فِي الْآخِرَةِ فَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ؛^{۱۲۹}

«مفضل بن عمر می گوید: از امام صادق (ع) درباره ی صراط پرسیدم؛ صراط راه شناخت خداوند - عز و جل - است و آن دو صراط است: صراطی در دنیا و صراط در آخرت؛ صراط دنیا همان امامی است که اطاعت او واجب است، هر کس او را بشناسد و از او پیروی کند بر روی صراطی که پل جهنم در آخرت می باشد عبور می کند، و هر کس او را نشناسد پای او بر صراط آخرت بلغزد و در آتش جهنم فرو افتد.

۲. عن تفسیر الإمام: الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ صِرَاطَانِ: صِرَاطٌ فِي الدُّنْيَا، وَ صِرَاطٌ فِي الْآخِرَةِ؛ فَأَمَّا الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ مَا قَصُرَ مِنَ الْعُلُوِّ وَ ارْتَفَعَ عَنِ التَّقْصِيرِ وَ اسْتِقَامَ فَلَمْ يَعْذِلْ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْبَاطِلِ؛ وَأَمَّا الصِّرَاطُ فِي الْآخِرَةِ فَهُوَ طَرِيقُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى الْجَنَّةِ الَّذِي هُوَ مُسْتَقِيمٌ، لَا يَعْذِلُونَ عَنِ الْجَنَّةِ إِلَى النَّارِ وَلَا إِلَى غَيْرِ النَّارِ سِوَى الْجَنَّةِ؛^{۱۳۰}

«امام حسن عسکری (ع) فرمودند: صراط مستقیم دو صراط است: صراطی در دنیا و صراطی در آخرت؛ صراط مستقیم در دنیا راهی است که از زیاده روی کوتاهی دور بوده و مستقیم باشد و به سوی هیچ باطلی منحرف نشود. و صراط در آخرت راه مؤمنین است به سوی بهشت که مستقیم می باشد؛ مؤمنین در این راه از بهشت به سوی چیز دیگری - آتش یا غیر آتش - انحراف پیدا نمی کنند».

نکته ای که از این روایات به دست می آید این است که صراط دنیا و صراط آخرت یک چیزند و حقیقت هر دو یکی است. چون حضرت پس از اینکه می فرمایند صراط به طور مطلق، طریق به معرفت خداست، می فرمایند: این صراط خود دو صراط است؛

^{۱۲۹}. بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۶.

^{۱۳۰}. همان، ص ۶۹ ج ۹۲، ص ۲۵۴.

و همچنین ظاهر تعبیر «الصراط المستقیم صراطان» در تفسیر آیه ی شریفه ی «إهدنا الصراط المستقیم» نیز نوعی اتحاد بین دو صراط است که البته این اتحاد، طبق مبانی حکمت متعالیه و جواز تحقق یک شیء در نشأت مختلف به أطوار گوناگون و حمل حقیقت و رقیقت، بسیار روشن است و گرنه باید روایات را تأویل نمود و بر خلاف ظاهر حمل کرد.

به هر حال آنچه محلّ اصلی بحث این رساله است، صراط اخروی است که از مواقف عالم آخرت محسوب می شود.^{۱۳۱}

نقد

به راستی روش صحیح بررسی متون دینی چیست؟ و متکلم واقعی چه کسی است؟ آیا می توان در اثبات مطلبی به مجرد استناد به سخنی از آئینی، خود را پیرو آن مکتب و آئین دانست؟

پاسخ تفصیلی این سؤالات را باید در جایی دیگر مطرح نمود، اما به اجمال باید گفت، بهره مندی از متون دینی به دو گونه است: گاه انسان احتمالاتی در باب اثبات مطلبی در ذهنش خطور می کند و آن را با مباحث به اصطلاح برهانی تثبیت می نماید. آن گاه متون روایی را می نگرد و از آنها به عنوان مؤیدات اندیشه ی خود بهره می برد. اسم واقعی این عمل «تحمیل اندیشه و برداشت شخصی بر متون دینی» می باشد، نه تأثیرپذیری و تعبد در مقابل متون.

و گاه انسان قبل از بررسی احتمال و نظریه ای بدون هر گونه پیش فرضی ذهنی، با تفکر و تعقلی عامّ و فراگیر و دقیق به تفسیر و تبیین یک متن دینی می پردازد و به نتایج روشن می رسد، سپس دستاورد این روند را به عنوان اعتقاد و مرام خود می انگارد. اسم واقعی این عمل ((تأثیر پذیری از متون دینی)) می باشد.

^{۱۳۱}. صراط مستقیم، ص ۱۱۵-۱۱۷.

متکلم واقعی کسی است که با آزاد اندیشی، تأثیر پذیر از متون باشد، نه آنکه حدیثی را بیاورد. آن گاه اگر مطابق مبنایش بود، مورد استناد قرار دهد (هر چند سند آن روایت ضعیف باشد) و اگر مخالف مبنا بود، به آن توجه نکند و یا با حيله ای (مثل ارائه ی احتمالات متعدد - هر چند ضعیف - استفاده از حربه ی نفهمیدن حقیقت روایات و تهمت عوام گرایی در توصیف بیانات معصومین (ع)، عدم تمایز بین قبول نداشتن مبنایی فلسفی - عرفانی با نفهمیدن^{۱۳۲} آن) از دلالت قطعی، آن را ساقط می کند.

هر چند نقد اساسی مطالب مؤلف این کتاب، باید از طریق نقد مبنای ایشان در بررسی روایات، صورت گیرد اما با چشم پوشی از اشکال اصل مبنا - که در حقیقت منتهی به تأثیر گذاری بر روایات است نه تأثیر پذیری از آن - از مطالب پیشین برخی از اشکالات این سخن (وحدت در حقیقت) روشن گردید. در آینده نیز به برخی دیگر از آنها اشاره می شود.

روشن است که از این روایات، می توان برای صراط دنیا و آخرت، وحدتی در غیر حقیقت و ذات را نیز ترسیم نمود. با انتزاع عنوان جامع و مشترک برای واژه ی صراط، آن را بر هر دو قسمش اطلاق کرد (چنان که واژه ی علت، رزق و نعمت بر امور مادی و معنوی هر دو اطلاق می شود)^{۱۳۳} و یا صراط را مشترک لفظی که دارای دو اطلاق مجزا است (مانند دیگر الفاظ مشترک).

^{۱۳۲} آری همین گونه بوده است که در نقد مسئله ی وحدت وجود، علامه ی جعفری (رحمة الله) در کتاب ((مبدأً أعلى، ص ۱۰۸ - ۱۱۱)) چنین می سراید :

گر رو نهی سوی وجود از باده ویرانت کند تکلیف را برداشته راحت ز ایمانت کند
بی دفتر و دانش ترا لقمان دورانت کند صد بوعلی، سقراط و افلاطون، دربانست کند

صد حیف حظّ پنبه دانه، عالم رؤیاستی

گیرم که گشتی پور سینا یا اریستوفان تو اقلیدس و هرتز و انشتن ریزه خوار خوان تو
صد کانت و فارابی و پاسکال خادم و دربان تو از وحدت موجود دل کندی توئی نادان تو

بر ظلمت وحدت برو گر نور دانش خواستی

البته اگر قائلین به وحدت وجود، خود مرحوم علامه را به همین اتهام نیز، متّصف نمایند!

^{۱۳۳} البته در جای خود به اثبات رسیده که هیچ گاه مفهوم واحد انتزاعی نمی تواند وحدت حقیقت متنوع منته را ثابت کند چرا که می تواند از مفاهیم فلسفی باشد نه از مفاهیم ماهوی (عارف و صوفی چه می گویند؟ ص ۲۳۰-۲۳۷ و آموزش فلسفه ص ۲۷۶-۲۷۷).

بررسی قسمت سوم: (حقیقت صراط به نفس امام معصوم گره می خورد)

مؤلف می گوید:

روایات زیادی وارد شده است که صراط مستقیم در دنیا ائمه ی معصومین (ع) می باشند و تعبیر فراوانی نظیر «نحن الصّراط المستقیم»، «الصّراط المستقیم علی» و «أنتم الصّراط الأقوم»^{۱۳۴} وارد شده است. از طرفی ظاهر روایات وحدت بین صراط دنیا و صراط آخرت می باشد (به نحو حقیقت و رقیقت) و در نتیجه ظاهر روایات حاکی از اتحاد صراط خروی با نفس مقدّس معصومین و به خصوص حضرت رسول الله (ص) و حضرت امیرالمؤمنین (ع) می باشد. به این حقیقت، روایاتی به طور مستقل نیز ناظر است.

۱. أتدرون ما سبیل الله و من سبيله و من صراط الله و من طریقہ؟ أنا صراط الله الذی من لم

یسلكه بطاعة الله فيه هوی به إلی النار؛^{۱۳۵}

آیا می دانید راه خدا چیست و کیست؟ و صراط خدا و طریق او کیست؟ منم آن صراط خدا که هر کس با اطاعت خداوند آن را نییاید، آن صراط او را در آتش می افکند. این روایت مؤید وحدت صراط دنیا و آخرت و اتحاد هر دو با حضرت، می باشد؛ زیرا صدر آن ظهور در صراط دنیا و ذیل آن ظهور در صراط آخرت دارد.

۲. عن أبي عبدالله (ع) «هذه صراطٌ علیّ مستقیم» قال: هو والله علیّ (ع) هو والله الصّراط و

المیزان؛^{۱۳۶}

^{۱۳۴}. بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۹-۲۵ (و جلد ۳۵، ص ۳۶۳-۳۷۴)

^{۱۳۵}. مصباح المتجهّد، ص ۷۵۶-۷۵۷.

^{۱۳۶}. بحار الأنوار، ج ۳۵، ص ۳۶۳، حدیث ۲.

حضرت امام صادق (ع) در تفسیر آیه ی شریفه فرمودند: صراط مستقیم، به خدا قسم، علی است. اوست، به خدا قسم، صراط و میزان.

این حدیث هم مثل حدیث قبلی است؛ چون تقارن صراط با میزان و عدم توصیف صراط به مستقیم، ظهور ذیل را در صراط اخروی منعقد می کند. در حالی که صدر حدیث ظاهر در صراط مستقیم در دنیا است.

۳. عن مولانا جعفر بن مجدالصادق (ع): إِنَّ الصَّوْرَةَ الْإِنْسَانِيَةَ هِيَ أَكْبَرُ حِجَّةِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ ... وَ هِيَ الطَّرِيقُ الْمُسْتَقِيمُ إِلَى كُلِّ خَيْرٍ وَ هِيَ الصِّرَاطُ الْمَمْدُودُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ؛^{۱۳۷}

حضرت امام صادق (ع) فرمودند: همانا صورت انسانی، بزرگترین حجّت خداوند بر خلق است و... و او راه مستقیم به سوی هر خیر و همان صراط کشیده شده بین بهشت و جهنّم است.

مرحوم سید حیدر آملی (ره) الصورة الإنسانية را به صاحب ولایت مطلقه یعنی امام معصوم (ع) تفسیر نموده اند.

۴. عن أمير المؤمنين (ع): أَنَا الصِّرَاطُ الْمَمْدُودُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ؛^{۱۳۸}

حضرت امیرالمؤمنین (ع) فرمودند: منم آن صراط کشیده شده بین بهشت و جهنّم.

۵. مجموعه ای روایات است که جمع بندی آنها همین نتیجه را تأیید می کند. توضیح دهید

درباره ی ارتباط حضرت امیرالمؤمنین (ع) با صراط، چند دسته روایت داریم:

الف) روایاتی که می گوید رسول الله و امیرالمؤمنین (ع) بر صراط ایستاده اند:

^{۱۳۷}. جامع الأسرار، ص ۳۸۳؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۸۶.

^{۱۳۸}. علم الیقین، ص ۱۱۷۹.

۱. عن رسول الله (ص): إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَقْبَفُ أَنَا وَعَلِيٌّ عَلَى الصِّرَاطِ وَبِيَدِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا سَيْفٌ فَلَا يَمُرُّ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ إِلَّا سَأَلْنَاهُ عَنْ وِلَايَةِ عَلِيٍّ فَمَنْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ مِنْهَا نَجَا وَ فَازَ وَإِلَّا ضَرَبْنَا عُنُقَهُ وَالْقَيْنَاهُ فِي النَّارِ؛^{۱۳۹}

حضرت رسول الله (ص) می فرماید: چون روز قیامت فرا رسد، من و علی بر صراط می ایستیم و در دست هر کدام از ما شمشیری است؛ هیچ یک از خلق خدا عبور نمی کند مگر اینکه از او درباره ی ولایت علی سؤال می نمائیم؛ اگر با خود چیزی از ولایت علی داشته باشد، نجات پیدا می کرد و گرنه او را گردن زده و در آتش می افکنیم.

۲. أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ يَقِفُ مَعِيَ عَلَى الصِّرَاطِ فَتَقُولُ لِلنَّارِ خُذِي هَذَا فَهُوَ لَكَ؛^{۱۴۰}

ای علی! تو اولین کسی می باشی که با من بر صراط می ایستی [و خوبان را از بدان جدا می کنی] و به آتش دستور می دهی و می گویی: این شخص را بگیر که از اهل توست.

ب) روایاتی که می گوید حضرت رسول الله و حضرت امیرالمؤمنین (ع) بر صراط می نشینند:

۱. إِنَّهُ أَخِي فِي الدُّنْيَا وَ أَخِي فِي الْآخِرَةِ وَ هُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ يُجْلِسُهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى الصِّرَاطِ فَيَدْخُلُ أَوْلِيَاءَهُ الْجَنَّةَ وَ أَعْدَاءَهُ النَّارَ؛^{۱۴۱}

او برادر من است در دنیا و آخرت و او امیرمؤمنان است. خداوند در روز قیامت او را بر صراط می نشاند و او دوستانش را به بهشت و دشمنانش در جهنم وارد می نماید.

^{۱۳۹}. بحار الأنوار، ج ۷، ص ۳۳۲.

^{۱۴۰}. همان، ج ۱۸، ص ۳۸۸ (و جلد ۳۹، ص ۱۹۷).

^{۱۴۱}. همان، ج ۲۲، ص ۲۴۱.

۲. يَا عَلِيُّ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَفْعُدْ أَنَا وَأَنْتَ وَجَبْرَائِيلُ عَلَى الصِّرَاطِ؛^{۱۴۲}

ای علی! چون روز قیامت فرا رسد، من و تو و جبرئیل بر صراط می نشینیم.

(ج) آنچه دلالت می کند که بجای حضرت، دو فرشته بر روی صراط می نشینند.

عن رسول الله (ص): إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَمَرَ اللَّهُ مَلَكَيْنِ يَقْعُدَانِ عَلَى الصِّرَاطِ فَلَا يَجُوزُ أَحَدٌ إِلَّا بِرَأْيِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَ وَإِلَّا أَكَبَهُ اللَّهُ عَلَى مَنْخَرِهِ فِي النَّارِ؛^{۱۴۳}

حضرت رسول الله (ص) فرمودند: وقتی روز قیامت شود، خداوند به دو فرشته دستور می دهد تا بر صراط بنشینند. پس کسی عبور نمی کند مگر با برات نجاتی از جانب امیرالمؤمنان علی بن ابیطالب، در غیر این صورت، خداوند او را با رو به آتش می افکند.

(د) روایتی که دلالت می کند بر اینکه حضرت بر بالای کوهی مشرف به صراط می نشینند:

قال رسول الله (ص): إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يَقْعُدُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَ عَلَى الْفِرْدَوْسِ وَهُوَ جَبَلٌ قَدْ عَلَا عَلَى الْجَنَّةِ وَفَوْقَهُ عَرْشُ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَمِنْ سَفْحِهِ تَنْفَجِرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ وَتَتَفَرَّقُ فِي الْجَنَّةِ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيِّ مِنْ نُورٍ تَجْرِي بَيْنَ يَدَيْهِ التَّسْنِيمُ لَا يَجُوزُ أَحَدٌ الصِّرَاطِ إِلَّا وَمَعَهُ بَرَاءَةٌ بَوْلَايَتِهِ وَوَلَايَةٌ أَهْلِ بَيْتِهِ يُشْرِفُ عَلَى الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُ مُحِبِّهِ الْجَنَّةَ وَمُبْغِضِيهِ النَّارَ؛^{۱۴۴}

حضرت رسول الله (ص) فرمودند: چون قیامت فرا رسد، علی بن ابی طالب (ع) بر فردوس می نشیند؛ و فردوس کوهی است بر بالای بهشت و بر بالای آن عرش پروردگار عالمیان است و از دامنه ی این کوه رودهای بهشت جاری گردیده و در بهشت شاخه شاخه می گردند. و علی (ع) بر صندلی ای از نور نشسته است و تسنیم در مقابل او جاری است. هیچ

^{۱۴۲}. همان، ج ۲۳، ص ۱۰۰.

^{۱۴۳}. همان، ج ۳۹، ص ۲۰۱.

^{۱۴۴}. همان، ج ۳۹، ص ۲۳۰.

کس از صراط عبور نمی کند مگر اینکه همراه او براتی از ولایت او و ولایت اهل بیت او باشد. علی بن ابیطالب بر بهشت اشراف دارد. دوستان خود را در بهشت و دشمنانش را در آتش داخل می نماید.

ها) تعبیرات دیگری نظیر اینکه حضرت عَلَم هدایت بر صراط هستند و هر کس حضرت را شناسد خود به آتش سقوط می کند (نه اینکه حضرت او را در آتش می افکنند).

هُوَ عَيْنُ اللَّهِ النَّاطِرِ... وَ عَلِمُهُ عَلَى الصِّرَاطِ فِي بَعْتِهِ مَنْ عَرَفَهُ نَجَا إِلَى الْجَنَّةِ وَمَنْ أَنْكَرَهُ هَوَىٰ إِلَى النَّارِ؛^{۱۴۵}

و یا اینکه:

الْمِيزَانَ مِيزَانِكَ وَالصِّرَاطَ صِرَاطِكَ وَالْمَوْقِفَ مَوْقِفِكَ وَالْحِسَابَ حِسَابِكَ فَمَنْ رَكَنَ إِلَيْكَ نَجَا وَمَنْ خَالَفَكَ هَوَىٰ وَ هَلَكَ؛^{۱۴۶}

میزان میزان توست، و صراط صراط توست، و موقف موقف توست، و حساب حساب توست، پس هر کس به تو تکیه کند نجات می یابد و هر کس با تو مخالفت ورزد سقوط کرده و هلاک می شود.

جمع بندی مجموعه ی این روایات این است که غرض، دلالت بر احاطه ی نفس مقدس حضرت بر صراط و تعلق و ارتباط وثیق آن با نفس آن حضرت است و نمی توان قضاوت نمود که الزاماً حضرت با بدن اخروی خود بر نقطه ای خاص از صراط نشسته باشند و به تعبیر دیگر خود روایات قرینه هستند بر صرف آنها از ظاهرشان و حمل بر معنای جامع.

^{۱۴۵}. همان، ج ۴۰، ص ۹۷.

^{۱۴۶}. همان، ج ۲۲، ص ۱۴۷ (و جلد ۲۴، ص ۲۷۲).

برخی روایات دیگر نیز شاید این معنا را تأیید کند که دلالت می کند معصومین (ع) بر روی صراط نیستند و در جای دیگر قرار دارند؛ مانند روایاتی که دلالت دارد بر اینکه اهل بیت اولین کسانی می باشند که از صراط چون برق خاطف عبور می کنند و به بهشت می روند،^{۱۴۷} و مانند:

قَالَ النَّبِيُّ (ص): فَأَخَذُ بِيَدِهِ حَتَّى أَنْتَهِيَ بِهِ إِلَى الصَّرَاطِ فَأَجِدُهُ زَحْفًا زَلْقًا لَأَيُّبْتُ عَلَيْهِ أَقْدَامُ الْخَاطِئِينَ فَأَخَذَهُ بِيَدِهِ فَيَقُولُ لِي صَاحِبُ الصَّرَاطِ: مَنْ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَأَقُولُ: هَذَا فُلَانٌ بِاسْمِهِ مِنْ أُمَّتِي، كَانَ قَدْ صَامَ فِي الدُّنْيَا شَهْرِي ابْتِغَاءَ شَفَاعَتِي، وَصَامَ شَهْرَ رَبِّهِ ابْتِغَاءَ وَعْدِهِ فَيَجُوزُ الصَّرَاطَ بِعَفْوِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَاسْتَفْتَحَ لَهُ فَيَقُولُ رِضْوَانٌ...؛^{۱۴۸}

حضرت رسول الله (ص) فرمودند: ... پس با دست خود او را می گیرم و با خود می برم تا اینکه به صراط برسیم، می بینیم که صراط لغزان است و قدم های گنه کاران بر آن نمی ایستد؛ پس دست او را می گیرم. صاحب صراط به من می گوید: یا رسول الله! این شخص کیست؟ می گویم: این فلانی است - و نام او را ذکر می کنم - و از امت من می باشد، ماه من را به امید شفاعتم روزه گرفته و ماه خدا را نیز به امید وعده ی الهی روزه گرفته است. پس این شخص با عفو خداوند - عز و جل - از صراط عبور می کند تا به در بهشت می رسد....

عن أبي جعفر الباقر (ع): وَإِنَّ الزَّائِرَ لَهُ لَأَيُّبْتُ لَهُ دُونَ الْحَوْضِ وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ قَائِمٌ عَلَى الْحَوْضِ يُصَافِحُهُ وَيُرْوِيهِ مِنَ الْمَاءِ وَمَا يَسْبِقُهُ أَحَدٌ إِلَى وُرُودِهِ الْحَوْضِ حَتَّى يَرْوِي ثُمَّ

^{۱۴۷} همان، ج ۸، ص ۶۷ (و جلد ۲۷، ص ۱۳۹ و جلد ۴۵، ص ۳۴۵).

^{۱۴۸} همان، ج ۹۷، ص ۸۳.

يُنْصَرِفُ إِلَى مَنْزِلِهِ مِنَ الْجَنَّةِ مَعَهُ مَلَكٌ مِنْ قِبَلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ يَا مُرَّ الصَّرَاطِ أَنْ يَنْزِلَ لَهُ وَيَأْمُرُ
النَّارَ أَنْ لَا يُصِيبَهُ مِنْ لَفْحِهَا شَيْءٌ حَتَّى يَجُوزَهَا وَمَعَهُ رَسُولُهُ الَّذِي بَعَثَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع؛^{۱۴۹}

امام باقر (ع) می فرماید: همانا راه زائر سیدالشهداء (ع) در قیامت بسته نمی شود تا برسد به «حوض» و أميرالمؤمنين (ع) کنار حوض ایستاده اند و با او مصافحه می کنند و او را از آب سیراب می نمایند - در حالی که هیچ کس پیش از این شخصی بر حوض وارد نگشته و سیراب نشده است - سپس به سوی منزل خود در بهشت می رود و فرشته ای از جانب أميرالمؤمنين (ع) همراه او می باشد که به صراط دستور می دهد تا در مقابل این مؤمن رام باشد و به آتش دستور می دهد که از سوز و حرارتش به این شخص نرسد تا اینکه از صراط به همراه فرستاده ی أميرالمؤمنين (ع) عبور نماید.

و حاصل اینکه رسول خدا و امیرالمؤمنان (ع) بر سرتاسر صراط و همه امور آن احاطه دارند و تصرف در امور آن به دست آن دو بزرگوار است؛ گرچه مباشر امور، ملائکه باشند.^{۱۵۰}

نقد

گرچه مؤلف در مقدمه ی اول کتاب قائل به عدم حجیت ظنون در مباحث اعتقادی شد، اما اینجا با دستاویزی به ظهورات، در مقام اثبات مدعای خود بر می آید. این امر حاکی از معیار نبودن واقعی روایات در تحلیل مبانی اعتقادی وی است، بلکه چیزی معیار است که منطبق با مبانی فلسفه و عرفانی باشد؛ لذا در همین بحث (گروه خوردن حقیقت صراط به نفس امام معصوم) گاه از روایاتی استفاده می

^{۱۴۹} همان، ج ۱۰۱، ص ۷۸ (به نقل از کتاب معاد جسمانی و صراط در مکتب وحی)

^{۱۵۰} صراط مستقیم، ص ۱۲۲-۱۲۹.

شود که هیچ ارزش سندی ندارد؛ مانند برخی از آنچه از جامع الأسرار، تفسیر صافی و علم الیقین توسط مولف نقل می شود.

با این حال، از توجه در دلالت همین روایات، وحدتی که مصنف مدعی آن است قابل اثبات قطعی نیست، بلکه صرف احتمال است؛ چرا که مقدمه ی دوم استدلال ایشان (وحدت بین صراط دنیا و صراط آخرت) از روایات قابل استفاده نمی باشد و نیاز به دلیلی خارج از روایات دارد.

این کلام که حقیقت صراط آخرت با نفس معصوم (ع) گره خورده است، سخنی باطل و استحسانی بیش نیست، بلکه باید گفت نفس آنان، بر صراط آخرت احاطه دارد.

مقصود از روایاتی که به عنوان مؤید این کلام می آورد، بیان محوریت امام (ع) در هدایت و لزوم ارتباط داشتن با ولایت معصومین (ع) در دنیاست که در صورت نبود این ارتباط، انسان از صراط آخرت در دوزخ می افتد و باعث هلاکت خود می گردد. نیز در همین روایات، قرائتی است که به روشنی دلالت بر جدائی صراط از نفوس انسان ها می کند مانند:

- وقوف پیامبر و امیرالمؤمنین (ع) با یکدیگر بر روی یک صراط.
- وقوف دو ملک بر روی صراط.
- تعبیری همچون «فأخذه بیدی حتی انتهى به إلی الصراط فأجده زحفاً...» که حکایت از استقلال صراط دارد نه وابستگی آن.

بررسی قسمت چهارم: (آیا صراط هم اکنون موجود است؟)

نویسنده، در ابتدا چنین می نویسد:

شیعه ی امامیه متفق اند که بهشت و جهنم الآن خلق شده اند و ظواهر ادله هم همین را تأیید می کند، ولی اینکه آیا اهل بهشت و جهنم هم اکنون وارد آن شده اند (گرچه خود به

واسطه ی نقصان، ادراک نمی کنند) یا اینکه همه در موعدی - که قیامت باشد - با هم وارد خواهند شد مسئله ای است که محل اختلاف است.

کسانی که معتقدند قیامت حادثه ای زمانی است و بهشت و جهنم در همین کره ی خاکی خواهد بود، طبیعتاً به قول دوم قائل اند، و برخی از کسانی که آخرت را در طول عالم دنیا می دانند و سنخ حقائق اخروی را متفاوت با حقایق دنیوی می شمردند، به قول اول قائل هستند؛ و ظواهر آیات شریفه نیز برای هر دو احتمال قابل استفاده است.^{۱۵۱}

و پس از توضیح این مطلب می گوید: «به هر حال در باب صراط نیز، همین دو دسته ادله وجود دارد»^{۱۵۲}

و در انتها چنین می گوید:

به هر حال، قضاوت در این مسئله محتاج تنقیح مباحث مبنایی معاد است که فراتر از حدّ این مختصر است، ولی به هر حال باید توجه کرد که قائلین به هر دو طرف متأثر از آیات و روایات می باشند.^{۱۵۳}

نقد

چون مؤلف در این بخش، فقط به طرح احتمال و اقوال پرداخته و نظریه ی مختارش را ارائه نموده، لذا ما نیز از بررسی دقیق این قسمت خودداری نموده و فقط این را متذکر می شویم که ادله ای که حکایت از تحقق صراط در قیامت دارند، از روشنی و وضوح خاصی برخوردارند، برخلاف برداشت از آیات و

^{۱۵۱}. صراط مستقیم، ص ۱۳۰.

^{۱۵۲}. همان، ص ۱۳۱.

^{۱۵۳}. صراط مستقیم، ص ۱۳۷.

روایات^{۱۵۴} دسته ی اول [که مؤلف استظهار وجود فعلی صراط را از آنها نموده] که نیاز به مقدماتی برای اثباتش می باشد.

البته اولین نمونه ای که برای دسته اول ذکر شده آیات ۲۱ تا ۲۴ سوره ی ق است^{۱۵۵} که مولف برای استدلال به آن به رنج و زحمت افتاده و می بایست به ایشان خدا قوتی گفت و انصافاً اگر ظاهر این است پس مجمل کدام است؟!

بررسی قسمت پنجم: (آیا راه بهشت و جهنم یکی است؟)

مؤلف در این بحث آیات و روایاتی را می آورد و از آنها تعدّد راه را استنباط می کند و آن گاه در پایان بحث، سه وجه جمع را برای این گونه روایات با روایاتی که مُفهم وحدت صراط است، بیان می دارد:

الف) بگوییم: عده ای از کفار و معاندین از موقف مستقیماً وارد آتش می شوند.

و از صراط مختص به اهل ایمان عبور نمی کنند؛ یعنی آیات و روایات ناظر به صراط دوزخ، مربوط به این گروه باشد و ادله ای که می گوید از روی پل پرت شده و سقوط می کنند، ناظر به مذنبین از مؤمنین باشد.

این احتمال در روایتی که در اسفار از «قوت القلوب» آمده ذکر شده، و همچنین مرحوم علامه مجلسی نیز به مناسبتی این احتمال را ذکر کرده اند (که خواهد آمد) و برخی دیگر از ادله نیز آن را تأیید می کنند.

ولی این وجه، برخی روایات را نمی تواند توجیه کند؛ چون ظاهر برخی اخبار این است که کفار نیز از پل می گذرند، ولی سرانجام سقوط می کنند.

^{۱۵۴} البته یک آیه و دو روایت بیش نمی باشد.

^{۱۵۵} (وَ جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ * لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ * وَقَالَ قَرِينُهُ هَٰذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ * أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ).

ب) بگوئیم: یک راه بیشتر وجود ندارد و آن همان صراط جنّت است، ولی چون کفار و گنه کاران از همین صراط در آتش می افتند، این صراط نسبت به ایشان «صراط الجحیم» و «طریق جهنّم» می باشد و صراط غیر مستقیم به شمار می آید که در واقع، صراط مستقیمی است که ایشان بر روی آن راهی غیر مستقیم می پیمایند، یا صراطی است که برای کفار لغزنده است و ایشان را به مقصود نمی رساند و لذا به او غیر مستقیم گفته می شود.

به هر حال، این توجیه نیز با ظواهر آیاتی که قبلاً گذشت و ظواهر ادله ای که دلالت می کند عده ای مستقیماً داخل آتش می شوند، منافات دارد و باید ادله را نیز به نحوی توجیه نمود.

ج) بنا بر مبنای مرحوم صدرالمتألهین که حقیقت صراط را حقیقتی واحد در کثیر می دانند و ملتزم اند به اینکه صراط در عین داشتن حقیقتی واحده، دارای افراد کثیره ای است که هر نفسی یکی از آن افراد را داراست.

بر این اساس، می توان گفت که همه بر صراط مستقیم قدم می نهند، ولی عده ای این مسیر را استمرار بخشیده و به جنّت می رسند و عده ای سقوط می کنند، لیکن سقوط ایشان این گونه نیست که از کناره ی پل پرت شوند، بلکه پل در حقّ ایشان منقطع می شود و استمرار نمی یابد و نهایت او آتش خواهد بود.

پس صراط کفار از حیث اینکه مسیر رسیدن به جنّت است و می تواند موصل باشد، صراط الجنة و صراط مستقیم است، ولی از این حیث که ناقص است و بالفعل موصل نیست «صراط الجحیم» و صراط غیر مستقیم محسوب می شود و با تعبیری همچون «إلی جهنّم یُحشَرُونَ» نیز مناسبت دارد. طبق این توجیه، لغزیدن از صراط و انحراف از آن - همه - به

معنای جدا شدن از اصل واحد و حقیقت صراط مستقیم خواهد بود که منجر به تمام شدن فرد صراط متعلق به کافر می گردد.

البته این توجیه نیز به نحوی با ظواهر ناسازگار است.^{۱۵۶}

نقد: با دقت در روایات فقط وجه دوم مقبول است.

توضیح مطلب:

قبل از اینکه ادله ی نظریه ی مختار را بیان کنیم، مناسب است در ابتدا، ادله ای که به اعتقاد مؤلف ظهور در تعدد دارند را بیان نماییم و آن گاه به بررسی آن بپردازیم.

آیات و روایات مفهم تعدد صراط:

دسته ی اول: «وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا... وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا»؛^{۱۵۷} و آنان که کافر شدند گروه گروه به سوی جهنم رانده می شوند تا اینکه چون به نزد جهنم رسند درهای جهنم باز می گردد... و آنان که تقوا ورزیده اند گروه گروه به سوی بهشت سوق داده می شوند تا اینکه چون به بهشت رسند و درهایش باز شده باشد.^{۱۵۸}

مؤلف در مقام استظهار می نویسد:

^{۱۵۶}. صراط مستقیم، ص ۱۴۳-۱۴۴.

^{۱۵۷}. سوره ی زمر (۳۹) آیه ی ۷۱ و ۷۳.

^{۱۵۸}. صراط مستقیم، ص ۱۳۸.

ظاهر این آیه این است که هر گروه به سمتی سوق داده می شوند، نه اینکه هر دو در یک مسیر گام بردارند و عده ای سقوط کنند. علاوه بر این، ظاهر آیه، وجود درب برای هر کدام از بهشت و جهنم است، نه اینکه افراد از بالا در جهنم پرت شوند. و همچنین تعبیری چون:

«إِلَىٰ جَهَنَّمَ يَحْشَرُونَ»^{۱۵۹} «يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَىٰ النَّارِ»^{۱۶۰} «يَحْشَرُونَ عَلَيَّ وَجُوهَهُمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ»^{۱۶۱} «يُدْعُونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً»^{۱۶۲} «يَوْمَ نَحْشَرُ الْمُتَّقِينَ إِلَىٰ الرَّحْمَانِ وَفَدَاؤَ نَسُوقِ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِدَاً»^{۱۶۳}

که ظهور در حرکت به سوی جهنم و در مسیری که پایانش جهنم است دارند، نه اینکه به سوی بهشت بروند و در میان راه منحرف شوند.^{۱۶۴}

نقد

آنچه از آیه اول قطعاً استفاده می شود، سوق داده شدن به سوی بهشت یا جهنم است. اما اینکه هر کسی به سمتی خاص سوق داده شود، هیچ اشاره ای به آن نشده تا در نتیجه، مسیر هر کدام با دیگری متفاوت باشد؛ چرا که وجود درب برای جهنم و محشور بودن به سوی جهنم منافاتی با واحد بودن مسیر کفار و بهشتیان ندارد؛ خصوصاً با توجه به اینکه همه گان از دوزخ و یا بر روی دوزخ می گذرند «وَإِنْ مِّنكُمْ

^{۱۵۹}.سوره ی انفال(۸) آیه ی ۳۶.

^{۱۶۰}.سوره ی فصلت (۴۱) آیه ی ۱۹.

^{۱۶۱}.سوره ی فرقان (۲۵)آیه ی ۳۴.

^{۱۶۲}.سوره ی طور(۵۲) آیه ی ۱۳.

^{۱۶۳}.سوره ی مریم (۱۹) آیه ی ۸۵-۸۶.

^{۱۶۴}.صراط المستقیم، ص ۱۳۸-۱۳۹.

إِلَّا وَارِدُهَا»^{۱۶۵} اما کیفیت دقیق چگونگی درب های جهنم را می توان با توجه به نوع قرار گرفتن صراط بر جهنم، ترسیم نمود.

و اما در آیات دیگر، محشور شدن به سوی جهنم با وحدت «صراط» منافاتی ندارد؛ زیرا شخص جهنمی که بر روی صراط قرار می گیرد در حقیقت، خود به سوی جهنم در حال حرکت است.

دسته ی دوم:^{۱۶۶} «فَاهِدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ»^{۱۶۷}؛ «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ»^{۱۶۸}

ظاهر اضافه در هر دو آیه ی مبارکه اختصاص است؛ یعنی جهنم برای خود راهی دارد. و در ذیل آیه ی اول در روایت آمده:

عن أبي جعفر (ع): «فاهدوهم إلى صراط الجحيم» يقول ادعوهم إلى طريق الجحيم. -^{۱۶۹} -^{۱۷۰}

نقد

پیداست که این آیات نیز - به هیچ عنوان - ظهور در اختصاص راه برای جهنمیان ندارد، بلکه همان زمان که انسان جهنمی پا بر روی صراط می گذارد برای او طریق جهنم است.

دسته ی سوم (روایات):

^{۱۶۵}.سوره ی مریم (۱۹) آیه ی ۷۱.

^{۱۶۶}.صراط مستقیم، ص ۱۳۹.

^{۱۶۷}.سوره ی صافات(۳۷)آیه ی ۲۳.

^{۱۶۸}.سوره ی نساء(۴) آیه ی ۱۶۸.

^{۱۶۹}.تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۲۲.

^{۱۷۰}.صراط مستقیم، ص ۱۳۹.

الف) در تلقین میّت آمده است «... فإِذَا وَضَعْتَهُ فِي قَبْرِهِ فَحَلِّ عَقْدَتَهُ وَقُلْ: ... وَاهْدِنَا وَإِيَّاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ... ثَبَّتَكَ اللَّهُ بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ وَهَدَاكَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»؛^{۱۷۱} چون او را در قبر نهادی گره کفن او را بگشا و بگو: ... خداوندا، ما و او را به صراط مستقیم هدایت نما... خداوند تو را با گفتار ثابت، ثابت بدارد و تو را به صراط مستقیم هدایت نماید.

دعای به هدایت به صراط مستقیم، دالّ بر این است که همه از صراط مستقیم نمی گذرند. پس صراطی دیگر نیز وجود دارد به خصوص آنکه «هدی» با «إلی» آمده است نه با «علی» و علاوه بر اینها، تنکیر صراط مستقیم نیز مُشعر به تکثّر و تعدّد صراط است.

ب) در تفسیر سوره ی فاتحه - از تفسیر منسوب به حضرت امام حسن عسکری (ع) - که در ذیل آن تصریح شده است که صراط در دنیا تقسیم به مستقیم و غیر مستقیم می گردد: فما ندبتم بان تدعو إلی أن ترشدوا إلی صراطهم و إنما أمرتم بالدعاء إلی أن ترشدوا إلی صراط الذين أنعم عليهم...

در صدر آن می فرماید:

الصِّراطُ المستقیم صراطان: صراطٌ فی الدُّنیا، و صراطٌ فی الآخرة؛ فأما الصِّراطُ المستقیم فی الدُّنیا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصیر و استقام فلم يعدل إلی شیء من الباطل؛ و أما الصِّراطُ فی الآخرة فهو طریق المؤمنین إلی الجنّة الّذی هو مستقیم، لا يعدلون عن الجنّة إلی النَّار و لا إلی غیر النَّار سوی الجنّة؛^{۱۷۲}

امام حسن عسکری (ع) فرمودند: صراط مستقیم دو صراط است: صراطی در دنیا و صراطی در آخرت؛ صراط مستقیم در دنیا راهی است که از زیاده روی و کوتاهی دور بوده و مستقیم

^{۱۷۱}. تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۴۵۷، ح ۲۳.

^{۱۷۲}. همان، ص ۶۹ و جلد ۹۲، ص ۲۵۴.

باشد و به سوی هیچ باطلی منحرف نشود. و صراط در آخرت راه مؤمنین است به سوی بهشت که مستقیم می باشد؛ مؤمنین در این راه از بهشت به سوی چیزی دیگری - آتش یا غیر آتش - انحراف پیدا نمی کنند.

ظاهر حدیث شریف وجود صراط مستقیم و غیر مستقیم در آخرت است؛ زیرا صراط آخرت را نیز توصیف به مستقیم کرده اند که ظاهرش برای مقابله با صراط غیر مستقیم است (به خصوص به قرینه صراط مستقیم در دنیا) و همان طور که مستقیم بودن صراط دنیا را به «لم يعدل إلى شيء من الباطل» تفسیر فرموده اند، به همان سیاق مستقیم بودن صراط آخرت را به «لا يعدلون عن الجنة إلى النار و لا إلى غير النار سوى الجنة» تفسیر کرده اند و فرموده اند: «طريق المؤمنين» است که اضافه اشاره به این می کند که کفار - که يعدلون الی غیر الجنة - از این صراط عبور نمی کنند.

مقتضای اتحاد صراط آخرت با صراط مستقیم دنیا (که از این حدیث استفاد می شود) نیز همین است که کسانی که در دنیا بر صراط مستقیم نبوده اند، در آخرت نیز بر آن نباشند.^{۱۷۳}

نویسنده، دو قرینه دیگر نیز می آورد اما تقریر استدلال به آنها مانند همین دو مورد است.^{۱۷۴}

نقد

از تعابیری همچون «صراط مستقیم»، «طریق الآخرة»، و «طریق المؤمنین» با فرض حجیت داشتن مفهوم وصف، همان معنایی برداشت می شود که از واژه ی طریق جهنم و مانند آن استنباط می شود؛ یعنی با توجه به دیگر ادله ی نقلی (که صراحت در وحدت صراط قیامت دارند) و نیز تصریح به انحصار وجود دو نوع صراط (مستقیم و غیر مستقیم) در دنیا، استنباط وجود صراطی دیگر در آخرت - که غیر

^{۱۷۳}. صراط مستقیم، ص ۱۴۰-۱۴۱.

^{۱۷۴}. صراط مستقیم، ص ۱۴۱-۱۴۲.

مستقیم باشد - نمی شود. بنابراین، کلام مشتبه و مجمل است و ادله ی دیگر این اجمال را برطرف می سازد.

البته از این حمل، مشکل مفهومی و معنوی لازم نمی آید؛ چرا که صراط مستقیم در قیامت فقط برای مؤمنین است که کفار از آن عبور کامل نمی کنند، بلکه در جهنم سقوط می نمایند.^{۱۷۵}

بنابراین، وجود یک صراط در قیامت با این ظواهر منافاتی ندارد (که مدعای مؤلف کتاب است) و مقصود روایاتی که دلالت دارند عده ای مستقیماً داخل در دوزخ می شوند، بدون حساب و بررسی اعمال است^{۱۷۶} نه آنکه به هیچ عنوان از روی صراط نگذردند.

اشکال دیگری که بر استدلال به روایات تلقین میت وارد است، این است که غرض از تلقین میت آمادگی میت برای جواب از سؤال در قبر است و مقصود از صراط مستقیم، همان ادامه صراط مستقیم دنیا می باشد (نه اینکه ناظر به صراط اخروی و عبور از آن باشد) و جمله «ثبتک الله بالقول الثابت» گزینه بر این مطلب است.

^{۱۷۵}.... فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَوَّلِ مَنْ يَجُوزُ عَلَى الصِّرَاطِ؟ قَالَ: الْمُؤْمِنُونَ. قَالَ صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ فَصِيفَ لِي ذَلِكَ؟ قَالَ: يَا ابْنَ سَلَامٍ، فِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ يَجُوزُ عَلَى الصِّرَاطِ عَشْرِينَ عَامًا فَإِذَا بَلَغَ أَوْلَهُمُ الْجَنَّةَ تَرَكَبُ الْكُفَّارُ عَلَى الصِّرَاطِ حَتَّى إِذَا تَوَسَّطُوا أَطْفَأَ اللَّهُ نُورَهُمْ فَيَبْقَوْنَ بِلَا نُورٍ... (بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۶۰).

^{۱۷۶}. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِعَلِيِّ ع: يَا عَلِيُّ يُخْرَجُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَوْمٌ مِنْ قُبُورِهِمْ بِيَاضٍ وَجُوهِهِمْ كَبَيَاضِ الثَّلْجِ... فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ هَؤُلَاءِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: هُمْ شِيعَتُكَ وَأَنْتَ إِمَامُهُمْ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفَدَّ عَلَى الرَّحَائِلِ وَنَسَقُوا الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرَدَّاهُمْ وَأَعْدَاؤُكَ يُسَاقُونَ إِلَى النَّارِ بِلَا حِسَابٍ. (بحار الأنوار، ج ۶۵، ص ۱۴۰-۱۴۱).

و القمی: عن الصادق (ع) كل أمة يحاسبها إمام زمانها و يعرف الأئمة أولياءهم و أعداءهم بسيماهم و هو قوله تعالى « و على الأعراف رجالٌ

« و هم الأئمة » يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمَاهُمْ» فيعطون أولياءهم كتابهم بيمينهم فيمرون إلى الجنة بلا حساب و يعطون أعداءهم كتابهم بشمالهم فيمرون إلى النار بلا حساب. (التفسير القمی، ج ۲، ص ۳۸۴؛ بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳۳۹؛ التفسير الصافی، ج ۲، ص ۱۹۹).

بنابراین، برداشت مؤلف از این روایت، اشتباه است.

با توجه به این نکات، احتمال اول و سوم - در جمع بین روایات این باب - صحیح نیست؛ چرا که در احتمال اول ادعاهایی است که با صریح روایات سازگاری ندارند، از جمله:

- عده ای از کفار و معاندین از موقف مستقیماً وارد آتش می شوند و...^{۱۷۷}

اگر مقصود از «موقف» جایگاهی در غیر صراط است که از آن وارد دوزخ می شوند، دلیلی بر این ادعا نداریم، بلکه برخی از روایات تصریح بر عبور کافر از صراط مؤمنین دارند^{۱۷۸} و اگر مقصود، جایگاهی بر روی صراط است، وقوف همه بر روی یک صراط، با مدعای مؤلف ناسازگار است.

- ... و ادله ای که می گوید از روی پل پرت شده و سقوط می کنند، ناظر به مذنبین از مؤمنین باشد.^{۱۷۹}

در عبارت روایات، سخن از کفاری است که در جهنم سقوط می کنند. استفاده ی «مذنبین از مؤمنین» (مؤمنان گناه کار) از اطلاق واژه ی «کافر» بدون قرینه ی قطعیه - در هیچ اصطلاح و لغتی - صحیح نمی باشد. این کار، ترجمه ی لغت به ضد آن است.

استناد به حدیث منقول^{۱۸۰} از «قوت القلوب»^{۱۸۱} برای اثبات این احتمال صحیح نیست؛ زیرا این حدیث، دلالتی بر نبود صراط برای کفار ندارد. بلکه عدم عبور و جواز را برای آنان ثابت می داند.

^{۱۷۷}. صراط مستقیم، ص ۱۴۳.

^{۱۷۸}.... فَأَخْبَرَنِي عَنْ أَوْلٍ مَنْ يُجُوزُ عَلَى الصَّرَاطِ قَالَ: الْمُؤْمِنُونَ. قَالَ: صَدَقْتَ يَا مُحَمَّدُ فَصِيفَ لِي ذَلِكَ.. قَالَ: يَا ابْنَ سَلَامٍ فِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ يُجُوزُ عَلَى الصَّرَاطِ عَشْرِينَ غَامًا فَإِذَا بَلَغَ أَوْلُهُمُ الْجَنَّةَ تَرَكَبُ الْكُفَّارُ عَلَى الصَّرَاطِ حَتَّى إِذَا تَوَسَّطُوا أَطْفَأَ اللَّهُ نُورَهُمْ فَيَقْفُونَ بِلَا نُورٍ... (بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۶۰).

^{۱۷۹}. صراط مستقیم، ص ۱۴۳.

^{۱۸۰} روى أن الله تعالى خَلَقَ الصَّرَاطَ مِنْ رَحْمَتِهِ أَخْرَجَهَا لِلْمُؤْمِنِينَ؛ فالصراط للموحدین خاصة، و الكفار لا جواز لهم عليه؛ لأن النار قد التقتت من الموقف جبابرتهم... (الأسفار، ج ۹، ص ۲۸۷).

مراد از «موقف» را در این روایت، می توان توقفگاه آغاز صراط دانست که التقاط آتش در همان جایگاه اتفاق می افتد.

افزودن بر این، راوی و مروی عنه حدیث ذکر نشده است، لذا از احادیث مرسله ای است که حجیت ندارد.

بررسی قسمت هشتم: (پهنای صراط چه مقدار است؟)

مؤلف کتاب که سعی در بررسی روایات باب صراط را دارد، گاهی با کج فهمی از روایات و ایراد احتمالات بسیار ضعیف، مطلب حق را در لابلا کلمات خود می پوشاند و آن را از صراحت بیان می اندازد. در حالی که می دانیم صرف ارائه ی احتمال نامعقول، نمی تواند با احتمال قوی در تحلیل روایات معارضه کند.

طرح این بحث، برای یادآوری همین نکته است وگرنه در اصل بحث (اتحاد یا جدایی صراط، از نفس انسان ها) تأثیری ندارد، هر چند از ظهورات همین روایات، می توان اثبات نمود که «صراط» حقیقتی خارج از نفس در قیامت است.

^{۱۸۱} علامه مدرس تبریزی در ((ریحانة الأدب، ج ۷، ص ۱۶۹)) در شرح حال مولف کتاب ((قوت القلوب)) می نویسد: ابوطالب، محمد بن علی بن عطیه، عجمی جبلی مکی واعظ حارثی، از مشاهیر صوفیه می باشد که در علم حدیث و طریقت به خدمت بسیاری از مشایخ رسید، با زهد و تقوی زیست، ریاضت شاقه ی بسیاری کشید، زمان زیادی ترک طعام و غذای متداولی گفت، با علفیات و نباتات حفظ حیات کرد، تا عاقبت از کثرت اکل حشایش مختل المشاعر و پوست بدنش سبز گردید، سپس به بغداد و بصره رفته و در منابر آنها بنای وعظ گذاشت، در اثنای مذاکره در اثر اختلال یا جذبه، پاره ای حرف های ناشایست و نابایست و غیر مربوط و مخالف شرع مقدس به زبان می آورد ... بدین جهت تمامی مردم از وی معرض و منصرف گردیدند، او نیز از وعظ و تکلم امتناع نمود.

در توحید و زهد و تقوی و تصوف تألیفاتی دارد، که معروف ترین آنها کتاب ((قوت القلوب فی معامله المحبوب و وصف طریق المرید الی مقام التوحید)) است در تصوف، که در قاهره چاپ و مجمع اسرار الهی و جامع رموز و دقائق طریقت بوده و نسبت به این موضوع بی سابقه بوده و نظیر آن تألیف نشده است ... وی در حدود سال ۳۸۳ در بغداد وفات یافت و در سمت شرقی مقبره ی مالکیه به خاک رفت.

نویسنده در این بحث به دو دسته از روایات اشاره می کند. در دلالت دسته ی اول می گوید:

الف) روایاتی که دلالت می کند که صراط مطلقاً باریک است و اصلاً پهنا ندارد:

۱. الصراط أدق من الشعر و أحد من السيف؛^{۱۸۲} صراط از مو باریک تر و از شمشیر تیزتر است.
 ۲. ... ببعده النار، بغرق الطوفان، بعدل الميزان، بحد الصراط، بملّة إبراهيم، بفطرة الإسلام؛^{۱۸۳} ... به حق عدالت میزان، به تیزی صراط، و به آئین ابراهیم.
 ۳. أسألك بالعرش و رفعتہ، و الكرسي وسعته، و الميزان وحدته، و القلم و جريته، و اللوح و حملته، و الصراط و دقته، و جبرئيل و أمانته، و ميكائيل و منزلته، و...؛^{۱۸۴} از تو می خواهم به عرش و بلندیش، و کرسی و وسعتش، و میزان و تیزیش، و قلم و حرکتش و لوح و حمل کنندگانش، و صراط و باریکی اش، و جبرئیل و امین بودنش، و میکائیل و جایگاهش و... .
- ب) روایاتی که دلالت می کند که صراط به حسب افراد مختلف و عمل و ایمان آنها باریکی و پهنا پیدا می کند:

۱. الصراط يدقّ و يتسع على حسب منازل الموحّدين، الدقة للمذنبين و السعة للمتقين و الأصل الواسع للأنبياء و الأولياء؛^{۱۸۵} صراط برای موحّدین به حسب منزلت و مقام هر یک، باریک و پهن می گردد، برای گنه کاران باریک و برای متّقین وسیع می گردد و پهن ترین حالت آن برای انبیاء و اولیاء می باشد.
۲. الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور المارّين عليه، فيكون دقيقاً في بعض و جليلاً في حقّ آخرين؛^{۱۸۶} در روز قیامت، صراط برای هر یک از عبور کنندگان، به مقدار

^{۱۸۲} بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۴-۶۵.

^{۱۸۳} البلد الأمين، ص ۳۶۵-۳۶۹.

^{۱۸۴} همان.

^{۱۸۵} الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۲۸۷ به نقل از قوت قلب.

^{۱۸۶} علم اليقين، ص ۱۸۲.

نوری که دارد آشکار شده و ظاهر می‌گردد؛ به همین جهت برای برخی باریک و برای برخی پهن خواهد بود.

۳. إن الصراط أدقّ من الشعرة و أحد من السيف على الكافر؛^{۱۸۷} صراط برای کفار از مو باریک تر و از شمشیر تیزتر است.

۴. ما من مؤمن يغسل مؤمناً إلاّ يتباعد عنه لهب النار و يوسّع الله عليه الصراط بقدر ما يبلغ الصوت، و يعطى نوراً حتّى يوافي الجنة؛^{۱۸۸}

هیچ مؤمنی مؤمن دیگری را غسل نمی‌دهد مگر آنکه آتش جهنّم از او دور شده و خداوند صراط را بر او - تا جایی که صدا می‌رسد - پهن می‌نماید و به او نوری عطا می‌کند تا به بهشت برسد.

۵. من قرأ فی دبر کل صلاة مكتوبة «قل هو الله أحد» مائة مرة، جاز الصراط يوم القيامة و عن يمينه ثمانية أذرع و عن شماله ثمانية أذرع؛^{۱۸۹}

هر کس بعد از هر نماز واجب سوره ی «قل هو الله أحد» را صد بار بخواند، در قیامت از عبور می‌کند در حالی که از هر طرف او هشت ذراع فاصله است.

۶. عن ابن عباس فی حدیث فی فضائل أهل البيت عليهم السلام: ... و يجعله الله على المؤمنين عريضاً و على المذنبين دقيقاً ...؛^{۱۹۰} از ابن عباس - در ضمن حدیثی از فضائل اهل بیت (ع)

^{۱۸۷}. بحار الأنوار، ج ۸، ص ۷۰.

^{۱۸۸}. مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۰۴، ح ۱۶.

^{۱۸۹}. مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۱۰۵.

^{۱۹۰}. بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۷.

— روایت شده است: ... و خداوند صراط را بر مؤمنین پهن و بر گنه کاران باریک می نماید....

برای جمع بین دو دسته روایات، احتمالاتی وجود دارد:

الف) روایات «دسته ی اول» حمل بر صراط دنیوی شود و باریکی آن، به معنای سختی پیمودن آن باشد و روایات «دسته ی دوم» حمل بر صراط اخروی گردد.

این حمل بر خلاف ظواهر روایات دسته ی اول است.

ب) روایات هر دو دسته ناظر به صراط اخروی باشد، ولی دسته ی اول کنایه از سختی عبور از آن و روایات دسته ی دوم بدون کنایه باشد (البته لازمه سختی پیمودن طریق اخروی، سختی صراط دنیوی نیز خواهد بود، چون یکی باطن دیگری است همان گونه که گذشت).

ج) هر دو دسته ناظر به صراط اخروی و دسته ی دوم کنایه از راحتی باشد به این معنی که بگوئیم: صراط به حسب ذات باریک است و عبور از آن صعب و مشکل (همان طور که عمل به حق مشکل و ظریف است) ولی برای کسی که بدان عمل نماید، گوارا و شیرین می شود و سعۀ و گشایش پیدا می کند. پس صراط اخروی در عین اینکه ذاتاً عبور از آن - به خاطر باریکی - سخت است، ولی برای عاملین به حق آسان است.

د) از باب حمل مطلق بر مقید، روایات دسته ی اول را به کفار و مذنبین تقیید کنیم.

اگر هیچ یک از این وجوه تمام نباشد، ظاهراً روایات دسته ی اول از نظر سند قوی ترند، گرچه روایات دسته ی دوم جزء اخبار مشهور بین مسلمانان می باشند و در کتب کلامی نیز

به آنها اشاره شده است و شاید روایاتی که از حرکت با مرکب بر روی صراط سخن گفته اند، نیز مؤید این دسته باشند.^{۱۹۱}

نقد

درباره ی استظهار مولف از روایات دسته ی اول، باید گفت: استفاده ی اطلاق از کلام آن گاه جایز است که شرایط آن (وجود مقدمات حکمت) نیز فراهم باشد، و حال آنکه وجود آن شرایط را در این احادیث قطعاً نمی توان ادعا نمود؛ چرا که دست کم احادیث دسته ی دوم از این برداشت ممانعت می کنند. این احادیث مطلق اند و قیدی در آنها ذکر نگردیده است. اما اینکه بر اطلاق نیز دلالت کنند. باید ثابت شود؛ خصوصاً با توجه به اینکه روایت دوم و سوم از همین دسته (چون در مقام دعا و درخواست بوده اند) به حالت و خصوصیات خاص صراط (احد من السیف، بحدّ السیف) توجه داده اند؛ مانند قسم به رحمت خداوند و یا عدالت علی (ع) و ... که از این گونه تعبیر، نمی توان اطلاق را استنباط نمود.

ارزیابی قسمت نهم (وحدت در کثرت صراط)

آنچه از متون دینی درباره ی حقیقت صراط قابل استفاده است، وجود پُلی محسوس بر روی جهنم است که همه گان از آن می گذرند و حقیقتش به نفوس آدمیان وابسته نیست. هر چند کیفیت عبور از آن به اعمال و نیت آنها مرتبط است.

اما مؤلف با بیان سه قرینه، نوعی از تکثر را حدس می زند^{۱۹۲} که مناسب است آنها بررسی شوند.

قرینه ی اول:

^{۱۹۱}. صراط مستقیم، ص ۱۴۹-۱۵۳.

^{۱۹۲}. البته در بیان احتمال چهارم وجه جمع بین دو دسته از روایات همین باب، به این حدس معتقد می شود.

سابقاً گذشت که صراط اخروی با صراط دنیا متحد است و تحقق صراط دنیا به تحقق نفوسی است که به آن عمل می نماید و به همین جهت، صراط مستقیم در دنیا تحققش به نحو واحد در تکثیر است که این امر، اقتضاء می کند صراط اخروی نیز - که حقیقت همان صراط دنیا در نشئه ی دیگر است - به نحو واحد در کثیر متحقق شود که توضیحی در این باره در مباحث آینده (إن شاء الله) خواهد آمد.^{۱۹۳}

نقد

همان گونه که در گذشته^{۱۹۴} - به تفصیل - بیان شد، از روایات، لزوم ارتباط و انطباق با صراط مستقیم استفاده می شود، نه اتحاد در حقیقت.

قرینه ی دوم:

از برخی روایات استفاده می شد که پهنای صراط به حسب افراد مختلف تفاوت دارد، و از برخی به دست می آید که صراط همیشه باریک است و باریک تر از یک مو! از سویی تعبیرات متعددی استفاده می شود که حرکت بر صراط دست جمعی است، نه اینکه افراد یک به یک و به صورت انفرادی وارد صراط شوند:

۱. « وَ سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا... وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمَرًا »؛^{۱۹۵} و کسانی که کافر شدند، گروه گروه به سوی جهنم رانده می شوند... و کسانی که متقی بودند گروه گروه به سوی بهشت سوق داده می شوند.

^{۱۹۳}. صراط مستقیم، ص ۱۵۴.

^{۱۹۴}. از ص ۳۳ تا ص ۳۹.

^{۱۹۵}. سوره ی زمر (۳۹) آیه ی ۷۱ و ۷۳.

۲. فیکلفون الممر علیها فتحبسهم الرحمة و الأمانة فان نجوا منها حسبتهم الصلاة فان نجوا منها كان المنتهی الی رب العالمین - عز وجل - و هو قول الله تبارک و تعالی «إِنَّ رَبَّكَ لَبَالِغُ الْمَرَادِ» و الناس علی الصراط فمتعلق تنزل قدمه و تثبت قدمه و الملائكة حولها ینادون یا کریم یا حلیم اعف و اصفح و عد بفضلك و سلم و الناس یتهافتون فیها کالفرش؛^{۱۹۶} به مردم دستور داده می شود که از صراط عبور کنند، پس رحم و امانت مانع ایشان می گردد، اگر از آن نجات یافته عبور کردند نماز ایشان را نگه می دارد، و اگر از آن نجات یافتند به [عقبه ی عدالت] پروردگار عالمیان - جل و عز - می رسند که بدان آیه ی « إِنَّ رَبَّكَ لَبَالِغُ الْمَرَادِ » اشاره شده است. و آدمیان همگی بر صراطند، برخی آویخته گشته اند و قدمهائی می لغزند و قدم هائی پا برجاست. و ملائکه پیرامون ایشان ندا برمی آورند: ای حلیم! ببخش و درگذر و با فضل خود بدیشان معامله نما و حفظ بنما و سلامت دار، و مردم همچون پروانه هایی در آتش جهنم سقوط می کنند.

۳. یرد الناس النار ثم یصدون عنها بأعمالهم فأولهم کلمع البرق، ثم کمر الریح، ثم کحضر الفرس، ثم کالراکب فی رحاء، ثم کشد الرجال، ثم کشیه؛^{۱۹۷} مردم بر آتش وارد می شوند و سپس هر کس به حسب عمل خود از آتش عبور کرده و خارج می شود. اولین ایشان چون درخشش برق پس از او گروهی مانند باد، و سپس مانند تند دویدن اسب، و سپس همچون سواره ی بر مرکب در میان خاندانش، و سپس همچون دویدن و سپس همچون راه رفتن.

۴. فهم یعدون سراعاً إلی مواقف الحشر یساقون سوقاً فالسّموات مطویات بیمینہ کطی السجل للکتب و العباد علی الصراط و جلت قلوبهم یظنون أنهم لا یسلمون؛^{۱۹۸}

^{۱۹۶}. روضة الکافی، ج ۴، ص ۴۸۶، ص ۳۱۲.

^{۱۹۷}. نور الثقلین، ج ۳، ص ۳۵۳.

^{۱۹۸}. بحار الأنوار، ج ۷، ص ۹۹.

خلائق به سوی مواقف می شتابند و رانده می شوند، آسمان ها به دست قدرت الهی درهم پیچیده می شود آنچنان که نوشتجات در طومار پیچیده می گردد و اثری از آن نمی ماند. و بندگان با دل‌هایی ترسان بر روی صراطند و می ترسند که نجات نیابند.

۵. يقال للمؤمن تصفح وجوه الناس، فمن كان سفاك شربةً أو أطمعك أكلةً أو فعل كذا و كذا

فخذ بيده فأدخله الجنة. قال: فإنه ليمرُّ على الصراط و معه بشرٌ كثيرٌ؛^{۱۹۹}

در روز قیامت به مؤمن گفته می شود: به چهره های مردم نظر بنما و جستجو کن، هر کس به تو آبی نوشانده یا به تو لقمه ای خورانده یا کاری برای تو انجام داده است دست او را بگیر و به بهشت داخل کن. حضرت فرمود: پس از این مؤمن بر صراط عبور می کند در حالی که همراه او جمعیت زیادی می باشند.

۶. و يحشرون [حملة القرآن] من قبورهم مع الأنبياء و يمرون على الصراط مع الأنبياء؛^{۲۰۰}

حاملین قرآن با انبیاء از قبور خود محشور می شوند و به همراه انبیاء بر صراط عبور می کنند.^{۲۰۱}

مؤلف با طرح این سؤال که «چگونه همه ی خلائق از پلی با این باریکی هر کدام با سرعتی خاص عبور می کنند؟» در مقام جمع بین این دو دسته از ادله بر می آید، و چهار احتمال را ذکر می کند و از میان آنها احتمال چهارم را بر می گزیند.

اما بیان احتمالات:

۱. صراط - لا اقل در حق کفار - بسیار باریک است به طوری که هر لحظه ممکن است از

روی آن سقوط کنند، ولی کفار یکی یکی پشت سر هم از آن عبور می کنند.

^{۱۹۹} همان، ج ۶۷، ص ۷۰.

^{۲۰۰} مستدرک الوسائل، ج ۴، ص ۲۴۴.

^{۲۰۱} صراط مستقیم، ص ۱۵۴.

۲. صراط پلّی است نسبتاً وسیع که مؤمنین همیشه از وسط آن حرکت می کنند، ولی کفار از کناره های آن می روند و لذا سقوط می کنند.

۳. صراط پلّی است وسیع و همه از وسط یا کنار می روند، ولی کفار از روی آن نمی لغزند، بلکه از وسط آن در آتش پرتاب می شوند.

احتمال اول، خلاف ظواهر بسیاری است و روایتی که اشاره به عبور یک نفر از صراط کرده باشد، یافت نشد.

احتمال دوم نیز - علاوه بر آنکه اشاره ای به آن نشده است - خلاف مفاد ظواهر است؛ چون دلالت می کند که بسیاری از مؤمنین نیز در معرض سقوط هستند، بلکه گاهی از سوز آتش به آنها اصابت می کند.

احتمال سوم هم با ظاهر همه ی روایاتی که سخن از لغزیدن می کنند ناهماهنگ است.

راه حل چهارمی که می توان پیشنهاد شود قول به تحقیق صراط به نحو وحدت در کثرت است، یعنی در عین التزام به وحدت آن، هر کس در مقابل خود یک صراط داشته باشد و یک صراط مشاهده کند، البته همه ی این صراط ها همان صراط واحدند و آن هم همه ی اینها است، همان طور که در روایت گذشت: الصراط یظهر یوم القیامة للأبصار علی قدر نور المارین علیه فیکون دقیقاً فی حق بعض و جلیلاً فی حق بعض آخر.

گرچه اشاره ی صریحی به این احتمال نشده است (و قابل فهم برای مخاطبین روایات نیز نبوده تا اشاره شود و لذا اشاره نشدنش مُبَعَّد این احتمال نمی تواند باشد) ولی منافاتی با ظواهر نیز ندارد به شرط اینکه نحوه ی تحقق وحدت در کثرت درست تصور شود و با این احتمال می توان بین روایات به ظاهر متعارض جمع نمود.^{۲۰۲}

نقد

ای کاش مؤلف، در بیان وجه جمع بین این روایات، مقداری بیشتر در متن روایات تفکر اصولی می نمود، چرا که از تعابیر صیغه ی جمع (یکلفون الممر علیه، يعدون سراعاً، و...) و یا اسم جنس جمعی (الناس) هر چند حرکت دسته جمعی در صراط استفاده می شود - نه عبور یک به یک - اما می توان گفت:

اولاً: مگر عبور جمعی فقط به صورت عرضی است که بر روی صراط باریک نتوانند عبور کنند؟! آیا نمی توانند به صورت طولی و پشت سر یکدیگر حرکت کنند؟

خداوند متعال در سوره ی اعراف آیه ی ۳۸ می فرماید:

«قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنَّ وَالنَّاسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا»؛ در میان امت هایی از جن و انس، که پیش از شما بوده اند، داخل آتش شوید.

هر بار که امّتی [در آتش] درآید، همکیشان خود را لعنت کند تا وقتی که همگی در آن به هم پیوندند.

این آیه شریفه، مُشعر به این است که دخول جهنمیان در آتش تدریجی است و اهل جهنم به یکدیگر می رسند و به هم ملحق می شوند؛ چنان که فیض کاشانی در «تفسیر صافی، ج ۲، ص ۱۹۵» در ذیل جمله ی آخر آیه می فرماید:

ای تدارکوا او تلاحقوا فی النار.

و اما تعبیر «زمرأ» در آیات ۷۱ و ۷۳ سوره ی زمر، دلالت ندارد بر اینکه حرکت بر صراط و ورود در جهنم و بهشت، به صورت دسته جمعی است؛ چنان که در سوره ی نصر می فرماید: «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ

الْفَتْحُ* وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا؛ چون یاری خدا و پیروزی فرا رسد، و بینی که مردم دسته دسته در دین خدا در آیند.

زیرا «زُمر» جمع «زمره» و «افواج» جمع «فوج» و هر دو به یک معنا و یا در معنا به هم نزدیک اند. اینکه گروه ها به صورت دسته جمعی و در یک زمان داخل دین شوند و اسلام بپذیرند، یکی از مصادیق آیه است و مصداق دیگر آن اسلام آوردن هر گروهی پس از گروه دیگری است به طوری که افراد هر گروه یکی پس از دیگری اسلام بیاورد. در مورد سوق به سوی بهشت یا جهنم نیز، هر کدام از این دو معنا قابل تصویر است و دلیلی بر حمل آیه بر حرکت مجموعی و ورود دفعی گروه ها در بهشت یا جهنم، به نظر نمی آید.

ثانیاً: آیا از عموماتی که در روایات و آیات بیان گردیده، به گونه ای عامّ مجموعی استنباط می گردد که استفاده ی عامّ استغراقی از آن باطل باشد؟^{۲۰۳}

ثالثاً: با توجه به این نکته با فرض تعارض، احتمال اول صحیح می باشد و نیازی به وجود روایتی که عبور یک نفر یک نفر از صراط را بیان کند، نداریم؛ چون عام مجموعی - که هیئت اجتماعیه دخیل در موضوع باشد - نیازمند به قرینه است و با نبود قرینه، ظهور عام در «عموم استغراقی» خواهد بود.^{۲۰۴}

رابعاً: به نظر می رسد اختلاف بسیاری بین مراتب اهل بهشت و اهل جهنم وجود دارد. این تفاوت مراتب، چنان که ایجاب می کند اختلاف نعمت های بهشت و تفاوت لذات روحانی و جسمانی بهشتیان

^{۲۰۳} در تعریف این دو اصطلاح، گفته اند:

الف) العام الاستغراقی: و هو أن يكون الحكم شاملاً لكل فردٍ فردٍ فيكون كلُّ فردٍ - وحده - موضوعاً للحكم؛ و لكلِّ حكمٍ متعلّقٍ بفردٍ من الموضوع، عصیان خاص؛ نحو أكرم كل عالم.

ب) العام المجموعی: و هو أن يكون الحكم ثابتاً للمجموع بما هو مجموع، فيكون المجموع موضوعاً واحداً؛ كوجوب الإيمان بالأئمة فلا يتحقق الإمتثال إلا بالإيمان بالجميع (اصول الفقه، بحث عام و خاص).

^{۲۰۴} الظاهر ان مدخول كل و ما جرى مجراه ... ظاهر فی العموم الاستغراقی إلا إذا قام قرينة على دخل الهيئة الاجتماعية فيه (عناية الأصول، ج ۲، ص ۲۳۷).

را (و نیز تفاوت مراتب عذاب جهنمیان را) موجب می شود که ورود بهشتیان در بهشت (و استفاده آنان از نعمت های بهشتی) و دخول جهنمیان در جهنم (و معذب شدن شان در آن) متفاوت و تدریجی باشد. در نتیجه هر کس ایمان و اطاعتش بیشتر باشد زودتر وارد بهشت می شود و بیشتر از نعمت های بهشت بهره مند می گردد، و هر که کفر و عنادش بیشتر باشد زودتر وارد جهنم می شود و عذابش بیشتر خواهد بود.

و اما احتمال دوم و سوم (همان گونه که مؤلف خود یادآوری نموده) دلیلی برای اثبات آنها نیست و روایتی را که مؤلف در تأیید احتمال دوم برآورده، هیچ ارتباطی با آن ندارد؛ چرا که در ادامه ی آن روایت، سخن از سقوط و القای شخص جائز در آتش است؛ لذا این سخن مؤلف «... بسیاری از مؤمنین در معرض سقوط هستند، بلکه گاهی از سوز آتش به آنها اصابت می کند» از آن روایت، قابل استفاده نمی باشد و استظهاری بی ربط می نماید.

اما نسبت به احتمال چهارم - که مختار مؤلف است - چهار نکته را یادآور می شویم:

۱. درباره ی مفهوم «وحدت در کثرت» که اساس این احتمال است، هیچ گونه توضیحی ارائه نگردیده، و صرف ادعا است.

۲. این احتمال مبتنی بر پذیرش وحدت سالک با صراط است، که بطلان آن در گذشته روشن گردید.

۳. روایتی که به آن تمسک شده (با فرض قبول ارزش سندی آن) هیچ گونه دلالتی بر کثرت حقیقت صراط ندارد، بلکه از تغییر و سیالیت آن نسبت به رهروان حکایت می کند؛ و بین این دو، تفاوتی بسیار است. به طور کلی می توان گفت که «صراط» یکی از پدیده های عرصه ی قیامت است که نسبت به زمان، اشخاص، اعمال، عقاید، آیین ها، ... جاها و مکان های گوناگون آن، چهره ها و حالات مختلفی به خود می گیرد و تغییرات آن - از این نظر - بی نهایت می نماید، و این دگرگونی ها در صراط با اراده ی خدا پدید می آید و حقیقت آن را تنها خدا می داند.

۴. این نکته که دلیل عدم اشاره ی صریح به این احتمال را - در روایات - قابل فهم نبودن آن برای مخاطبان بدانیم، جای بسی تعجب است؛ چرا که مؤلف، رسیدن به این مطلب باطل را آن قدر عرشی معرفی می نماید که برای بزرگان از اصحاب اهل البیت (ع) نیز ثقیل و فهم ناپذیر است. و البته صحیح است که مطلبی به جهت بطلان آن، قابل فهم نباشد.

قرینه ی سوم:

مؤید دیگری که برای احتمال وحدت در کثرت» می توان آورد، این است که: در بحث مبنایی معاد، ثابت شود هر کس برای خود از جهنم حصه ای دارد که در آن عذاب خواهد شد و آن با نفس وی متحد است. این حقیقت از حصر مکرر جزاء در عمل و عینیت آن دو در قرآن استفاده می شود «لَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^{۲۰۵} (به عنوان جزاء به شما چیزی داده نمی شود مگر همان اعمالی که انجام داده اید) و طبیعی است که هر کس باید از صراط در جهنم خود سقوط کند، پس صراط هر کس باید در بالای جهنم خود او باشد.^{۲۰۶}

نقد

این قرینه مبتنی بر پذیرش دو امر ذیل است:

یک: تجسّم اعمال، مطلق و فراگیر باشد، و حال آنکه نمی توان تمام حقایق آخرت را از قبیل تجسم اعمال دانست، بلکه به صورت موجه ی جزئی پذیرفته است، چنان که علامه ی طباطبایی یادآور شده اند.^{۲۰۷}

^{۲۰۵}سوره ی یس (۳۶) آیه ی ۵۴.

^{۲۰۶}صراط مستقیم، ص ۱۵۸.

^{۲۰۷}ایشان در ذیل آیه ی (وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ)(سوره ی بقره (۲) آیه ی ۲۵) می فرمایند

دو: اتحاد حقیقت امور اخروی با نفس، که بطلان آن بدیهی است.

محصل الكلام أن كلامه تعالى موضوع على وجهين :

أحدهما: وجه المجازة بالتواب والعقاب ؛ و عليه عدد جم من الآيات، تُفيد أن ما سيستقبل الانسان من خير أو شر - كجنة أو نار - إنما هو جزاء لما عمله في الدنيا من العمل.

و ثانيهما: وجه تجسّم الأعمال ؛ و عليه عِدَّةٌ أُخرى من الآيات ، و هي تدلُّ على أن الأعمال تُهَيَّئُ بأنفسها أو بإستلزامها و تأثيرها أموراً مطلوبة أو غير مطلوبة (أى أو خيراً أو شراً) هي التي سيَطَّلِعُ عليه الإنسان يوم يكشف عن ساق؛ و إِيَّاكَ أَنْ تَتَوَهَّمُ أَنَّ الوجوه متنافية ، فإنَّ الحقائق إنما تقرب إلى الأفهام بالأمثال المضروبة كما ينصُّ على ذلك القرآن (الميزان ، ج ١، ص ٩٣)؛

و حاصل كلام این است که: گفتار خدای تعالی [در باره مسئله قیامت و زندگی آخرت] بر دو وجه است :

یکی وجه مجازات، که پاداش و کیفر انسان ها را بیان می کند، و در این باره، آیات بسیاری از قرآن دلالت بر این دارد، که آنچه بشر در آینده با آن روبرو می شود، چه بهشت، و چه دوزخ، جزاء اعمالی است که در دنیا انجام داده.

دوم وجه تجسم اعمال است، که آیات بسیاری دیگر دلالت بر آن دارد، یعنی می رساند که خود اعمال، و یا لازم و و آثار آن سرنوشت سازند، و اموری گوارا یا ناگوار ، خیر یا شر، برای صاحبش درست می کنند، که بزودی در روزی که بساط خلقت بر چیده می شود، به آن امور می رسند، و میان این دو دسته از آیات هیچ منافاتی هم نیست؛ چرا که حقایق به وسیله ی مثال ها به فهم ها نزدیک می شود، همان گونه که قرآن بر این مطلب تصریح می کند.

البته بر کلام ایشان نیز می شود این اشکال را نمود که صرف اینکه بر اثر برخی قرائن یا بعضی از محذورات، آیه ای را بر تمثیل حمل کنیم یا صرف اینکه قرآن، مُثَلٌ و تمثیل را در آیاتی نظیر (و لقد ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ) تأیید کرده، دلیل نمی شود که آیه ی دیگر را که ظهور در واقعی و خارجی بودن قصه ای دارد نیز حمل بر تمثیل کنیم ، بلکه چنین حملی نیازمند به شواهد و قرائن دیگری است که آن را تأیید کند. (تفسیر تسنیم، ج ٣، ص ٢٩٠). بنابراین ، برای تمثیل دانستن سجده ی ملائکه بر آدم (ع) - که علامه طباطبایی فرموده است - وجهی نیست.

ایشان می فرماید:

و بالجملة يشبه أن تكون هذه القصة التي قصها الله تعالى من إسكان آدم و زوجته الجنة ، ثم إهباطهما لأكل الشجرة كالمثل يمثل به ما كان الإنسان فيه قبل نزوله إلى الدنيا من السعادة و الكرامة بسكونه حظيرة القدس ، و منزل الرفعة و القرب، و دار نعمة و سرور، و أنس و نور، و رفقاء طاهرين ، و أخلا روحانيين، و جوار رب العالمين (الميزان ، ج ١، ص ١٣٢)؛

و سخن کوتاه اینکه : به نظر نزدیک می آید که قصه منزل دادن به آدم و همسرش در بهشت ، و سپس فرود آوردنش به خاطر خوردن از درخت ، به منزله مثل و نمونه ای باشد که، خدای تعالی وضع آدمیان را قبل از نازل شدن به دنیا، و سعادت و کرامتی که در منزل قرب و حظیره قدس داشت، و آن دار نعمت و سرور، و انس و نور ، و آن رفقای پاک، و دوستان روحانی، و جوار رب العالمین که داشت، به آن مثل مجسمه ساخته است.

در تفسیر تسنیم، ج ٣، ص ٢٩١، در این باره می خوانیم : حمل جریان امر به سجده بر تمثیل، مبتنی بر آن است که فرشتگان مأمور ، دارای عصمتی باشند که عصیان با آن ممتنع است و گر نه جریان مزبور بر ظاهر خود حمل می شود، و امتناع ابلیس در امتثال هم عصیان مصطلح خواهد بود. در این حال نیازی به حمل بر تمثیل نیست.

بنابراین، مبحثی که اختلاف مبنایی در آن مطرح است، بدون بررسی دلایل آن نمی تواند قرینه بر اثبات مطلبی قرار گیرد.

بخش دوم

تحلیل ها درباره ی حقیقت صراط متفاوت است. آنچه تا کنون بدان پرداختیم (با استفاده متون دینی) انفکاک حقیقت صراط اخروی با نفوس انسان هاست.

در این باب، برخی، نظریات دیگری را مطرح ساخته اند که در رأس آنان ملاصدرا و سپس هم فکran او است. از آنجا که مؤلف کتاب «صراط مستقیم» می کوشد از این نظریه دفاع کند و آن را به متون دینی استناد دهد، ما برخی از عبارات صدرا را می آوریم تا روشن شود که آیا این دفاع صحیح است؟ و یا آنکه فهم و برداشت استاد سیدان - دام عزّه - قابل اثبات می باشد؟

نخست باید به این نکته توجه نمود که منشأ اصلی اختلاف برداشت از سخنان ملاصدرا، خود اوست؛ چرا که وی در جاهای مختلف، سخنان متفاوتی می آورد، و تحلیل مطلب را بر خوانندگان دشوار می سازد.

به عنوان مثال، حقایق معاد را گاه چنان متکلمانه تحلیل می کند که گویی قائل به معاد جسمانی عنصری است و غیر آن را قطعاً باطل می داند^{۲۰۸} و در جایی دیگر به قدری تفلسف می ورزد که فهم قائلان معاد

^{۲۰۸} صدرا در این باره بیاناتی متعدد دارد، مانند :

الف) الحقُّ أنَّ المعاد في المعاد هو بعينه بدن الأنسان المشخص الذي مات بأجزائه بعينه لا مثله ، بحيث لو رآه أحدٌ يقول إنه بعينه فلان الذي كان في الدنيا!

و من أنكر هذا فقد أنكر الشريعة ، و من أنكر الشريعة كافر عقلاً و شرعاً ؛ و من أقربُعود مثل البدن الأول بأجزاء آخر ، فقد أنكر المعاد حقيقة و لزمه إنكار شيء من النصوص القرآنية، هذا تحرير المذاهب و الآراء (المبدأ و المعاد، ص ۳۷۶).

ب) أقول : أن من تأمل و تدبر في هذه الأصول و القوانين العشرة التي أحكمنا و بنيناها و شيدنا أركانها ببراهين ساطعة و حجج قاطعة لا معة (مذكورة في كتبنا و صحفنا سيما هذا الكتاب) تأملاً كافياً و تدبراً وافياً بشرط سلامة فطرته عن آفة الغواية و الاعوجاج و مرض الحسد و العناد و عادة العصية و الافتخار و الاستكبار ، لم يبق له شك و ريب في مسألة المعاد و حشر النفوس و الأجساد؛ و يعلم يقيناً و يحكم بأن هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الأجساد، و ينكشف له أن المعاد في المعاد مجموع النفس و البدن

جسمانی عنصری را در رتبه ای پایین می‌انگارد.^{۲۰۹} البته عبارات صدرا مجمل و متشابه و در هاله ای از ابهام بیان نشده اند تا بتوان به توجیهاتی دست یافت و معنای یک دستی را از آنها ارائه داد، هر کدام از آنها در مدعا بسیار صریح و محکم اند.

بعینهما و شخصهما، و أن المبعوث فی القيامة هذا البدن بعينه لا بدن آخر مباین له عنصریاً كان (کما ذهب إليه جمع من الإسلامیین) أو مثالیاً (کما ذهب إليه الإشراقیون) فهذا هو الاعتقاد (الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۹۸)؛

گویم: هر کس که در این اصول و قوانین یازده گانه ای که بنیانش را استوار ساختیم و پایه هایش را به براهین روشن و دلایل تابناکی که در کتاب ها و نوشته هایمان - به ویژه در این کتاب - گفته آمده است برافراشتیم و محکم ساختیم، اندیشه ای کافی و تدبیری وافی نماید، البته به شرط سالم بودن فطرتش از آفت گمراهی و انحراف و بیماری رشک و ستیز و عناد و خوی عصبیت و جانبداری و افتخار و بزرگ منشی، برایش شک و شبهه ای در مسئله ی معاد و حشر نفوس و اجساد نمی ماند، و به طور یقین آن را دانسته و حکم می کند که همین بدن بعینه در روز رستاخیز به صورت اجساد، حشر خواهد شد، و برایش کشف و آشکار خواهد شد که مُعاد در مُعاد (بازگردنده در بازگشت)، مجموع نفس و بدن - به عین و شخصشان - خواهد بود، و اینکه برانگیخته شونده ی در قیامت بعینه همین بدن است نه بدنی مباین با آن، خواه عنصری باشد - چنان که دسته ای از اسلامیان قائل اند - و خواه مثالی باشد - چنان که اشراقیان قائل اند - و این همان اعتقاد درست مطابق شریعت و کیش، موافق برهان و حکمت می باشد.

۱. در این باب نیز عبارات مختلفی از وی نقل گردیده است، مانند:

(الف) و أكثر موافق [كذا فی السنخ] لما نقلناه من صاحب الشفاء و كأنه مأخوذه منه؛ و أنزل من هذه المرتبة من الاعتقاد (فی باب المعاد و حشر الأجساد اعتقاد) علماء الكلام - كالإمام الرازی و نظرائه - بناء على أن المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات أجزاء مادية لأعضاء أصلية باقية عندهم، و تصویرها مرة أخرى بصورة مثل الصورة السابقة لیتعلق النفس بها مرة أخرى؛ و لم یفطنوا بأن هذا حشر فی الدنيا لا فی النشأة الأخری، و عود إلى الدار الأولى دار العمل و التحصیل لا إلى الدار العقبی دار الجزاء و التکمیل. فأین استحالة التناسخ؟! و ما معنی قوله تعالی (إِنَّا لِقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ و ما نحن بمسبوقین و قوله تعالی نحن قدرنا بینکم الموت و ما نحن بمسبوقین علی أن نُبَدِّلَ أمثالکم و نشئکم فی مالا تعلمون) و قوله تعالی (نحن خلقناهم و شددنا أسرهم و إذا شئنا بدّلنا أمثالهم تبدیلاً)

و لا یخفی علی ذی بصیرة أن النشأة الثالیة طور آخر من الوجود یباین هذا الطور المخلوق (من التراب و الماء و الطین) و أن الموت و البعث، ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب منه، لا العود إلى الخلقة المادية و البدن الترابی الکتیف الظلمانی (الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۵۳)؛

بیشتر اینها که گفته، موافق آن چیزهایی است که از صاحب کتاب شفا نقل کردیم، گویی که از او گرفته است، و پایین تر از این مرتبه از اعتقاد در باب معاد و حشر اجساد، اعتقاد علمای علم کلام، مانند خطیب رازی و همدیفانش می باشد که معاد در نزد آنان عبارت از جمع و گرد آمدن اجزای پراکنده ی مادی، اعضای اصلی - که نزد آنان باقی است و صورت دادن آنها را بار دیگر، به صورتی همانند صورت پیشین است تا آنکه نفس، بار دیگر به آنها تعلّق گیرد، و پی نبرند که این، حشر در دنیا است نه در نشئه ی آخرت، و بازگشت به سرای نخستین - سرای عمل و تحصیل - است نه بازگشت به سرای عقبا - سرای جزا و تکمیل - پس محال بودن

با چشم پوشی از این نقص اساسی، نخست عباراتی که وی حقایق قیامت را از شئون نفس دانسته، می آوریم؛ سپس کلماتی که همین مبنا را درباره ی «صراط» تطبیق کرده، بیان می نمایم.

الف) بیانات مبنایی^{۲۱۰}

۱. ملاصدرا در «الشواهد الربوبیه، ص ۲۰۱» می نویسد:

سُبُّبٌ أَنْ الْجَنَّةَ وَأَشْجَارَهَا وَأَنْهَارَهَا وَحُورَهَا وَقُصُورَهَا (و سایر الأمثلة الأخریة) منبعثة من تصوّرات النفس الجزئیة و شهواتها؛ برایت آشکار خواهیم ساخت که بهشت و درختان و نهرها و حوریه ها و قصرهایش (و سایر مثال های آخرتی) برخاسته از تصوّرات و خواسته های نفس جزئی است.

۲. و نیز در اسفار می گوید:

تناسخ کجا شد؟ معنای بیان الهی چیست؟ اِنَّا لَقَادِرُونَ عَلٰی اَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ و ما نحن بمسبوقین، یعنی: ما توانیم که بهتر از آنها بجایشان آریم و ما وامانده نخواهیم شد (معارج، ۴۰-۴۱) و نحن قدَرنا بینکم الموت و ما نحن بمسبوقین علی اَنْ نُبَدِّلَ اَمْثالکم و ننشئکم فی مالا تعلمون، یعنی: ما مرگ را میان شما مقدر کردیم و عاجز نیستیم تا امثال شما را به جایتان بیاریم و در کیفیتی که از آن بی خبرید برانگیزانیمتان (واقعه، ۶۰-۶۱) و: نحن خلقناهم و شددنا اُسْرهم و اِذا شئنا بَدَلنا اَمْثالهم تَبْدِیلاً، یعنی: ما آنها را بیافریدیم و ترکیبشان را محکم کرده ایم و اگر خواهیم نظایرشان را بدل آوریم - بدل آوردنی - (انسان، ۲۸).

بر صاحب بینش پنهان نیست که نشئه ی دوم، گونه ی دیگری از وجود است که با این گونه ی آفریده شده ی از خاک و آب و گِل فرق دارد، و اینکه: مرگ و برانگیختن، آغاز حرکت بازگشتی به خداوند و یا قرب به او است، نه بازگشت به خلقت مادی و بدن خاکی متراکم ظلمانی.

ب) و التحقیق اَنَّ الدِّبْدَانَ الْاُخْرَوِیَّةَ مَسْلُوبٌ عَنْهَا کَثِیْرٌ مِنْ لُؤْاِمْ هَذِهِ الْاَبْدَانِ، فَاِنَّ بَدْنَ الْاٰخِرَةَ کَظَلٍّ لَازِمٌ لِلرُّوْحِ وَ کَعَكْسٍ وَ مِثَالٍ لَهٗ ، بخلاف هذا البدن المستحيل الفاسد (المبدا و المعاد، ص ۴۳۳).

در تأیید این نسبت به صدر المتألهین، توجه شما را به این عبارت جلب می نمایم:

... بنابراین، طبق عقیده فیلسوف نامبرده (ملاصدرا) از عالم پس از مرگ، بهشت و جهنم (از مواد هر لذات و آلام گرفته تا حور و قصور و نظایر آنها) موجوداتی نیستند که ورای نفس و فعالیت های آن وجود داشته باشند.

در آن عالم هر چه هست، نفس است و فعالیت ها و تحلیلات و افعال او بهشت و جهنم، حمیم و زقوم، حور و قصور... همه و همه، ایجاد کرده روح و باقی به بقای اوست؛ و گرنه عذاب و ثوابی - تلذذات و تنعماتی - غیر از آنچه که نفس در اثر ملکات و مکتسباتی که در دنیا کسب کرده ... و مطابق همان اندوخته ها صورت های مناسبی آفریده و از آنها عذاب می کشد و یا لذت می برد وجود ندارد (زین العابدین قربانی، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ج ۱۱، ص ۳۳۳).

فصلٌ في تفاوت مراتب النَّاس في درك أمر المعاد و تفاضل مقاماتهم في ذلك.

إعلم أنَّ لأهل الإيمان و الاعتقاد بحقيَّة الحشر و المعاد و بعث الأجساد - حسب ما ورد في الشريعة الحقَّة - مقاماتٌ:

المقام الأول؛ أدناها في التصديق و أسلمُها عن الآفات - مرتبة عوام أهل الإسلام؛ و هو أنَّ جميع أمور الآخرة من عذاب القبر و الضَّغطة و المنكر و النكير و الحيَّات و العقارب و غيرها أمور واقعة محسوسة، من شأنها أن يحسَّ بهذه الباصرة، لكن لا رُخصه من الله في إحساس الإنسان مادام في الدنيا لحكمة و مصلحة من الله في إخفائها عن عيون الناظرين؛ كما يدلُّ عليه ظاهر بعض الآيات و صورة الروايات.^{٢١١}

المقام الثاني؛ أنَّ تلك الأمور الموعودة بها أو المُتَوَعَّدُ عليها في عالم الآخرة هي مثل ما يُرى في المنام، كُلُّها أمورٌ خيالية و صُورٌ مثاليَّة و لا وجود لها في الخارج...

المقام الثالث، في الاعتقاد بالصُور الموعودة يوم المَعاد، و توجيهه بأحد وجهين:

الأول: أنَّ تلك الصور المحسوسة المذكورة في لسان الشرع اشارةً إلى صور عقليَّة مفارقة واقعة في عالم العقول الصرفة... و لا يخفى أنَّ مشاهدة الأمور الأخرويَّة على هذا الوجه العقلي، مختص بأهل المعرفة و الكاملين في العلم... .

و الوجه الثاني: أن يكون هذه الأمور كنايةً عمَّا يلزمُها من فنون السرور أو الآلام...

شايان توجه است كه بسيارى از بزرگان شيعة از جمله سلطان المحققين - خواجه نصير الدين طوسى - قائل به معاد جسمانى

مى باشند، در حالى كه ملاصدرا اين اعتقاد را به عوام مردم نسبت مى دهد. خواجه طوسى در ((فصول العقائد ص ٤٠))، چنين مى گويد:

مقدمه: جمع اجزاء البدن و تأليفها مثل ما كان و اعادة روحه المدبرة إليه، يسمى ((حشر الأجساد)) و هو ممكن، و الله تعالى قادر على كل الممكنات و عالم بها؛ و الجسم قابل للتأليف فيكون الله تعالى قادرا عليه.

اصل: الأنبياء - بأسرهم - أخبروا بحشر الاجساد و هو موافق للمصلحة الكلية، فيكون حقاً لعصمتهم؛ و الجنة و النار المحسوستان (كما وعدوا به) حق أيضاً، ليستوفى المكلفون حقوقهم من الثواب و العقاب؛ كذا عذاب القبر و الصراط و تطاير الكتب و انطاق الجوارح (و غيرها مما اخبروا بها من احوال الآخرة) حق لإمكانها و إخبار الصادق بها.

المقام الرابع؛ فى الإعتقاد بالصُّور الَّتى فى الآخرة، و هو مقامُ الراسخين فى العرفان الجامعين بين الذوق و البرهان.

و هو الإذعان اليقيني بأن هذه الصُّور - الَّتى أخبرت بها الشريعة و أنذرت بها النُبوة - موجوداتٌ عينية و ثابتاتٌ حقيقيّة؛ و هى فى باب الموجوديّة و التحقُّق أقوى و أتمّ و أشدّ و أدومّ من موجودات هذا العالم و هى الصُّور الماديّة، بل لا نسبة بينهما فى قوّة الوجود و ثباته و دوامه و ترتّب الأثر عليه و هى على درجات: بعضها صُورٌ عقليه هى جنّة الموحّدين المُقرّبين و بعضها صُورٌ حسّيّة مُلذّذة - هى جنّة أصحاب اليمين و أهل السلامة و المسلمين - أو مؤلّمة، هى جحيم أصحاب الشمال...

ولكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يُمكن أن يُرى بهذه الأبصار الفانية و الحواسِّ الدائرة البالية كما ذهب إليه الظاهريون المسلمون و لا أنّها أمور خياليّة و موجودات مثاليّة، لا وجود لها فى العين - كما يراه بعض أتباع الرواقيين و تبعهم آخرون - و لا أنّها أمور عقليّة أو حالات معنويّة و كمالات نفسانيّة و ليست بصُور و أشكال جسمانيّة و هيئات مقداريّة كما يراه جمهور المُتفلسفين من أتباع المشائيين.

بل إنّما هى صُورٌ عينية جوهريّة موجودة لا فى هذا العالم الهيولانى، محسوسة لا بهذه الحواس الطبيعية، بل موجودة فى عالم الآخرة، محسوسة بحواس أُخرويّة، نسبة الحاسِّ إلى الحاسِّ كنسبة المحسوس إلى المحسوس.

و عالمُ الآخرة جنس لعوالم كثيرة، كُلُّ منها - مع تفاضلها - أعظم و أشرف من هذا العالم و كذلك للإنسان و حواسّه نشئات كثيرة غير هذه النشأة الهَيُولِيّة المستحلية الكائنة الفاسدة...

٢١٢؛

فصلى درباره تفاوت مراتب مردم در درک امر معاد و تفاضل مقاماتشان در این عرصه.

بدان که برای اهل ایمان و اعتقاد به حق بودن حشر و معاد و برانگیخته شدن اجساد - به حسب آنچه در شریعت حق وارد شده - مقاماتی هست:

مقام اول: که در تصدیق، از همه پست تر است و از آفت ها مصون تر - مرتبه عوام اهل اسلام می باشد؛ و آن اینکه همه امور آخرت از عذاب قبر و فشار آن و منکر و نکیر و مارها و عقرب ها و غیر از اینها امور واقعی و محسوسی هستند که می بایست با همین چشم حس شوند، لیکن تا زمانی که انسان در این دنیاست خداوند به جهت حکمت و مصلحتی که در پنهان داشتن آنهاست اجازه حس کردن آنها را نداده؛ چنان که ظاهر بعضی از آیات و روایات بر آن دلالت می کند.

مقام دوم: اموری که بر آنها - در عالم آخرت - وعد و وعید داده شده، چونان جریان خواب است در این عالم؛ همه شان خیالی و صورت های مثالی اند که در خارج وجود ندارند...

مقام سوم: اعتقاد به صورت هائی است که (دیدار آنها) به روز قیامت وعده داده شده است با یکی از دو توجیه زیر:

اول: صورت های محسوسی که در شریعت ذکر شده اند، اشاره به صور عقلی جداگانه است که در عالم عقول محضه واقع اند... و مخفی نباشد که مشاهده امور آخرتی به این وصف که گفته شد ویژه ی اهل معرفت و اهل کمال علمی است... .

دوم: این امور کنایه از حقایقی باشد که لازمه ی آنها انواع شادی ها یا دردها و رنج ها باشد.

مقام چهارم: اعتقاد به صورتی است که در آخرت وجود دارند، و این مقام، راسخان در عرفان است که جامع میان ذوق و عرفان اند.

در این مقام، ادعان یقینی هست به اینکه صور - صورت هایی است که شریعت از آنها خبر داده و نبوت از آنها انذار نموده است - موجودات عینی و ثابتات حقیقی اند، و آنها نسبت به

موجودات این جهان (صورت های مادی) از نظر موجودیت و تحقق قوی تر و کامل تر و شدیدتر و پایدارترند، بلکه اصلاً در استواری حقیقت وجودی و ثبات و دوام و ترتب اثر بر آن، هیچ نسبتی میان این دو نمی توان یافت.

و این صور درجاتی دارند: بعضی شان صوری عقلی اند (که همان بهشت یکتا پرستان مقرب است) و بعضی از آنها صورت های حسی فرح بخش اند که بهشت (اصحاب یمین و اهل سلامت و مسلمین است) یا صور حسی دردناک و رنج آوری که (دوزخ اصحاب شمال...) می باشد.

لیکن محسوسات آنها مانند محسوسات این جهان نیست، به گونه ای که امکان دیده شدنشان با این چشمان فناپذیر و حواس در معرض زوال و پوسیدگی فراهم آید - چنان که مسلمان های ظاهریه معتقدند - و این گونه نیست که آنها امور خیالی و موجودات مثالی ای باشند، که تحقق خارجی در چشم ندارند (آن چنان که بعضی از پیروان رواقیین این گونه اعتقاد دارند، و برخی دیگر از آنها تبعیت کرده اند) و نه این چنین است که آنها امور عقلی یا حالات معنوی و کمالات نفسانی باشد و در واقع صورت ها و شکل های جسمانی و هیئت های مقداری نداشته باشند آن گونه که پیروان فلاسفه مشاء قائل اند.

بلکه این صورت ها، صور عینی جوهری اند نه مانند آنچه در این عالم هیولاتی [عالم ماده] قرار دارند، خیر آنها محسوس اند اما نه با این حواس طبیعی (این عالم ماده) بلکه حس می شوند به حواس آخرتی؛ در عالم آخرت هستند و به حواس اخروی محسوس اند.

نسبت حاس به حاس، مانند نسبت محسوس به محسوس است.

و در عالم آخرت، جنس است برای عوالم زیادی که هر یک از آنها (با وجود تفاضل میانشان) بزرگ تر و ارجمند تر از این عالم می باشد.

و نیز برای انسان و حواس او، نشئه های زیادی - جز این نشئه هیولائی که در معرض استحاله و فساد است وجود دارد... .

۳. ملاصدرا در کتاب های دیگر نیز مسائل مربوط به جهان آخرت را مطرح می سازد و این نظریه را که همه مسائل آخرتی از منشآت نفس اند با زبان دیگری بیان می کند. درباره چگونگی تجسم اعمال و تصور نیت ها - در روز قیامت - در کتاب عرشیه آمده است:

فلا تتعجب^{۲۱۳} من كون الغضب - و هو كَيْفِيَّةُ نَفْسَانِيَّةٍ - إِذَا وُجِدَتْ فِي الْخَارِجِ صَارَتْ نَاراً مُحْتَرَقَةً، وَ أَنَّ الْعِلْمَ - وَ هُوَ كَيْفِيَّةُ نَفْسَانِيَّةٍ إِذَا وُجِدَ فِي الْخَارِجِ «عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلاً»^{۲۱۴} وَ أَنَّ الْمَأْكُولَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ ظُلماً يَنْقَلِبُ فِي مَوْطِنِ الْآخِرَةِ فِي بَطُونِ آكِلِيهِ نَاراً «يَصْلُونَهَا يَوْمَ الدِّينِ»^{۲۱۵} ...

فلا عجب من أن يلزمه في نشأه أخرى أن تنقلب ناراً محضة مُحْرَقَةً للقلب مُقَطَّعَةً للأعضاء موقدةً «الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْدَةِ»^{۲۱۶} ... فكهذه جميعُ الصورِ الجسميَّةِ الموجودةِ في عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس أخلاقها الحسنة و القبيحة و اعتقاداتها و نياتها الصحيحة و الفاسدة - الراسخة فيها - من تكرار الأعمال و الأفعال في الدنيا - فصارت الأعمال مبادئ للأخلاق في الدنيا فتصير النفوس بهيئاتها مبادئ الأجسام في الآخرة.

عبارات پیشین متن چنین است:

و الاشارة إلى مادة صورها. اعلم أن لكل صورة خارجية ظهوراً خاصاً في موطن النفس ، و لكل صورة النفسانية و ملكة راسخة وجوداً في الخارج، ألا ترى أن صورة الجسم الرطب إذا اثرت في مادة جسمانية قابلة للرطوبة قبلتها فصارت رطباً مثله سهل القبول للاشكال و إذا اثرت في مادة اخرى كمادة القوى الحسية أو الخيالية و انفعلت عن الرطوبة لم تقبل هذا الاثر و لم يصل رطباً مثله مع أنها قبلت ماهية الرطوبة لكن بصورة اخرى و مثال آخر و كذا قبلت القوة العاقلة الانسانية منها صورة اخرى و نحو آخر من الوجود و الظهور مع أن الماهية واحدة و هي ماهية الرطوبة و الرطب فللماهية الواحدة صور ثلاثة في مواطن ثلاثة لكل منها وجود خاص و ظهور معين.

فنظر في تفاوت حكم هذه النشأة الثلاثة في ماهية واحدة و قس عليه تفاوت النشأة في انحاء الظهورات و الوجودات في كل معنى و ماهية عينية فلا تتعجب ...

^{۲۱۴}.سوره انسان (۷۶) آیه ۱۸.

^{۲۱۵}.سوره انفطار (۸۲) آیه ۱۵.

^{۲۱۶}.سوره همزه (۱۰۴) آیه ۷.

وَأَمَّا مَادَّةُ تَكْوُنِ الْأَجْسَادِ وَتَجَسُّمِ الْأَعْمَالِ وَتَصَوُّرِ النَّيَّاتِ فِي الْأُخْرَةِ، فَلَيْسَتْ إِلَّا النَّفْسُ الْإِنْسَانِيَّةُ؛ وَكَمَا أَنَّ الْهَيُولَى هُنَا مَادَّةُ تَكْوُنِ الْأَجْسَامِ وَالصُّوَرِ الْمَقْدَارِيَّةِ - وَهِيَ مَقْدَارُ لَهَا فِي ذَاتِهَا - فَكَذَلِكَ النَّفْسُ الْآدَمِيَّةُ مَادَّةُ تَكْوُنِ الْمَوْجُودَاتِ الْمَقْدَرَةِ الْمَصَوَّرَةِ فِي الْأُخْرَوِيَّةِ، وَهِيَ فِي ذَاتِهَا أَمْرٌ رُوحَانِيٌّ لَا مَقْدَارٌ لَهَا ...؛^{۲۱۷}

تعجب مکن از اینکه «غضب» - که در حالتی نفسانی است - هنگامی که در خارج یافت شود، آتشی سوزان گردد؛ و «علم» (که کیفیتی نفسانی است) در تحقق خارجی اش «چشمه ای گردد که سلسبیل نامیده می شود»، و مال یتیم که به ستم خورده شده در سرای آخرت در شکم خورندگان آتشی گردد که «روز جزا در آن آتش درآید» ...

شگفتی ندارد که صورت نفسانی «غضب» در نشئه آخرت به آتش سوزان و خالصی تبدیل گردد که درون آدمی را تکه تکه کند و بر قلب ها زبانه زند. و این چنین همه صور جسمی موجود در عالم آخرت، از ملکات نفوس (اخلاق نیک و بد، اعتقادات، نیت های صحیح و فاسد راسخ در نفس) اند که از تکرار اعمال و افعال در دنیا [به وجود می آیند] که همین اعمال مبادی اخلاق در دنیا می شوند و نفوس - با هیئت ها [و شکل هایی] که دارند، مبادی اجسام در آخرت اند.

و اما ماده پدید آمدن اجساد و تجسم اعمال و تصور نیت ها در آخرت، جز نفس انسانی نیست؛ و همان گونه که «هیولا» - در این جهان - ماده به وجود آمدن اجسام و صور مقداری می باشد (و خود این صورت ها اندازه پذیر نیست) نفس آدمی نیز ماده هستی بخش موجودات مقداری صوری - در عالم آخرت - است، و این موجودات در ذاتشان امری روحانی اند که اندازه و مقدار را بر نمی تابند...

۴. دیگر سخنان ملاصدرا - که با مبنای وی در مسئله معاد سازگار و همسوست - برخی ابهامات در این زمینه را می‌زداید و دیدگاه اصلی و محوری اش را می‌نمایاند. در رساله عرشیه می‌نویسد:

ثم إنَّ كلَّ ما يشاهده الإنسان في الآخرة ويراه من أنواع النعيم من الحور و القصور و الجنات و الأشجار و الأنهار و أضداد هذه من أنواع العذاب التي في النار ليس بأمر خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها؛^{۲۱۸}

باری، آنچه را انسان در آخرت مشاهده می‌کند از انواع نعمت‌هایی که می‌بیند (حوریه‌ها، قصرها، باغ‌ها، بوستان‌ها، و درختان و نهرها) و اضداد اینها از انواع عذاب‌های دوزخ، بیرون از ذات نفس و جدا از وجود آن نمی‌باشد.

۵. و در اسفار آمده است:

و اعلم أنَّ لكل نفسٍ من نفوس السُّعداء في عالم الآخرة، مملكة عظيمة الفسحة و عالماً أعظم و أوسعُ ممَّا في السموات و الأرضين، و هي ليست خارجة عن ذاته بل جميع مملكته و ممالیکه و خدمه و حشمه و بساتینه و أشجاره و حوره و غلمانه - کلها - قائمة به و هو حافظها و منشئها بإذن الله تعالی و قوَّة؛^{۲۱۹}

بدانکه برای هر یک از نفوس سعادت‌مندان، در عالم آخرت، مملکتی بزرگ و فراخ است و جهانی با شکوه‌تر و گسترده‌تر از آنچه در آسمان‌ها و در زمین هست؛ و اینها از ذات وی بیرون نمی‌باشند، بلکه تمامی ممکت و دارایی‌ها و خدم و حشم و بوستان و درختان و حوریه‌ها و غلمانش - همه شان - به او استوارند و خود اوست که نگه‌دارنده اینهاست و به اذن خدا و قوت او پدید آورنده آنها است.

العرشیه، ص ۲۵۰ (الأشراق الثانی، اصل سابع، ذیل قاعده اول).

الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۷۶.

۶. ان كل ما يشاهد الإنسان في الآخرة و يراه من انواع النعيم من الحور و القصور و الجنات و الاشجار و الأنهار و اصداد هذه من انواع العذاب التي في النار ليست بأمر خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها و أنها اقوى تجوهرأ و أكدّ تقرراً و أدوم حقيقة من الصور المادية المتجددة المستحيلة...؛ ٢٢٠

باری، آنچه را انسان در آخرت مشاهده می کند از انواع نعمت های که می بیند (حوریه ها، قصرها، باغ ها و بوستان ها و درختان و نهر ها) و اصداد اینها از انواع عذاب های دوزخ، بیرون از ذات نفس و جدا از وجود آن نمی باشد و همانا نفس [و مدرکاتش در قیامت] نسبت به صور مادی که پدید آمده و نابود شدنی اند [کون و فساد]، جوهره ای قوی تر و ثباتی ثابت تر و حقیقتی پایدارتر، دارد.

۷. در اسفار آنجا که حقیقت بهشت و دوزخ را بیان می کند، می نویسد:

قد علمت أن النشأة الآخرة نشأةً متوسطةً بين المجرّدات العقلية و بين الجسمانيّات الماديّة؛ و كلّ ما فيها صورٌ محسوسة مدرّكة بقوة نفسانيّه هي خيال في هذا العالم و حس في ذلك العالم و الإنسان إذا مات و تجرّد عن هذا البدن الطبيعي، قامت قيامته الصغرى و حشر أولاً إلى عالم البرزخ، ثمّ إلى الجنة و النار عند القيامة الكبرى و الفرق بين الصّور التي يراها و يكون عليها الإنسان في البرزخ، و التي يشاهدها و يكون عليها في الجنة و النار عند القيامة الكبرى، إنّما يكون بالشدة و الضعف و الكمال و النقص إذا كلّ منها صورٌ إدراكيّة جزئيّة غير ماديّة إلاّ أنّها مشهودة في عالم البرزخ بعين الخيال و في عالم الجنان بعين الحسّ. لكن عين الحسّ الأخرى ليس غير عين الخيال بخلاف الحسّ الدنيويّ المُنقسم بخمس قوى في خمسة مواضع البدن مختلفة فموضع البصر هو العين و وضع السمع هو الأذن و موضع الذوق هو اللسان و لا يمكن أيضاً أن يفعل كلّ منها فعل صاحبه... و أما حواس الآخرة فجميعها في

موضع واحد غير متغاير في الوضع و الجهة و كُلُّ منها يَفْعَلُ فعل صاحبه و نسبةُ الصور

البرزخيه إلى الصور التي في القيامة الكبرى كنسبة الطفل - او الجنين - إلى البالغ؛^{٢٢١}

دریافتی که نشئه آخرت، نشئه ای است که میان مجردات عقلی و جسمانیات مادی قرار گرفته و هر چه در نشئه ی آخرت هست، صوری است که به وسیله ی قوه نفسانی که در این عالم خیال و در آن عالم حس می باشد، محسوس و مدرك اند.

هنگامی که انسان بمیرد و از این بدن طبیعی تجرد یابد قیامت صغرای او به پا می شود و نخست به عالم برزخ محسوس می گردد؛ سپس - هنگام قیامت کبری - به بهشت و دوزخ در آید.

فرق میان صُوری که انسان در عالم برزخ می بیند و صوری که در قیامت - آن گاه که در بهشت و دوزخ است - مشاهده می کند در شدت و ضعف و کمال و نقص است، زیرا همه شان صور ادراکی جزئی و غیر مادی اند جز اینکه در عالم برزخ به چشم خیال مشهودند و در عالم قیامت به چشم حس. لیکن چشم حس اخروی نیست مگر [همان] چشم خیال به خلاف حس دنیوی که به پنج حس در جاهای مختلف بدن تقسیم می شود (ابراز و محل دیدن، چشم است و ابزار شنیدن، گوش و ابزار چشیدن، زبان) و هیچکدام از این حواس نمی تواند کار دیگری را انجام دهد... و اما حواس آخرت در یک جا قرار دارند و از نظر جای و جهت با هم مغایرت ندارند و هر کدام از آنها می تواند کار دیگری را بر عهده گیرد، و نسبت صور برزخی نسبت به صور قیامت کبری، چون طفل یا جنین است نسبت به شخص بالغ.

^{٢٢١}. الأسفار الأربعة، ج ٩، ص ٣٣٦.

این بیان ملاصدار آشکار می سازد که وی قائل است همه مسائل آخرت صور ادراکی نفس است، از این روست که در مسئله حشر اجساد، صور مثالی را مطرح می کند و به نقل از ابن عربی - در باب ۳۷۴ کتاب فتوحات مکیه ی - می نویسد:

و اعلم أنه قد اتَّفَقَ في هذا العالم لبعض الكاملين (كالأنبياء والأولياء) أو لغيرهم - من الكهنة و المَجَانين و المُبرسمين - فمن قويت قُوَّةُ خياله أو ضَعُفَتْ قُوَّةُ حسِّه إن يرى بعين خيال شيئاً مشاهداً محسوساً (كما يشاهد سائر المحسوسات) فكثيراً ما يشتهه عليه الأمر و يزعم أن مارآه موجوداً في الخارج فيغلظ.

و جميع ما يراه الإنسان يوم القيامة، يراه بعين الخيال و هي موجودة في تلك الدار معتبرة باقية فيها لأنها موطن تلك الصُور و إنما لم يُعْتَبَر وجود ما يُرى بعين الخيال ههنا - من المنامات و غيرها - لعدم بقائها و وقوع الحجاب عنها بعد أقصر مُدَّة فلا تعويل عليها هنا لزوالها عن المشاهدة سريعاً إذ ليس هذا العالم موطن وجودها. فبالموت يُرْفَعُ الحجابُ بالكلية فيدوم مشاهدة عين الخيال و تلك الصور المشهودة للنفس قد علمت أنها ليست خارجةً عن ذاتها بل عينها فالأجسادُ في الآخرة و في عالم الخيال عين الأرواح، و هذا معنى تَجَسُّدِ المعاني و تَجَسُّدِ الأرواح، و هي لا تكون إلا في ذلك العالم؛ و أما في هذا العالم فالأرواح تَتَعَلَّقُ بهذه الأجساد، لا أنها تَتَجَسَّدُ و كذلك الأجساد في الآخرة تَرَوِّحُنَّ و في الدنيا لا تكون كذلك؛^{۲۲۲}

بدان که این امر - در این عالم - برای بعضی از انسان های کامل (مانند انبیا و اولیا) یا دیگران - کاهنان و دیوانگان و صفاویان - رخ داده است. هر کس قوه خیالش قوی یا قوه حسش ضعیف شود، با چشم خیال چیزی را به طور محسوس می بیند (چنان که دیگر

^{۲۲۲}.الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۳۳۷-۳۳۸.

محسوسات را می نگرد) از این رو در موارد زیادی امر بر وی مشتبه می گردد و به غلط می پندارد آنچه دیده در خارج موجود است.

و همه آنچه را که انسان در روز قیامت می بیند با چشم خیال است، و این چشم خیال در آن سرا معتبر و پایدار می باشد؛ زیرا آنجا جای این صور است.

و آنچه به چشم خیال در این عالم دیده می شود - از خواب ها و غیر آن، معتبر نیستند - بدان جهت که این صور در این عالم بقا ندارند و بعد از زمان اندکی محجوب می شوند، پس در این عالم نمی توان به آنها اعتماد کرد چون به سرعت از دیده زائل می گردند چرا که اینجا جایگاه وجودشان نمی باشد. چه پس با مرگ، همه حجاب ها کنار می رود و در نتیجه مشاهده چشم خیال دوام می یابد. و این صوری که برای نفس مشهودند از ذات نفس انسانی بیرون نیستند، بلکه عین نفس است.

پس اجساد در آخرت و در عالم خیال، عین ارواح اند و این است معنای تجسد ارواح که جز در آن عالم نمی باشد؛ اما در این عالم ارواح به جسدها تعلق دارند نه اینکه تجسد یابند همچنین اجساد در آخرت روحانی می شوند و در دنیا چنین نمی باشند.

این سخنان در حالی ابراز می شود که صراحت قرآن و تعالیم حدیثی و بیان فهم بزرگان دین این است که همه عوامل و مسائل قیامت، تحقق خارجی دارند و به صورت های گوناگون گریبان گیر انسان می شود، نه اینکه همه چیز برخاسته از نفس و متحد با نفس و عین نفس باشد.

ب) تطبیق مبانی بر صراط

ملاصدرا مبانی خویش را بر جزئیات معاد - از جمله مسئله «صراط» - تطبیق می دهد. به عنوان نمونه در اسفار می نویسد:

إعلم أن الصراط المستقيم - كما قيل - الذى اوصلك إلى الجنة هو صورة الهدى الذى انشأته لنفسك ما دمت فى عالم الطبيعة من الأعمال القلبية و الأحوال.

و التحقيق: انه عند كشف الغطاء و رفع الحجاب يظهر لك ان النفس الإنسانية السعيدة صورة صراط الله المستقيم؛ و له حدودٌ و مراتب إذا سلكه سالكٌ متدرجاً على حدوده و مقاماته، اوصله إلى جوار ربّه داخلاً فى الجنة فهو فى هذه الدار كسائر الأمور الاخرية غائبة عن الأبصار مستورة على الحواس؛ فاذا انكشف الغطاء بالموت و رفع الحجاب عن عين قلبك، تشاهده و يمد لك يوم القيامة كجسرٍ محسوس على متن جهنم أوّلة فى الموقف و آخره على باب من ابواب الجنة، يعرف ذلك من يشاهده و تعرف انه صنعتك و بناؤك و تعلم حينئذ انه كان فى الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعتك التى قيل: «انما كظل ذى ثلاث شعب لا ظليل و لا يغنى من اللهب»

لانها التى تقود النفس إلى لهيب الشهوات التى يظهر أثر حرّها فى الآخرة و هو الآن مغمور مكمون فى غلاف هذا البدن كجمرة نار مستورة تحت رماد، فالسعيد من أطفأ ناره بماء العلم و التقوى.

قال الشيخ الصدوق فى الإعتقادات: اعتقادنا فى الصراط انه حق و انه جسر على جهنم أن عليه ممرٌ جميع المخلوق، قال الله تعالى «و ان منكم إلاّ واردها كان على ريبك حتماً مقضياً» قال: و الصراط - فى وجه آخر - اسم حجج الله، فمن عرفهم فى الدنيا و أطاعهم، اعطاه الله جواز على الصراط الذى هو جسر جهنم يوم القيامة و قال النبى (ص) لعلى (ع) «يا علىّ إذا كان يوم القيامة اقعدينا و انت و جبرئيل على الصراط و لا يجوز على الصراط إلاّ من كانت معه براءة بولايتك». انتهى

أقول: و من العجب كون الصراط و المارّ عليه و المسافة و المتحرك فيه شيئاً واحداً و هذا هكذا في طريق الآخرة التي تسلكها النفس الإنسانية فان المسافر إلى الله - اعنى النفس - تسافر في ذاتها و تقطع المنازل و المقامات الواقعة في ذاتها بذاتها ففي كل خطوة تضع قدمها على رأسها بل رأسها على قدمها و هذا امر عجيب ولكن ليس بعجيب عند التحقيق و العرفان؛^{٢٢٣} بدان! صراط مستقيم (چنان که گفته اند) صراطی است که تو را به بهشت می رساند و آن صورت هدایتی است که برای نفست - مادام که در عالم طبیعت هستی از اعمال قلبی و حالات - انشا و ایجاد کرده ای؛ و تحقیق آنکه: هنگام بر طرف شدن پرده و کنار رفتن حجاب ها برایت روشن می گردد که نفس سعید انسانی همان صورت صراط مستقیم الهی است که دارای حدود و مراتب می باشد، اگر سالک درجه درجه بر حدود و مقاماتش گذر کند او را به جوار پروردگارش رسانیده و وارد بهشتش می نماید، و آن در این جهان، مانند دیگر امور اخروی از دیده پنهان است و بر حواس پوشیده و چون به سبب مرگ پرده برداشته شد و حجاب از دیده ی دلت برطرف گردید، آن را مشاهده خواهی کرد.

و این صراط در روز رستاخیز برایت مانند پلی محسوس بر روی جهنم کشیده می شود که اولش در موقف است و آخرش بر دری از درهای بهشت، و هر کس که آن را مشاهده می کند، می شناسد و می دانی که آن صنعت و ساخت خودت می باشد و در آن هنگام خواهی دانست که آن، در دنیا پلی کشیده شده بر روی جهنم طبیعتت بوده که بدان گفته می شد:

«ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل و لا يغني من اللهب» یعنی: سایه ای که سه شاخه دارد که نه سایه افکن است و نه از حرارت نگاه می دارد (سوره ی مرسلات، ۳۰ و ۳۱) چون آن چیزی است که نفس را به شراره های شهواتی که اثر حرارتش در آخرت آشکار می شود،

می رساند و اکنون در پوسته و غلاف این بدن - مانند آتش زیر خاکستر - پنهان است، پس نیکبخت کسی است که آتشش را به آب علم و تقوا خاموش سازد.

شیخ صدوق در کتاب اعتقادات می گوید: اعتقاد ما درباره ی صراط این است که آن «حق» است و پلی بر روی جهنم می باشد که تمام خلائق از آن می گذرند، خداوند می فرماید: «و ان منکم الاّ واردها کان علی ربک حتماً مقضیاً» یعنی هیچ کس از شما نیست مگر وارد جهنم می شود و این امر از جانب پروردگار حتمی و مقرر است (سوره ی مریم، ۷۱). و صراط به وجهی دیگر نام حجج الهی است. پس هر کس که آنان را در دنیا شناخت و اطاعتشان را نمود، خداوند در رستاخیز اجازه عبور بر صراطی را که پل روی جهنم است به او خواهد داد، و رسول خدا (ص) به علی (ع) فرمود: ای علی، چون رستاخیز فرا رسد من و تو و جبرئیل بر صراط می نشینیم و هیچ کس اجازه ی عبور از صراط را ندارد مگر آنکه اجازه ای بر ولایت تو داشته باشد.

گویم: شگفت آنکه صراط و رفتن بر آن و مسافت و رونده ی در آن یک چیز است، و این در راه آخرت هم - که آن را نفس انسانی می پیماید - همین گونه است؛ زیرا مسافری که به سوی خدا سفر می کند (یعنی نفس) در ذاتش سفر می کند و مقاماتی را که در ذاتش واقع است به ذاتش در می نوردد، لذا در هر گامی قدمش بر سرش - و بلکه سرش بر قدمش - واقع می شود و این امر شگفتی است، ولی در مقام تحقیق و عرفان چندان شگفت و عجیب نمی باشد.^{۲۲۴}

و در تفسیر خویش، چنین می نگارد:

^{۲۲۴}. ترجمه اسفار، ج ۴/۲، باب یازدهم معاد جسمانی، ص ۳۰۴-۳۰۵.

اعلم ان الصراط الذى إذا سلكت عليه و ثبت الله عليه اقدامك حتى اوصلك إلى الجنة، صورة الهدى الذى انشأته لنفسك فى الدار الدنيا بما هداك الله من الأعمال القلبية و البدنية فهو فى هذه الدار لا يشاهد له صورة حيسة و اما فى القيامة و على منظر اصحاب البصيرة الغالب عليهم شهود النشأة الآخرة فقد مد لك جسراً محسوساً على متن جهنم أوله فى الموقف و آخره على باب الجنة، كل من يشاهده يعرف انه صنعتك و بناؤك و يعلم انه قد كان فى الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنمك من نار طبيعتك التى فيها ظل حقيقتك ظل ذو ثلاث شعب غير ظليل لا يغنيها من اللهب بل هو الذى يقودها إلى لهب الشهوات و يضرم فيها نار النفس الحيوانية فالإنسان الكامل السالك إلى الله المهتدى بنوره يجعل بقيامته باطفاء نار جحيمه بنور ايمانه و نار توبته فى الموطن الذى ينفعه لقيامته و يقبل منه توبته و هو موطن الدنيا فان بعد قيامة الدار الآخرة لا ينفع فيها عمل اذ لا تكليف فيها بعمل لانها موطن
الجزاء؛^{٢٢٥}

بدان! صراطى كه سلوك دارى بر آن - كه خداوند تا رسيدنت به بهشت گام هايت را بر آن استوار دارد - صورت هدايتى است كه ايجاد کرده اى در دنيا براى خودت به سبب آنچه كه خدای متعال به آن هدايت کرده است تو را كه بيان باشند از اعمال قلبى و بدنى، پس براى آن صراط در اين دنيا صورتى حسى مشاهده نمى شود، ولى در قيامت و در منظر اصحاب بصيرتى كه شهود امور اخروى براى آنها غلبه نموده است و وجود دارد، پس گسترانیده شده براى تو پلى محسوس بر روى جهنم كه آغازش در توقف گاه و انتهايش بر باب بهشت است و به گونه اى است كه هر كس آن صراط را مشاهده مى نمايد متوجه مى شود كه ساخته و صنعت توست و در دنيا پلى بر روى جهنمى كه از ساخته درونت است گسترانیده بوده است، آن درون و طبيعتى كه سايه ي حقيقت در آن وجود دارد، سايه اى كه سه شاخه

دارد و سایه افکن نیست و از حرارت نگاه نمی دارد، بلکه آن صراط طبیعتت را به شعله‌ی شهبوات می گشاید و در آن طبیعت آتش نفس حیوانی را می افروزد، پس انسان کامل که سلوک به سوی پروردگار دارد و به نور الهی هدایت یافته نسبت به قیامت خویش عجله می ورزد و با خاموش کردن آتش جهنمش به وسیله‌ی نور ایمانش و نیز آتش توبه اش در آن جایگاهی که برای قیامتش نفعی رساند و همچنین قبول می شود از این انسان توبه اش که همان جایگاه دنیوی او باشد چرا که بعد از قیامت خانه آخرت عملی در آنجا نفع رسان نمی باشد؛ زیرا که در آنجا تکلیف به عملی نیست، بلکه آنجا جایگاه پاسخ گویی و جزاست.

نظیر این عبارات را در کتب دیگر ملاصدرا، مانند «العرشیه، ص ۲۲۶ و ۲۸۳» و نیز «اسرار آیات، ص ۱۹۴» و همچنین «مفاتیح الغیب، ص ۶۴۶» می توان یافت.

چکیده سخن

در این عبارات، ملا صدرا تصریح می کند «صراط» خود آدمی است و از صُورِی می باشد که او ادراک می کند (نه اینکه پلی در خارج باشد) در حالی که بر اساس مدارک و حیانی، صراطی پلی است بر روی دوزخ و نمود خارجی دارد (نه اینکه ساخته نفس و اعمال انسان باشد).

وی قائل است که نفس در حرکت تکاملی خویش به سوی خدا، سیر درونی دارد و در خودِ نفس حرکت انجام می گیرد؛ رذیلت ها زدوده می شوند و فضیلت ها در نفس پدید می آید و این آراستگی به فضائل سیر صعودی دارد و همه این مراحل در خود نفس رخ میدهد و چنین است که راه و رونده و مسافت و... همه یکی است و چون چیزی جز نفس وجود ندارد، صراط را نیز همین نفس می سازد که در عالم قیامت به ادراک نفس آن صور را، محسوس می گردد به صورت (همچون نقشی در آینه نه به وجود خارجی)

در همین راستا ملاصدرا بیان می‌دارد که هر گام نفس، معرفتی است بر پایه معرفت دیگر، و از آن به گذاشتن قدم بر رأس و رأس بر قدم تعبیر می‌کند؛ زیرا هر درجه از معرفت، پله‌ای است برای معرفت بالاتر و بالاتر. کلمات ملاصدرا به قدری در رساندن مدعایش روشن می‌باشد که نیازمند هیچ گونه تحلیل و توضیح زیادی ندارد و با اندکی تأمل، به مراد وی (وابسته بودن حقایق اخروی به نفوس انسان‌ها) می‌توان پی برد.

بنابراین، استنباط و برداشت استاد سیدان از عبارات ملاصدرا کاملاً قابل دفاع می‌باشد و اگر کسی تحلیلی دیگر دارد، او بر خلاف این جملات سخن رانده و آنگاه باید بررسی نمود که آیا چنین برداشتی صحیح می‌باشد یا خیر؟

نظیر سخنان صدرا را دیگرانی نیز بر زبان آورده‌اند.

مرحوم فیض کاشانی^{۲۲۶} در ذیل آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» بعد از نقل برخی روایات این باب می‌نویسد:

... و بالجملة: صورة الهدى الذى انشأه المؤمن لنفسه مادام فى دار الدنيا مقتدياً فيه بهدى امامه؛ و هو أدقّ من الشعر و أحد من السيف فى المعنى، مظلم لا يهتدى إليه إلاّ من جعل الله له نوراً يمشى به فى الناس، يسعى الناس عليها على قدر انوارهم.

و روى عن الصادق (ع): ان الصورة الانسانية هى الطريق المستقيم إلى كل خير، و الجسر الممدود بين الجنة و النار.^{۲۲۷}

۲۲۶. البته از ایشان عباراتی دیگر نقل شده که مطابق با مشرب متکلمین می‌باشد :

الصراط حق و هو جسر ممدودٌ على متن جهنم ينتهى إلى الجنة و عليه ممر جميع الخلائق قال الله عزوجل : (و ان منكم إلاّ واردةا كان على ربك حتماً مقضياً) (المحجة البيضاء، ج ۱، ص ۲۴۹).

^{۲۲۷}. برای این حدیث منبعی معتبر پیدا نشد.

اقول: فالصراط و المارّ عليه شىء واحد فى كل خطوة، يضع قدمه على رأسه (اعنى يعمل على مقتضى نور معرفته التى هى بمنزلة رأسه) بل يضع رأسه على قدمه اى بينى معرفته على نتيجته عمله الذى كان بناؤه على المعرفة السابقة حتى بقطع المنازل إلى الله، و الى الله المصير.^{٢٢٨}

و در جايى ديگر مى فرمايد:

الجنة جنتان: جنة روحانية للمقربين و هى انما تنشأ من العلوم الحقّة و المعارف اليقينية الحاصلة للانسان فى الدنيا فان المعرفة بذرّ المشاهدة فى الآخرة، و اللّذه الكاملة موقوفه على المشاهدة؛ فان الوجود لذيدّ، و كماله ألدّ. فالمعارف التى هى مقتضى طباع القوة العاقلة (من العلم بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر) إذا صارت مشاهدة للنفس كانت لها لذة لا يدرك الوصف كنهها؛ و لهذا ورد فى الحديث «لا عيش إلاّ عيش الآخرة».

و جنة جسمانية لهم أيضاً و لأصحاب اليقين، و هى انما تنشأ من الاخلاق الفاضلة و الاقوال الصادقة و الاعمال بابداع النفس الانسانية المتصفة بها الصور الملذّة (من الحور و القصور و الغلمان و اللؤلؤ و الياقوت و المرجان فى عالمها و صقعها) فان للنفس اقتدار على ذلك باذن الله تعالى و لكنهم ما دامت فى هذه النشئة لا يترتب عليها آثارها لضعفها و اشتغالها بالمحسوسات الزائلة...^{٢٢٩}

ملاهادى سبزوارى نيز درباره صراط مى نويسد:

^{٢٢٨}. تفسير صافى، ج ١، ص ٨٧-٨٥.

^{٢٢٩}. اصول المعارف، ص ١٧٤.

فليعلم أنه يمثل و يشبج له فى عالم الصور الصرفه صحيفه جسمانية مرقومة بأرقام مشكلة مقدره حسناء أو شوهاء تعطى بيمينه أو بشماله يقرأها بلسانه و يبصرها و يسمع بمشاعره الأخروية و يقول:

«هاؤم اقروا كتابيه» إو خلافه و هذا كما فى سائر الأمور الأخروية فإن لها معنى و صورة و روحاً و جسماً كما إن الصراط المستقيم هو صراط التوحيد و صورة الهدى الذى تنتهجه ما دمت فى الدنيا و بالحقيقة النفس الإنسانية الموحدة صراط الله المستقيم كما فى حديث صادق الآل (ع): «و جادتى الصراط» هما العقل النظرى و العقل العملى و حدودهما و درجاتهما، حالات النفس و مقاماتها فهما هذا هو الحقيقة.

و أما الرقيقة فستبرز ذلك جسر محسوس عل متن جهنم أوله فى الموقف و آخره على باب الجنة إذ عرفت أن لكل معنى صورة و ستشاهده و تعرف أنه صنعك و بناؤك بعون الله و أنه كان فى الدنيا كجسر ممدود على متن جهنم طبيعتك التى قيل إنها كظل ذى ثلاث شعب لكونها ذات أبعاد ثلاثة لا ظليل و لا يغنى عن اللهب لتماديها و سيلانها الزمانى فهى باعتبار و غولها فى الهوى و هويها فى هذه الهاوية و باعتبار الغيبة و التباعد المكانى فى أجزاء القارة و باعتبار الغيبة و التفارق الزمانى فى أجزاء القارة السائلة لهيب فى لهيب فى لهيب.

و تعرف أن تمسك بالهدى المحمدى و الطريقة المرتضوية كان منجياً لك من الوقوع فى نار الطبيعة و لوازمها «و لولاه قد كنت على شفا جرفِ هارِ كأنهت^{٢٢٠} فى تلك النار». ^{٢٢١}

^{٢٢٠} به نظر مى رسد عبارت صحیح این گونه باشد ((فَأَنهَرَتْ فى تلك النار)) که ظاهراً اشاره به آیه ی ١٠٩سوره ی توبه (على شفا جُرْفِ هارِ فنهارَ به فى نار جهنم).

^{٢٢١} شرح المنظومه، ج ٥، ص ٣٥١.

نقد و بررسی کتاب «صراط مستقیم» در تقریر فرمایش ملاصدرا

مؤلف در فصل سوم کتاب پس از نقل برخی از عبارات ملاصدرا در بحث صراط، به تقریرگفتار وی در قالب دوازده بند می پردازد، که برخی از آنها را نقل و ارزیابی می کنیم.

نویسنده در تبیین سخنی از ملاصدرا چنین می نگارد:

دین و شریعت (که همان «صراط مستقیم» می باشد) عبارت است از سلسله ای از عقائد و اخلاق و احکام، که امری است غیر مادی و موطن و جایگاه آن نفس انسان است؛ چرا که اگر انسانی نباشد، اعتقاد به حقایق و تخلّق به عمل به احکام متحقّق نمی شود؛ و به بیان دیگر احکام، اموری است اعتباری و تحقّق آن منوط است به عمل به آن؛ و معتقدات انسان مؤمن گرچه از سنخ حقایق باشد، ولی دین اعتقاد به آنها است که محتاج به وجود معتقد است.

حرکت در صراط مستقیم شریعت، جز عمل به احکام و تخلّق و اعتقاد به اخلاق و عقائد نیست؛ و لذا این حرکت با حرکت در مسیر و جاده متفاوت است؛ زیرا چنین نیست که راهی باشد که راهرو در درون او حرکت کند، بلکه راهرو با حرکت خود راه را می سازد و به او وجود عینی می دهد و لذا به تعبیر دقیق تری راه و راهرو با هم به نحوی متحدند و یگانگی یافته اند و انسان خود در درون خود راه می رود و به تعبیر کنائی: پا را بر سر خود می نهد و سر را بر پای خود می گذارد.

از اینجا این حقیقت رخ می نماید که در مسیر حرکت تکاملی، انسان عین راه است و اطلاق صراط بر شخصی سالک در صراط، خالی از مجاز در اسناد است و روایات شریفه ی

متظافری که بیان می دارد «صراط مستقیم» خود ائمه (ع) می باشند، اشاره به این حقیقت دقیق می باشد و محتاج تأویل نیست.

آری نفس امام (ع) تمثل عینی صراط مستقیم و وجود خارجی دین و کتاب الله است؛ چنان که قرآن مکتوب وجود کتبی دین است؛ و لذا فرموده اند:

«فأما الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفروض الطاعة»^{۲۳۲}

نقد

مؤلف با این سخنان، سعی در اثبات عینیت سالک با راه را دارد که مغالطه ای بیش نیست؛ چرا که سخن در نوع ارتباط حقیقت نفس است با راهی که برای پیمودن آن از طرف خداوند متعال مشخص گردیده است، و این، مربوط به قبل از عمل کردن نفس به آن صراط است. اما بعد از عمل کردن (و به تعبیری وجود عینی بخشیدن به آن) نفس خود را هماهنگ و منطبق با آن حقیقت می کند، نه آنکه حقیقتش خود او گردد و با آن اتحاد ماهوی یابد. این انطباق به گونه ای است که گاه سالک آن قدر با آن راه، هماهنگی کامل می یابد که به کنایه، حقیقت آن صراط عنوان می شود (چنان که درباره ی معصومین (ع) هست) افزون بر این، معرفت و ولایت معصومین (ع) برای دیگران راه رسیدن به کمال است؛ زیرا معصومین (ع) میزان اند.

آری «اگر انسانی نباشد، اعتقاد به حقایق و تخلّق و عمل به احکام، متحقّق نمی شود» اما این ادّعا که اگر انسانی نباشد، اصل آن احکام نیز در عالم واقع نیست، سخنی باطل است. بنابراین، انسان عین راه نیست تا به تعبیر کنائی، پا بر سر خود نهد و سر را به پای خود گذارد!

^{۲۳۲} صراط مستقیم، ص ۱۹۴-۱۹۵.

چقدر تفاوت است بین انطباق کامل دو حقیقت با یکدیگر، با اینکه آن دو با هم عینیت و وحدت یابند! ادله ی نقلی گواه بر اولی و سخن مؤلف، دلیل بر دومی است.

بر اساس این بی دقتی و عدم تمایز است که مؤلف در صفحه ی ۱۹۶ کتابش می گوید:

روشن شد که تحقق عینی صراط حق، به سالکین آن است و چون سالکین صراط، متعدّدند و متکثرند، لاجرم صراط در دنیا، نوعی تکثر و تعدد دارد و عین اینکه واحد است.

از طرف دیگر، غرائز و ملکات افراد بشر متفاوت است و برخی صفات در گروهی از آغاز خلقت، قوی تر است و در بعضی ضعیف تر، و هر کس باید روی ملکات و غرائز خود کار کرده و خود را در آن موقعیتی که هست تکمیل کند و به اعتدال درآورد. بنابراین، مسیر کمال افراد متفاوت است؛ و لذا گفته اند: «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»^{۲۳۳} پس صراط حقیقتی است واحد که در عین وحدت متکثر است.

و به حقیقت در آیات قرآن کریم نیز اشاره شده است؛ زیرا در عین اینکه در قرآن لفظ «صراط» همیشه مفرد آمده است، ولی «سُبُلُ الهی» با لفظ جمع ذکر شده است: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^{۲۳۴} که می تواند اشاره به همین حقیقت باشد و صیغه ی أفعال تفضیل در تعبیر «أنتم الصراط الأقوم» نیز خالی از بیان همین حقیقت نیست.

مرحوم حاج ملاهادی سبزواری (ره) در «أسرار الحکّم» در تقریر همین حقیقت می فرماید:

«و صراط حق در عین وحدتش به عدد سائرین إلى الله است و لهذا اکابر گفته اند: الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق»

^{۲۳۳} معاد شناسی، ج ۸، ص ۱۶.

^{۲۳۴} سوره ی عنکبوت (۲۹) آیه ی ۶۹.

مؤلف آن قدر مطلب را صحیح می نگارد که در نقل جمله ی معروف «الطرق إلى الله تعالى بعدد أنفاس الخلائق» به تبع کتاب «معاد شناسی»، دقت لازم را نمی کند؛ چرا که واژه ی أنفاس جمع نفس است و مقصود کلام این است که همچنان که نفس زدن ها زیاد است، راه های رسیدن به قرب پروردگار نیز زیاد است.

جمله ی «بعدد نفوس الخلائق» نیز صرف ادعاست و مقصود از «سُبُلنا» در آیه ی شریفه، همان راه های هدایت به پروردگار و کسب ثواب است؛ یعنی انسان ها با توجه به تفاوت فهم و درکشان در پذیرش معارف الهی، هر کدام از طریقی هدایت می شوند. هدف و غایت یک چیز است اما طرق و راه های رسیدن به آن متفاوت. پس وحدت در غایت و تکثر در راه است، نه آنکه «صراط» در عین وحدت، متکثر باشد.

مؤلف در بند هفتم می نویسد:

یکی از اصول مسلم حکمت متعالیه - که در کتاب و سنت بدان اشارات فراوانی شده است - این است که بسیاری از امور که در عالم دنیا دارای صورت حسّی نیستند، در نشئه ی آخرت و عالم دیگر دارای صورت محسوسه هستند و حقیقتی محسوس در آن عالم دارند که با آن امر غیر محسوس در دنیا متحد است؛ البته اتحاد از سنخ حقیقت و رقیقت است، نه حمل شایع و نه حمل اولی.

مثلاً انسان نمازی را در عالم به جا می آورد که مرکّبی است از افعال خارجی و نیت درونی که غیر قابل احساس به حواس خمسّه است، همین نماز در عالم آخرت به شکل جوانی زیبا روی مقابل انسان حاضر شود و یا حقیقت قرآن در موقف قیامت به شکل انسانی تجلّی و ظهور پیدا کند.

بلکه گاه می شود که یک حقیقت غیر محسوس در دنیا و یا محسوس به شکل خاص، در عالم آخرت در مواقف مختلف به انواع گوناگونی ظهور و بروز پیدا می کند و در عین حال همه با هم حقیقتی واحدند.^{۲۳۵}

نقد

وی از این سخنان می خواهد نتیجه بگیرد که چون بسیاری از امور اخروی، تجسم اعمال دنیوی است، پس صراط اخروی نیز تجسم اعمال دنیوی است، و حقیقت آن بر ساخته ی نفس آدمی می باشد.

در این استدلال چند مغالطه وجود دارد:

۱. مسئله تجسم اعمال در قیامت به صورت مجزئه، امری پذیرفتنی است؛ یعنی برخی از اعمال دنیوی - که حقیقت آن در دنیا غیر محسوس است - در عالم آخرت به شکلی محسوس در می آید و بر بندگان عرضه می شود؛ مانند: نماز، قرآن و... اما اینکه همه حقایق اخروی از همین قبیل باشند، نیازمند دلیل و اثبات است.

۲. با فرض عمومیت داشتن این مسئله، این شبهه مطرح است که آیا حقیقت صراط از همان موارد عمومی است؟ یا اینکه از ادله ی نقلی، مستقل بودن «صراط» از انسان ها استفاده می شود؟ پیش از این، تفکیک «صراط» از انسان ها اثبات گردید؛ و آن گاه که دلیل، بر خروج مصداقی (صراط) از حکم عام (تجسم اعمال در قیامت) داشته باشیم، تمسک به عمومیت عام برای اثبات حکم خاص، صحیح نمی باشد.

۳. مؤلف در پا نویسی این قسمت، همین نظریه را (ظهور و بروز یک حقیقت در آخرت به انواع گوناگون) به مرحوم آیت الله ملا زین العابدین گلپایگانی، نسبت می دهند. در این جا مناسب است ابتدا بیانات آن مرحوم را بیاوریم و آن گاه به داوری بنشینیم:

^{۲۳۵}. صراط مستقیم، ص ۱۹۷-۱۹۸.

فَتَحْصَلُ: أَنْ الصَّرَاطَ إِنَّمَا هُوَ الْجَسْرُ الْمَمْدُودُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَ النَّارِ وَ الْحَبْلُ الْمَوْصُولُ بَيْنَ السَّجِّينِ وَ الْعَلِيِّينَ، وَ لَهُ مَرَاتِبٌ يَظْهَرُ فِي كُلِّ عَالَمٍ بِجَلْبَابٍ وَ لَابِدٍ مِنْ طَيِّ جَمِيعِ تِلْكَ الْمَرَاتِبِ، فَمَنْ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْمُسْتَقِيمَ وَ تَبَعَ أَمْنَاءَ الدِّينِ يَوْمَ نَادَاهُمْ رَبُّهُمْ وَ الطَّفَ بِهِمْ وَ أَحْسَنَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ سُبْحَانَهُ:

«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» فَيَلْحَقُ بِهِمْ يَوْمَ يَحْشُرُ النَّاسَ بَيْنَ يَدَيِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ مَنْ تَبَعَدَ عَنْهُمْ فَيَبْعُدُ عَنْهُمْ؛^{٢٣٦}

به دست آمده که همانا صراط، پلی است ممتد بین بهشت و دوزخ، و ریسمانی است متصل بین سجین و علیین (دوزخ و بهشت یا دوزخیان و بهشتیان یا...); برای صراط در هر عالم، مراتبی است که به گونه ای نمود دارد که سالک، آن مراتب را باید پیماید. آنکه راه مستقیم را پیماید و از أمنای دین تبعیت نماید - در آن روز که پروردگارشان به اینان خطاب کرد و مورد احسان و لطف قرارشان داد (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) - [در عالم ذر] در روزی که مردم در پیشگاه پروردگار جهانیان محشور شوند، به اینان ملحق گردند. و آنکه از اینان دور گشت، در آن روز [قیامت] نیز دور ماند.

نکات

اولاً: مرحوم گلپایگانی از فقهای شیعه است که در مسائل اعتقادی نیز تألیفاتی دارند؛ مانند کتاب «أنوار الولاية» که در آن به تبیین جایگاه و شئون ولایت ائمه ی هدی (ع) و توضیح برخی از فرمایشات ایشان می پردازد.

روش ایشان در تبیین مطالب، روش عموم فقهای امامیه است که همان تعقل و تدبّر در مضامین آیات و روایات می باشد نه اینکه با مبانی از پیش تعیین شده ی فلسفی و عرفانی، به تحلیل متون دینی پردازد؛ لذا گاهی در کتاب مذکور به نقد برخی از نظریات فلاسفه می پردازند.^{۲۳۷}

بنابراین، کلمات ایشان را با این نگاه باید واریسی نمود، نه نگرش فلسفی و عرفانی مؤلف کتاب «صراط مستقیم» که در حقیقت از باب «الغریق یتشبث بکل حشیش» است.

ثانیاً: با اندکی تأمل در عبارات مرحوم گلپایگانی، می توان دریافت که برداشت نویسنده ی کتاب از اساس باطل است؛ چرا که ایشان می گوید: «صراط در هر عالمی (دنیا و قیامت) با توجه به حقیقت آن عالم، بروز و ظهور دارد. این نکته چه ارتباطی با مدّعی شما (یک حقیقت، در عالم آخرت و مواقف مختلف به انواع گوناگون ظهور و بروز پیدا می کند و در عین حال همه با هم حقیقتی واحدند) دارد؟

ای کاش، در این عبارات کمی بیشتر تأمل می شد. البته از کسی که تصمیم بر تخریب و تضعیف چهره های مدافع دین دارد، جز این توقعی نیست!

مؤلف در بند هشتم می نویسد:

صدرالمآلهین (ره) معتقدند که در آخرت پلی وجود دارد که یک سر آن بر موقف و سر دیگر آن بر بهشت است و در زیر آن جهنّم قرار دارد و این پل، حقیقت شریعت و دین و یا به تعبیر دیگر صراط مستقیم در دنیا می باشد.

هر یک از دو امر زیر می تواند منشأ این اعتقاد باشد:

^{۲۳۷}ایشان در باب بررسی حقیقت علم الهی، نظریه ی فلاسفه را مبنی بر اینکه ((علم حضرت حق نسبت به جزئیات راه ندارد)) را نقد می نماید (انوار الولاية، ص ۳۶۱).

الف) مبنای کلی مرحوم صدرالمتألهین که معتقدند آخرت، ظهور و بروز همین دنیاست و دنیا مرتبه‌ی نازله‌ی آن می‌باشد. این اعتقاد، حاصل جمع بندی آیات و روایات بحث معاد به طور کلی از یک طرف و مشاهدات اولیای خدا و براهین عقلی از طرف دیگر بوده و بحث مبنایی در این زمینه مجال دیگری می‌طلبد.

ب) روایاتی که پیش از این گذشت و ظهور آنها در نوعی اتحاد بین صراط دنیا و صراط آخرت بود، و هیچ وجهی برای رفع ید از این ظهور وجود نداشت. صدرالمتألهین (ره) به این حقیقت با این جمله اشاره می‌کنند: هذا الصراط يظهر يوم القيامة للأبصار على قدر نور اليقين للمارئين عليه إلى الآخرة. پیداست که با ادات اشاره، به همان صراط دنیا اشاره می‌کنند که پیش از آن، درباره‌اش مفصلاً سخن گفته‌اند و همان حقیقت در آخرت ظهور پیدا می‌کند و البته برای کسانی که با مبانی حکمت متعالیه آشنا باشند همین اشاره کافیست، ولی در سائر کتب شارحین آرای صدرالمألهین مطلب با بیاناتی واضح‌تر آمده است:

مرحوم فیض در بیان وحدت صراط دنیا و آخرت می‌فرماید:

...من أن صور الحقائق تختلف بحسب اختلاف النشئات و المواطن.^{۲۳۸}

و حکیم سیزواری می‌فرماید:

«چون هر معنا را صورتی و هر حقیقتی را رقیقتی است، پس دانستنی که صراط حق اینجا راه و روش است در افعال و احوال و اخلاق و امور و معارف و نیات، و در آخرت که روز کشف غطاء و رفع حجاب ظاهر خواهد شد طریقی ممتدّ و جسری بر روی جهنّم بعید القعر، و اهل محشر راه روان بر آن سوی جنت».

همین حقیقت در تعلیقه ی مرحوم حاج ملا هادی بر اسفار نیز گذشت.^{۲۳۹}

نقد

نقد این کلمات در گذشته بیان گردید، در اینجا تذکر اموری مناسب است:

۱. با دقت در عبارات صدرای به روشنی وابسته بودن صراط آخرت به نفوس انسان ها به دست می آید. هر چند وی معترف است که یک سر صراط بر موقف و سر دیگر آن بر بهشت است، اما این سخنان را باید همان خصوصیت وابستگی به نفس تحلیل نمود.

۲. منشأ این اعتقاد می تواند یکی از دو امر ذیل باشد:

الف) مسئله ی تجسم اعمال؛ به اینکه حقایق آخرت را ظهور و بروز همین دنیا بدانیم.

ب) اتحاد حقیقتی بین صراط دنیا و آخرت.

بطلان این دو امر، در گذشته^{۲۴۰} - به تفصیل - بیان گردید.

مؤلف در بند دهم می نویسد:

صدرالمتألهین روایتی را از «قوت القلوب» نقل می کنند که ظاهر آن این است که کفار مستقیماً وارد جهنم می شوند و از صراط عبور نمی کنند و صراط مختصّ به مؤمنین، اعمّ از مذنبین و متّقین و اولیاء است.

گرچه مرحوم صدرالمتألهین در اینجا تصریح نکرده اند، ولی از عبارات آینده ی ایشان به دست می آید که ایشان معتقدند که کفار بر «صراط مستقیم» قدمی نمی نهند.

^{۲۳۹}. صراط مستقیم، ص ۱۹۸-۱۹۹.

^{۲۴۰}. از ص ۳۳ تا ص ۳۹ و از ص ۹۳ تا ص ۹۵.

فَنَ فِهْمِ مَتْنِ اِقْتِضَا مِی کَنْد کِه بِه اِیْشَان نَسَبْتِ دِهْمِیْم کِه مَعْتَقَدَنْد کِه کَفَار بَر صِرَاطِ عِبُورِ مِی کَنْد، وَلِی صِرَاطِشَان مَسْتَقِیْم و رِسَاَنْدِه ی بِه جَنَّتِ نِیْسْت و بِه تَعْبِیْرِی صِرَاطِ جَحِیْمِ غَیْرِ اَز صِرَاطِ جَنَّتِ اِسْت، گِرْجِه اَز حِیْثِی بَا هِم مَتَّحَدَنْد؛ هِمَاَنْ طُور کِه تَوْضِیْحِ اَنْ پِیْشِ اَز اِیْنِ گِذْشْت.^{۲۴۱}

اِیْنِ مَسْئَلِه دَر عِبَارَاتِ مَرْحُومِ فِیْضِ بَسِیَار رُوشَنْ تَر اِسْت. اِیْشَان دَر عَیْنِ تَصْرِیْحَاتِ مَتَّعَدَدِ بَر عِبُورِ هِمْگَاَنْ اَز صِرَاطِ، تَصْرِیْحِ مِی کَنْد صِرَاطِ مَسْتَقِیْمِ مَخْصُوصِ بِه اَهْلِ هِدَایْتِ اِسْت نِه غَیْرِ اِیْشَان.^{۲۴۲}

نقد

مؤلف در اینجا به قول خودش با تمسک به ظاهر کلمات صدرا و از طرفی، عدم اعتراض وی به سخنان مرحوم شیخ صدوق و اقتضای فهم متن، خیالات ذهنی خویش را به صدرا نسبت می دهد و عبارات روشن مرحوم فیض را آن گونه که خود می خواهد، تفسیر می کند و حال آنکه:

اولاً: مگر عبارت ابوطالب مکی در «قوت القلوب» که ملا صدرا آنان را در تأیید مدعای خویش می آورد، چقدر ارزش دارد که در مقام بررسی، به ظواهر آن چنگ می آویزید و آن را یک طرف تعارض قرار می دهید، و ظواهر کثیری از روایات دیگر را (که خلاصه ی آن در کلام شیخ صدوق (ره) ذکر گردید) در طرف دیگر تعارض می نهید و سپس به فکر جمع بین این دو گروه از روایات برمی آید؟!!

^{۲۴۱} در عبارتی که پیش از این در جمع بندی بحث صراط از ایشان نقل شد، آمده است:

و الناس بعضهم سائرون علی الصراط المستقیم، و بعضهم منحرفون عنه إلی طریق الجحیم.

^{۲۴۲} صراط مستقیم، ص ۲۰۰-۲۰۱.

آیا این مقتضای فهم متن کتاب است که بر اجمال مطلب می افزایید و باعث تحیر در مخاطبان می شوید؟ یا مقتضای فهم، تقدیم ظهور اقوی بر ظهور دیگر است؟ آیا این، همان معنای تحلیل عمیق روایات است که شما ادعا می کنید؟!

ثانیاً: متأسفانه شما در فهم عبارت «قوت القلوب» نیز دچار انحراف گشته اید! آن عبارات در این راستاست که کفار از صراط منتهی به بهشت، عبور نمی کنند، نه آنکه اصلاً بر روی آن وارد نشوند^{۲۴۳}؛ چرا که می توان تصور کرد که کفار بر صراط در می آیند اما از روی آن در دوزخ می افتند در این باب، مؤیداتی نیز وجود دارد.^{۲۴۴}

ثالثاً: هر چند معنای صراط مستقیم - در اینجا - اشاره به حرکت بر روی راه راست در قیامت دارد، اما اگر شخص از روی آن در جهنم افتد، همین، برای او طریق جهنم است و او از صراط مستقیم منحرف به شما می رود، به همین جهت نیازی به تصور صراط مخصوص - برای گذر دوزخیان از روی آن - نیست.

عبارات «صدرا» نیز مفهیم همین معناست، نه آنکه دو صراط داریم یکی برای اهل بهشت و دیگری برای اهل دوزخ.

نیز باید از مؤلف پرسید: طرح این مباحث، با توجه به این مبنای که در قیامت هر کس بر صراط خویش حرکت می کند، چگونه صحیح است؟

اعتراف به وجود صراط مستقیم و صراط جحیم، قرینه ای است حاکی از حقیقت خارجی و مستقل بودن صراط در قیامت؛ چرا که اگر صراط منشأ نفس انسان ها باشد، هر کسی باید بر روی صراط خویش گام

۲۴۳ . و قال أبو طالب المکی فی کتاب قوت القلوب : روی : أن الله تعالی خلق الصراط من رحمته أخرجه للمؤمنین فالصراط للموحدين خاصة و الکفار لا جواز لهم علیه ؛ لأن النار...

۲۴۴ ... فیأذا بلغ أولهم الجنة ترکیب الکفار علی الصراط حتی إذا توسَّطوا اطفأ الله نورهم فبقون بلا نور ... (بحار الأنوار، ج ۵۷، ص ۲۶۰).

نهد؛ اگر مؤمن باشد او را به بهشت می رساند و اگر کافر باشد او را به دوزخ، نه آنکه مؤمنان از صراط مستقیم بگذرند و کفار از طریق الجحیم.

مؤلف در تشریح بند یازده می نویسد:

چون صراط آخرت همان صراط دنیاست با صورت اُخرویّه اش، و صراط دنیا حقیقتی است واحد در عین کثرت و متکثر در عین وحدت، نتیجه ی صراط آخرت نیز باید از وحدتی در عین کثر برخوردار باشد.

و چون تحقق صراط دنیا در ضمن هر یک نفر عامل به آن می باشد، طبیعتاً در آخرت نیز برای هر یک نفری که در دنیا صراط مستقیم را در خود متحقق کرده است، فردی از حقیقت واحد صراط تحقق خواهد یافت.

و چون صراط دنیا و سیر هدایتی که هر نفس طی می کند، معلول و ساخته ی نفس انسان است، و صراط آخرت نیز همین صراط دنیا با چهره ای دیگر است. معلوم می شود فرد متعلق به هر کس از صراط آخرت، معلول و ساخته شده ی خود اوست.

این حقیقت از روایات نیز به دست می آید؛ چرا که در آنها آمده که صراط - به حسب ایمان و تقوا و عمل صالح اشخاص - برای برخی باریک و برای برخی وسیع و برای برخی بسیار وسیع می باشد. پس معلوم می شود هر کس با دست خود صراط خود را می سازد و راه خود را در آخرت رقم می زند که «لا تجزون إلا ما کنتم تعملون».

این روایات شاهد دیگری است بر وجود صراط به نحو وحدت در کثرت همچنان که در

فصل قبل گذشت.^{۲۴۵}

نویسنده در این قسمت با تکرار ادعاهای گذشته، نتیجه ای تناقض نما با بند دهم می گیرد.

وجه تناقض

ایشان در اینجا به تکرار صراط های اخروی قائل می شود و حال آنکه در بند دهم (به مقتضای فن فهم متن صدرا) قائل به دو نوع «صراط مستقیم» و «طریق جحیم» گردید.

می پرسیم: اگر دو صراط داریم، پی تعدد چیست؟! و اگر صراط متعدّد است، عبارت هایی که به صورت مفرد (الصراط) آورده شده^{۲۴۶} چگونه توجیه می شود؟!

اگر مقصود ایشان از عبارات بند دهم «وحدت نوعیه» و از تکرارهای اینجا «تعدد مصادیق» باشد، باید گفت عبارات متن کتاب هیچ اشاره ای به این نکته ندارد و کلام مجمل آمده است. از کسی که ادعای دقت در فهم روایات را دارد و ملاصدرا را به عنوان مدققین از متأخرین معرفی می نماید و آن گاه مخاطبان مورد انتقاد خویش را به جهت عدم رعایت همین امر، محکوم می نماید، چنین مسامحه ای انتظار نمی رود.

اما اگر مبنای استفاد از روایات را بپذیریم، هیچ کدام از این محذورات لازم نمی آید و نیازی نیست کج فهمی خود را به عنوان فن فهم متن، بیان کنیم.

با چشم پوشی از این اشکال، نویسنده در ادامه ی این بند، به نکته ای دیگر اشاره دارد که شاهدهی دیگر بر قصور اندیشه ی مؤلف در فهم روایات است؛ چرا که وی از اینکه صراط به حسب ایمان و عمل صالح افراد، برای برخی باریک و برای برخی وسیع می باشد، این نتیجه را می گیرد که «هرکس با دست خود صراط خود را می سازد و راه خود را در آخرت رقم می زند!»

^{۲۴۶} و الناس بعضهم سائرون علی الصراط المستقیم و بعضهم منحرفون عنه.

ما در این نوشتار - همچنان که از روایات این مطلب به خوبی استفاده می شود - بارها گفتیم که کردار و نیات انسان ها بر کیفیت عبور آنان از صراط و تفاوت حالات صراط (باریکی، وسعت و...) تأثیر گذار می باشد. اما اینکه خود انسان صراط را بسازد، دلیل نقلی بر اثباتش نداریم. معنای آیه «لا تجزون إلا ما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» یعنی جزا داده نمی شوید مگر به میزان اعمالی که انجام دادید.

این آیه چه ارتباطی با تحقق صراط دارد؟ مگر بر اساس متون دینی «صراط» به عنوان جزاء به انسان ها عطا می شود که شما به این آیه تمسک می کنید؟

صراط، حقیقتی است که کیفیت عبور از آن در آخرت (با توجه به جزائی که برای انسان ها معین می گردد) متفاوت است، اما پیوند ماهوی بین عمل و صراط و همچنین صراط دنیا با صراط آخرت، سخنی بی اساس است.

عدم دقت در این نکته، زمینه ساز طرح بند دوازدهم از جانب مؤلف است که ما از بازگویی آن به جهت تکرار در ادعا (وحدت سالک با صراط) خودداری می کنیم.

طرح نکات پایانی

- مؤلف، فصل سوم کتابش را با بیان تذکراتی تحت عنوان «تکمیل و تتمیم» به پایان می ساند که به تحلیل برخی از آنها بپردازیم.

ایشان این قسمت را در قالب پنج بحث مطرح می سازد. در قسمت اول، می نویسد: آنچه گذشت تقریر و بیانی از رأی مرحوم صدرالمتألهین بود در باب صراط، و تلاش عمیق آن بزرگوار در فهم معارف الهی. مجموعاً ایشان در این مبحث أسفار، لا أقلّ از ۱۱ آیه و ۵ حدیث کمک گرفته اند و در سائر کتب خود نیز دست کم پنج حدیث دیگر - به ضمیمه ی چند آیه - در این بحث شاهد آورده اند و مستند اصلی همه ی مطالب ادله ی نقلی است.

نکنه ی قابل توجه اینکه همین ادله ی نقلی را افرادی که فقط با عالم محسوسات مأنوس اند و یا توان تعقل و وحدت در کثرت و حمل حقیقت و رقیقت ندارند، به طور طبیعی بر مفاهیم عامیانه ی مبتذله حمل می نمایند؛ و نیز فقط به دلالت ظاهری آنها بسنده کرده و برای کشف مدلولات غیر مطابقی و استفاده از دلالت اشاره نمی کوشند.

ولی محققان معارف الهی - که بین کلام خدا و اولیاء خدا با داستان ها و قصه های عامیانه تفاوت قائل اند - به تأمل و تدبیر و موشکافی در آن می پردازند و از ظرائف و دقائق آن غفلت نمی ورزند و برای حل تعارضات بدئی آن تلاش می کنند.^{۲۴۷}

نقد

در این سخن، مؤلف ادعا می کند:

۱. ملاصدرا در اثبات مبانی اش از متون دینی بهره برده است.
۲. در آیات و روایات، اسرار و نکاتی رمز گونه هست که فلاسفه و عرفا (و به تعبیر مؤلف محققان معارف الهی با تأمل و تدبیر و موشکافی) به آنها پی می برند. اما اهل ظاهر، آن کلمات را بر مفاهیم عامیانه ی مبتذل حمل می کنند!

باید گفت:

اولاً: آیا صرف تمسک صدر به دلیل نقلی برای اثبات مدعایش، می تواند دلیل حقانیت مبانی وی باشد؟! آیا صدر آن گاه که ادله ی نقلی را می آورد، برای فهم دلالت آنهاست یا اینه می کوشد نظر خود را بر آیات و روایات تحمیل کند؟

روش و عملکرد ملاصدرا در موارد بسیاری، از نوع دوم است که به نمونه هایی از آنها اشاره خواهد شد.

بنا بر این نزاع با ملاصدرا - در حقیقت - نزاع در روش بهره مندی ایشان از متون نقلی است، نه در اصل تمسُّک به آنها.

ثانیاً؛ مگر معیار شناخت حقّ از باطل، کلمات عرفا و فلاسفه اند که مؤلف در تبیین روایات، آنها را کاشف اسرار می داند، اما تحلیل کنندگانی را که بر خلاف کلمات آنان سخنی بیان دارد، سطحی نگر می پندارد؟

در اینجا مناسب است با یادآوری مقدمه ای، به نمونه هایی از این اسرار و رموز اشاره شود تا مراد مؤلف بهتر روشن گردد.

جایگاه نقل

خدای متعال، قرآن کریم و انبیا و اولیای خویش را برای هدایت بشر فرستاده است. سخنان آنها باید به گونه ای باشد که قابل فهم برای مخاطبین شان باشد. در سوره ی ابراهیم (آیه ی ۴) می خوانیم: « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ »؛ (ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش، نفرستادیم) تا (حقایق را برای آنها آشکار سازد) از پیامبر اکرم (ص) نقل است که فرمود: «إِنَّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم؛ همانا ما گروه انبیاء دستور داده شده ایم که به مقدار درک و فهم مردم سخن بگوییم».^{۲۴۸}

از خطاباتى همچون «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» و «يا أَيُّهَا النَّاسُ» به خوبی به دست می آید که سخن خداوند متعال و فرستادگانش - که هادیان امت اند - روشن و فهمیدنی است، نه آنکه مقصود مؤثّر

^{۲۴۸} اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳، ح ۱۵.

در هدایت، در هاله ای از ابهام و رمزگونه باشد؛ چرا که در این صورت، ارجاع به تقلین و نیز تحدی های قرآن لغو خواهد بود.

سزایند هیچ عاقلی نیست که بپندارد: اولیای الهی کلماتی را برای هدایت مردم در زمان خویش باز می گویند، سپس صدها سال بعد، معنای حقیقی آن - که برخی از معانی در حد تناقض با مطالب سابق می باشد - توسط فیلسوف و یا عارفی - بیان می شود؛ چرا که این امر، مستلزم تأخیر بیان از وقت حاجت است.

به دیگر سخن، کلمات شارع در مقام هدایت، دارای تأویلی می باشد که در زمان بیان، مطرح نمی شود اما مثلاً جناب ملاصدرا پس از مدت های طولانی سرّ و رمز آن را بیان می کند؛ پیداست که این کار، همان تزییع مصالح بندگان است که بر مولای حکیم قبیح است.^{۲۴۹}

آری، کلمات و حیانی به گونه ای است که باید در آنها تفکر نمود تا بتوان به فهمی صحیح دست یافت، اما آن نکات خلاف ظاهر دلیل نمی باشد و ادله توان تحمل آن را دارد. تأویل این کلمات، کار هر شخصی نیست، بلکه فقط خداوند و راسخان در علم^{۲۵۰} را یارای تأویل است.^{۲۵۱}

^{۲۴۹} البته این بحث در ضمن تحلیل جزئیات مسائل اعتقادی روشن تر می گردد.

^{۲۵۰} (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زِينَةٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)؛ اما آنها که در قلوبشان انحراف است، به دنبال متشابهات اند، تا فتنه انگیزی کنند (و مردم را گمراه سازند) و تفسیر (نادرستی) برای آن می طلبند؛ در حالی که تفسیر آنها را، جز خدا و راسخان در علم، نمی دانند (آنها که به دنبال فهم و درک اسرار همه آیات قران در پرتو علم و دانش الهی) می گویند: ((ما به همه آن ایمان آوردیم؛ همه از طرف پروردگار ماست.)) و جز صاحبان عقل، متذکر نمی شوند (و این حقیقت را درک نمی کنند) (آل عمران، آیه ۷).

در تفسیر برهان در ذیل این آیه از امام صادق (ع) چنین آمده است: ((نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله)) (نیز بنگرید به، اصول کافی، ج ۱، ص ۲۱۷).

^{۲۵۱} لازم به یادآوری است که در کتاب مورد نقد برای ((تأویل)) معنایی اراده شده که اعم از هر گونه معانی مجازی می باشد) کتاب صراط مستقیم ص ۵۳) و حال آنکه در این معنا نزاعی نیست. اما مولف به علت توجه نکردن به این نکته مرتکب مغالطات زیادی شده است.

اگر کسی بخواهد نکته ای تأویلی بیان نماید، باید مستند به معصومین باشد. اگر چنین ملاکی در کار نباشد از هر سخنی می توان به گونه ای دلخواه، استفاده ی شخصی نمود و خیالات خود را بر آن تحمیل و تطبیق داد.

به همین جهت است که مدرس زنوزی^{۲۵۲} می گوید: تأویلات فلاسفه، ریسمان بازی های ملائی است.^{۲۵۳}

و یا مرحوم علامه ی سمنانی به مناسبت بحث از حرکت در جوهر چنین می نگارد:

اکنون حرکت جوهریه در السنه و افواه طلاب به صدرالمتألهین نسبت داده می شود و او را مبتکر آن پنداشتند و چنین نیست. رفته رفته این مدعی را بر آیات قرآن هم تحمیل نموده، مانند کریمه ی «و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب» (سوره ی نمل، آیه ی ۸۸) و کریمه ی «أَفَعَيَّنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (سوره ی ق، آیه ی ۱۵) و مرور جبال به حرکت زمین مناسب است که آن هم از اقوال قدیمه است و از مبتکرات جدیده نیست. خلق جدید هم ربطی به حرکت جوهریه ندارد و تطبیقات به دلخواه نیست مگر مستند به وحی کلام معصوم باشد.^{۲۵۴}

و نیز دکتر سید یحیی یثربی می نویسد:

^{۲۵۲}. مرحوم استاد مطهری درباره ی ایشان می فرماید :

مرحوم آقا علی مدرس زنوزی که حکیم خیلی زیر دستی است و در فلسفه ی صدرائی از آن افراد کم نظیری است که در طول این سیصد سال پیداشده اند و خیلی مرد محقق و واردی است و در فلسفه ی صدرا خوب وارد است (مجموعه آثار، ج ۱۰، ص ۵۷۷).

^{۲۵۳}. ایشان در بدایع الحکم، ص ۲۷۸ چنین نگاشته اند :

... مقام تدین غیر مقام بحث علمی باشد و غیر ریسمان بازی های ملائی که گاهی به ((لم و لا نسلّم)) می گذرد ... انسان پس از اطلاع بر رؤس مسائل اعتقادیه بنای اعتقاد خود را بر این گذارد که هر یک از آنها که مطابق اعتقاد ائمه ی معصومین (ع) است معتقد باشد و هر یک که مطابق نباشد منکر ...

^{۲۵۴}. حکمت بوعلی، ج ۲، ص ۱۴۵.

نباید گرفتار «مغلطه ی دلالت و تطبیق» شد، به این معنا که دلالت متون اسلامی (کتاب و سنت) بر چیزی، غیر از تطبیق دیگر به آنهاست. از کتاب و سنت، صدها آیه و حدیث را با تعالیم عرفا تطبیق داده اند، اما حقیقت قضیه این است که اینها تطبیق اند نه دلالت. یعنی این آیات و احادیث به خودی خود به آنچه مراد عرفاست، دلالت ندارند عیناً مانند اینکه پس از پیدایش کمونیسیم که بر لغو مالکیت خصوصی تأکید داشت، یک عده از مسلمانان متمایل به این مکتب آیه ی «للهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» و امثال آن را با این مرام تطبیق می دادند و می گفتند در اسلام نیز، مالکیت خصوصی نیست و مالکیت در انحصار خداوند است. این تطبیق است نه دلالت! یعنی اگر کمونیسیم پیدا نمی شد و عده ای از مسلمانان به آن گرایش پیدا نمی کردند، به خودی خود از این آیه، این مطلب را نمی فهمیدند. تصوّف و عرفان نیز همین طورند. اگر تعالیم صوفیه در مورد وحدت وجود و فنا نبود، کسی از آیه ی «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» به وحدت وجود نمی رسید و از «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» فنای صوفیه را نمی فهمید و همین طور تاویل و تطبیق های دیگر.^{۲۵۵}

و همچنین اگر قرار بود تمام کلمات صدرا و تابعانش در تحلیل روایات را معارف الهی بنامیم، بعد از او این همه ناقد مبانی اش نباید به وجود می آمد و حال آنکه غیر از فقها و محدثان زمان وی و بعد از آن، جمع بسیاری از حکما و فلاسفه در زمره ی مخالفین وی قرار دارند که تا کنون این مخالفت ها ادامه دارد.^{۲۵۶}

نمونه ای از نقد دیدگاه های وی چنین است:

^{۲۵۵} عرفان و شریعت، ص ۷۰.

^{۲۵۶} در این باب، می توان به مقاله ی ((خرده گیران بر حکمت متعالیه)) نوشته ی آقای هادی مکارم مجله ی حوزه، شماره ۹۳ مراجعه نمایند. ایشان با اعتراف به این که در مقام پی جویی تمام ناقدان مکتب صدرا نبوده است، به شناسایی حدود شخصت نفر از بزرگان ناقدان به ذکر نوع انتقاد و معرفی آثار و کتاب هایشان پرداخته است.

اول: معاد از دیدگاه ملاصدرا

صدرا در مسئله معاد برای تبیین دیدگاه خود به آیات و روایات بسیاری دست می‌آویزد، با وجود این، مخالفت‌های زیادی با نظریه‌ی وی صورت گرفته است؛ برخی در صدد تکمیل نظریه‌ی صدرا برآمده‌اند و بعضی نظریه‌ی او را رد کرده‌اند؛ از جمله:

• مرحوم میرزا احمد آشتیانی^{۲۵۷} (متوفای ۱۳۹۵ ق) می‌گوید:

إن هذه الصور التي أسستهم أصولاً لإثباتها و أحكامهم قواعدها و شيدتم بنیانها و أتعبتم أفكاركم في تقريبها، لا تنطبق على المحشور في القيامة الكبرى بوجه اصلاً، و إن أمكن إنطباقها في ظاهر الأمر على القوالب المثالية التي في عالم البرزخ... فإنكار المعاد الجسماني و عود الأرواح إلى الأجسام - الذي يساعده العقل السليم - يخالف نص القرآن بل جميع الأديان و إنكار لما هو ضروري الإسلام (أعاذنا الله تعالى من زلات الأوهام و تسويلات الشيطان)؛^{۲۵۸}

این صوری (ابدان مثالی) که اصولی (اصول یازده گانه‌ی صدرایی) برای اثبات آن تأسیس کردید و قواعد آن را محکم ساختید و بنیان آن را استوار داشتید و افکار خود را در تبیین آن خسته کردید، به هیچ روی با بدنی که در رستاخیز بزرگ محشور می‌گردد، منطبق نیست. اگر چه در ظاهر کار با قالب‌های مثالی عالم برزخ ممکن است انطباق داشته باشد....

^{۲۵۷} استاد مطهری در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۴، ص ۵۳۹) می‌نویسد:

آقا میرزا احمد آشتیانی جامع المعقول و المنقول و ضرب المثل تقوی و پارسایی بود بیش از چهل سال در تهران به تدریس فقه و اصول و معقول پرداخت، معظم له نیز مانند آقا میرزا مهدی آشتیانی، از شاگردان حکیم کرمانشاهی و حکیم اشکوری بود، در حدود سال‌های ۱۳۴۵-۱۳۵۰ برای تکمیل علوم نقلی به نجف رفت و خود نیز تدریس می‌کرد. در درس اسفار او فضیلتی درجه اول آن ایام نجف که بسیاری از آنها مجتهد مسلم بودند، شرکت می‌کردند، حضرت استاد علامه طباطبایی در همان ایام از محضر این مرد بزرگ استفاده کرده....

^{۲۵۸} لوامع الحقائق فی اصول العقائد، ص ۳۹-۴۴.

بنابراین، انکار معاد جسمانی و بازگشت روح ها به بدن - که عقل سلیم نیز با آن مساعد است - مخالف نصّ قرآن، بلکه مخالف همه ی ادیان است و انکار یک امر ضروری در اسلام می باشد (خدای متعال ما را از لغزش های وهمی و آرای زیاننا به وسیله ی شیطان، محفوظ نگاه دارد).

• مرحوم شیخ محمد تقی آملی (متوفای ۱۳۹۱ق) درباره ی معاد مثالی ملاحظه فرمایید چنین می نویسند:

هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذه الطريقة لكن الإنصاف أنه عين انحصار المعاد بالروحاني، لكن بعبارة أخفى فإنه بعد فرض كون شيئية الشيء بصورته و ان صورة ذات النفس هو نفسه و ان المادة الدنيوية - لمكان عدم مدخليتها في قوام الشيء - لا تحشر، و أن المحشور هو النفس؛ غاية الأمر، إما مع إنشائها لبدن مثالي قائم بها قياماً صدورياً مجرداً عن المادة و لوازمها إلا المقدار كما في النفوس المتوسطين من أصحاب الشمال أو أصحاب اليمين و إما بدون ذلك أيضاً كما في المقربين.

و لعمرى إن هذا غير مطابق مع ما نطق عليه شرع المقدس - على صاعده السلام و التحية - و أنا أشهد الله و ملائكته و أنبيائه و رسله أنى أعتقد في هذه الساعة - و هي ساعة ثلاث من يوم الأحد الرابع عشر من شهر شعبان المعظم سنة ۱۳۶۸ - فى أمر المعاد الجسماني بما نطق به القرآن الكريم و اعتقد به محمد (ص) و الأئمة المعصومين (ع) و عليه أطبقت الأمة الإسلامية و لا أنكر من قدرة الله شيئاً؛^{۲۵۹}

این نهایت تحریری است که می توان [درباره ی معاد] در این مشرب فلسفی بیان کرد؛ لیکن انصاف این است که این معاد عیناً همان منحصر دانستن «معاد» است به «معاد روحانی» ولی با مخفی کاری در عبارت؛ زیرا مطلب این است که پس از [این سه] «فرض»:

- شیئیت شیء به صورت آن است،

- صورت هر صاحب نفس همان نفس است،

- ماده ی دنیوی [بدن] - چون دخالتی در تحقق شیء ندارد - باز نمی گردد، آنچه محشور می شود [و در عالم بعد می آید]، خود - «نفس» است. نهایت امر اینکه یا نفس خود، برای خود، یک بدن مثالی [برزخی و صرفاً دارای شکل نه جرم] ایجاد می کند که قائم به نفس است به قیام صدوری [نه قیام تدبیری]، و به جز اندازه و شکل هیچ چیز دیگر از اعضا و اجزای بدن [عنصری دنیوی] را دارا نیست؛ و این در مورد مردمان متوسط است، چه از خوبان و چه از بدان؛ و یا چنین بدنی هم برای خود ایجاد نمی کند و این، در مورد کاملان و مقربان [که بنا بر نظر ملاصدرا - و برخی دیگر از فلاسفه - نیازی به بدن ندارند].

و قسم به (بخشنده ی) جانم که ای معاد، مخالف است با آنچه شرع مقدّس [درباره ی معاد جسمانی] فرموده است - درود و تحیّت برآورنده ی شریعت باد - و من خداوند را، و فرشتگان را، و پیامبر و رسولان خدا را گواه می گیرم در این ساعت، که ساعت سوم، از روز یکشنبه چهاردهم ماه معظّم شعبان سال ۱۳۶۸ [هـ.ق] است، درباره ی «معاد جسمانی» معتقدم به آنچه قرآن کریم فرموده است، و حضرت محمد (ص) و ائمه معصومین (ع) به آن اعتقاد داشته اند، و امّت اسلام بر آن (و قبول آن) اجماع کرده اند؛ و من ذره ای از قدرت خداوند را منکر نمی شوم.

امام خمینی (ره) می گوید:

اگر عباراتی از عبارات آخوند [ملاصدرا] قدس سره موهم این معنا باشد که نفس با فعالیت، بدن خودش را «ایجاد» می کند،^{۲۶۰} از خطاهای لفظی است، و فرضاً اگر آخوند (قدس سره) و یا دیگران، هم مُصرّ این معنا باشند، درست نبوده و به شدت مورد انکار ماست، ما نسبت به نظر مدعیان چنین فعالیتی منکر هستیم. گرچه به فعالیت نفس قائلیم تا آنجا که معتقدیم نفس می تواند معالیل جرمیه و اجسام و مقادیر عظیمه را «بإذن ربها القادر» ایجاد کند، چنانکه در عالم طبیعت، قادر بر خلق صور خیالیه و اشکال محسوسه است.^{۲۶۱}

• استاد مطهری (ره) می نویسد:

امثال ملاصدرا گفته اند معاد جسمانی است. اما همه ی معاد جسمانی را برده اند در داخل خود روح و عالم ارواح؛ یعنی گفته اند: این خصائص جسمانی در عالم ارواح وجود دارد؛ این فاصله ای که قدما از قبیل بوعلی میان روح و جسم قائل بوده اند و فقط عقل را روحی می دانستند و غیر عقل را روحی نمی دانستند، این فاصله وجود ندارد. اما البته این مطلب هم مشکل را حل نکره است، یعنی ما این را با مجموع آیات قرآن نمی توانیم [تطبیق کنیم] با اینکه حرف خیلی خوبی است و آن را با دلائل علمی هم می شود تأیید کرد ولی معاد قرآن را با این مطلب نمی شود توجیه کرد، چون معاد قرآن تنها روی انسان نیست، روی همه ی عالم است. قرآن اساساً راجع به عالم ماده بحث می کند نه تنها انسان. «إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ* وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ* وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ*»^{۲۶۲} مربوط به قیامت است «بِیَوْمٍ تُبَدَّلُ

^{۲۶۰} با توجه به عباراتی که در گذشته از ملاصدرا نقل گردید، این نسبت قابل استفاده می باشد.

^{۲۶۱} معاد از دیدگاه امام خمینی (تبیان دفتر سی ام)، ص ۱۰۷.

^{۲۶۲} سوره ی تکویر (۸۱) آیه ی ۱-۳.

الأَرْضُ غَيْرُ الْأَرْضِ»^{۲۶۳} فقط ارض روح ما را نمی گوید، قرآن ارض «همین زمین» را دارد می گوید، و سایر آیاتی که در قرآن است.^{۲۶۴}

• آیت الله سبحانی پس از تقریر کامل نظریه ی صدرای می نگارد:

و فی الختام نعطف نظر قارئ العزیز إلى أن لو كان القول بتعلق النفس بالبدن المثالی لأجل الجمع بین الشریعة و البرهان. فهذا الجمع بعید عن الصواب لا سیما و إن أكثر الآیات الواردة فی المعاد الجسمانی صریحة فی المعاد العنصری لا فی المعاد المثالی؛^{۲۶۵}

و در پایان نظر خواننده ی عزیز را به این نکته توجه می دهیم که اگر [در تحلیل حقایق اخروی] قول به تعلق گرفتن نفس و روح به بدن مثالی (غیر مادی عنصری) به خاطر جمع کردن بین ادله ی شرعی با ادله ی عقلی است، این گونه از جمع، دور از حق است؛ خصوصاً که اکثر آیاتی که درباره ی معاد جسمانی وارد گردیده، صراحت در معاد عنصری دارد نه معاد مثالی.

دوم: ایمان فرعون

ملاصدرا در ذیل آیه ی ۵۰ سوره ی بقره، بحثی را با عنوان «ایمان فرعون مقبول أم لا؟» نظر ابن عربی^{۲۶۶} را درباره ی ایمان فرعون نقل می کند، و سپس می نویسد:

^{۲۶۳}.سوره ی ابراهیم (۱۴) آیه ی ۴۸.

^{۲۶۴}.معاد، ص ۱۹۴.

^{۲۶۵}.مفاهیم القرآن، ج ۸، ص ۱۰۲؛ الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل؛ ج ۴، ص ۲۷۹.

^{۲۶۶}.ابن عربی که از مشایخ اهل عرفان و مقتدای بسیاری از عرفاء مصطلح می باشد، در تحلیل برخی از آیات قرآن به نکاتی عجیب (در واقع تفسیر به رأی) پرداخته، که البته جمع آوری آنان خود، کتابی مستقل می طلبد اما به دو نمونه از آنها اشاره می شود:

ابن عربی در فصّ موسوی ص ۳۷۶، می نویسد:

فقال لفرعون في حقّ موسى أنه (قرّة عين لي و لك) فبه قرّرت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا و كان قرّة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهراً مطهراً ليس في شيء من الخبث لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام . و الإسلام يُجِبُّ ما قبله . و جعله آيةً على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا يبيّس أحدٌ من رحمة الله ف (إنه لا يبيّس من روح الله إلاّ القوم الكافرين) همسرش درباره ی موسی به فرعون گفت : ((مایه ی روشنی چشم من و توست)) (سوره ی قصص، آیه ی ۹) پس در او روشنی چشم آن زن است به کمالی که برایش حاصل شد - چنان که بیان داشتیم - و روشنی چشم فرعون بود، به ایمانی که خداوند هنگام غرق شدن بدو بخشید، پس جان او را طاهر و مطهر گرفت ، پیش از آنکه گناهی انجام دهد ((و الإسلام يُجِبُّ ما قبله)) (اسلام آنچه را که پیش از آن بوده محو می کند). و او را نشانه ای قرار داد بنابر عنایتش به هر کس که خواست تا اینکه هیچ کس از رحمت الهی نا امید نگردد؛ زیرا ((إنه لا يبيّس من روح الله إلاّ القوم الكافرين)) (از رحمت و آرامش الهی جز گروه کافران نا امید و مأیوس نمی گردند) (سوره ی یوسف، آیه ی ۸۷)،

(متن و ترجمه ی فصوص الحکم ، ص ۳۷۶-۳۷۷).

نقد : برای بطلان این سخن (قبول ایمان فرعون کافی است در این روایت بنگرید که :

في عيون الاخبار باسناده الى إبراهيم بن محمد الهمداني قال : قلت لأبي الحسن الرضا (ع) : لأى علة غرق الله تعالى فرعون و قد آمن به و أقر بتوحيده ؟

قال : لأنه آمن عند رؤية البأس ، و الايمان عند رؤية البأس غير مقبول ، و ذلك حكم الله تعالى ذكره في السلف و الخلف ، قال الله تعالى : (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا) و قال عزوجل : (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَأَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا)

وهكذا فرعون لما أذركه الغرقُ قال ءَأَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فقبل له ءَأَلَانِ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ ءَأَيَةً.

و قد كان فرعون من قرنه الى قدمه في الحديد قد لبسه على بدنه فلما غرق ألقاه الله تعالى على نجوة من الأرض ببدنه ليكون لمن بعده علامةً فيرونه مع تتقلُّه بالحديد على مرتفع من الأرض، و سبيل التقل أن يرسب و لا يرتفع ، فكان ذلك آيةً و علامةً ؛ ((علل شرايع، ج ۱، ص ۵۹؛ بحار الأنوار، ج ۱۳، ص ۱۳۰)).

ابراهيم بن محمد همداني گوید : به امام رضا گفتم که چرا خداوند متعال فرعون را غرق نمود با اینکه به او ایمان آورد و اقرار به توحید نمود؟ حضرت فرمود : ایمان او به هنگام سختی (عذاب) بود و ایمان در چنین حالتی مقبول نیفتد و همین است که حکم خداوند درباره ی گذشتگان و آیندگان ، خداوند متعال می فرماید : ((پس چون سختی [عذاب] ما را دیدند گفتند : فقط به خدا ایمان آوردیم و بدانچه با او شریک می گردانیم کافریم و [لی] هنگامی که عذاب ما مشاهده کردند ، دیگر ایمانشان برای آنها سودی نداد)) (سوره ی غافر، آیه ی ۸۴-۸۵) و نیز فرمود : ((روزی که پاره ای از نشانه های پروردگارت [پدید] آید، کسی که قبلاً ایمان نیاورد یا خیری در ایمان آوردن خود به دست نیاورده ، ایمان آوردنش سود نمی بخشد)) (سوره ی انعام، آیه ی ۱۵۸).

و این چنین است فرعون ، آنگاه که غرق شدن او را فرا گرفت، گفت : ((ایمان آوردم به معبودی که بنی اسرائیل به آن ایمان آوردند و من از مسلمانانم)) پس به او گفته شد : ((اکنون ؟ در حالی که پیش از این نافرمانی می کردی و از تباہ کاران بودی)).

و يفوح من هذا الكلام رائحه الصدق و قد صدر من مشكاة التحقيق و موضع القرب و الولاية؛

از این کلام رائحه ی راستی به مشام می رسد؛ چرا که از مشعل تحقیق و جایگاه تقرّب [به خداوند] و ولایت، صادر گردیده.

مسئله ی ایمان نیاوردن از قطعیات متون دینی است. بنابراین، تأیید ایشان به هیچ وجه قابل توجیه نیست.

سوم: وحدت وجود

ملاصدرا در اسفار در ذیل بحثی با عنوان «فی أنّ واجب الوجود تمام الأشياء و کلّ الموجودات...» در تأیید نظریه ی خویش (وحدت وجود) می نویسد:

(سوره ی یونس، آیه ی ۹۱) «پس امروز تو را با زره ی [زرین] خودت به بلندی [ساحل] می افکنیم، تا برای کسانی که از پی تو می آیند، عبرتی باشد» (سوره ی یونس، آیه ی ۹۲).

و فرعون با اینکه از فرق سرش تا قدمش در آهن [زره] پوشانده بود اما هنگامی که غرق شد، خداوند متعال بدنش را بر قسمت مرتفعی از زمین افکند تا برای بعد از او نشانه ای باشد که ببینند، فرعون با سنگینی که زره اش داشت اما در قسمت مرتفعی از زمین قرار گرفت. [و حال آنکه] طبیعت شیء سنگین، فرو رفتن است نه آنکه بالا آید پس این، نشانه و علامتی [از طرف خداوند] است.

ب) غرق شدن قوم حضرت نوح در دریای علم! وی در ذیل آیه ی شریفه ی (مَمَّا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا)؛ (آری سرانجام) همگی به خاطر گناهانشان غرق شدند و در آتش دوزخ وارد گشتند (سوره ی نوح، آیه ی ۲۵) چنین نگاشته است:

و مما خطيئاتهم فهمي التي خطت بهم، فغرقوا في البحار العلم بالله و هو الحيرة فأدخلوا ناراً في عين الماء؛

به سبب خطاهای شان، و آن چیزی است که آنان را در دریاهای علم به خدا راند و غرق شدند، که عبارت از حیرت باشد و به آتش در شدند در عین آب. (متن و ترجمه ی فصوص الحکم، ص ۶۳).

نقد ابن عربی در اینجا خطیئات را جمع خطوه به معنای گام گرفته است و حال آنکه جمع آن «خُطُوات» است نه «خطیئات» که به معنای گناه آمده است. ضمن آنکه اصل داستان مربوط به حضرت نوح (ع) و غرق شدن گناه کاران در آب می باشد؛ اما ایشان غرق را به معنای غرق شدن در دریای علم الهی دانسته است که سخنی بی ربط با آیه می باشد.

و إليه الإشارة في الكتاب الإلهي (أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا) ^{٢٦٧} و الرَّتْقُ إشارةٌ إلى وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط ، و الفتق تفصيلها سمائاً و أرضاً و عقلاً و نفساً و فلکاً و ملکاً ، و قوله تعالى : (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا) ^{٢٦٨} و هل الماء الحقيقي إلا رحمة التي وسعت كل شئ و فيضُ جوده المارَّ على كلِّ موجود؛ ^{٢٦٩}

و در کتاب الهی بدین امر اشاره شده که : «آسمان ها و زمین پیوسته بود و از هم بازشان کردیم» رتق (بسته بودن) اشاره است به وحدت حقیقت وجود یگانه بسیط؛ و فتق (باز کردن) تفصیل آن است از حیث آسمان و زمین و عقل و نفس و فلک و فرشته ؛ و بیان الهی که : « هر چیز زنده ای را از آب آفریدیم» آیا آب حقیقی جز رحمت فراگیر او که همه چیز را فراگرفته و فیض جود و دهش او که بر هر موجودی گذر کرده است می باشد؟

نقد

در روایاتی که به عنوان تفسیر این آیات ذکر گردیده، مقصود از «رتق» همان عدم بارش باران و رویش گیاهان «فتق» بارش باران و رویش گیاهان ، دانسته شده است . بنابراین ، حمل این آیات بر مسئله وحدت وجود (که اصل اثبات آن در میان عقلا و فقها، محل کلام است) از مصادیق روشن تفسیر به رأی می باشد.

و همچنین است آیه ی (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا).

در روایات می خوانیم :

١. أن عمرو بن عبید و قد علی محمد بن علی الباقر - علیهما السلام - لامتحانه بالسؤال عنه.

٢٦٧.سوره ی انبیاء (٢١) آیه ی ٣٠.

٢٦٨. همان .

٢٦٩.الأسفار الأربعة، ج ٦، ص ١١٧، (انتشارات بنیاد حکمت اسلامی ملامدرا ، ص ١٠٥).

فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (أَ وَ لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا)؟ مَا هَذَا الرَّتْقُ وَالْفَتْقُ؟

فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) كَانَتِ السَّمَاءُ رَتْقًا لَمْ تُنْزَلِ الْقَطْرُ. وَكَانَتِ الْأَرْضُ رَتْقًا لَمْ تُخْرِجِ النَّبَاتَ. فَفَتَقَ اللَّهُ السَّمَاءَ بِالْقَطْرِ. وَفَتَقَ الْأَرْضَ بِالنَّبَاتِ.

فَانْطَلَقَ عَمْرُو وَلَمْ يَجِدِ اعْتِرَاضًا وَ مَضَى؛^{۲۷۰}

روزی عمرو بن عبید خدمت امام باقر (ع) آمد تا با پرسشی او را بیازماید پس گفت: قربانت گردم، مراد از «بسته» و «باز» بودن در آیه: «آیا کسانی که کافر شدند ندیدند که آسمانها و زمین بسته بودند پس آنها را بازگشادیم» (انبیاء: ۲۱) چیست؟

امام (ع) فرمود: آسمانها بسته بودند و هیچ بارانی نازل نمی کردند و زمین نیز بسته بود و هیچ گیاهی نمی رویاند، پس آسمان شروع به باریدن نمود و زمین شروع به رویش گیاه! عمرو بن عبید با شنیدن این پاسخ زبانش بند آمده و نتوانست اعتراضی بکند.

۲- عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَطِيَّةَ قَالَ، جَاءَ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ مِنْ عُلَمَائِهِمْ فَقَالَ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ مَسْأَلَةٍ ...

يَا أَبَا جَعْفَرٍ قَوْلُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - (أَ وَ لَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا) فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) فَلَعَلَّكَ تَزْعُمُ أَنَّهُمَا كَانَتَا رَتْقًا مُلْتَرِقَتَيْنِ مُلْتَصِقَتَيْنِ فَفَتَقَتْ إِحْدَاهُمَا مِنَ الْأُخْرَى،

فَقَالَ: نَعَمْ

۲۷۰.الإرشاد، ج ۲، ص ۱۶۶؛ الاحتجاج (شيخ طوسي)، ج ۲، ص ۳۲۷؛ بحار الأنوار، ج ۴، ص ۶۷؛ تفسير كنز الدقائق و بحر الفراب، ج ۸، ص ۴۰۹.

فَقَالَ: أَبُو جَعْفَرٍ (ع) اسْتَغْفِرُ رَبِّيَ فَإِنَّ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (كَانَتْ رَتْقًا) يَقُولُ كَانَتْ السَّمَاءُ رَتْقًا لَّا تُنْزِلُ الْمَطَرَ وَكَانَتْ الْأَرْضُ رَتْقًا لَّا تُنْبِتُ الْحَبَّ فَلَمَّا خَلَقَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْخَلْقَ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ فَفَتَقَ السَّمَاءَ بِالْمَطَرِ وَالْأَرْضَ بِنَبَاتِ الْحَبِّ.

فَقَالَ الشَّامِيُّ أَشْهَدُ أَنَّكَ مِنْ وُلْدِ الْأَنْبِيَاءِ وَأَنَّ عِلْمَكَ عِلْمُهُمْ؛^{٢٧١}

محمد بن عطیه می گوید: مردی از دانشمندان شام نزد امام باقر (ع) آمد و عرض کرد: یا اباجعفر! پیش تو آمده ام تا از مسأله ای پرسش کنم ...

آن شامی گفت: ای اباجعفر گفته خدای تعالی (٢٩ الانبیاء) «آیا ننگرند آن کسانی که کافرند بدین که آسمان ها و زمین در بسته بودند و خداوند آنها را برگشود؟»

امام باقر (ع) فرمود: شاید تو پنداری که آنها بهم چسبیده و بهم پیوسته بودند و از همدیگر جدا شدند؟
در پاسخ گفت آری،

امام باقر (ع) فرمود از پروردگارت آمرزش بخواه زیرا قول خدا - جل و عز - هر دو بسته بودند، می فرماید آسمان بسته بود و باران فرود نمی بارید و زمین بسته بود و دانه نمی رویانید و نمی پرورید و چون خدا - تبارک و تعالی - خلق را آفرید و از هر جاننداری در آن پراکند، آسمان به باران گشوده شد و زمین به رویانیدن گیاه باز شد،

آن شامی گفت من گواهم که تو پیغمبر زاده ای و دانش تو از دانش پیمبرانست.

٣. فی تفسیر العیاشی: [عن سیف بن عمیرة]، عن شیخ من أصحابنا، عن أبی عبدالله - علیه السلام - قال: کُنَّا عنده. فسأله شیخ فقال: لی وجع و أنا أشرب له النبیز. و وصفه له الشیخ فقال له: مَا يَمْنَعُكَ مِنَ الْمَاءِ الَّذِي جَعَلَ اللَّهُ مِنْهُ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا؟! [قال:] لا يُؤَافِقُنِي (الحدیث).^{٢٧٢}

عیاشی بسندش از یکی از بزرگان اصحاب ما [گوید] که :

نزد امام ششم علیه السلام بودیم و پیرمردی به او گفت : من دردی دارم و برایش می خرما ، مینوشم و آن را برای آن حضرت وصف کرد. فرمود:چه مانعی داری از آب که خدایش هر زنده را از آن ساخته ؟ گفت به من سازگار نیست، (حدیث ادامه دارد).

چهارم : حرکت جوهری

ایشان در بیان آیاتی که در جوهر^{۲۷۳} اشاره دارند ، چنین می نویسد:

فقولک هذا [تجدُّدُ الجواهر الطَّبِيعِیَّةِ] [إحداث مذهب لم یقل به حکیم، کذبٌ و ظلمٌ فأوَّل حکیم قال فی کتابه العزیز هو الله سبحانه و هو أصدق الحکماء حیث قال (و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِیَ تَمُرٌّ مَرًّا السَّحَابُ)؛ ۲۷۴ - ۲۷۵

اینکه گویی: این مذهب تازه ای است که هیچ حکیمی قائل بدان نیست، دروغ و ستم است؛ چون نخستین حکیمی که در کتاب عزیزش این را بیان داشته، خداوند متعال است و او راستگوترین حکماست که فرمود : «کوه ها را می بینی،و آنها را ساکن و جامد می پنداری، درحالی که مانند ابر در حرکتند».

۲۷۲.تفسیر العیاشی ، ج ۲، ص ۲۶۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۲۶۶.

۲۷۳.مشهور بین فلاسفه است که از بین مقولات ده گانه چهار مقوله متجدد الوجودند یعنی حرکت در چهار مقوله جریان دارد: کم، کیف، وضع و این؛ ملاصدرا گوید ما تحقیق کردیم و برای ما محقق شد که پنج مقوله موضوع حرکت اند و علاوه بر مقولات عرضی مزبور، در متن جوهر حرکت است و طبایع مادی و نفوس متعلق به طبایع بدنی همه بالذات و در ذات خود تجدّداند و تمام هوایات جسمانیه اعم از بسایط و مرکبات، صور و مواد، فلکیات و عنصریات همه در تجدّداند و صفات و لوازم آنها نیز به تبع آنها دائماً در تجدّدند و حادث اند به حدوث زمانی و ذاتی و در عین حال ماهیات و تشخصّ اشیاء با وجود تعاقب صور منحصّف است «فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص ۱۹۹؛ الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۹۳ تا ۳۹۶».

۲۷۴.سوره ی نمل (۲۷) آیه ی ۸۸.

۲۷۵.الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۱۰۹.

این آیه ی شریفه با صرف نظر از ارتباط آن با مسئله ی معاد - که از آیه ی قبل استفاده می شود-^{۲۷۶} با توجه به تشبیه به حرکت ابرها (وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ) تناسب با حرکت در مکان (حرکت در آبن) دارد نه حرکت در جوهر.^{۲۷۷}

و البته، به دیگر آیات در این بحث از همین قبیل می باشد.

بدین ترتیب، می توان دریافت که توجه به آموزه هایی که از تخیلات شخصی بر می خیزد، چه مقدار خطرناک است و سبب افتادن انسان در ورطه ی هلاکت و تفسیر به رأی می باشد.^{۲۷۸}

۲۷۶. (وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَرَعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوُّهُ دَاخِرِينَ)؛ و (به خاطر آورید) روزی را که در «صور» دمیده می شود، و تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند در وحشت فرو می روند، جز کسانی که خدا خواسته؛ همگی با خضوع در پیشگاه او حاضر می شوند (سوره ی نمل آیه ی ۸۷).

۲۷۷. علامه طباطبائی، احتمال «حرکت در جوهر» را با معنای آیه، متناسب تر می داند (المیزان، ج ۱۵، ص ۴۰۲)، که البته در تفسیر نمونه، ج ۱۵، ص ۵۷۰؛ این احتمال نقد شده است.

۲۷۸. مناسب است در این باره بیانی از مرجع عالی قدر آیت الله مکارم شیرازی ذکر شود:

اگر بنا باشد هر کس مطابق سلیقه و فکر خود مطلبی ببیند سبب الفاظ قرآن و سنت را بدون در نظر گرفتن قواعد ادبی و ضوابط لغت آن تفسیر کند، هرج و مرج شدیدی در فهم معانی آیات قرآن و سنت واقع می شود، و در این موقع آیات و کلماتی که می باید رهبری فکری انسانها را به دست گیرد عملاً به صورت پیرو و وابسته و تابع در می آید و به جای اینکه روشن گر جامعه ها گردد، پشتیبان انحرافات فکری و اخلاقی خواهد شد و به جای اینکه عامل وحدت شود، وسیله ای برای نفاق و پراکندگی می گردد... یک مطالعه ی اجمالی در کتاب های فرقه ضاله [بهائیت] و جمعی از متصوفه و ماتریالیست هایی که در زیر نقاب مذهب سعی دارند اهداف مادی خود را پیاده کنند، ما را با این حقیقت آشنا می سازد که چگونه تفسیر به رأی دستاویزی برای همه آنها شده است ...

کسانی که با کتب صوفیه آشنا هستند، به خوبی می دانند که مسئله تفسیر به رأی در میان آنها یکی از شایع ترین کارهاست و اصولاً توجیه عقاید متصوفه بدون استمداد از تفسیر به رأی امکان پذیر نیست، آن آزادی بی حسابی برای خود در تفسیر معانی الفاظ قائل اند و بسیاری از الفاظ را بدون هیچ قرینه ای بر معنای مجازی یا کنایی حمل می کنند و گاهی آنچنان این کنایات و مجازات از مفهوم لفظ دور است که انسان را غرق در تعجب می کند، و به این ترتیب هر یک از فرق آنها می توانند مطابق میل و ذوق خود مفاهیم اسلامی را تعبیر و تفسیر کنند هر چند این تفسیرها با هم ضد و نقیض باشند....

محمی الدین عربی که از معاریف صوفیه است در کتاب فصوص الحکم در فص هارونی چنین می گوید: ((فکان عتب موسی اخواه هارون لما وقع فی انکاره و عدم اتساعه فان العارف من یری الحق فی کل شیء بل یراه عین کل شیء؛ اعتراض و سرزنش موسی نسبت به برادرش هارون این بود که

پایان کلام

در پایان یادآور می‌شوم که موارد قابل نقد در کتاب صراط مستقیم فراوان است، اما به همین مقدار بسنده می‌کنم. در اینجا توجه مولف کتاب و هم فکرائش را به نصیحتی - که زبان حال ما نیز می‌باشد - از عالم ربّانی، جامع معقول و منقول، معلّم اخلاق مرحوم آیت الله میرزا جواد تهرانی جلب می‌نمایم:

از دانشمندان محترم هم امید و انتظار می‌رود که میدان فکر و بحث را بر روی اشخاص بی‌غرض برای همیشه بازگذارند، و حتی مانند مؤلف قاصر را رهبری نموده و مشکلات او را بر طرف کرده و به بحث تشویق فرمایند.

و هرگز بحث کنندگان را به جرم اینکه در مطالب عقلی از کلمات بزرگان تبعیت و تقلید نمی‌کنند یا به مجرد توهم اینکه در این عدم تبعیت غرض معارضه و مبارزه با بزرگان و قصد اهانت به آنان دارند، با نسبت بی‌سوادى و قصور و استهزاء و عبارات زننده، نکوبند و صحنه‌ی علم و حکومت فلسفه و مطالبی عقلی را عملاً صحنه‌ی اختناق و حکومت زور معرفی نفرمایند (إن شاء الله تعالی).^{۲۷۹}

چرا با پرستش گوساله مخالفت کرد و روح او وسعت این امر را نداشت زیرا عارف کسی است که حق را در همه چیز ببیند بلکه عین همه چیز ببیند !! و به دنبال این سخن اضافه می‌کند که: اعتراض موسی به سامری نیز به خاطر این بود که خدا را منحصر در صورت گوساله کرده بود و گرنه اگر پرستش گوساله به عنوان جزئی از کل جهان آفرینش باشد روی عقیده‌ی وحدت وجود که اعتقاد بسیاری از متصوفه است مانعی ندارد (تفسیر به رأی، ص ۲۰، ۲۶-۲۷).

۲۷۹. عارف و صوفی چه می‌گویند؟، ص ۱۸۵.

اشاراتِ جلیه

نقد بر مقاله ی

«معاد جسمانی در کتاب و سنت و حکمت متعالیه»

مندرج در فصل نامه ی جُستار ۱۷ سال ششم، بهار ۱۳۸۷

به کوشش:

قدرت الله رمضانی

در فصل نامه جستار^{۲۸۰} (شماره ی ۱۷، سال ششم، بهار ۸۷)^{۲۸۱} مقاله ای با عنوان «معاد جسمانی در کتاب و سنت و در حکمت متعالیه» به قلم محمد حسن وکیلی آمده است.

نویسنده در این مقاله می خواهد از حکمت متعالیه دفاع کند. از این رو پیش فرض هایی را مسلم می گیرد و آیات قرآن را بر آن حمل می کند.

اساس این نوشتار، بر یک برداشت نادرست استوار است و سراسر آن، برای رد آن می باشد.

نویسنده می پندارد که قائلان به معاد جسمانی بر این باورند که حرکت انسان از مرگ تا قیامت، حرکت رفت و برگشتی است (نه حرکت به سوی خدا) و قیامت، بازگشت دوباره به دنیا است. تمام تلاش نویسنده این است که اثبات نماید حرکت انسان از مرگ تا قیامت، حرکتی یک طرفه و به سوی خداست.

در حالی که نزاع بر سر این نیست که حرکت از مرگ تا قیامت یک طرفی است یا دو طرفی! بلکه نزاع بر سر این است که بدن اخروی از کجا آمده است؟ آیا بدن، از دنیا به آخرت منتقل می شود؟ یا بدن اخروی، از سنخ عالم آخرت و ساخته و پرداخته نفس می باشد؟

نویسنده با قضاوت نادرست و بدور از تحقیق، پندار فوق را به کسانی (بدون ذکر منبع) نسبت می دهد و ایشان را به باد انتقاد می گیرد.

نویسنده با بیان هشت مقدمه، مطالب مدّ نظر خود را تبیین می کند. ما نیز در این نوشتار با بیان مطالبی به واریسی و نقد آنها می پردازیم.

^{۲۸۰} - این فصل نامه علمی فرهنگی، نشریه ی داخلی دانش پژوهان و اعضای حلقه های علمی معاونت آموزش دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی است.

^{۲۸۱} - لازم به ذکر است که روی جلد این فصل نامه، شماره ی ۱۸ درج شده است اما در تمام صفحات داخل فصل نامه، شماره ی ۱۷ ثبت گردیده است. از این رو ما نیز در ذکر مأخذ، شماره ی ۱۷ ذکر کرده ایم.

مطلب اول (نقد مقدمه ی اول و دوم نویسنده)

نویسنده در مقدمه اول، می گوید که دیدگاه عده ای در مورد معاد این است که ثواب و عقاب و بهشت و دوزخ، همگی در همین عالم ماده است. اما مأخذی ذکر نمی کند تا معلوم شود چه گفتاری او را به این توهم واداشته است! و در مقدمه دوم مرتکب نوعی مغالطه به نام مغالطه ی اشتراک در لفظ^{۲۸۲} می شود؛ زیرا می گوید:

تمام متکلمین و حکمای متأله، معاد جسمانی به این معنا [وجود جسم در آخرت و وجود لذات و آلام محسوسه جسمیه در بهشت و دوزخ] را پذیرفته و بر آن اصرار دارند.^{۲۸۳}

نقد

نویسنده می خواهد نشان دهد نزاع بین متکلمان و برخی حکما، نزاع لفظی است و در معنا اختلافی ندارند. در حالی که اختلاف عمده در همین نقطه است که آیا در آخرت، جسم و لذات و آلام جسمانی هست یا نه؟ بر فرض که باشد، بدن اخروی از کجا آمده است؟ آیا از عالم دنیا به عالم آخرت منتقل شده است؟ یا در همان عالم آخرت، توسط نفس ایجاد خواهد شد؟

جمهور فلاسفه قائل اند که معاد فقط روحانی است. در آخرت خبری از جسم، لذات و آلام جسمانی نخواهد بود.

در شرح منظومه می خوانیم:

المَعَادُ جِسْمَانِيٌّ وَ رُوحَانِيٌّ، فَمَنْ قَائِلٌ بِالْجِسْمَانِيِّ فَقَطُّ، وَ مَنْ قَائِلٌ بِالرُّوحَانِيِّ فَقَطُّ، وَ مَنْ قَائِلٌ
بِهِمَا جَمِيعاً وَ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ.

^{۲۸۲} - مغالطات: ۴۵.

^{۲۸۳} - فصل نامه جستار (۱۷)، ۲۹.

و الأوّل مذهبُ أكثرِ اهلِ الظّاهرِ... .

و الثّانی مذهبُ جمهُورِ الفلاسفةِ بناءً علی أنّ البدن کائنٌ و کُلُّ کائنٍ فاسدٌ و الباقی إنّما هو الرُّوح فقط، و إنسانیّةِ الإنسان بروحه لا بجسده، و أنّ اللذّة إنّما هی اللذّة الرُّوحانیّة؛^{۲۸۴}

معاد جسمانی و روحانی است، برخی معاد را فقط جسمانی و گروهی آن را فقط روحانی می دانند و بعضی از اهل فن قائل به هر دو می باشند و حق - که باطلی از پیش و پس به سراغش نیاید - همین است. قول اول عقیده ی اهل ظاهر است... .

قول دوم مُعتقد همه فلاسفه است بنا بر اینکه بدن حادث است و هر حادثی از بین رفتنی است و تنها روح باقی خواهد بود، و انسانیت انسان به روح اوست نه جسمش، و لذت صرفاً لذت روحانی است.

در اسفار می خوانیم:

لذاتُ الآخرة و آلامُها لیست من مقولة لذاتِ الدُّنیا و آلامِها ... فإنّها إبتهاجاتٌ لِلنَّفْسِ بذاتِها و بِلَوازمِها و أفعالِها.^{۲۸۵}

فَتَحَقَّقْ وَ تَبَيَّنْ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَ تَقْلِنَاهُ أَنَّ الْجَنَّةَ الْجِسْمَانِيَّةَ عِبَارَةٌ عَنِ الصُّورِ الْإِدْرَاكِيَّةِ الْقَائِمَةِ بِالنَّفْسِ؛^{۲۸۶}

لذت ها و رنج های اخروی از قبیل لذت ها و رنج های دنیوی نیست... زیرا لذات اخروی شادمانی های روحانی است که نفس به خود و لوازم و افعالش خرسند است.

^{۲۸۴} - شرح منظومه ۵: ۲۷۷.

^{۲۸۵} - الأسفار الأربعة ۹: ۲۱۲.

^{۲۸۶} - الأسفار الأربعة ۹: ۳۴۲.

از آنچه گفتیم و نقل نمودیم روشن شد که بهشت جسمانی عبارت از صور ادراکی - که قائم به نفس است - می باشد.

برخی از فلاسفه - که قائل به معاد جسمانی اند - بدن آن عالم را صورت مثالی می دانند.

در شرح منظومه می خوانیم:

إِنَّ الْقَائِلِينَ بِالْمَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ إِخْتَلَفُوا فِي أَنَّ الْبَدْنَ الْآخِرِيَّ هَلْ هُوَ عُنْصُرِيٌّ... أَوْ مِثَالِيٌّ، وَ عَلَى كُلِّ مِنَ الْقَوْلَيْنِ هَلْ هُوَ عَيْنُ الْبَدَنِ الدُّنْيَوِيِّ أَوْ مِثْلُهُ، وَ كُلُّ مِنَ الْعَيْنِيَّةِ وَ الْمِثْلِيَّةِ هَلْ هُوَ بِاعْتِبَارِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ وَ الْأَشْكَالِ وَ التَّخَاطِيطِ أَمْ لَا؟... .

وَأَمَّا الصُّورَةُ الْآخِرِيَّةُ فَهِيَ صُورٌ صَرَفَةٌ... وَ الْأَرْوَاحُ... مُتَعَلِّقَةٌ بِهَذِهِ الصُّورِ الصَّرْفَةِ الْعَرِيَّةِ عَنِ الْمَادَّةِ...؛^{۲۸۷}

قائلین به معاد جسمانی در اینکه بدن اخروی عنصری یا مثالی است اختلاف کرده اند، و بنا بر هر دو قول آیا بدن اخروی عین بدن دنیوی است یا مانند آن؟ و عینیت یا مثلیت آیا به اعتبار هر یک از اعضا و اشکال و خطوط است یا نه؟

اما صورت های اخروی، صورت های محض اند... و ارواح... متعلق به این صورت های عاری از ماده می باشند.

صدرا قائل به بدن مثالی است که توسط نفس در آخرت انشا می شود. به نظر وی انتقال ذرات خاک به شکل بدن از دنیا به آخرت محال است. عینیتی که او بین بدن دنیوی و بدن اخروی قائل است، فقط در صورت است و بس؛ مانند صورت مرآتی که از اشیا در آینه پدید می آید.

در اسفار می خوانیم:

... و أمّا الأبدانُ الأخرويّة... فهي ليست موادّ لتلك النفوس... بل هي أشباحٌ ظلّية و قوالب
مثاليّة... إذا هي حاصلّة من تلك النفوس... و وجوده منها وجودُ الظلّ من ذى الظلّ؛^{٢٨٨}

... اما بدن های اخروی... مواد نفوس اخروی نیستند... بلکه سایه ها و قالب های مثالی اند...
که از نفوس اخروی پدید آمده اند... و وجود آنها نسبت به نفوس مانند وجود سایه نسبت به
صاحب سایه است.

فإن قلت: النصوصُ القرآنيّة دالّةٌ على أنّ البدنَ الأخرى لِكُلِّ إنسانٍ هو بعينه هذا البدن
الدُّنياوى له! قلنا: نعم، و لكن من حيثُ الصُّورة لا من حيثُ المادّة؛^{٢٨٩}

اگر بگوییم: نصوص قرآنی بر این دلالت دارد که بدن اخروی هر انسان عین همین بدن دنیوی
اوست! می گوئیم: بله، لیکن از حیث صورت نه از حیث ماده.

الأبدانُ الأخرويّة ليست وجودها وجوداً إستعدادياً... بل تلك الأبدان لوازم تلك النفوس كلزوم
الظلّ لذي الظلّ... فكلُّ جوهرٍ نفسانيٍّ مفارقٍ يلزمُ شبيحاً مثاليّاً ينشأ منه؛^{٢٩٠}

وجود بدن های اخروی استعدادی نیست... بلکه آن بدن ها، بسان سایه برای صاحب سایه،
لوازم نفوس اخروی اند... پس هر نفس مفارقی ملازم شبحی مثالی است که از نفس پدید آمده
است.

^{٢٨٨} - الأسفار الأربعة: ٩:١٩.

^{٢٨٩} - همان، ص ٣١-٣٢.

^{٢٩٠} - همان، ص ٣١.

در جای دیگر می نویسد:

فالأبدان الأخریة عین النفوس بخلاف هذه الأبدان الدنیویة؛^{۲۹۱}

بدن های اخروی، بر خلاف بدن های دنیوی، عین نفوس اند.

ملاصدرا حتی همان جسم اخروی را - که به باور او صورت مثالی است - را برای همه انسان ها در آخرت قائل نیست، بلکه آن را مختص گروهی می داند، و برای گروهی از انسان های کامل، هیچ جسمی قائل نیست و آنان را مجرد می داند.

در اسفار می خوانیم:

فالتجرد لقوم و التجسم لقوم آخرین؛^{۲۹۲}

پس گروهی مجرد و عده ای جسمانی خواهند بود.

در حالی که به عقیده ی متکلمین آنچه از قرآن و روایات استفاده می شود این است که بدن مادی عنصری با تغییراتی در عوارض او در قیامت محشور و برانگیخته می شود نه اینکه ساخته و پرداخته نفس و صورت باشد.

نصوص وحیانی همه ی انسان ها را در حشر با روح و بدن، یکسان می داند، نه اینکه عده ای را مجرد بداند. علت اینکه عده ای گفته اند معاد صدراپی، معاد جسمانی نیست، این جهت است؛ نه عدم آشنایی با اصطلاح ماده در فلسفه و حمل آن بر معنای عامیانه!

بنابراین، صرف اینکه متکلمین و برخی از فلاسفه - نه همه آنها که نویسنده ادعا کرده است - معاد جسمانی را پذیرفته اند، نمی رساند که همگان یک معنا را اراده کرده باشند، بلکه این در حد اشتراک لفظی است (وجود جسم از آخرت) اما هر کدام معنایی را اراده کرده است!

^{۲۹۱} - همان، ص ۱۸۵.

^{۲۹۲} - همان.

مطلب دوم (نقد مقدمه ی سوم نویسنده)

نویسنده در مقدمه سوم می نگارد:

عامه ی مردم از معاد، تصویری جز دیدگاه سوم [معاد جسمانی، به معنای اینکه روح به عالم ماده باز می گردد و به ابدان دنیوی تعلق می گیرد...] ندارند و شاید توان تصویری جز این را نداشته باشند. برداشت عده ای از کفار و مخالفین نیز از معاد همین بوده است و از این رو آن را انکار می کرده اند...^{۲۹۳}

نقد

اشتباه نویسنده در این مقدمه این است که می پندارد کفار، منکرِ معادِ خیالی او (یعنی تناسخ) بودند، در حالی که کفار، منکرِ معادی بودند که انبیا وعده اش را داده اند.

بر اساس نصوص وحیانی، انبیا می گویند: ذرات بدن انسان بعد از یوسیدگی و تفرق، در آستانه ی قیامت دوباره جمع می شود و بدن اخروی را تشکیل می دهد تا روح دوباره به آن تعلق گیرد و زندگی جاوید را در سربایی دیگر شروع کند.

کفار این را انکار می کردند، نه تناسخ و بازگشت مجدد روح به بدن در همین دنیا را! قرآن کریم همان را که کفار انکار می کردند، اثبات می کند.

اگر کفار (به گمان نویسنده) منکر بازگشت روح به عالم ماده (تناسخ) بودند، پس چرا قرآن همان را - که کفار انکارش می کنند - اثبات می کند؟ چرا نمی گوید این معادی که شما انکارش می کنید (یعنی تناسخ) شدنی نیست؟^{۲۹۴}

در تفسیر برهان می خوانیم:

^{۲۹۳} - فصل نامه جستار (۱۷) ص ۳۰.

^{۲۹۴} - مسأله ی تناسخ در مباحث بعدی خواهد آمد.

أن نفرأ من قريش إعترضوا رسول الله (ص) منهم، عتبة بن ربيعة، وأبي بن خلف، والوليد بن المغيرة، والعاص بن سعيد، فمشى إليه أبي بن خلف بعظم رميم، ففتنه في يده، ثم نفخه، وقال:

أتزعم أن ربك يحيى هذا بعد ما ترى؟! فأنزل الله تعالى: «و ضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام و هي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة و هو بكل خلقٍ عليم»^{٢٩٥} - ^{٢٩٦}

گروهی از قریش از جمله عتبه بن ربيعه، ابی بن خلف، ولید بن مغیره و عاص بن سعید به رسول خدا (ص) اعتراض کردند. ابی بن خلف استخوان پوسیده را نزد ایشان آورد و با دست پودر کرد، آنگاه ذرات آن را فوت کرد و گفت: آیا گمان می کنی پروردگارت بعد از اینکه می بینی، این را زنده خواهد کرد؟ پس خدای تعالی فرمود: «چه کسی این استخوان ها را که چنین پوسیده است زندگی می بخشد؟ بگو: همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست.»

علامه طباطبایی می گوید:

ولما كان إستبعادُ المشركين في قولهم: «مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ»^{٢٩٧} راجعاً إلى خلق البدن الجديد (دون النفس) أجاب - سبحانه - بإثبات إمكان خلق مثلهم؛^{٢٩٨}

چون استبعاد مشرکین از زنده شدن استخوان های پوسیده به استبعاد از خلقت بدنی جدید برمی گردد (نه استبعاد از نفس و روحی جدید) به همین جهت خدای سبحان در پاسخ از آن استبعاد، امکان خلقت مثل آنان را اثبات کرد.

مطلب سوم (نقد مقدمه ی چهارم نویسنده)

نویسنده در مقدمه چهارم می نویسد:

^{٢٩٥} - سوره ی یس (٣٦) آیات ٧٨-٧٩.

^{٢٩٦} - تفسیر برهان ٤: ٥٨٢.

^{٢٩٧} - سوره ی یس (٣٦) آیه ٧٨.

^{٢٩٨} - المیزان ١٧: ١١٤.

تنها نزاع در این است که آیا همه ی نفوس انسانی به همین شکل [بازگشت روح به بدن در همین دنیا] در آخرت زنده می شود یا نه؟^{۲۹۹}

نقد

نزاع اصلی - چنانچه گذشت - در این است که آیا بدن دنیوی به عالم آخرت انتقال می یابد تا روح بدان تعلق گیرد؟ یا اینکه بدن از دنیا به آخرت منتقل نمی یابد، بلکه در آخرت توسط نفس ایجاد می شود؟ آیا بدن اخروی بدنی از خاک برخاسته و عنصری است؟ یا صورتی مثالی؟ بنابراین این نویسنده محل نزاع را متوجه نشده است.

مطلب چهارم (نقد مقدمه ی پنجم نویسنده)

نویسنده در این مقدمه ی پنجم می نگارد:

حکمای متأله نیز مانند دیگران بر این باورند و اصرار دارند که راه شناخت جزئیات معاد، مدارک و حیانی است و عقل به تنهایی راهی بدان ندارد. از این رو، اصرار دارند که آیات و روایات نظریه ی ایشان را تأیید می کند.^{۳۰۰}

نقد

اولاً: درست است که حکمای متأله در ظاهر باور دارند که راه شناخت جزئیات معاد، مدارک و حیانی است و عقل به تنهایی بدان راه ندارد؛ اما عملاً عقل غیر قطعی را بر مدارک و حیانی مقدم می کنند. به این بیان که قبل از همه چیز، ساختار ذهنی خود را بر اساس افکار بشری طراحی می کنند و فرضیه هایی را می پذیرد، سپس با همان فرضیه ها به سراغ مدارک و حیانی می روند و می کوشند مدارک و حیانی را بر آن حمل کنند. از این روست که می بینیم در بین مدارک و حیانی به موارد متشابه استناد می کنند؛ یعنی مواردی که قابل توجیه بر فرضیه آنها باشد. حتی گاهی برای توجیه کلام خود به روایات ضعیف استناد می کنند، و آن گاه که در برابر نصوص قرار می گیرند دست به تأویل می زنند.

^{۲۹۹} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۱.

^{۳۰۰} - همان.

اگر در کتابی جمله ای از فردی نامعلوم ببینند که موافق آرای بیشتر است، می پذیرند اما روایت صحیح السنند از امامان معصوم (ع) - که مخالف آرای ایشان باشد - را نمی نگرند.

در این مورد، نمونه های فراوانی وجود دارد؛ مثلاً در باب خلود در عذاب، با اینکه آیات و روایات صراحت در خلود دارد، اما چون برخی مبانی با آن تنافی دارد، همه را نادیده می گیرند یا توجیه می کنند، در عوض برای اثبات مبانی خود به روایات ضعیف و جعلی تمسک می ورزند؛ مثلاً برای انکار خلود در عذاب، به روایاتی تمسک شده است که به چند نمونه اشاره می شود:

إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ؛^{۳۰۱}

خدا امروز غضبی کرد که قبل و بعد آن چنان غضبی نکرد و نمی کند.

ابن عربی می گوید:

و هَذَا مِنْ أَرْجَى حَدِيثٍ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ؛^{۳۰۲}

و این از امیدوار کننده ترین احادیثی است که بر آن تکیه می شود.

سپس می گوید:

وَرَدَ فِي الصَّحِيحِ وَ يُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ إِذْ لَمْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا وَ لَمْ يَبْقَ فِي النَّارِ إِلَّا أَهْلُهَا الَّذِينَ هُمْ أَهْلُهَا؛^{۳۰۳}

در روایت صحیح آمده است که خداوند بعضی (از دوزخیان) را وارد بهشت می کند چون اهل آتش نیستند، و در دوزخ جز اهل آتش باقی نمی مانند.

این روایت ساختگی، ذیلی دارد که ابن عربی آن را نیاورده، اما حمیدی در جمع بین الصحیحین (حدیث ۲۲۱) از مسند ابو هریره کامل آن را نقل کرده است.

^{۳۰۱} - فتوحات ۳: ۲۴.

^{۳۰۲} - فتوحات ۳: ۲۴.

^{۳۰۳} - فتوحات ۳: ۲۴.

متن روایت چنین است:

فِي صِفَةِ حَالِ الْخَلْقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ أَنَّهُمْ يَأْتُونَ آدَمَ وَيَسْأَلُونَهُ الشَّفَاعَةَ فَيَعْتَذِرُ إِلَيْهِمْ، فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ، يَا إِبْرَاهِيمَ أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَ خَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ إِشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ؟

فَيَقُولُ لَهُمْ إِبْرَاهِيمُ: إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَ لَا يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَ إِنِّي كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ، نَفْسِي، نَفْسِي، إِذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي؛^{۳۰۴}

حال خلق در قیامت چنین است که نزد آدم (ع) آیند و درخواست شفاعت کنند اما آدم (ع) از ایشان عذر خواهی کند، پس نزد نوح (ع) روند اما او نیز عذر آورد، پس نزد ابراهیم (ع) آیند و گویند: ای ابراهیم، از اهل زمین تو پیامبر خدا و خلیل اوئی، نزد پروردگارت برای ما شفاعت کن! آیا تا به حال ما را نمی نگری؟

ابراهیم (ع) به ایشان گوید: پروردگام امروز غضبی کرد که قبل و بعد از آن چنان غضبی نکرد و نمی کند. و من سه دروغ گفته ام. خودم نیازمند شفاعتم! نزد غیر من روید.

در این روایت جعلی، به حضرت ابراهیم (ع) - که از پیامبران اولوالعزم - نسبت دروغ داده شده است.

عبدالمحمود می گوید:

فَكَيْفَ اسْتَجَارُوا أَنْ يُصَحِّحُوا عَمَّ الْأَنْبِيَاءِ مَا يَكْذُبُونَهُ عَنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ؟

إِنَّ هَذَا مِنْ تَنَاقُضِهِمُ الْهَائِلِ وَ اخْتِلَافِهِمُ الْبَاطِلِ؛^{۳۰۵}

چگونه به خود اجازه داده اند در مورد انبیا چیزی را صحیح بدانند که درباره ی بعضی از صاحبه درست نمی دانند؟

^{۳۰۴} - الطرائف ۲: ۳۶۱؛ نهج البلاغه الحق: ۱۵۳-۱۵۴.

^{۳۰۵} - الطرائف ۲: ۳۶۱-۳۶۲ (عبدالمحمود نام مستعار سیدین طاووس، مؤلف بزرگوار کتاب «الطرائف» است).

یقیناً این تناقض گویی وحشتناک و اختلاف باطل ایشان است.

إِنَّ بَعْضَ أَهْلِ النَّارِ يَتَلَّعُونَ فِيهَا بِالنَّارِ؛^{۳۰۶}

بعضی از اهل دوزخ در آن، با آتش بازی می کنند.

این حدیث جعلی و ساختگی است و سندی برایش ذکر نشده است.

يَنْبُتُ الْجَرْجِيرُ فِي قَعْرِ جَهَنَّمَ؛^{۳۰۷}

در اعماق دوزخ گیاه جرجیر خواهد رویید.

این روایت، به این مضمون، ساختگی است و مدرکی - جز قول بعضی اهل کشف - برای آن ذکر نشده است.

بنابر این استناد به این خبر جعلی، برای اثبات انقطاع عذاب کاری از سر نادانی است.

خادم امام رضا (ع)^{۳۰۸} نقل می کند که ایشان فرمود:

مَا أَحْمَقَ بَعْضَ النَّاسِ يَقُولُونَ إِنَّهُ يَنْبُتُ فِي وَادٍ فِي جَهَنَّمَ. وَاللَّهُ عَزَّوَجَلَّ يَقُولُ «وَقُودَهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ» فَكَيْفَ تَنْبُتُ الْبَقْلُ؟؛^{۳۰۹}

چه نادان اند کسانی که می گویند در دوزخ آن گیاه (جرجیر) می روید در حالی که خدا می
فرماید:

هیزم آن، بدن های مردم (گنه کار) و سنگ ها [بت ها] است.

^{۳۰۶} - شرح فصوص (قیصری): ۶۶۴.

^{۳۰۷} - الأسفار الأربعة ۹: ۳۴۹ و ۳۶۲.

^{۳۰۸} - این شخص در سند حدیث به نام «موفق مولی ابی الحسن (ع)» آمده، و در معجم رجال الحدیث ۱۹: ۱۲۸۸ احتمال داده شده که این شخص همان موفق که به خادم الرضا (ع) معروف باشد.

^{۳۰۹} - سوره ی بقره (۲) ۲۴ و سوره ی تحریم (۶۶) آیه ی ۶.

^{۳۱۰} - کافی ۶: ۳۶۸ (باب الجرجیر).

پس چگونه گیاه (جرجیر) در آن می روید؟

آخِرُ مَنْ يَشْفَعُ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ؛^{۳۱۱}

آخرین کسی که شفاعت می کند خدای ارحم الراحمین است.

ملاصدرا گوید:

و جاء في الحديث: آخِرُ مَنْ يَشْفَعُ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ؛^{۳۱۲}

در حدیث آمده است: آخرین شفیع خدای ارحم الراحمین است.

این آقایان به این اخبار ضعیف - که موافق مبنای ایشان است - تمسک کرده اند، اما روایات صحیحه را گویا اصلاً ندیده اند.

حُمران می گوید به امام صادق (ع) گفتم:

إِنَّهُ بَلَّغَنَا أَنَّهُ يَأْتِي عَلَى جَهَنَّمَ حِينَ يَصْطَفِقُ أَبْوَابَهَا فَقَالَ لَا وَاللَّهِ إِنَّهُ الْخُلُودُ؛^{۳۱۳}

به ما خبر رسید زمانی بر جهنم می رسد که درهایش بسته شود [کنایه از تعطیل شدن و انقطاع عذاب است] امام (ع) فرمود: نه به خدا، آن هنگام زمان خلود [و جاودانگی عذاب] است!

علامه طباطبایی در باب خلود می گوید:

مسأله انقطاع العذاب و الخلود ممّا اختلف فيه أنظار الباحثين من حيث النظر العقلي و من جهة الظواهر اللفظية.

^{۳۱۱} - شرح فصوص (قیصری): ۶۶۴، اسفار الاربعه ۹: ۳۶۲.

^{۳۱۲} - شواهد الربوبية: ۳۱۹؛ اسفار الاربعه ۹: ۳۵۳. (ملاصدرا به پیروی از ابن عربی، لین روایت را در رد خلود در عذاب آورده است و مدعی شده که هیچ کس دائم در عذاب نخواهد بود.)

^{۳۱۳} - الزهد: ۹۸ (باب ۱۸) حدیث ۲۶۵، بخارالانوار ۸: ۳۴۸ (باب ۲۶) حدیث ۳.

وَأَلَّذِي يُمَكِّنُ أَنْ يُقَالَ: أَمَا مِنْ وَجْهِهِ الظُّوَاهِرِ، فَكِتَابُ نَصِّ فِي الْخُلُودِ... وَالسُّنَّةُ مِنْ طَرَفِ
أُمَّةٍ أَهْلِ الْبَيْتِ مُسْتَفِيضَةٌ فِيهِ، وَقَدْ وَرَدَ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِهِمْ أَخْبَارٌ فِي الْإِنْقِطَاعِ وَنَفْسِ الْخُلُودِ، وَ
هِيَ مَطْرُوحَةٌ بِمُخَالَفَةِ الْكِتَابِ؛^{٣١٤}

مسئله ی انقطاع و خلود عذاب از اموری است که دیدگاه عالمان از منظر عقل و نقل، در
مورد آن مختلف است.

آنچه ممکن است گفته شود این است که از منظر نقل، قرآن نص در خلود است... روایات
وارد از طریق اهل بیت نیز در آن مستفیض است، از طریق عامه اخباری مبنی بر انقطاع
عذاب وارد شده است اما چون مخالف کتاب است دور افکنده می شود.

از این روست که برخی از آرای آنان با ظواهر، بلکه نصوص و حیانی سازگار نیست.

ثانیاً: نویسندگان معترف است که این عرصه، جای جولان عقل نیست؛ از این روست که به پیروی از
بزرگان می نویسد:

«عقل به تنهایی راهی بدان [شناخت جزئیات معاد] ندارد».^{٣١٥}

علامه طباطبایی می نگارد:

أَنَّ الْإِسْتِدْلَالَ عَلَى خُصُوصِيَّاتِ مَا جَاءَ بِهِ الشَّرْعُ فِي الْمَعَادِ بِالْمُقَدِّمَاتِ الْكُلِّيَّةِ الْعَقْلِيَّةِ غَيْرِ
الْمَقْدُورِ لَنَا لِأَنَّ الْعَقْلَ لَا يَنَالُ الْجَزَائِيَّاتِ، وَالسَّبِيلُ فِيهِ تَصَدِيقٌ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيِّ الصَّادِقِ مِنْ
طَرِيقِ الْوَحْيِ لِلْبُرْهَانِ عَلَى صَدَقِهِ؛^{٣١٦}

^{٣١٤} - الميزان ١: ٤١٢.

^{٣١٥} - فصل نامه جستار (١٧)، ص ٣١. (مقدمه پنجم)

^{٣١٦} - الميزان ١: ٤١٢.

استدلال بر جزئیاتی که شرع در مورد معاد آورده است با مقدمات کلی عقلی در توان ما نیست؛ زیرا عقل دسترسی به جزئیات ندارد و تنها راه در آن، تصدیق چیزی است که پیامبر صادق (ص) از طریق وحی آورده است، چون برهان بر صدقش داریم.

مطلب پنجم (نقد مقدمه ی ششم نویسنده)

نویسنده در مقدمه ی ششم می نگارد:

بدیهی است که بهترین منبع برای شناخت تعالیم شریعت، قرآن مجید است؛ چرا که از سند قطعی برخوردار است و چون منقول به لفظ است...!^{۳۱۷}

نقد

اشتباه نویسنده در این مقدمه این است که بهترین منبع برای شناخت تعالیم شریعت را فقط قرآن مجید دانسته است، با این توجیه که سند آن قطعی است و منقول به لفظ است.

حال آنکه پیامبر اکرم (ص) فرمود:

يا ايها الناس إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي فتمسكوا بهما لا تضلّوا؛^{۳۱۸}

ای مردم! من دو شیء گرانبها، کتاب خدا و عترتم یعنی اهل بیتم را در میان شما می گذارم، پس به آن دو تمسک جوئید تا گمراه نشوید.

و در نقل دیگری فرمود:

إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلّوا؛^{۳۱۹}

^{۳۱۷} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۱.

^{۳۱۸} - احتجاج طبرسی ۱: ۱۴۹.

دو شیء گرانبها در میان شما می گذارم، مادام که به آن دو تمسک جویند هرگز گمراه نخواهید شد.

این شعار که فقط قرآن بهترین منبع باشد، همان شعار «حسبنا کتاب الله»^{۳۲۰} است که با سفارش پیامبر اکرم (ص) منافات دارد و لذا موجب گمراهی - که عده ای گرفتارند - می شود چون صادق مصدق فرمود اگر به هر دو تمسک جویند گمراه نخواهید شد، اما اگر فقط به یکی تمسک کردید از گمراهی در امان نخواهید بود.

اهل بیت (ع) - که همتای قرآن اند - شارحان و تبیین کنندگان کتاب خدا می باشند، و کسی بهتر از ایشان از اسرار آیات الهی آگاه نیست.

امام علی (ع) می فرماید:

ذَکَ الْقُرْآنَ فَاسْتَنْطَقُوهُ وَ لَنْ یَنْطِقَ لَکُمْ اَخْبَرْکُمْ عَنْهُ اِنَّ فِیْهِ عِلْمَ مَا مَضٰی وَ عِلْمَ مَا یَأْتِی اِلَیْ
یوم القيامة،^{۳۲۱}

از قرآن بخوانید با شما سخن بگوید! اما قرآن هرگز با شما سخن نخواهد گفت، من از قرآن به شما خبر می دهم که علم گذشته و آینده تا روز قیامت، در آن است.

بهترین رای آن است که از مجموع قرآن و عترت به دست آید. زیرا قرآن ذو وجوه است و اگر کسی بخواند آن را بر فرضیه های خود حمل کند راه فرار دارد. اما وقتی قول معصوم (ع) در کنار آیه ای آورده شود، راه فرضیه های خلاف آیات را می بندد.

امام علی (ع) هنگامی ابن عباس را برای احتجاج با خوارج فرستاد، فرمود:

^{۳۱۹} - همان: ۲۶۳.

^{۳۲۰} - ملل و نحل شهرستانی ۲۲:۱؛ نظریات الخلیفتین ۴۱:۱؛ المنتخب من صحاح الستة: ۸۵.

^{۳۲۱} - اصول کافی: ۶۱:۱.

لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجْوهٍ تَقُولُ وَيُقُولُونَ... وَلَكِنْ حَاجِبُهُم بِالسُّنَّةِ
فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا؛^{۳۲۲}

با ایشان به قرآن احتجاج نکن زیرا قرآن دارای وجوه متعددی است، تو می گویی و آنان
می گویند... لیکن به سنت با ایشان احتجاج کن که از آن راه فراری نمی یابند.

به نظر می رسد نویسنده می خواهد از همین ترفند استفاده کند، غافل از اینکه بر خلاف سفارش امام (ع)
است.

مطلب ششم (نقد مقدمه ی هفتم نویسنده)

نویسنده در مقدمه ی هفتم می نگارد:

برای فهم صحیح قرآن، در مراجعه به آیات، باید باورهای پیشین را به کناری نهیم، مگر
آنچه بر برهان قطعی استوار باشد. بنابراین این، آموزه های حکمی، عرفانی و باورهای
عامیانه که از کودکی با آن انس گرفته ایم، باید کناری گذاشته شود.^{۳۲۳}

نقد

آری برای فهم صحیح قرآن، در مراجعه به آیات، باید چنین کرد، لیکن این مقدار کافی نیست، بلکه لازم
است پیش فرض های ذهنی - که بر اثر علاقه فراوان به برخی افراد صاحب نام و انس با نظرات آنان
سالیان سال ذهن را پر کرده است - نیز زدوده شود. حقیقتی که ادعایش آسان است، اما در مقام عمل
کمتر بدان توجه می شود.

^{۳۲۲} - نهج البلاغه: نامه ۷۷؛ بحار الأنوار ۲: ۲۴۵.

^{۳۲۳} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۱. (مقدمه هفتم)

از ظاهر عبارات برخی از فلاسفه بر می آید که پیش فرض های خود را بر قرآن حمل کرده اند، و آیات قرآن را مطابق مبانی خود تأویل برده اند.

در اسفار می خوانیم:

و مما يدل على أن الإنسان الكائن في الدار الآخرة غير متكوّن من مادّة طبيعيّة بل من صورة نفسانيّة إدراكيّة، قوله تعالى «وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»^{۳۲۴} و قوله «إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِّيّينَ»^{۳۲۵ - ۳۲۶}

از اموری که دلالت دارد که [بدن] انسان در سرای آخرت از جنس ماده ی طبیعی نیست بلکه از جنس صورت ادراکی نفسانی است، قول خدای تعالی می باشد که فرمود: «و شما را در جهانی که نمی دانید، آفرینش تازه ای بخشیم!» و اینکه می فرماید: «نامه اعمال نیکان در علیّین است».

نویسنده کتاب «درخشان پرتوی از اصول کافی»^{۳۲۷} در نقد این عبارت می نگارد.

^{۳۲۴} - سوره ی واقعه (۵۶) آیه ی ۶۱.

^{۳۲۵} - سوره ی مطففین (۸۳) آیه ی ۱۸.

^{۳۲۶} - الأسفار الاربعه ۹: ۲۹۶.

^{۳۲۷} - علامه آیت الله سید محمد حسینی همدانی نجفی فرزند آیت الله سید علی همدانی، در سال ۱۳۲۲ ق. در خانواده علم و تقوی در شهر نجف اشرف متولد شد؛ و مراحل علمی را نزد عالمان وارسته و فقیهان نام ور طی نموده تا به درجه اجتهاد نائل شد. آیت الله محمد حسینی همدانی از محضر بزرگانی چون مرحوم کمپانی، مرحوم نائینی، میرزا جواد آقا ملکی، آیت الله میرزا علی آقای قاضی و غیره، در فقه، اصول، تفسیر، عرفان عملی، اخلاق و سیر و سلوک، بهره ها برد و حائز مقام علمی و معنوی والایی شد. حضرت علامه از بزرگانی چون مرحوم کمپانی، مرحوم نائینی و دیگر اعظام اجازه اجتهاد داشت. مرحوم میرزای نائینی در تاریخ ۲۲ ذی الحجه ۱۳۵۱ ق. درباره ایشان نگاشته شده است: «عمدة العلماء و الافاضل العظام وثقة الاسلام مؤيد المسدّد الصفي ... فقد حضر ابحاثي الفقهية و الأصولية مدة عديدة حضور تفهم و تحقیق و تعمق و تدقیق، حتی ادرك مناه و نال مبتغاه و بلغ و نال درجة سامية من الاجتهاد، مقرونة بالصلاح و السداد فلجنا به العمل بما يستنبطه من الاحكام على النهج المتداول بين الاعلام.»

فلاسفه - قدس الله اسرارهم - برای اثبات تجرد عالم آخرت و اینکه انسان در آن نظام عبارت از صورت نفسانیه ادراکیه و غیر متکون من مادة طبیعیة است، استناد به کریمه ((و نُشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ)) نموده اند.

در صورتی که مفاد کریمه آن است که حق - سبحانه و تعالی - بشر را در عالم آخرت در نظامی قرار خواهد داد که هرگز بشر بر آن احاطه علمی نخواهد داشت و نظام کامل آخرت، زیاده بر حدود افکار بشری است.

و دیگر استناد به کریمه ((إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ)) نموده اند.

در صورتی که مفاد کریمه آن است که کتاب و صورت علمی و اعتقادی و سیرت خلقی افراد اهل ایمان، همان است که کرام کاتبین ضبط نموده اند و از مقامات عالیه و صفا و ایمان خواهند بود.^{۳۲۸}

مطلب هفتم (نقد مقدمه ی هشتم نویسنده)

نویسنده در مقدمه هشتم می نگارد:

مرحوم شیخ الحکما محمد حسین اصفهانی معروف به «کمپانی» در حق ایشان در تاریخ هشتم محرم الحرام ۱۳۵۱ ق نوشته شده است: «السید السند و المولی المعتمد، صفوة العلماء الاعلام و ثقة الاسلام... حضر علی غیر واحد و الاعیان و علی شطرا من الزمان لتحقیق المبانی الاصولیة و تنقیح القواعد الفقهیة مراعیاً للتأدب بالآداب الدینیة و التخلق بالاخلاق الالهیة حتی فاز، و لله الحمد بالمراد و حاز درجة الاجتهاد...»

علامه بزرگوار، سرانجام پس از عمری تلاش و کوشش، تحقیق و تبلیغ و نگارش آثار علمی و دینی در سحرگاه یکشنبه ۱۵ جمادی الاول ۱۴۱۷ ق. هشتم مهر ماه ۱۳۵۷ در سن نود و پنج سالگی بدرود حیات گفت. پیکر پاکش پس از تشییع چند صد هزار نفری به مشهد مقدس انتقال یافت و در دارالزهد آستان قدس رضوی در جوار مرقد مرحوم شیخ بهایی به خاک سپرده شد.

^{۳۲۸} - درخشان پرتوی از اصول کافی ۳۵:۶.

ادله ی قرآنی که بر رأی حکمای متأله [حکمای اشرفی، بدان اخروی را بدنی مثالی، غیر از بدن دنیوی می دانستند... صدرالمتألهین با این که بدن اخروی را مثالی می داند، بر پایه ی اصول حکمت متعالیه اثبات نموده است که بین این بدن با بدن دنیوی عینیت کامل برقرار است] دلالت می کند، بسیار زیاد است، ولی انس ذهنی با دیدگاه اول [روح انسان در قیامت، به همین بدن مادی و عنصری - با حفظ مادی و عنصری بودن آن - باز می گردد. بدن ها از قبرها و از دل خاک خارج شده و زنده می شوند...] و برداشت خاص از برخی آیات، سبب گرایش به رأی اول شده و ذهن عده ای را از این ادله ی فراوان دور کرده است.^{۳۲۹}

نقد

نویسنده در این مقدمه با پیش داوری ادعا می کند که بسیاری از ادله قرآنی، بر رأی حکما (بدن مثالی) دلالت دارد؛ یا اینکه آیات قرآنی، خلاف آن را بیان می کند.

اشتباه بزرگ تر اینکه قضاوت کرده و حکم صادر نموده که ذهن عده ای به خاطر برداشت های خاص از برخی از آیات، از ادله دور شده است.

نویسنده با این مقدمه، آنچه را در مقدمه پیشین متعهد شده بود (برای فهم صحیح قرآن، در مراجعه به آیات، باید باورهای پیشین را به کناری نهیم... بنابراین، آموزه های حکمی، عرفانی و... باید کناری گذاشته شود) نقض نموده است.

آیات قرآنی نه تنها بر برخی آرای حکمای متأله دلالت ندارد که بر ضد آن دلالت می کند.

در کتاب «درخشان پرتوی از اصول کافی» آمده است:

^{۳۲۹} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۲.

با توجه به اینکه در کلمات بعض فلاسفه - قدس الله اسرارهم - تصریح شده است به اینکه بدن اخروی همان بدنی است که هر کس مشاهده نماید خواهد فهمید که همان شخص دنیوی است که دیده و شنیده است، گر چه به طور حقیقت، فقط بدن شبیحی و یا مثالی باشد که مشابه بدن عنصری ماده دنیوی است. در صورتی که این گونه مشابهت از نظر مفاد آیات قرآنی، هرگز کافی نخواهد بود....

صریح آیات قرآنی از جمله کریمه ی «مُتَّكِنَ عَلَى سُرُرٍ»^{۳۳۰} که با بدن جسمانی و مُتَّحِيزِ خود بر سریرها تکیه زده با همنشینان گفتگو نمایند و از شربت های گوارا و آماده بیاشامند.

و این حقیقت بنا بر قول بدن شبیحی و یا مثالی، هرگز تحقق نخواهد پذیرفت جز وجود خیالی.^{۳۳۱}

بنابراین، گر چه ملاصدرا قائل به معاد جسمانی و عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی شده است، اما این فقط در حد اشتراک لفظی است و هیچ همخوانی با آنچه قرآن و روایات می گوید ندارد. در همان کتاب آمده است:

قوله: و أَمَا الصُّورُ الْآخِرِيَّةُ فَهِيَ صُورٌ صَرَفَةٌ مُتَجَوِّهَةٌ قَائِمَةٌ بِذَوَاتِهَا.^{۳۳۲}

أقول: كيف القول أن الموجودات الآخروية صُورٌ صَرَفَةٌ جَوْهَرِيَّةٌ مُتَجَرِّدَةٌ مَعَ قَوْلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ «جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ مُتَّكِنِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهِةٍ كَثِيرَةٍ وَ شَرَابٍ»^{۳۳۳} -^{۳۳۴}

^{۳۳۰} - سوره ی طور (۵۲) آیه ی ۲۰.

^{۳۳۱} - درخشان پرتوی از اصول کافی ۲۵:۶.

^{۳۳۲} - شرح منظومه ۲۷۹:۵.

^{۳۳۳} - سوره ی ص (۲۸) آیات ۵۰-۵۱.

^{۳۳۴} - درخشان پرتوی از اصول کافی ۴۳:۶.

در مورد اینکه [ملاصدرا] گفت: صورت های اخروی، صورت هایی محض و قائم به ذات نفس اند، می گویم: این کلام که موجودات اخروی صورت هایی محضه و متجرده اند، چگونه با سخن خدای سبحان سازگار است که فرمود: «باغ های جاویدان بهشتی که درهائش به روی آنان گشوده است، درحالی که در آن بر تخت ها تکیه کرده اند و میوه های بسیار و نوشیدنی ها در اختیار آنان است!»

در جای دیگری از همان کتاب آمده است:

قوله: أَنَّ الْبَدْنَ كَائِنٌ وَ كُلُّ كَائِنٍ فَاسِدٌ وَ الْبَاقِي إِنَّمَا هُوَ الرُّوحُ فَقَط. ^{۳۳۵}

أقول: مفاد الآيات القرآنية أَنَّ الأرواح يتعلقُ و يَعُودُ الى الأبدان الاخروية حسب قول تعالى: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ» ^{۳۳۶} صريحٌ في أَنَّ جميع أفراد الإنسان و النفوس البشرية في القيامة المركبة من الروح و البدن يحيون حياتاً اخروياً بعثاً بعد البرزخ؛ ^{۳۳۷}

در مورد سخن او که گفت: بدن حادث است و هر حادثی از بین رفتنی است و تنها روح باقی خواهد بود؛ می گویم: مفاد آیات قرآن این است که روح بر می گردد و به بدن اخروی تعلق می گیرد؛ مطابق قول خدای تعالی که می فرماید: «سپس در روز قیامت برانگیخته می شوید» صریح است در اینکه تمام انسان ها در قیامت مرکب از روح و بدن خواهند بود و به همان حال - که برانگیختنی بعد از حیات برزخی است - زندگی اخروی خواهند داشت.

مطلب هشتم (بررسی آیات و روایات)

^{۳۳۵} - شرح منظومه ۵: ۲۷۷.

^{۳۳۶} - سوره ی مؤمنون (۲۳) آیه ی ۱۶.

^{۳۳۷} - درخشان پرتوی از اصول کافی ۶: ۴۱-۴۲.

نویسنده بعد از بیان مقدمات هشت گانه، به کتاب «معاد» استاد سیدان که در آن به ده آیه و پنج روایت استدلال شده است، آن گاه در دو گام به نقد استدلال های ایشان می پردازد.

در گام اول، به دو روایت (روایت سوم و اول) و سه آیه (آیات پنجم، هفتم و ششم) از آیات روایات مذکور در کتاب معاد اشاره می کند و استدلال به آنها را نقد می نماید.

نویسنده تحت عنوان «نقد ادله ای که به هیچ وجه ظهور در مدعا ندارد» می نگارد:

به عنوان سومین روایت از ادله صریح در بازگشت روح به عالم ماده، حدیثی از امام صادق

(ع) نقل شده است که در پاسخ به زندقی درباره ی کیفیت معاد می فرماید:

«خداوند علم به همه چیز دارد و از تراب بدن هر انسانی آگاه است و در قیامت: یجتمع

تراب کل قالب فینتقل باذن الله تعالی الی حیث الروح».^{۳۳۸}

آنگاه در نقد خود می نویسد:

روشن است که مفاد حدیث، انتقال بدن به نزد روح است نه بازگشت روح به سوی بدن،

ولی متأسفانه در کتاب معاد این حدیث دقیقاً بر عکس ترجمه شده و فرموده اند:

« خداوند قادر است ذرات متلاشی شده انسان را با توجه به علم و قدرتی که دارد جمع

کرده و انسان را به صورت اولش درست کند و بعد روح را به آن ملحق کند».

این روایت در حقیقت از ادله تأیید کننده حکمای متأله است و حرکت یک سویه ی انسان

پس از مرگ را تأیید می کند که برگشتی در کار نیست، بلکه جسم به سوی روح حرکت

می کند.^{۳۳۹}

^{۳۳۸} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۲.

^{۳۳۹} - همان، ص ۳۲-۳۳.

اشکال

به نظر می‌رسد نویسنده سخن طرف مقابل را درست درک نکرده است. او به گمان خود از مطالب طرف مقابل، برداشتی کرده است - که اصلاً مراد ایشان نبوده است آن‌گاه براساس همان برداشت نادرست خود، قول «بازگشت روح به عالم ماده» را به طرف مقابل نسبت داده و نقد نموده است. معلوم نیست نویسنده از کدام عبارت استاد سیدان این توهم را برداشت کرده است! درحالی که ایشان تصریح دارد که معاد در طول دنیاست و تصریح می‌نماید به اینکه دنیا و آخرت دو عالم اند، و قیامت یعنی انتقال بدن و روح به عالم دیگری برتر از این عالم دنیای مادی.^{۲۴۰}

به عبارت دیگر، فرق است میان «بازگشت روح به عالم ماده» و «حشر با بدن مادی در سرای آخرت». آنچه نویسنده توهم کرده است و بعد مورد نقد قرار داده، جمله اول است، درحالی که مراد سیدان جمله ی دوم می‌باشد.

بدین ترتیب اشکال کلی که به این نوشتار وارد می‌شود این است که نویسنده - در حقیقت - برداشت غلط خود را نقد می‌کند، نه نظریه ی معاد جسمانی با بدن عنصری مادی را.

مراد از بدن مادی - که در آخرت محشور خواهد شد - بدنی است که اجزایش در دنیا بعد از مرگ، پراکنده و در آستانه قیامت دوباره جمع و به آخرت انتقال می‌یابد، می‌باشد.

صاحب کتاب «درخشان پرتوی از اصول کافی» می‌نگارد:

معاد جسمانی و روحانی آن است که روح و روان در آستانه صحنه قیامت که سیر استکمالی او پایان یافته، قرار خواهد گرفت، در حالی که دوره نظام برزخی ممتد را گذارنیده، آن‌گاه

^{۲۴۰} - بحثی پیرامون مسأله ای از معاد: ۴۸.

به اراده ی حق سبحانه با بدن سابق و اعضای آن...بار دیگر، ارتباط تدبیری خواهد

یافت.^{۳۴۱}

قائلین به معاد جسمانی و حشر با بدن عنصری، نمی گویند بدن محشور، قابلیت تغییر به اشیای دیگر را دارد، بلکه قائل اند ذرات پراکنده ی بدن در آستانه قیامت جمع، و به عالم آخرت، همراه روح، انتقال می یابد.

از این رو، به اصطلاح فلاسفه - که ماده را قابلیت تغییر شیء به اشیای دیگر می دانند - کاری ندارند.

پس اینکه نویسنده در جای جای این نوشتار، از جمله در مقدمه دوم، می گوید:

نا آشنایی با اصطلاح ماده و فلاسفه و حمل آن بر معنای عامیانه، سبب بروز این مشکلات

شده است.^{۳۴۲}

بی مورد و کلامی از سر ناپختگی و عدم احاطه به مراد طرف مقابل است.

روایتی که نویسنده - به طور ناقص - نقل و به زعم خود نقدش کرد، چنین است:

زندیقی از امام صادق (ع) سؤالات متعددی کرد. امام (ع) به وی پاسخ داد. او در مورد

چگونگی حشر با بدن مادی دنیوی در سرای قیامت، از سر تعجب گفت:

أَتَى لَه بِالْبُعْثِ وَالْبَدَنِ قَدْ بَلَى وَالْأَعْضَاءُ قَدْ تَفَرَّقَتْ فَعُضْوٌ فِي بَلْدَةٍ تَأْكُلُهَا سِبَاعُهَا وَ عُضْوٌ

بِأُخْرَى تَمْزِقُهُ هَوَامُّهَا وَ عُضْوٌ قَدْ صَارَ تُرَاباً يُبْنَى بِهِ مَعَ الطِّينِ حَائِطٌ؟

قَالَ (ع): إِنَّ الَّذِي أَنْشَأَهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ وَ صَوَّرَهُ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ كَانَ سَبَقَ إِلَيْهِ قَادِرٌ أَنْ يُعِيدَهُ

كَمَا بَدَأَهُ.

^{۳۴۱} - درخشان پرتی از اصول کافی ۱۳:۶.

^{۳۴۲} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۰.

قَالَ أَوْضِحْ لِي ذَلِكَ قَالَ إِنَّ الرُّوحَ مُقِيمَةٌ فِي مَكَانِهَا رُوحُ الْمُحْسِنِينَ فِي ضِيَاءٍ وَفُسْحَةٍ وَ رُوحُ الْمُسِيءِ فِي ضَيْقٍ وَظُلْمَةٍ وَالْبَدَنُ يَصِيرُ تُرَابًا مِنْهُ خُلِقَ وَ مَا تَقْدِفُ بِهِ السَّبَاعُ وَ الْهَوَامُّ مِنْ أَجْوَافِهَا فَمَا أَكَلْتَهُ وَ مَرَّقْتَهُ كُلُّ ذَلِكَ فِي التُّرَابِ مَحْفُوظٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَعْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ يَعْلَمُ عَدَدَ الْأَشْيَاءِ وَ وَزْنَهَا وَ إِنَّ تُّرَابَ الرُّوحَانِيِّينَ بِمَنْزِلَةِ الذَّهَبِ فِي التُّرَابِ فَإِذَا كَانَ حِينُ الْبُعْثِ مَطَرَتِ الْأَرْضُ فَتَرْتَبُو الْأَرْضُ ثُمَّ تَمُخَضُ مَخَضَ السَّقَاءِ فَيَصِيرُ تُرَابُ الْبَشَرِ كَمَصِيرِ الذَّهَبِ مِنَ التُّرَابِ إِذَا غُسِلَ بِالْمَاءِ وَ الزُّبْدِ مِنَ اللَّبَنِ إِذَا مُخِضَ فَيَجْتَمِعُ تُرَابُ كُلِّ قَالِبٍ فَيَنْقَلُ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَى حَيْثُ الرُّوحُ فَتَعُودُ الصُّورُ بِإِذْنِ الْمُصَوِّرِ كَهَيْئَتِهَا وَ تَلِجُ الرُّوحُ فِيهَا فَإِذَا قَدِ اسْتَوَى لَا يُنْكِرُ مِنْ نَفْسِهِ شَيْئًا^{٣٤٣}

قَالَ أَخْبِرْنِي عَنِ النَّاسِ يُحْشَرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عُرَاةً؟

قَالَ (ع): بَلْ يُحْشَرُونَ فِي أَكْفَانِهِمْ.

قَالَ: أَنَّى لَهُمُ بِالْأَكْفَانِ وَ قَدْ بُلِيَتْ؟

قَالَ (ع): إِنَّ الْأَذَى أَحْيَا أْبْدَانَهُمْ جَدَّدَ أَكْفَانَهُمْ.

قَالَ: مَنْ مَاتَ بِلَا كَفْنٍ؟

قَالَ (ع): يَسْتُرُ اللَّهُ عَوْرَتَهُ بِمَا شَاءَ مِنْ عِنْدِهِ؛

چه بعث و چه نشوری؛ با اینکه اجسام پوسیده و اعضا پراکنده اند، عضوی در شهری خوراک درندگان شده و عضو دیگر را جانوران دریده اند، و عضوی دیگر تبدیل به خاکی شده که گل دیوار است!

فرمود: آن که بی چیزی او را خلق کرد، و بی هیچ مثال گذشته ای او را صورتگری کرده، هم او قادر است همان گونه که آفریده سرانجام برگرداند.

گفت: آن را برایم شرح دهید.

فرمود: روح در هر دو قالب مقیم است، روح نیکوکار در روشنی و گشادگی است، و روح بدکار در تنگی و تاریکی، و بدن تبدیل به همان خاکی شود که از آن خلق شده، محتویات شکم درندگان و جانوران که به خاک می اندازد (مدفوع) نزد هم او که مثقال ذره ای در تاریکی از او دور نمی ماند و عدد و وزن اشیا را می داند همه و همه محفوظ است، و به درستی خاک انسان های روحانی در خاک مانند طلا است!

و چون هنگام بعث باران نشور بر زمین بیارد، و زمین مرتفع شده و به شدت تکان بخورد، خاک بشر مانند جاری شدن طلا از خاک وقتی با آب شسته می شود جاری می گردد (مانند جدایی دوغ از کره پس از تکان های شدید) پس خاک هر قالب در قالب خودش جمع می شود، و به فرمان خدای قادر به مکان روح منتقل می شود، و صورت ها به فرمان صورتگر به صورت اصلی خود باز می گردند، و روح در آن داخل می شود، پس چون برپا شد، منکر هیچ چیزی از خود نمی شود.

پرسید: بفرمایید آیا مردمان هنگام حشر در روز قیامت عریان اند؟

فرمود: بلکه در کفن های خود محشور خواهند شد.

پرسید: چه کفنی؟ حال اینکه همه پوشیده!

فرمود: همان که بدن هاشان را حیات می بخشد، هم او کفن هاشان را تجدید می فرماید.

پرسید: تکلیف اموات بی کفن چیست؟

فرمود: خداوند هر گونه که بخواهد عورت هاشان را پوشانده و مستور می فرماید.^{۲۴۴}

مطلب نهم (اشکالات وارده بر کلام نویسنده، ذیل روایت سوم از کتاب «معاد»)

نویسنده می گوید:

مفاد حدیث، انتقال بدن به نزد روح است نه بازگشت روح به سوی بدن، ولی متأسفانه در

کتاب معاد این حدیث دقیقاً به عکس ترجمه شده است.^{۲۴۵}

اشکالات

اولاً: انتقاد، به ترجمه ی مقررّ درس استاد است و این، ایرادی به مطلب استاد وارد نمی کند.

ثانیاً: چه روح به سمت بدن انتقال یابد، چه بدن به جانب روح منتقل شود و چه هر دو به سمت یک

دیگر حرکت کنند تا به هم رسند، در اصل مسئله فرقی نمی کند؛ زیرا اختلاف بر سر این مطلب نیست.

اختلاف بر سر این است که آیا بدن عنصر ترابی - که استاد به تبع آیات و روایات قائل است - به عالم

آخرت انتقال می یابد و یا نه؟

اما اینکه می نویسد:

«این روایت در حقیقت از ادله ی تایید کننده ی حکمای متأله است و حرکت یک سویه ی

انسان پس از مرگ را تایید می کند که برگشتی در کار نیست، بلکه جسم به سوی روح

حرکت می کند».

پاسخ این است که مفاد این روایت از گفتار برخی حکمای متأله متمایز است.

^{۲۴۴} - احتجاج (ترجمه جعفری) ۲: ۲۴۷-۲۴۸.

^{۲۴۵} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۲.

صدر و ذیل روایت و محور پرسش و پاسخ، در مورد بدنِ ترابی دنیوی و حشر آن در آخرت می باشد. استفاد از روایت، انتقال بدن دنیوی - بعد از تعلق مجدد روح به آن - به عالم آخرت است. این، همان چیزی است استاد سیدان بر آن تاکید می کنند، لیکن آنچه از کلام صدرا بر می آید عکس آن است.

به باور صدرا، انتقال بدن عنصری دنیوی - که دائم در تغییر و تبدیل است - به عالم آخرت - که دار ثبات و عدم تغییر است - محال می باشد.

ملاصدرا در نزد خود، اصولی را مسلم می انگارد و به نحوی بدان ها معتقد شده است که در درستی شان شکی ندارد. آن گاه با آن پیش فرض ها به سراغ وحی می رود و می کوشد تا نصوص و حیانی را بر آرای خود حمل کند.

بر اساس مبانی فلسفی، ممکن نیست اجزای این عالم (که اساس آن بر تدریج و تحول است) به عالم آخرت - که عالم ثبات است - انتقال یابد.

از طرفی طبق صریح آیات و روایات، بدن انسان از دنیا به آخرت انتقال می یابد و انسان به همان بدن دنیوی محسور خواهد شد.

در واقع میان نظریه ی صدرا و پیروان او و نصوص و حیانی تناقض است. جمع بین این دو، جمع بین متناقضین می باشد.

با توجه به این نکته، امثال ملاصدرا - که خواسته اند بین رأی خود و نصوص و حیانی وجه جمعی پیدا کنند - دچار یک جمع غلط شده اند چون خواسته اند هم مبنای خود را حفظ کنند و هم مخالف با نصوص و حیانی نکرده باشند! ناگزیر گفته اند: بدن اخروی - که شبیه، بلکه عین بدن دنیوی است - محصول همان عالم و ساخته روح است، نه اینکه از دنیا به آن عالم منتقل شده باشد.

در کتاب «درخشان پرتوی از اصول کافی» می خوانیم:

نمی توان گفت: چگونه موجودات و اشیای جهان طبع (که همه بر اساس تدریج و تحول و بی خبری هر جزئی از خود و از اجزای دیگر نهاده شده) تصور می رود که این موجودات جهانی به عالم دیگر - که ثابت است - انتقال بیابند و نتیجه خلف لازم خواهد آمد.

از این نظر محال است که عالم آخرت عالم ماده و مقدار و کیفیت باشد، بلکه مجرد از همه ی لوازم ماده و جسمانیت خواهد بود و همان مقام عقلانی و مجرد محض است.

و از نظر اینکه از جمله ضروریات اصول توحید آن است که [در] عالم آخرت بشر با بدن خود محشور خواهد شد، ناگزیر است گفته شود با بدن شبحی و یا مثالی، به طوری که هر که بدن فردی را مشاهده نماید تصدیق کند که این همان فرد و شخص مخصوص است که در دنیا می زیسته است.

با توجه به اینکه صریح آیات کریمه قرآنی حشر در عالم قیامت با بدن [است] همان بدنی که در دنیا داشته... نظامی که در موجودات و اشیای عالم قیامت جاری خواهد بود بر طبق صریح آیات کریمه قرآنی نظام عالم جسمانی است، ولی حقیقت و نورانیت و صفای آنها و دوام و ابدیت هریک از آنها زیاده بر تصور است... .

نظر به اینکه نظام اخروی نظام ملکوتی است، آگهی به چگونگی و خصوصیات آنها نیز اختصاص به ذوات قدسیه ی ملکوتیه دارد و افراد عادی هرگز نمی تواند به خصوصیات موجودات نظام ملکوتی آگهی بیابد جز از طریق ایمان و تصدیق عقیدتی به آنچه از آیات قرآنی استفاده می شود.

و نیز روایات که از مقام اوصیاء طاهرین (ع) رسیده است که تصدیق آنها جزو ایمان به اصول اعتقادی توحید خواهد بود... .

بشری که از لحاظ قدرت علمی و فکری نتواند در باره کوچک ترین موجودات نظام طبع - که نازلترین نظام امکانی است - به طور صریح اظهار نظر و اطلاع بنماید... با این عقل قاصر از نظر به عالم ملکوت، چگونه می تواند درباره کامل ترین نظام امکانی اظهار نظر غیابی بنماید؟ تا آنجا که ناگزیر شود از گفتار اینکه: حشر جسمانی افراد بشر در عالم قیامت عبارت است از اینکه هر یک از اشباح و با امثال ابدان، افراد بشری را ببیند، تصدیق کند که این همان فرد خاص بشر است که در دنیا بوده.^{۳۴۶}

نویسنده ی کتاب «درخشان پرتوی از اصول کافی» در ادامه، برخی از عبارات ملاصدرا - که با نصوص و حیانی تناقض دارد - را چنین نقل و نقد می کند:

قوله: كان البدنُ الاخروی كظلمٌ لازمٌ للروح و كحكايةٍ و مثال له بل هما متحدان فی الوجود بخلاف هذه الابدان الدنیویة المستحیلة الفاسدة و ان الدار الآخرة و أشجارها و أنهارها و عُرفاتها و مساكنها و الابدانُ اللتی منها كُلُّها صورٌ إدراکیةٌ...^{۳۴۷}. إلى أن قال: فالابدان الاخرویة عینُ النفوس بخلاف هذه الابدان... إلى ان قال - قدس سره الشریف - فالتجرد لقوم و التجسم لقوم آخرین.^{۳۴۸}

فصریح الآیات القرآنیة یكذبها؛^{۳۴۹}

سخن صدرا که گفت: بدن اخروی مانند سایه، حاکی و مثالی برای روح است بلکه روح و بدن در وجود با هم متحدند، برخلاف بدن دنیوی که فاسد و نابود شونده است؛ و سرای

^{۳۴۶} - درخشان پرتوی از اصول کافی ۶: ۴-۱۲.

^{۳۴۷} - الأسفار الأربعة ۹: ۱۸۳؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا: ۴۰، فرهنگ و معارف اسلامی

^{۳۴۸} - الأسفار الأربعة ۹: ۱۸۴.

^{۳۴۹} - درخشان پرتوی از اصول کافی ۶: ۱۷.

آخرت، درختان، نهرها، غرفه ها، مسکن و بدن های اخروی همه صورت های ادراکی اند.
تا آنجا که گفت:

پس بدن های اخروی عین نفوس اند، بر خلاف این بدن ها... تا آنکه گفت: پس گروهی را
تجرد و گروهی را تجسم خواهد بود.

پس صریح آیات قرآن این سخنان را تکذیب می کند.

علت دیگری که سبب شده ملاصدرا معاد جسمانی (انتقال بدن عنصری به عالم آخرت) را انکار کند این
است که انتقال اعراض جسم را از قبیل کم و کیف و وضع - که همگی در معرض زوال اند - به عالم
آخرت محال دانسته است.

صاحب «کتاب درخشان پرتوی از اصول کافی» می نگارد:

و نیز چگونه ممکن است که اعراض جسم به عالم آخرت انتقال بیابد و حال آنکه اعراض
محسوسه از قبیل کم و کیف و وضع و غیرها همگی در معرض تغییر و تبدل اند؛ زیرا همگی
تابع طبیعت اند و طبیعت جوهری مستحیل و سیال و گذران است.

اقول: موجود امکانی هیچ گونه اقتضائی ندارد جز آنچه را که حق سبحانه درباره ی صفات
و حدّ وجودی آن بر حسب نظام اتم مقرر فرماید و به فرض که جسم مادی چنانچه به عالم
آخرت مقرر شود لامحاله بر طبق نظام عالم آخرت خواهد بود، به طور ثابت و دائم و ابدی
و نورانی.

پس اعتراض به اینکه چگونه جسم و عوارض ذاتی آن به عالم آخرت انتقال می یابد، مورد ندارد؛ زیرا جسم در عالم طبع، حد وجودی آن، عالم و نظام طبع است، و چنانچه جسم در عالم و نظام آخرت آفریده شود بر طبق نظام عالم آخرت ثابت خواهد بود.^{۳۵۰}

مطلب دهم (اشکالات وارده بر کلام نویسنده، ذیل روایت اول از کتاب «معاد»)

دومین روایتی که نویسنده - به طور ناقص - نقل و استدلال به آن را نقد می کند، چنین است:

علی بن ابراهیم قمی - به سند معتبر - از امام صادق (ع) روایت می کند که فرمود:

إذا أراد الله أن يبعث الخلق، أمطر السماء على الأرض أربعين صباحاً فاجتمعت الأوصال ونبئت اللحوم.

و قال: اتى جبرئيل رسول الله (ص) فاخذ بيده و أخرجه إلى البقيع، فانتهى به إلى قبر فضوت بصاحبه فقال: قم بإذن الله!

فخرج منه رجل ابيض الرأس و اللحية، يسمع التراب عن وجهه و هو يقول: الحمد لله و الله اكبر، فقال جبرئيل عد بإذن الله!

ثم انتهى به إلى قبر آخر فقال: قم بإذن الله!

فخرج منه رجل مسودّ الوجه و و يقول: يا حسرتا! يا ثبوراه! ثم قال له جبرئيل: عد إلى ما كنت فيه بإذن الله!

فقال: يا محمد، هكذا يحشرون يوم القيامة؛ فالمؤمنون يقولون هذا القول، وهؤلاء يقولون ما ترى؛^{۳۵۱}

هنگامی که خداوند بخواهد خلق را برانگیزند، چهل صباح باران را بر زمین می فرستد. در نتیجه اعضای بدن ها به هم می پیوندند و گوشت ها بر بدن می روید.

و فرمود: جبرئیل نزد پیامبر خدا (ص) آمده او را به بقیع، نزد قبری برد و صاحبش را صدا زد و گفت: به اذن خدا برخیز! مردی با سر و ریشی سفید برخاست، در حالی که خاک را از سر و رویش می زدود می گفت: «الحمد لله و الله اکبر» جبرئیل فرمود: به اذن خدا بازگرد.

سپس جبرئیل رسول خدا را بر سر قبر دیگری برد و گفت: به اذن خدا برخیز! مردی سیاه رو بر خاست در حالی که می گفت: وای بر من! دریغا که هلاک شدم! جبرئیل فرمود: به اذن خدا برگرد.

آن گاه گفت: ای محمد، این گونه در روز قیامت محشور می شوند، مؤمنان حمد و تکبیر خدا گویند و اینان سخنی را که دیدی بر زبان می آورند.

نویسنده بعد از نقل این روایت، استدلال به آن را چنین نقل می کند:

آیا به راستی از این روشن تر می توان معاد جسمانی را به تصویر کشید. همان طور که می بینید، این حدیث شریف مسئله معاد جسمانی را بسیار زیبا و روشن بیان کرده است. جمله ی «هكذا يحشرون يوم القيامة» طریقه ی حشر بشر در قیامت را به صورت آشکار بیان کرده، که هیچ کس نمی تواند آن را توجیه و تأویل کند.^{۳۵۲}

^{۳۵۱} - تفسیر قمی ۲: ۲۵۳؛ املی صدوق: ۱۷۷؛ بحار الأنوار ۳۹: ۷؛ حدیث ۸؛ العقائد الحقّه ۲۶۷.

^{۳۵۲} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۳.

آن گاه در نقد آن می نگارد:

مبنای استدلال بر این است که واژه ی «هكذا» در حدیث، بیان کننده حالت حشر و وجه شبه نیز چگونگی بیرون آمدن از خاک است. ولی در حدیث صراحتی در این جهت نیست، بلکه ظاهر حدیث در مقام بیان حالت افراد در هنگام حشر است که دو دسته می شوند و برخی سفید رو و شاکر و برخی سیاه رو و باحسرت ... پس مفاد حدیث چنین است: «كما خرج من القبور بعضهم مبيض الوجه و بعضهم مسود الوجه فكذاک یحشرون».^{۳۵۳}

سپس مواردی را برای تایید این برداشت می آورد:

الف) در برخی از روایات این داستان به عنوان پاسخ به درخواست رسول الله (ص) نقل شده است. اگر در خواست آن حضرت، دیدن چگونگی خروج از قبور بود خارج کردن یک نفر - چه مؤمن چه کافر - کافی بود و نیاز به خروج دو صنف متفاوت نبود.

ب) در ذیل روایت آمده است «فالمؤمنون یقولون هذا القول، و هؤلاء یقولون ما تری» این عبارت می فهماند که حدیث در مقام بیان انقسام محشور شدگان به دو قسم است

ج) حشر در لغت عرب به معنای مجموع «برانگیختن، حرکت دادن و جمع کردن» است. از این رو، به کار می رود و معنا ندارد که در بیان کیفیت آن، بیرون آمدن از قبر را نشان دهند. چرا که این عمل براساس برخی گفته ها، خارج از مفهوم حشر است و طبق برخی دیگر، تنها بخش نخست مفهوم حشر، نه حال افراد، در زمان قیامت، باید می فرمود «هكذا یبعثون». البته در یک طریق از سه طریق روایت «یبعثون» آمده... حاصل اینکه این روایت نه تنها نص نیست، بلکه ظهور نیز ندارد.^{۳۵۴}

- همان: ۳۳-۳۴.

^{۳۵۴} - همان: ۳۴.

اشکالات

اولاً: هر دو احتمال (بیان کننده حالت حشر، بیان حالت افراد) گرچه ممکن است به ذهن برسد، اما با توجه به صدر روایت - که نویسنده آن را نقل نکرده است - فقط احتمال اول (بیان حالت حشر و چگونگی بیرون آمدن از خاک) متعین می شود زیرا در صدر روایت سخن از بعث خلق و جمع اجزای متفرق بدن است (إِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ الْخَلْقَ، أَمَطَرَ السَّمَاءَ عَلَى الْأَرْضِ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً فَاجْتَمَعَتِ الْأَوْصَالُ وَ نَبَتَتِ اللَّحُومُ).

ثانیاً: بر فرض پذیرش سخن نویسنده، سؤال این است که «مُسَوِّدُ الْوَجْهِ وَ مُبْيِضُ الرَّأْسِ وَاللَّحْيَةَ» بودن، با چه بدنی محقق می شود؟

به عبارت دیگر، آیا حشر، با بدنی که از دنیا به آخرت منتقل می شود (ظاهر روایت) تحقق خواهد یافت یا با بدن مثالی و صورت مرآتی که ساخته شده نفس است (مختار صدرا)؟

ثالثاً: تعجب است از نویسنده ای که روایات - که به باور از سند قطعی برخوردار نیست منقول به لفظ نیست - را منبع معتبری برای شناخت تعالیم شریعت نمی داند (چنانچه از مقدمه ششم بدست می آید)، چگونه در اینجا روی لفظ «حشر» اینقدر مانور می دهد؟

مضافاً به اینکه خود اعتراف دارد که در نقلی لفظ «بعث» هم آمده است.

به علاوه، خود معترف است که «برانگیختن» نیز از معانی حشر است.

با وجود این «بعث» و «برانگیختن» مربوط به بدنی است که در آستانه قیامت از زمین برانگیخته و به عالم آخرت منتقل می شود.

رابعاً: روایات حشر، منحصر به یک روایت نمی شود تا با خدشه در آن، بتوان حشر با بدن عنصری را زیر سؤال برد.

برای استنباط حکمی از نصوص و حیانی، لازم است تمام آیات و روایات مدّ نظر باشد.

خامساً: اینکه نویسنده می گوید:

«اگر در خواست آن حضرت، دیدن چگونگی خروج از قبور، خارج کردن یک نفر - چه مؤمن و چه کافر - کافی بود و نیاز به خروج دو صنف متفاوت نبود.»

جوابش این است که: چه ایرادی دارد در ضمن بیان چگونگی خروج از قبور، حالت محشورین - که سفید رویند یا سیاه رو - را هم، به جهت مصالحی بیان کند؟ مصالحی از قبیل: تذکر اخلاقی، و اینکه جزای مؤمنان و کافران از بدو حشر آغاز می شود و صفوف این دو از یک دیگر جدا و ممتاز خواهد بود، چنانکه می فرماید: «و امتازوا الیوم أیّها المجرمون»^{۳۵۵} و سرائر افراد در ظاهر و رویشان آشکار می گردد چه اینکه قیامت روزی است که: «تُبلی السّرائر»،^{۳۵۶} و دفع دخل مقدر، تا کسی گمان نکند حشر با بدن، مختص مؤمنان یا کافران است و غیره.

از این رو، ظاهر بلکه نص روایت، در حشر با بدن عنصری است.

مطلب یازدهم (اشکالات کلام نویسنده، ذیل پنجمین آیه از کتاب «معاد»)

نویسنده بعد از نقد استدلال به دو روایت فوق، استدلال به برخی از آیات را نقد کرده، می نگارد:

به عنوان پنجمین آیه از آیات نص در بطلان نظر ملاصدرا به این دو آیه ی شریفه استدلال

شده است: «أ إذا متنا و کنا تراباً ذلک رجعٌ بعیدٌ * قد علمنا ما تنقصُ الأرضُ منهم و عندنا

کتابٌ حفیظٌ»^{۳۵۷}

^{۳۵۵} - سوره ی یس (۳۶) آیه ی ۵۹.

^{۳۵۶} - سوره ی طارق (۸۶) آیه ی ۹.

^{۳۵۷} - سوره ی ق (۵۰) آیات ۴ و ۳.

آیا چون مُردیم و خاک شدیم [زنده می شویم]؟ این بازگشتی بعید است! قطعاً دانسته ایم که زمین [چه مقدار] از اجسادشان فرو می کاهد و پیش ما کتاب ضبط کننده ای است.^{۳۵۸}

نقد

نویسنده در ذیل آیه، می نگارد:

فهم کفار از معاد، همان بازگشت روح به عالم ماده است... هر چند در آیه از علم خداوند نسبت به اجزای مردگان... صحبت شده است، ولی هیچ تصریحی بر کیفیت قیامت نیامده و نسبت به این مسئله کاملاً ساکت است. می توان گفت آیه به اینکه احیا در قیامت با برخی اعضای مادی بدن مردگان مرتبط است اشاره دارد، ولی چگونگی ارتباط سخنی به میان نیامده است.^{۳۵۹}

اشکالات

اولاً: از نویسنده باید پرسید به چه دلیل و مدرکی می گوید:

«فهم کفار از معاد، همان بازگشت روح به عالم ماده است.»

آیا به وی الهام شده است؟ یا وی با ایشان ارتباط روحی دارد؟ یا نقلی در این زمینه رسیده است؟

مفسرین به تبع قرآن و روایات گفته اند: کفار حیات بعد از مرگ را - با توجه به پوسیدن بدن ها - انکار می کردند.^{۳۶۰}

علامه طباطبایی می گوید:

^{۳۵۸} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۴.

^{۳۵۹} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۴-۳۵.

^{۳۶۰} - برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کتب تفاسیر ذیل آیات انکار معاد.

و التقدير: أءذا متنا و كنا و ترابا نبعث و نرجع؟^{۳۶۱}

تقدیر چنین است: آیا وقتی مُردیم و خاک شدیم، برانگیخته می شویم و (به زندگی) باز می گردیم؟

در مجمع می خوانیم:

و أنكروا البعث بعد موت و هو قوله «أ إذا متنا و کنا تراباً»^{۳۶۲}

کفار برانگیخته شدن بعد از مرگ را انکار می کردند و آن قول خدای تعالی است که می فرماید: «آیا چون مُردیم و خاک شدیم [زنده می شویم]؟»

شیخ طوسی می نگارد:

ثم قالوا «ذلک رجعٌ بعیدٌ» أی یبعد عندنا أن نبعث بعد الموت، لان ذلک غیر ممکن؛^{۳۶۳}
سپس گفتند: «این بازگشتی بعید است» یعنی نزد ما بعید است که بعد از مرگ برانگیخته شویم، چون این غیر ممکن است.

شاهد صدق این برداشت این است که قرآن کریم آنچه کفار انکار می کردند (حیات بعد از مرگ) را اثبات می کند. اگر بنا بود فهم کفار از معاد همان باشد که نویسنده گفت (بازگشت روح عالم به ماده) قرآن نباید آن را اثبات می کرد، بلکه لازم بود به شدت آن را رد کند؛ زیرا معاد، تعلق دوباره ی روح به بدن و انتقال به آخرت است نه بازگشت روح به عالم ماده!

در تفسیر عیاشی آمده است:

^{۳۶۱} - المیزان ۳۳۹:۱۸.

^{۳۶۲} - مجمع البیان ۲۱۲:۹.

^{۳۶۳} - تفسیر تبیان ۳۸۵:۹.

حلبی از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمود:

جاء أُبَيُّ بنِ خَلْفٍ فَأَخَذَ عَظْمًا بِأَلْيَا مِنْ حَائِطٍ، فَقَتَهُ ثُمَّ قَالَ:

يَا مُحَمَّدَ، «إِذَا كُنَّا عَظْمًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا».^{۳۶۴}

فَأَنْزَلَ اللَّهُ «مَنْ يَحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قَلَّ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»؛^{۳۶۵}

أُبَيُّ بنِ خَلْفٍ استخوان پوسیده ای را از دیواری گرفت، نزد پیامبر (ع) آمده، پودرش کرد و گفت: ای محمد (ص) «آیا هنگامی که ما، استخوان های پوسیده و پراکنده ای شدیم، دگر بار آفرینش تازه ای خواهیم یافت؟!»

پس خدا نازل فرمود: «چه کسی آن را زنده می کند در حالیکه پوسیده است؟! بگو: همان کسی آن را زنده می کند که نخستین بار آن را آفرید و او به هر مخلوقی داناست!»

در تفسیر برهان می خوانیم:

أَنَّ نَفْرًا مِنْ قَرِيشٍ اعْتَرَضُوا رَسُولَ اللَّهِ (ص) مِنْهُمْ، عُتْبَةُ بنِ رَبِيعَةَ، وَأُبَيُّ بنِ خَلْفٍ، وَ الْوَلِيدُ بنِ الْمُعْتَبِرَةِ، وَ الْعَاصِ بنِ سَعِيدٍ، فَمَشَى إِلَيْهِ أُبَيُّ بنِ خَلْفٍ بَعْظَمٍ رَمِيمٍ، فَقَتَهُ فِي يَدِهِ، ثُمَّ نَفَخَهُ، وَ قَالَ: أَلَا تَزْعَمُ أَنَّ رَبَّكَ يَحْيِي هَذَا بَعْدَ مَا تَرَى؟!!

فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَ ضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يَحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قَلَّ يَحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»؛^{۳۶۶}

^{۳۶۴} - سوره ی اسراء (۱۷) آیات ۴۹ و ۹۸.

^{۳۶۵} - تفسیر عیاشی ۲: ۲۹۶.

^{۳۶۶} - تفسیر برهان ۴: ۵۸۲.

گروهی از قریش، از جمله عتبه بن ربیعہ، ابی بن خلف، ولید بن مغیره و عاص بن سعید، به پیامبر (ص) اعتراض کردند. ابی بن خلف استخوان پوسیده ای را نزد ایشان آورد، با دست پودر کرد، سپس فوت کرد و گفت: آیا گمان می کنی پروردگار تو این [استخوان پودر شده] را بعد از این که می بینی، زنده می کند؟

پس خدای تعالی نازل فرمود: «و برای ما مثالی زد و آفرینش خود را فراموش کرد و گفت: چه کسی این استخوان ها را زنده می کند در حالی که پوسیده است؟! بگو: همان کسی که آن را زنده می کند که نخستین بار آن را آفرید و او به هر مخلوقی داناست!»

مرحوم طبرسی در مجمع - در ذیل آیه ۷۸ سوره ی یس - می گوید:

فقال «و ضرب لنا مثلاً... قال من يحيى العظام و هي رميم» أي ضرب المثل في إنكار البعث بالعظم البالي و فته بیده و تتعجب ممن يقول أن الله يحييه... ثم قال سبحانه في الردّ عليه يا محمد لهذا المتعجب من الإعادة «قل يحييها الذي أنشأها أول مرة» لأن من قدر على اختراع ما يبقى فهو على إعادته قادر لا محالة؛^{۲۶۷}

پس گفت: «و برای ما مثلی آورد» یعنی در انکار برانگیختن استخوان های پوسیده مثلی زد و با دستش استخوان های پوسیده را پودر کرد، و از کسی که می گوید: خدا استخوان های پوسیده را زنده می کند، تعجب کرد... «گفت: چه کسی این استخوان ها را که چنین پوسیده است زندگی می بخشد؟»... .

سپس خدای سبحان در رد او فرمود: ای محمد (ص) به این تعجب کننده از بازگشت دوباره بگو: «همان کسی آن را زنده می کند که نخستین بار آن را پدید آورد.» چون کسی که توان اختراع آنچه باقی ماند را دارد، یقیناً بر اعاده ی آن نیز تواناست.

ثانیاً: اینکه نویسنده می گوید:

هر چند در آیه از علم خداوند نسبت به اجزای مردگان... صحبت شده است، ولی هیچ

تصریحی بر کیفیت قیامت نیامده و نسبت به این مسئله کاملاً ساکت است.^{۳۶۸}

کلامی دور از تحقیق و دقت است. در این آیه - با توجه به علم الهی - بعث با بدن عنصری در عالم قیامت اثبات شده است.

«آیا چون مُردیم و خاک شدیم [زنده می شویم]؟ این بازگشتی بعید است. قطعاً دانسته ایم

که زمین [چه مقدار] از اجسادشان فرو می کاهد. و پیش ما کتاب ضبط کننده ای است.»

بر فرض، این آیه در کیفیت حشر صراحت نداشته باشد، آیات مربوط به کیفیت حشر، منحصر به آیه مورد بحث نیست، آیات فراوانی در کیفیت حشر وجود دارد.^{۳۶۹}

استناد سخنی به قرآن زمانی صحیح است که تمام مربوطه، با توجه به روایات وارده در ذیل آنها بررسی شود.

علامه طباطبایی می نگارد:

قوله تعالی: «قد علمنا ما تنقصُ الأرضُ منهمُ وعندنا کتابٌ حفیظٌ» رد منه تعالی لا استبعادهم

البعث و الرجوع مستندین فی ذلک إلی أنَّهم ستتلاشی أبدانهم بالموت فتصیر تراباً مُتشابه

الأجزاء لا تمايز لجزء منها من جزء.

و الجواب أنا نعلم بما تأکله الأرض من أبدانهم و تنقصه منها فلا یفوت علمنا جزء من

أجزائهم حتی یتعسر علینا إرجاعه أو یتعذر بالجهل... .

^{۳۶۸} - فصل نامه جستار (۱۷) ص ۳۵.

^{۳۶۹} - برای اطلاع بیشتر رجوع شود به مقاله ای که در همین موضوع با عنوان «معاد در قرآن» از نگارنده گردآوری شده است.

و مُحَصَّلُ جَوَابِ الْآيَةِ أَنَّهُمْ زَعَمُوا أَنَّ مَوْتَهُمْ وَ صَيُورَتَهُمْ تَرَاباً مُتَلَاشِي الذَّرَاتِ غَيْرِ مُتَمَازٍ
الْأَجْزَاءِ يَصِيرُهُمْ مَجْهُولِي الْأَجْزَاءِ عِنْدَنَا فَيَمْتَنِعُ عَلَيْنَا جَمْعُهَا وَ إِرجَاعُهَا لَكِنَّهُ زَعْمٌ بَاطِلٌ فَإِنَّا
نَعْلَمُ بِمَنْ مَاتَ مِنْهُمْ وَ مَا يَتَبَدَّلُ إِلَى الْأَرْضِ مِنْ أَجْزَاءِ أَبْدَانِهِمْ وَ كَيْفَ يَتَبَدَّلُ وَ إِلَى أَيْنَ
يَصِيرُ؛^{۳۷۰}

فرمود خدای تعالی که فرمود: «قطعاً دانسته ایم که زمین [چه مقدار] از اجسادشان فرو می
کاهد، و پیش ما کتاب ضبط کننده ای است» ردی بر استبعاد مشرکین نسبت به بعث و
بازگشت به زندگی دوباره است. دلیل آنها این بود که بدن ها با مردن می پوسد و خاک - که
اجزایش شبیه به هم و بدون هیچ تمایزی است - خواهد شد.

جواب این است که ما بدن هایی که زمین در برمی گیرد را می دانیم، پس هیچ جزئی از علم
ما دور نمی ماند تا بازگردان دوباره آن به زندگی، دشوار یا به خاطر جهل، غیر ممکن باشد.

خلاصه ی جواب این که: آنان گمان کردند مردن و خاک شدن - که موجب تبدیل بدن به
ذات همانند می شود - سبب نامعلومی اجزای بدن در نزد ما خواهد شد، پس بر ما جمع و
بازگرداندن دوباره آنها ممتنع خواهد بود، لیکن این گمانی باطل است؛ زیرا ما به مردگان و
تبدیل آنها به اجزای خاک، علم داریم و کیفیت تبدیل و مکان آنها را می دانیم.

مطلب دوازدهم (اشکالات کلام نویسنده، ذیل هفتمین آیه در کتاب «معاد»)

در ادامه، نویسنده، آیه ی دیگر را بررسی کرده و می نگارد:

به عنوان هفتمین آیه ی صریح، این آیه ی شریفه آورده شده است:

«إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ»؛^{۳۷۱}

در حقیقت، او [خدا] بر بازگرداندن وی به خوبی تواناست.

سپس گفته شده است: در این آیه نیز خدای متعال درباره رجعت همین انسان خاکی سخن گفته است. خداوند می تواند همین انسان را که از آب خلق شده است، دوباره زنده کند.^{۳۷۲}

نقد

نویسنده، استدلال به این آیه را چنین نقد می کند:

نخست این که آیه تنها بر قدرت خداوند دلالت دارد و روشن است که اثبات قدرت دال بر فعلیت مقدر نیست... .

دوم این که در آیه هیچ قرینه ای وجود ندارد که مراد از «رجعت» بازگشت به عالم ماده است... .

بیش از ۱۰۰ بار با عبارت مختلف بر رجوع الی الله تاکید فرموده است و قیامت را به رجوع و بازگشت به سوی خداوند و لقای او تفسیر می کند... لذا از باب تفسیر قرآن به قرآن مراد این آیه نیز باید رجوع الی الله باشد، که بنابراین آیه از مویدات فرمایش حکمای متأله خواهد بود.

یادآوری می شود که مرجع ضمیر در «رجعه» در آیه، انسان است... شاید مراد آیه بازگشت بدن انسان بسوی خداوند - طبق مبنای آقاعلی حکیم - باشد و شاید مراد بازگشت نفس و جان انسان بنا بر «جسمانیة الحدوث» باشد.^{۳۷۳}

^{۳۷۱} - سوره ی طارق (۸۶) آیه ۸.

^{۳۷۲} - فصل نامه جستار (۱۷) ص ۳۵.

اشکالات

اولاً: درست است که اثبات قدرت، دال بر فعلیت مقدر نیست، اما وقوع حشر با ابدان عنصری، محال عقلی نیست که هرگز فعلیت نیابد، بلکه طبق نصوص و حیانی، امری شدنی است و روز قیامت فعلیت پیدا خواهد کرد.

همین شبهه برای سلیمان مَرَوَزی - به مناسبت دیگری - رخ داد.

امام رضا (ع) خطاب به سلیمان مروزی فرمود:

فکیف قال عزوجل «ادعونی أستجب لکم»؟^{۳۷۴} قال سلیمان: إنما عنی بذلک أنه قادرٌ علیه،
قال (ع) أفعید ما لا یفی به؟^{۳۷۵}

خدای تعالی چگونه می فرماید: «مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم»؟

سلیمان گفت: خدا فقط خواست بفرماید که بر آن قادر است. امام (ع) فرمود: آیا خدا به چیزی که بدان وفا نمی کند، وعده می دهد؟

ثانیاً: ما هم رجوع انسان را سوی الله می دانیم نه به دنیا؛ نزاع بر سر این نیست. بحث و نزاع در کیفیت رجوع الی الله است.

آیا با بدنی عنصری برخاسته از خاک - که آیات و روایات می گویند - یا با بدن ساخته شده توسط نفس که صدرا گفته است؟

^{۳۷۳} - فصل نامه جستار (۱۷) ص ۳۵-۳۶.

^{۳۷۴} - سوره ی غافر (۴۰) آیه ی ۶۰.

^{۳۷۵} - مسند الامام رضا (ع) ۲: ۱۱۲.

تفسیر قرآن به قرآن هم اقتضا دارد که رجوع الی الله، با بدن عنصری برخاسته از خاک باشد - که به اقرار نویسنده، مبنای آقا علی حکیم می باشد - نه با بدن ساخته شده توسط نفس. پس آیه موید برخی حکما - که بدن اخروی را صورت مثالی می دانند - نیست، بلکه عکس آن را می گوید.

مطلب سیزدهم (اشکالات کلام نویسنده، ذیل آیه ی ششم کتاب «معاد»)

آنگاه نویسنده به سراغ آیه ای دیگری می رود و می نگارد:

به عنوان ششمین آیه، به این آیه کریمه استدلال شده است:

«أليس ذلك بقادرٍ على أن يُحيي الموتى؟»^{۳۷۶}

آیا چنین [خدایی] نتواند که مردگان را زنده گرداند؟!

و در توضیح آن گفته اند: با توجه به اینکه می دانیم معنای مرگ جدایی روح از بدن است، نتیجه می گیریم که زنده شدن انسان به معنای تعلق دوباره ی روح به بدن است. طبیعی است باید این بدن برای تعلق روح به او، دوباره ساخته شود، لذا معنای زنده شدن انسان، تعلق دوباره ی روح به بدنی است که بعد از متلاشی شدن ساخته شده است.^{۳۷۷}

سپس رد نقد بر آن می نویسد:

استدلال به این آیه، بسته است بر اینکه معنای «یحيي الموتى»... همانند «احيي الموتى» در کلام حضرت عیسی (ع) - یعنی برگرداندن روح به بدن مادی - باشد، ولی تأمل در آیات قرآن مانع از این تصور است...

^{۳۷۶} - سوره ی قیامت (۷۵) آیه ی ۴۰.

^{۳۷۷} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۶.

مرگ در فرهنگ قرآن و عترت به معنای انتقال از نشئه ای به نشئه ی دیگر است و ربطی به تعلق روح به بدن مادی ندارد... .

انسان با مردن، حرکتی را به سوی خداوند آغاز می کند، در قیامت به منتهای این حرکت می رسد و مسیر بازگشتی در آن نیست و بر پایه ی ((القرآن یُصدِّقُ بعضه بعضاً)) باید پذیرفت که زنده شدن مردگان، در مسیر حرکت به سوی خداوند است، نه به معنای بازگشت از حرکت انجام شده و انتقال به اسفل السافلین.^{۳۷۸}

اشکالات

اولاً: با تأمل در آیات قرآنی به دست می آید که معنای «یحیی الموتی» همانند «احیی الموتی» در کلام حضرت عیسی (ع) - یعنی برگرداندن روح به بدن مادی - است.

معنای «یحیی الموتی» این است: خدای متعال قادر است در آستانه ی قیامت، ذرات پراکنده ی بدن انسان را (که نخست او را از هیچ آفریده است) دوباره جمع نماید و روح را به آن بازگرداند.

علامه طباطبایی می گوید:

قوله تعالی: «أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى» احتجاج على البعث الذي ينكرونه استبعاداً له بمعموم القدرة... والإعادة لا تزيد على الإبتداء مئونة بل هي أهون؛^{۳۷۹}

قول خدای تعالی «آیا چنین [خدایی] نتواند که مردگان را زنده گرداند؟!»

استدلال به قدرت کامل خداست بر برانگیختگی که انکارش می کردند چون بعیدش می انگاشتند... و بازگرداندن دشوارتر از آفرینش نخستین نیست، بلکه سهل تر است.

^{۳۷۸} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۶-۳۷.

^{۳۷۹} - المیزان ۲۰: ۱۱۵.

«أليس ذلك» الذي فعل هذا «بقادر على أن يحيى الموتى» هذا تقرير لهم على أن من قدر على الابتداء قدر على البعث و الإحياء فإن من قدر على جعل النطفة علقه و العلقه مضغة إلى أن يجعلها حياً سليماً مركباً فيه الحواس الخمس و الأعضاء الشريفة التي يصلح كل منها لما لا يصلح له الآخر و خلق الزوجين الذكر و الأنثى الذين يصح بهما التناسل فإنه يقدر على إعادته بعد الموت إلى ماكان عليه من كونه حياً؛^{٣٨٠} ((أليس ذلك)) آیا نیست آن کسی که این قدرت نمایی را نموده ((بقادر على أن يحيى الموتى)) توانا بر اینکه مردگان را زنده نماید.

این قریر، برای آنهاست بر اینکه کسی که توانایی و قدرت دارد - در اول مرتبه - انسانی را از قطره منی بوجود آورد، قدرت دارد بر انگیختن و زنده کردن؛ زیرا کسی که قدرت دارد بر اینکه نطفه را علقه و علقه را مضغه کند تا اینکه او را انسانی زنده و سالم، دارای حواس پنجگانه (بینایی و شنوایی و چشیدن و بویایی و لمس نمودن) گردانید و اعضای شریفه ای که هر کدام یک مسئولیت مخصوص به خود دارند - که برای عضو دیگر صلاحیت ندارد - را ایجاد کرد و صنف مرد و زن که از آنها تناسل و تکثیر نوع و تولید مثل شود پدید آورد، پس قطعاً قدرت دارد بر اعاده او بعد از مرگ به همان کیفیتی که در حال حیات بوده.^{٣٨١}

معنای «و أحي الموتى» این است: به اذن خدای قادر، من مرده را زنده می کنم؛ یعنی فاصله ای که بین روح و بدن - بعد از مردن - به وجود آمده را بر می دارم تا روح دوباره به همان بدن قبلی تعلق گیرد و این هم به قدرت خداست نه به قدرت من.

^{٣٨٠} - مجمع البیان ١٠:٦٠٧.

^{٣٨١} - ترجمه مجمع البیان ٢٦:١٣٤.

در واقع در هر دو مورد (زنده کردن مردگان به دست عیسی (ع) و زنده کردن مردگان در قیامت) احیا کار خداست و به یک معنا می باشد.

خداست که یک بار با دعای عیسی و یک بار با دم اسرافیل مردگان را زنده می کند.

مرحوم طبرسی می نگارد:

«و أحي الموتى بإذن الله» إنما أضاف الإحياء إلى نفسه على وجه المجاز و التوسع و لأن الله تعالى كان يحيى الموتى عند دعائه؛^{۳۸۲}

«و مردگان را زنده می گردانم» عیسی (ع) زنده کردن مردگان را مجازاً و از باب توسعه در تعبیر به خود نسبت داد و به خاطر اینکه خدای تعالی هنگام دعای او، مردگان را زنده می کرد.

شیخ طوسی می گوید:

«و أحي الموتى بإذن الله» ... و حقیقته ادعوا الله بإحياء الموتى فيحييهم الله فيحيون بإذنه؛^{۳۸۳}
«و مردگان را زنده می گردانم» ... حقیقت آن این است که من خدا را برای زنده کردن مردگان می خوانم و خدا ایشان را زنده می کند. پس به اذن او، زنده می شوند.

ثانیاً؛ درست است که مرگ انتقال از نشئه ای به نشئه دیگر است، اما بحث (حشر در قیامت) دقیقاً به تعلق روح به بدن مادی ربط دارد.

^{۳۸۲} - مجمع البیان ۲: ۷۵۴.

^{۳۸۳} - تفسیر تبیان: ۲: ۴۶۸.

ثالثاً: نویسنده گرفتار یک توهم باطل شده است و در سراسر این نوشتار می کوشد آن را نقد کند و لذا مدام آن را تکرار می کند (زنده شدن مردگان، در مسیر حرکت به سوی خداوند است، نه به معنای بازگشت از حرکت انجام شده).

غافل از اینکه قائلین به حشر با بدن عنصری برخاسته از خاک، هرگز حشر را بازگشت به دنیا نمی دانند، بلکه آن را حرکتی به سوی خدا می دانند اما با روح و بدنی که در دنیا داشت.

متکلم بر این باور نیست که قیامت، بازگشت به دنیا است، بلکه اذعان می دارند که قیامت، انتقال روح و بدن به عالمی دیگر - با ویژگی های خاص و برتر از این عالم - است.

چیزی که صدرا آن را محال می داند و همین امر موجب اشتباه او گردیده است تا آنجا که قائل به بدن امثالی و صورت مرآتی شده است.

آری، قائلین به تناسخ - که منکر اصل معاندند - می گویند چرخه ی روح به بدن همواره بر همین دنیاست، اما روح در عود مجدد خود به بدن، به عین بدن اولی بر نمی گردد، بلکه به بدنی برتر - اگر نیک کردار بوده - با پست تر، مانند بدن حیوانات یا جمادات - اگر بدکار بوده - بر خواهد گشت.

نویسنده - به تبع صدرا - عقیده ی به تناسخ را با اعتقاد به تکلمین مبنی بر انتقال بدن دنیوی به آخرت و تعلق روح به آن، خلط کرده است.

به نظر می رسد نویسنده، قول به تناسخ را هم درست درک نکرده است؛ زیرا قائلین به تناسخ، بازگشت روح به عین بدن قبلی را نمی پذیرد، بلکه می گوید روح - در عود مجدد - به بدنی عالی تر یا دانی تر داخل می شود.

زندیقی از امام صادق (ع) از تناسخ پرسید، امام (ع) فرمود:

إن أصحاب التناسخ قد خلفوا وراءهم الدين و زينوا لأنفسهم الضلالات و أمرجوا أنفسهم فى الشهوات و زعموا أن السماء خاوية ما فيها شىء ممّا يوصف و أن مدبّر هذا العالم فى الصورة المخلوقين بحجة من روى أن الله عزّوجلّة خلق آدم على صورته و أنّه لا جنة و لا نار و لا بعث و لا نشور و القيامة عندهم خروج الرّوح من قلبه و لوجهه فى قالب آخر فإن كان محسناً فى القالب الأوّل أعيد فى القالب أفضل منه حسناً فى أعلى درجة من الدّنيا و إن كان مسيئاً أو غير عارف صار فى بعض الدّوّاب المتعبة فى الدّنيا أو هوامّ مشوهة الخلقة؛^{۳۸۴}

معتقدین به تناسخ، راه و منهاج دین را پشت سر انداخته و گمراهی را برای خود آراسته اند، و نفس خود را در زمین شهوات به چرا واداشته اند، و قائل اند که آسمان خالی است و خلاف آن طور که وصف شده هیچ در آن نیست، و اینکه مدبّر این جهان به صورت همین مخلوقات است، دلیلشان روایت «خداوند آدم را بر صورت خود آفرید» می باشد، نه بهشت و جهنّمی است، و نه بعث و نشوری، و قیامت نزد اینان همان خروج روح از قالب خود و ورود به قالب دیگر است، اگر در قالب اوّل نیکوکار بوده به قالبی در بالاترین درجه دنیا از نظر فضیلت و نیکویی درآید، و اگر در قالب ابتدایی فردی بدکار یا غیر عارف بوده مطابق همان صفت به قالب حیوانی در دنیا یا جانوری «قییح المنظر» در خواهد آمد.^{۳۸۵}

به نظر می رسد ملاصدرا نیز به نحو دیگری، مرتکب همین خلط (تعلق دوباره روح به بدن دنیوی و انتقال آن به عالم آخرت با تناسخ) شده است؛ زیرا از کلمات ملاصدرا چهار نکته برداشت می شود:

۱. جوهر و ذات عالم دنیا با جوهر و ذات عالم آخرت متفاوت است. یعنی بین دو عالم تباین است.

صدرا در این مورد می نگارد:

^{۳۸۴} - احتجاج ۲: ۳۳۴؛ بحار الأنوار ۱۰: ۱۷۶.

^{۳۸۵} - احتجاج (ترجمه جعفری) ۲: ۲۲۹.

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ، مَخْتَلِفَتَانِ فِي الْجَوْهَرِ الْوَجُودِ؛^{۳۸۶}

دنیا و آخرت در اصل وجود با هم مختلف اند.

فَهَذَا الْوُجُودُ، يُخَالِفُ وَجُودَ الْآخِرَةِ ذَاتًا وَ جَوْهَرًا؛^{۳۸۷}

پس این وجود با وجود آخرت در ذات و حقیقت مخالف است.

مع مُبَايَنَةِ كُلِّ مِنْهَا لِلآخِرِ فِي الْوَجُودِ... وَ مِمَّا يُوَضِّحُ أَيْضًا الْقَوْلَ بِأَنَّ الْآخِرَةَ لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ هَذَا الْعَالَمِ إِنَّ الْآخِرَةَ نَشْأَةٌ... وَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى

«وَنُنشِئُكُمْ مَا لَا تَعْلَمُونَ»^{۳۸۸} فَإِنَّهُ صَرِيحٌ فِي أَنَّ نَشْأَةَ الْآخِرَةِ غَيْرُ نَشْأَةِ الدُّنْيَا؛^{۳۸۹}

با دو گانگی هر یک از آن دو با هم در وجود... و از اموری که بر آن دلالت می کند سخن خدای تعالی است که می فرماید: «و شما را در جهانی که نمی دانید آفرینش تازه ای بخشیم!» که صریح است در اینکه نشأه ی آخرت غیر نشأه ی دنیا است.

دنیا با تمام آنچه در آن است خراب می شود، و عالم آخرت بر روی آن بنا خواهد شد. خرابی دنیا به نحوی است که، اثری از آن باقی نخواهد ماند، بنابراین چیزی از جوهر آن به عالم آخرت منتقل نخواهد شد. به عبارت دیگر، دنیا و آخرت در طول هم اند، نه در عرض هم.

صدرا در این مورد گفته است:

وَ إِجْمَاعُ الْعُقَلَاءِ مُنْقَعِدٌ عَلَى أَنَّ الدُّنْيَا يَضْمَحِلُّ وَ يَفْسُدُ ثُمَّ لَا تَعُودُ أَبَدًا وَ لَا تَعْمُرُ أَبَدًا؛^{۳۹۰}

^{۳۸۶} - مبدأ و معاد: ۴۴۶.

^{۳۸۷} - مفاتیح الغیب: ۶۰۳.

^{۳۸۸} - سوره ی واقعه (۵۶) آیه ی ۶۱.

^{۳۸۹} - الأسفار الأربعة ۹: ۲۰۴.

عقلا اجماع دارند بر اینکه دنیا نابود و فاسد می شود، آن گاه هرگز برگشت و آبادانی نخواهد داشت.

هذه نشأة دائرة بائدة أهلها هالكة الذوات... و أما مكالمة الأنبياء مع الله تعالى و مخاطبة سيد الرُّسل (ص) معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الآخرة على قلوبهم؛^{۳۹۱}

اهل این نشأه ی ذاتاً نابود شونده، از بین رفتنی اند... اما گفت و شنود انبیا با خدای تعالی و سخن گفتن خاتم رسولان (ص) با خدای تعالی در شب معراج، جلوه ای از قوه ی آخرت بر دل های آنهاست.

و لو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح أن الدنيا تخرّب؛^{۳۹۲}

اگر آخرت از جنس دنیا می بود، خراب شدن دنیا صحیح نبود.

۳. معاد هم جسمانی است و هم روحانی، و بدن اخروی عین بدن دنیوی است؛ چنانچه نفس انسان هم همان نفس دنیوی است.

ملاصدرا در این مورد می گوید:

و قد علمت أن الحقّ في المعاد عود البدن بعينه و شخصه، كما يدلُّ عليه الشَّرع الصَّحيح من غير تأويل و يحكم عليه العقل الصَّريح من غير تعطيل؛^{۳۹۳}

دانستنی که حق پیرامون معاد، بازگشت عین و شخص بدن است، چنانچه شریعت صحیح، بدون تأویل، و عقل آشکار، بدون تعطیل، بر آن دلالت دارد.

^{۳۹۰} - مفاتیح الغیب: ۶۰۳.

^{۳۹۱} - الأسفار الأربعة ۹: ۲۰۴.

^{۳۹۲} - مبدأ و معاد ۴۴۶.

^{۳۹۳} - شواهد الربوبیه: ۲۷۴.

اگر مراد صدرا از این عبارت این است که همان بدن دنیوی عنصری به عالم آخرت منتقل می شود و حشر با همان بدن خواهد بود، حرف درستی است و اختلاف از بین خواهد رفت؛ چنانچه به اقرار ایشان شرع صحیح هم به همان حکم می کند.

اما به نظر می رسد که مراد ایشان با توجه به سایر مطالب، غیر این است؛ چون طبق مبانی ایشان، انتقال ذرات مادی عنصری از دنیا به آخرت محال است.

۴. عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی فقط از جهت شکل و صورت است، نه از جهت عنصر و ماده و جوهر.

ملاصدرا می نگارد:

فَكُلُّ جَوْهَرٍ مُفَارِقٌ نَفْسَانِي يَلْزَمُهُ شَبِيحٌ مِثَالِي يَنْشَأُ مِنْهُ... .

فإن قلت: النصوص القرآنية دالة على أن البدن الأخروي لكل بعينه هذا البدن الدنياوي له.

قلنا نعم، ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة؛^{۳۹۴}

پس با هر نفسی، شبیحی مثالی - که از روح نشأت گرفته - همراه است.

اگر گفتی: نصوص قرآن بر این دلالت دارد که بدن هر انسان در آخرت، عین بدن دنیوی

اوست؛ می گوئیم: آری، لیکن فقط از جهت صورت نه از جهت ماده.

به نظر می رسد ملاصدرا با قائل شدن به بدن صوری - که منشأ نفس است - خواسته بین سه نکته نخست جمع کند؛ زیرا به باور او انتقال بدن دنیوی به عالم آخرت بعد از اضمحلال دنیا، امر محالی است،

^{۳۹۴} - الأسفار الأربعة ۹: ۳۲؛ مبدأ و معاد: ۳۳۷.

چون لازمه اش تکرار دنیا و آبادانی مجدد آن می باشد و رجوع قهقرایبی در حرکت تکاملی جوهری است.

از سخنان صدرا استفاده می شود که ایشان - با توجه به تفاوت جوهری دنیا و آخرت - ورود ذرات بدن دنیوی به عالم آخرت را منافی با تفاوت ذاتی دو عالم می داند و آن را ناممکن می شمارد.

در اینجا و با توجه به مطالب یاد شده، او گمان کرده تعلق دوباره روح به همان بدن دنیوی، تناسخ خواهد بود نه حشر.

ملاصدرا در این مورد می نگارد:

و بالجملة فنحو وجودی الدُّنیا و الآخرة مختلفان فی الجوهر الوجود ولو كانت الآخرة من جوهر الدُّنیا لم یصح أن الدُّنیا یخرب و الآخرة یبقى، فهذا الوجود یخالف وجود الآخرة ذاتاً و جوهرأ و إلاً لكان القول بالآخرة تناسخاً و لكان المعاد عبارة عن عمارة الدُّنیا بعد خرابها و إجماع العقلاء منقعد علی أن الدُّنیا یضمحل و یفسد ثم لا تعود؛^{۳۹۵}

خلاصه اینکه گونه ی وجود دنیا با آخرت در اصل وجود مختلف است، و اگر آخرت از جنس دنیا می بود، خرابی دنیا و بقای آخرت درست نبود. پس این وجود با وجود آخرت در اصل و ذات مخالف است، و گر نه، اعتقاد به آخرت تناسخ، و معاد، همانا آبادانی دنیا بعد از خرابی اش خواهد بود؛ در حالی که عقلا اجماع دارند بر اینکه دنیا نابود و فاسد می شود، آن گاه برنخواهد گشت.

در کتاب درخشان پرتوی از اصول کافی می خوانیم:

قوله: و لكان المعاد عبارة عن عمارة الدُّنیا بعد خرابها... .

قلت: المعاد عبارة عن عود الروح إلى البدن... .

قوله و لكان القول بالآخرة تناسخاً.

قلت عود البدن و إبداعه في القيامة و تعلق الروح بالبدن - كما في السابق - ليس تناسخاً بل حشر لوحدة البدن مادةً و صورتاً... .

فالعود حيثئذٍ حشر لا تناسخ حيث انّ التناسخُ تعلق الروح بالبدن المغاير الناقص كما في تعلق الروح الكامل الشّرير الإنساني بالحيوان... والحشر عبارة عن عود الروح الكامل في القيامة بالبدن الكامل مثل الأعضاء السابق في الحيات الدّنياوي من غير اختلافٍ و تفاوتٍ ولكن بلحاظ سيرها و كمالتها الوجودي بتبع الروح صار تراباً نورانياً كله كالذهب و بالنسبة إلى الروح كان كفرسي رهان...^{۳۹۶}؛

سخن صدرا که گفت: هر آینه معاد، همانا آبادانی دنیا بعد از خرابی اش خواهد بود... .

می گویم: معاد، همانا بازگشت روح به بدن است... .

سخن او که گفت: هر آینه اعتقاد به آخرت، تناسخ خواهد بود.

می گویم: بازگشت بدن و از ایجادش در قیامت و تعلق روح به آن - بسان گذشته - تناسخ نیست بلکه حشر است، به خاطر وحدت بدن از جهت ماده و صورت... .

بنابراین، بازگشت روح به بدن، حشر است نه تناسخ؛ زیرا تناسخ، تعلق روح به بدنی مغاير و ناقص می باشد، مانند تعلق روح کامل شریر انسانی به حیوان... در حالی که حشر، بازگشت روح کامل در قیامت به بدنی کامل - بدون اختلاف با اعضای گذشته در زندگی دنیوی -

است؛ گرچه، بدن به جهت سیر تکاملی، به تبع روح، خاکی تماماً نورانی بسان طلا گشته، و دوشادوش روح است.

مطلب چهاردهم (بیان احتمالات پنج گانه)

نویسنده در گام دوم، دو آیه از آیات مذکور در کتاب «معاد» (آیات نهم و دهم) را نقل می کند و استدلال به آنها را نقد می نماید.

نقد ایشان در دو مرحله است:

در مرحله ی اول، به نقل برخی آیات در مورد خروج از قبر اشاره می کند، آن گاه پنج وجه در معنای آیات بیان می دارد.

در مرحله ی دوم، به بحث از ظهور آیات می پردازد و تک تک احتمالات پنج گانه را بررسی می کند و با نقض و ابرام هایی، سرانجام احتمال پنجم و ششم را خالی از اشکال می داد.

نویسنده تحت عنوان «نقد ادله ای که در نگاه اول ظهور در مدعا دارد» به نقد و بررسی دو آیه ذیل می پردازد:

«وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»^{۳۹۷}

و [هم] آنکه در رستاخیز آمدنی است [و] شکی در آن نیست، و در حقیقت، خداست که کسانی را که در گورهایند بر می انگیزد.

«وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ»^{۳۹۸}

و از نشانه های او این است که آسمان و زمین به فرمایشش برپایند، پس چون شما را با یک بار خواندن از زمین فراخواند، بناگاه [از گورها] خارج می شوید.

نویسنده، استدلال به این دو آیه را از کتاب معاد، چنین نقل می کند:

آیات فوق به خوبی، دلالت بر معاد جسمانی عصری دارد.^{۳۹۹}

و آن گاه در نقد آن می نگارد:

برای بررسی مطالب ایشان، نخست به برخی دیگر از آیات خروج از قبر و زمین اشاره می کنیم و در گام دوم به بررسی وجوه و احتمالات این آیات می پردازیم و در نهایت ظهور آنها را مورد بحث قرار می دهیم:

«وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ» قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ»^{۴۰۰}

«يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكْرٍ خُشِعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّتَشِيرٌ مُّهْطِعِينَ إِلَىٰ الدَّاعِ»^{۴۰۱}

«قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» قَالَ فِيهَا تَحْيُونَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تَخْرُجُونَ»^{۴۰۲ - ۴۰۳}

^{۳۹۸} - سوره ی روم (۳۰) آیه ی ۲۵.

^{۳۹۹} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۷.

^{۴۰۰} - سوره ی یس (۳۶) آیات ۵۱ و ۵۲.

^{۴۰۱} - سوره ی قمر (۵۴) آیات ۶-۸.

^{۴۰۲} - سوره ی اعراف (۷) آیات ۲۴ و ۲۵.

^{۴۰۳} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۷-۳۸.

وی در ادامه پنج احتمال را در معنی آیات بیان می کند:

الف) مراد آیات قبر و ارض، همین حفره ی موجود در دل خاک است و آنچه از آن بیرون می آید بدن است که به سطح زمین می آید و بنابراین معنی چنین می شود:

«بدن همه انسان ها از حفره ها بیرون می آید و در سطح زمین قرار می گیرد».

ب) خروج از قبر در آن آیات کنایه بوده و به معنای زنده کردن مردگان است به این گونه که اجزای پراکنده که اجزای پراکنده بدن ها جمع می شود و روح به آن تعلق گیرد؛ چه اینکه اجزای پراکنده در قبرها باشد و یا در جایی دیگر و از این رو معنی چنین می شود:

«بدن همه انسان ها دوباره از نو ساخته شده، ارواح به آنها تعلق می گیرد و در همین عالم ماده زنده می شوند».

ج) مراد آیات از خروج از قبر، بیرون آمدن جسم ها و بدن هاست، ولی نه اینکه اجساد از دل زمین به سطح آن بیایند، بلکه با حرکت جوهری از عالم ماده خارج شده و به سوی عالم آخرت حرکت می کنند. بر این اساس، معنی چنین می شود:

«بدن همه انسان ها از قبر بیرون آمده و به عالم آخرت منتقل می شود».

د) مراد از قبر، همین حفره آشنا است، ولی آنچه از قبر بیرون می آید روح است که تا کنون به آن تعلق داشته است. روح از قبر بیرون آمده و به عالم آخرت می رود. بنابراین، معنی چنین می شود: «روح همه انسان ها از قبرها خارج شده و به آسمان ها صعود کامل پیدا می کند».

د) مراد از قبر، عالم برزخ و آنچه از آن بیرون می آید ارواح است و معنی چنین می شود:

«روح همه انسان ها از عالم برزخ خارج شده و به عالم قیامت وارد می شود».^{۴۰۴}

آن گاه می گوید:

اینها مجموعه ۵ احتمالی است که در آیات وجود دارد ۲ احتمال اول بر پایه ی رأی مشهور و ۳ احتمال دیگر بر پایه ی رأی حکمت متعالیه استوار است.

آنچه مسلم است اینکه آیات شریفه، تاب دلالت بر هر یم از این معانی را دارد و بنابر این هیچ یک نص نیست و ادعای نص و ضروری بودن نیازمند استدلال است.^{۴۰۵}

اشکالات

اولاً: نویسنده در بیان احتمالات - دانسته یا نادانسته - دچار یک نوع مغالطه شده است، و احتمالات را در پنج احتمال منحصر کرده است، حال آنکه چنین نیست و احتمالات دیگری هم وجود دارد، مانند اینکه:

مراد از قبر و ارض، مجموع زمین و کره خاک اعم از گورها، میدانهای جنگ، لانه ی درندگان، پرندگان و غیره باشد.^{۴۰۶}

امیرالمؤمنین (ع) در «خطبه ی غراء» فرموده است:

حَتَّىٰ إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ وَ تَقَضَّتِ الدُّهُورُ وَ أَزِفَ النُّشُورُ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَائِحِ الْقُبُورِ وَ أَوْكَارِ الطُّيُورِ وَ أَوْجِرَةَ السَّبَّاحِ وَ مَطَارِحِ الْمَهَالِكِ؛^{۴۰۷}

^{۴۰۴} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۸.

^{۴۰۵} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۳۹.

^{۴۰۶} - فرق این احتمال با احتمال دوم نویسنده ی مقاله، در قیدی است که گفت «و در همین عالم ماده زنده می شود» (فصل نامه جستار (۱۷)،

ص ۳۸).

^{۴۰۷} - نهج البلاغه: خطبه ۸۲.

هنگامی که امور بگذرد، و روزگاران به سرآید و رستاخیز به پا گردد، خدا انسان ها را از شکاف گورها و لانه های پرندگان و خانه ی درندگان و میدان های جنگ بیرون می آورد.

و مراد از آنچه از زمین و قبرها بیرون می آید، ذرات بدن و روح می باشد، لکن روح از موضع خاص خود و ذرات بدن هم از مواضع خاص - که در کلام مولا (ع) بیان شد - بیرون خواهد شد.

سپس روح به بدن تعلق می گیرد و بعد از تعلق دوباره روح به بدن، حشر با بدن خاکی عنصری، در عالم دیگر - که آخرتش نامند - صورت خواهد گرفت.

پس معنا چنین می شود:

ذرات بدن همه ی انسان ها از سطح زمین جمع و بدن ها از نو ساخته می شود و روح هرکس دوباره به بدنش تعلق می گیرد و حشر با بدن عنصری در عالم آخرت محقق خواهد شد.

ثانیاً: در احتمال سومی که مطرح کرده است نکات مبهم فراوانی وجود دارد، از جمله اینکه:

- بیرون آمدن بدن ها با حرکت جوهری از عالم ماده به سوی عالم آخرت، یعنی چه؟
- ذرات پراکنده ی بدن - که در نصوص و حیانی به جمع شدن آنها اشاره شده است - چه سرنوشتی پیدا می کند؟
- حرکت جوهری در این جمله به چه معناست؟ آیا مراد این است که تبدیل در حقیقت بدن رخ می دهد؟ یعنی از خاکی بودن و عنصری بودن به نورانیت و مثالیت متحول می شود؟ یا اینکه آثار بدن اخروی با بدن دنیوی فرق خواهد کرد؟

• سرانجام در آخرت، آنچه محشور می شود، چیست؟ فقط روح؟ روح و بدن عنصری برخاسته از خاک؟ یا روح با بدنی ساخته شده توسط نفس در عالم آخرت، بدون اینکه از دنیا منتقل شده باشد؟

به علاوه، چه مدرکی برای این ادعا وجود دارد؟ این حرف - جز یک احتمال - به کجا بند است؟

ثالثاً: در مورد احتمال چهار و پنج نیز نکات مبهمی است که بیان نشده است؛ مانند اینکه:

- سرنوشت بدن دنیوی چه می شود؟
- آیا بدن دنیوی به آخرت منتقل و محشور می شود یا نه؟
- آیا روح در آخرت بدنی دارد؟
- اگر دارد از کجا آمده است؟ هیچ یک در این دو احتمال بیان نشده است.

در این دو احتمال، فقط انتقال روح به عالم آخرت مطرح گردیده است. این با معاد جسمانی - که آیات و روایات - تصریح دارد، چگونه سازگار است؟

رابعاً: نویسنده احتمال اول و دوم را به مشهور و سه احتمال دیگر را به حکمت متعالیه نسبت داده است، حال آنکه در هر دو ادعا جای خدشه وجود دارد.

اما اینکه نویسنده ادعا کرد: «آیات شریفه، تاب و دلالت بر هر یک از این معانی را دارد» سخنی از سر تکلف است؛ زیرا جز از راه تأویل باطل، نمی توان بعضی از معانی را بر آیات شریفه حمل کرد.

خامساً: از بیانات نویسنده به دست می آید که، از منظر حکمت متعالیه، وضعیت بدن اخروی روشن نیست، و این با آیات و روایات - که انتقال ذرات بدن دنیوی به عالم آخرت باشد - سازگاری ندارد.

نویسنده بعد از بیان احتمالات یکایک آنها را بررسی می کند:

مطلب پانزدهم (اشکالات بیانات نویسنده، ذیل بررسی احتمال الف)

نویسنده در ذیل عنوان «بررسی احتمال الف (خروج همه ابدان از حفره ها به سطح زمین)» می نگارد:

این احتمال با چندین مشکل مواجه است:

۱. آیات خروج از قبر و زمین، ظهور در همگانی بودن این حکم دارند و سیاقشان مناسب با تخصیص نیست. در حالی که می دانیم:

الف) عده زیادی از انسان ها عقیده ای به دفن مردگان ندارند... .

ب) عده زیادی... در آب ها غرق شده و یا طعمه حریق یا حیوانات درنده می شود.

ج) کسانی که در قبرها دفن می شود... در اثر گذشت صدها و هزاران سال، اجزای بدنشان از قبر بیرون آمده و پراکنده می شود.

د) ... در صیحه ی آسمانی، همه اهل آخرالزمان می میرند و جنازه ها بر روی زمین می ماند، بنابراین در قبر نخواهد بود تا با نفخ صور از قبر بیرون آیند... .

۲. ... حقیقت معاد بازگشت به سوی خداوند است و در آن هیچ سخنی از بازگشت به این عالم نیست... .

۳. ظاهر بسیاری از ادله، خروج از زمین است... یعنی مبدأ حرکت، زمین است نه دل زمین... خدای متعال می فرماید: «قَالَ اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ* قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ»^{۴۰۸}... پس باید در روز قیامت به طور کامل از زمین خارج شوند... .

۴. تعبیر آیه ... این است که: « أَنْ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ »^{۴۰۹} از طرفی می دانیم آنچه در قبر است « مَنْ فِي الْقُبُورِ » - یعنی ذوی العقول نیست - بلکه « ما فِي الْقُبُورِ » است ...

۵. ... خروج از قبر به بعث از مرقد بیان شده است. « من بعثنا من مرقدنا »^{۴۱۰} ... قبرها محل خواب و استراحت بدن ها نیست، بلکه بدن ها در آن پوسیده و متلاشی می شود ...

۶. ... برخی ادله نشانگر آن است که پس از نفخ صور اول یا به طور کلی همه چیز معدوم و فانی می شود یا دست کم، نظام عالم ماده به طور کل از هم می پاشد و شکل و صورت دیگری به خود می گیرد که بنابراین، دیگر اثری از قبر وجود ندارد تا انسان ها از آن خارج شوند ...^{۴۱۱}

اشکالات

اولاً: ذرات بدن انسان ها از سراسر زمین و حفره های آن جمع شده و به عالم آخرت «در قالب آبدان» منتقل خواهد شد، نه اینکه در سطح زمین بماند و حشر در همین دنیا محقق می شود. بنابراین، منتهای سیر بدن عنصری - همچون روح - عالم آخرت است.

ثانیاً: اینکه عده ای مردگان را دفن نمی کنند، عده ای غرق می شوند، عده ای گرفتار حریق می شوند و بدن های داخل قبرها نیز می پوسد، منافاتی با معاد جسمانی و جمع ذرات پراکنده بدن و انتقال آن به عالم آخرت ندارد.

ذرات بدن، هر کجا باشد نابود نمی شود و از علم خدا مخفی نیست و خدا بر جمع آنها قادر است.

خدای متعال می فرماید:

^{۴۰۹} - سوره ی حج (۲۲) آیه ۷.

^{۴۱۰} - سوره ی یس (۳۶) آیه ۵۲.

^{۴۱۱} - فصل نامه ی جستار (۱۷)، ص ۳۹-۴۱.

« وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ إِنَّ الْأَرْضَ
أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^{۴۱۲}

و از [دیگر] نشانه های خدا این است که تو زمین را فسرده می بینی! و چون باران بر آن
فرو ریزیم به جنبش درآید و بردمَد. آری، همان کسی که آن را زندگی بخشید قطعاً زنده
کننده ی مردگان است. در حقیقت، او بر هر چیزی تواناست.

این آیه، با تکیه بر قدرت الهی، معاد جسمانی را مانند رویاندن گیاه از زمین (چیزی که همواره در منظر
آدمیان است) ممکن و مسلم می داند.

خدای سبحان در سوره ی (ق) می فرماید:

« أَمْ ذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ۖ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ
حَفِيفٌ»^{۴۱۳}

آیا چون مردیم و خاک شدیم [زنده می شویم]؟ این بازگشتی بعید است! قطعاً دانسته ایم که
زمین [چه مقدار] از اجسادشان فرو می کاهد و پیش ما کتاب ضبط کننده ای است.

خدا، هم دارای قدرت است و هم به تمامی اجزای پراکنده ی شده ی انسان، داناست و چیزی از او
پوشیده نیست. همه چیز در لوح محفوظ ثبت است و چیزی در این عالم گم نمی شود حتی اعمال باقی
می ماند، هر چند تغییر شکل می دهد.

علامه طباطبایی در ذیل آیه می نگارد:

قوله تعالی:

^{۴۱۲} - سوره ی فصلت (۴۱) آیه ی ۳۹.

^{۴۱۳} - سوره ی ق (۵۰) آیه ی ۳-۴.

«أَعِزَّا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَالِكَ رَجْعُ بَعِيدٌ» الرَّجْعُ وَ الرَّجُوعُ بِمَعْنَى؛ وَ الْمَرَادُ بِالْبُعْدِ، الْبُعْدُ عَنِ الْعَقْلِ؛ وَ جَوَابُ «إِذَا» فِي قَوْلِهِمْ: «أَعِزَّا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا» مَحذُوفٌ يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُمْ «ذَالِكَ رَجْعُ بَعِيدٌ» وَ التَّقْدِيرُ: «أَعِزَّا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا» نَبِعث وَ نَرَجِعُ؟ وَ الْاسْتِفْهَامُ لِلتَّعْجِيبِ.

وَ إِنَّمَا خَذَفَ لِلإِشَارَةِ إِلَى أَنَّهُ عَجِيبٌ بِحَيْثُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَذْكَرَ، إِذْ لَا يَقْبَلُهُ عَقْلٌ ذِي عَقْلِ.

وَ الْآيَةُ فِي مَسَاقِ قَوْلِهِ «وَ قَالُوا أَعِزَّا مِتْنَا فِي الْأَرْضِ أَعِنَّا لِنَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»؛^{٤١٤}

وَ الْمَعْنَى: أَنَّهُمْ يَتَعَجَّبُونَ وَ يَقُولُونَ: «أَعِزَّا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا» وَ بَطَلَتْ ذَوَاتِنَا بَطْلَانَا لَا أَثَرَ مَعَهَا، نَبِعث وَ نَرَجِعُ؟

ثُمَّ كَانَ قَائِلًا يَقُولُ لَهُمْ: مِمَّ تَتَعَجَّبُونَ؟

فَقَالُوا: «ذَالِكَ رَجْعُ بَعِيدٌ» يَسْتَبْعِدُهُ الْعَقْلُ وَ لَا يُسَلِّمُهُ.

قَوْلُهُ تَعَالَى: «قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَ عِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ» رَدُّ مِنْهُ تَعَالَى لِإِسْتِبْعَادِهِمُ الْبِعثَ وَ الرَّجُوعَ، مُسْتَنْدِينَ فِي ذَلِكَ إِلَى أَنَّهُمْ سَتَلْشَى أَبْدَانَهُمْ بِالمَوْتِ، فَتَصِيرُ تُرَابًا مُتَشَابِهَةً الْأَجْزَاءَ لَا تَمَازِي لِجِزءٍ مِنْهَا مِنْ جِزءٍ.

وَ الْجَوَابُ: أَنَا نَعْلَمُ بِمَا تَأْكُلُهُ الْأَرْضُ مِنْ أَبْدَانِهِمْ وَ تَنْقُصُهُ مِنْهَا، فَلَا يَفُوتُ عَلِمْنَا جِزءٌ مِنْ

أَجْزَائِهِمْ حَتَّى يَتَعَسَّرَ عَلَيْنَا إِرجَاعُهُ أَوْ يَتَعَدَّرَ بِالْجَهْلِ؛^{٤١٥}

خَدَايَ تَعَالَى مِي فَرْمَايِدُ:

«آيَا چون مُرْدِيمِ وَ خَاكِ شَدِيمِ [زنده مِي شويم]؟ اين بازگشتي بعيد است.»

^{٤١٤} - سورة ي سجده (٣٢) آيه ي ١٠.

^{٤١٥} - الميزان ١٨:٣٣٨.

رجع و رجوع هر دو یک معنا دارند و مراد از بعید بودن، بعید بودن از جهت عقل است و جواب کلمه ی «اذا» در جمله ی «آیا چون مُردیم و خاک شدیم» حذف شده، چون جمله «این بازگشتی بعید است» بر آن دلالت می کرد و تقدیر کلام چنین است «آیا وقتی مُردیم و خاک شدیم مبعوث می شویم و بر می گردیم، این چه برگشتن بعیدی است» و استفهام در آن - به اصطلاح - استفهام تعجبی است؛ یعنی استفهامی که منظور از آن به شگفت واداشتن شنونده است.

اگر جواب «اذا» حذف شده برای این است که اشاره کند به اینکه [بازگشت دوباره] آن قدر عجیب است که اصلاً گفتنی نیست، چون عقل هیچ صاحب عقلی آن را نمی پذیرد.

این آیه، مضمون آیه ی: «و گفتند: آیا وقتی در [دل] زمین گم شدیم، آیا [باز] ما در خلقت جدیدی خواهیم بود؟» را افاده می کند.

معنای آیه این است که: مشرکین تعجب می کنند و می گویند: آیا وقتی که ما مردیم و خاک شدیم و ذات ما آنچنان باطل و نابود شد که دیگر اثری از آن به جای نماند، دوباره مبعوث می شویم و بر می گردیم؟

آن وقت گویا گوینده ای به ایشان می گوید: از چه چیز تعجب می کنید؟

در پاسخ می گویند: آخر، این برگشتن برگشتنی باور نکردنی است، و عقل آن را نمی پذیرد، و زیر بار آن نمی رود.

قول خدای تعالی که می فرماید: «قطعاً دانسته ایم که زمین [چه مقدار] از اجسادشان فرو می کاهد و پیش ما کتاب ضبط کننده ای است» سخن آنان و استبعادشان نسبت به بعث و رجع را رد می کند؛ چون آنان استناد جستند به اینکه بعد از مردن به زودی متلاشی می شویم و بدن هامان خاک می شود، و با خاک های دیگر مخلوط می گردد. خاک هم که با

خاک فرقی ندارد (تا مشتی از آن، خاک من باشد و مشتی دیگر خاک یک فرد دیگر، و یا مشتی از آن سر و گردن من باشد و مشتی دیگر دست و پای من).

آیه مورد بحث جواب می دهد که: ما به آنچه زمین از بدن های شما می کاهد، و آنچه از بدن هایتان ناقص می سازد، دانا هستیم. علم ما چنان نیست که جزئی از اجزای شما را از قلم بیندازد تا برگشت آن - به خاطر نامعلوم بودن - دشوار و یا ناممکن باشد.

مرحوم طبرسی نیز در مجمع می گوید:

أنكروا البعث بعد الموت، و هو قوله «أءذا متنا و كنا تراباً» أ نبعث و نرد أحياء «ذالك» أى ذلك الرّدّ الذى يقولون «رجعٌ بعيدٌ» أى رّدٌ بعيدٌ عن الأوهام و إعادةٌ بعيدةٌ عن الكون، و المعنى أنه لا يكون ذلك لأنّه غير ممكن.

ثم قال سبحانه «قد علمنا ما تنقص الأرض منهم» أى ما تأكل الأرض من لحومهم و دمائهم و تبليه من عظامهم فلا يتعذر علينا ردّهم «و عندنا كتابٌ حفيظٌ» أى حافظٌ لعدّتهم و أسمائهم، و هو اللوح المحفوظ لا يَشُدُّ عنه شىءٌ؛^{٤٦}

[كفار و مشركين] برانگیختن بعد از مرگ را انكار كردند و قول خدای تعالی «أءذا متنا و كنا تراباً» بدان اشاره دارد، یعنی برانگیختنی که می گویند «رجعٌ بعيدٌ» بازگشتی دور از فکر انسان و باور نکردنی است. یعنی این شدنی نیست؛ زیرا امکان ندارد.

سپس خداوند بزرگ فرمود: «قطعاً دانسته ایم که زمین [چه مقدار] از اجسادشان فرو می کاهد؛ یعنی ما خوب می دانیم که زمین چگونه گوشت و خون آنان را می خورد، و چگونه استخوان هاشان را می فرساید. بنابراین، برای ما بازگرداندن آنها سخت نمی باشد. «و پیش ما کتاب ضبط کننده ای است» یعنی حفظ کننده تعداد و اسامی آنهاست و آن همان لوح محفوظی است که چیزی از قلم نیندازد.

ثالثاً: اینکه نویسنده می گوید: «ظاهر بسیاری از ادله، خروج از زمین است... یعنی مبدأ حرکت، زمین است نه دل زمین» جوابش این است که: زمین، اعم از سطح و دل زمین است؛ همچنان که ظاهر بعضی از ادله نیت خروج از دل زمین است. مانند قول خدای تعالی که می فرماید:

« * مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى »^{۴۱۷}

از این [زمین] شما را آفریده ایم، در آن شما را باز می گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می آوریم.

بنابراین، مبدأ حرکت مجموع زمین، اعم از سطح و دل زمین است. اینکه مبدأ حرکت، سطح زمین باشد یا دل زمین، فرقی در مسئله مورد بحث (حشر با بدن عنصری در سرای دیگر) ندارد. حشر با بدن عنصری با هر دو سازگار است. نزاع بر سر خروج از زمین یا دل زمین نیست. نزاع بر سر بدنی است که در عالم آخرت محشور می شود. عمده این است که انتقال بدن دنیوی به عالم آخرت، و حشر با آن اثبات شود.

رابعاً: اینکه نویسنده می گوید:

«تعبیر آیه... این است که: « أَنْ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ »^{۴۱۸}، از طرفی می دانیم آنچه در قبر است « مَنْ فِي الْقُبُورِ » - یعنی ذوی العقول نیست - بلکه «ما فی القبور» است...»^{۴۱۹}

جوابش این است که در قرآن کریم هر دو تعبیر آمده است. خدای تعالی می فرماید:

« وَ أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ »^{۴۲۰}

« * أ فَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ »^{۴۲۱}

^{۴۱۷} - سوره ی طه (۲۰) آیه ی ۵۵.

^{۴۱۸} - سوره ی حج (۲۲) آیه ی ۷.

^{۴۱۹} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۰.

^{۴۲۰} - سوره ی حج (۲۲) آیه ی ۷.

بنابراین، چون در قیامت هم بدن برانگیخته می شود و هم روح، هر دو تعبیر درست است. به عبارت دیگر، درست است که ابدان، ذوی العقول نیستند اما به ضمیمه و به تبع روح، ذوی العقول محسوب می شوند؛ لذا منافاتی ندارد، بعد از تعلق روح به بدن، گفته شود: «مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا»^{۴۲۲}

خامساً: اینکه نویسنده می نگارد:

پس از نفخ اول یا به طور کلی همه چیز معدوم و فانی می شود یا دست کم، نظام عالم ماده به طور کل از هم می پاشد و شکل و صورت دیگری به خود می گیرد که بنابراین دیگر اثری از قبر وجود ندارد تا انسان ها از آن خارج شوند.^{۴۲۳}

جوابش این است که بله، در آستانه قیامت همه چیز به هم می ریزد اما جوهر اساسی معدوم نمی شود.

خدای متعال می فرماید:

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا* وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا* وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا* يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا* يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَلَهُمْ*»^{۴۲۴}

آن گاه که زمین به لرزش [شدید] خود لرزانیده شود؛ و زمین بارهای سنگین خود را برون افکند؛ و انسان گوید: «[زمین] را چه شده است؟»؛ آن روز است که [زمین] خبرهای خود را بازگوید. [همان گونه] که پروردگارت بدان وحی کرده است. آن روز، مردم [به حال] پراکنده برآیند تا [نتیجه] کارهایشان به آنان نشان داده شود.

بنابراین، ذرات بدن هر کجا باشد، جمع خواهد شد.

^{۴۲۱} - سوره ی عادیات (۱۰۰) آیه ی ۹.

^{۴۲۲} - سوره ی یس (۳۶) آیه ی ۵۲.

^{۴۲۳} - فصل نامه جستار (۱۷) ص ۴۱.

^{۴۲۴} - سوره ی زلزال (۹۹) آیات ۱ تا ۶.

شیخ طبرسی می نگارد:

« ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ »^{۴۲۵} أَى مِنَ الْقَبْرِ.

عن ابن عباس، يَأْمُرُ اللَّهُ - عَزَّاسْمَهُ - إِسْرَافِيلَ (ع) فَيَنْفِخُ فِي الصُّورِ بَعْدَ مَا يُصَوِّرُ الصُّورَ فِي الْقُبُورِ، فَيُخْرِجُ الْخَلَائِقَ كُلَّهُمْ مِنْ قُبُورِهِمْ؛^{۴۲۶}

«پس چون شما را با یک بار خواندن از زمین فراخواند» یعنی از قبر.

ابن عباس گوید: خداوند به اسرافیل امر می کند تا - بعد از صورتگری در قبور - در صور بدمد. پس تمام خلق از قبرهای خود خارج می گردند.

سادساً: اینکه نویسنده می نگارد:

«خروج از قبر به بعث از مرقد بیان شده است. «من بعثنا من مرقدنا»^{۴۲۷} از آنجا که قبرها محل خواب و استراحت بدن ها نیست، بلکه بدن ها در آن پوسیده و متلاشی می شود.»^{۴۲۸}

جوابش این است که: بین این دو (بعث از مرقد و پوسیدن بدن ها در قبر) منافاتی نیست. هر دو درست است. بدن ها می پوسد و در آستانه قیامت ذرات پوسیده ی آن دوباره جمع شده و بدن ها از نو ساخته می شود و روح مجدداً به آن تعلق می گیرد. آن گاه انسان برخاسته از خاک - که عالم برزخ را جز خوابی نمی داند - ندا می دهد: چه کسی ما را از آرامگاه مان برانگیخت؟

به نظر می رسد نویسنده در صدد آن است که بعث و خروج از قبر را مختص روح بداند. به این دلیل که قبر محل استراحت (مرقد) نیست. بلکه محل پوسیدن بدن هاست. روح می گوید: چه کسی ما را از آرامگاه مان برانگیخت؟

^{۴۲۵} - سوره ی روم (۳۰) آیه ی ۲۵.

^{۴۲۶} - مجمع البیان ۸: ۴۷۱ (و چاپ بیروت، ۱۴۱۵، صفحه ۵۵)؛ بحار الأنوار ۷: ۱۹.

^{۴۲۷} - سوره یس (۳۶) آیه ی ۵۲.

^{۴۲۸} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۰-۴۱.

چون روح گوینده است، می پندار که خروج از قبر (نه قبری که بدن ها در آن دفن است) مختص روح می باشد.

آری، روح می گوید: «چه کسی ما را از آرامگاه مان برانگیخت؟»، اما هنگامی که از نو ساخته شده و روح مجدداً به آنها تعلق گرفته باشد؛ آن گاه است که روح در قالب بدن، سر از قبر برداشته می گوید: «چه کسی ما را از آرامگاه مان، برانگیخت؟» و با همان حال وارد محشر می شود.

در تفسیر برهان می خوانیم:

امام باقر (ع) در مورد آیه «قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا»^{۴۲۹}:

می گویند: ای وای بر ما، چه کسی ما را از آرامگاهمان برانگیخت؟» فرمود: فَإِنَّ الْقَوْمَ كَانُوا فِي الْقُبُورِ، فَلَمَّا قَامُوا حَسِبُوا أَنَّهُمْ كَانُوا نِيَاماً، قَالُوا: يَا وَيْلَنَا، مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا؟ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ «هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَانُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ»^{۴۳۰}:

مردمان - که در قبر بودند - چون سر از قبر بیرون آورند گمان کنند که خوابیده بودند. گویند: ای وای بر ما، چه کسی ما را از آرامگاهمان برانگیخت؟ فرشتگان گویند: «این است همان وعده خدای رحمان، و پیامبران راست می گفتند.»

اگر نویسنده می خواهد با این عبارت «مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا» امتناع جمع ذرات متلاشی شده ی بدن و انتقال آنها به آخرت را اثبات کند، این عبارت در صدد آن نیست، بلکه در صدد آن است که اثبات کند پس از برزخ (که نسبت به آخرت، خوابی بیش نیست) بعث و حشر رخ می دهد.

امام صادق (ع) می فرماید:

و ما بین الموت و البعث إِلَّا كَنُومَةٌ نِمْتَهَا ثُمَّ اسْتَيْقَظَتْ مِنْهَا؛^{۴۳۱}

^{۴۲۹} - سوره ی یس (۳۶) آیه ی ۵۲.

^{۴۳۰} - تفسیر البرهان ۴: ۵۷۸-۵۷۹.

^{۴۳۱} - اصول کافی ۲: ۱۳۴.

میان مرگ و بعث جز خوابی - که به خوابی و بیدار شوی - نیست!

در مجموع، عالم برزخ نسبت به آخرت مرقد انسان است، اما مرقد بودن برزخ، منافاتی با حشر ابدان از قبور ندارد.

مطلب شانزدهم (اشکالات وارده بر کلام نویسنده، ذیل بررسی احتمال ج)

نویسنده در ذیل عنوان «بررسی احتمال ج (خروج ابدان به حرکت جوهری از قبور به سوی عالم آخرت)» می نگارد:

به اشکال ۲ (بازگشت به این عالم) و ۳ (ظاهر بسیاری از ادله، خروج از زمین است) دچار نیست. زیرا صاحبان این قول بر این باورند که بدن ها با حرکت جوهری، به طور کلی از عالم ماده خارج شده و به سوی خداوند می رود...^{۴۳۲}

اشکالات

اولاً: اثبات حرکت جوهری نیاز به دلیل دارد که نویسنده از اقامه دلیل خود داری و به صرف ادعا بسنده می کند.

ثانیاً: حقیقت حرکت جوهری در قیامت را بیان نکرده است. آیا ذرات پراکنده بدن - که از خاک بر می خیزد و بدن را تشکیل می دهد - با همان حالت عنصری و مادی به سوی خدا می رود یا با یک تبدیل ناگهانی از مادیت و عنصریت خارج شده و به اجرام نورانی تبدیل می شود و آن گاه به سوی خدا می رود؟ شاید برای خود نویسنده هم معلوم نبوده است!

ثالثاً: سؤال اصلی این است که کدام بدن در قیامت محشور می شود؟ بدن عنصری که از خاک برخاسته، یا بدنی که در آخرت توسط روح ساخته می شود؟

ظاهر آیات و روایات، اولی است اما از کلمات صدرای دومی برداشت می شود.

مطلب هفدهم (اشکالات بیانات نویسنده، ذیل بررسی احتمال د)

نویسنده در ذیل عنوان «بررسی احتمال د(خروج ارواح از قبور مادی)» می نگارد:

درستی این احتمال، بسته به این است که ارواح، در قبرها باشند تا بتوان گفت که از آنها خارج شده اند. در کتاب «معاد» و «میزان شناخت» در نقد این احتمال آمده است:

«بدیهی است که ارواح در قبرها نیستند و همان بدن های پوسیده شده در قبرها زنده می شوند»

ولی آنچه از روایات بر می آید خلاف این است که به برخی از شواهد آن اشاره می شود:

۱. در حدیث زندیق آمده است که او پرسید:

«فأین الروح؟ قال فی البطن الأرض حیث مصرع البدن إلی الوقت البعث قال فمن صلب فأین روحه؟ قال فی کفّ الملک الذی قبضها حتی یودعها الأرض»^{۴۳۳} ...

۲. عن ابی جعفر (ع):

«إِنَّ لِلَّهِ جَنَّةً خَلَقَهَا اللَّهُ فِي الْمَغْرِبِ وَمَاءٌ فُرَاتِكُمْ يَخْرُجُ مِنْهَا وَإِلَيْهَا تَخْرُجُ أَرْوَاحُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ حُفْرِهِمْ عِنْدَ كُلِّ مَسَاءٍ فَتَسْقُطُ عَلَى ثِمَارِهَا وَتَأْكُلُ مِنْهَا وَتَسْنَعُ فِيهَا وَتَتَلَقَى وَتَتَعَارَفُ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ هَاجَتْ مِنَ الْجَنَّةِ فَكَانَتْ فِي الْهَوَاءِ فِيمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ تَطِيرُ ذَاهِبَةً وَجَائِبَةً وَتَعْتَدُ حُفْرَهَا... أَمَّا هَؤُلَاءِ فَإِنَّهُمْ فِي حَفْرَتِهِمْ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا.»^{۴۳۴}

۳. روایاتی مانند آنچه در ذیل آیه ی شریفه «وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ»^{۴۳۵} گذشت که «إلی حین» را به «إلی یوم القیامة» تفسیر نموده بود و نشانگر این است که مدت عالم برزخ در شمار بودن در زمین است.

^{۴۳۳} - احتجاج ۲: ۳۴۹؛ بحار الأنوار ۱۰: ۱۸۵

^{۴۳۴} - کافی ۳: ۲۴۷؛ بحار الأنوار ۵۸: ۵۱.

^{۴۳۵} - سوره بقره (۲) آیه ۳۶.

۴. تمام روایاتی که بر تکریم بدن میت و گذاشتن جریده در قبر و امثال آن دلالت می کنند نیز، نشانگر تعلق روح به بدن است، که با تکریم بدن میت و... عذاب از روح دور شده و یا روح دور شده و یا روح خوش حال می شود...^{۴۳۶}

سپس نویسنده می نگارد:

به هر حال صحت این احتمال، مورد تردید نیست... .

توضیح اینکه: حکمای متأله، بر این باورند که ارواح پس از مرگ، در عالم برزخ بوده و تعلق نیز به زمین دارند. با نفخ صور اول، از عالم برزخ خارج شده و به عالم قیامت وارد می شوند.

در تجلی ذات خداوند، هستی مجازی خود را از دست داده و فانی می شوند و در آنجا جز خداوند هیچ چیز نیست... .

سپس در اثر نفخ ثانی، احیا شده و به بقای بعد از فنا می رسند و در آنجا به بدن های اخروی غیر مادی تعلق می گیرند.

به طور طبیعی بر خلاف رأی مشهور قریب به اتفاق، خروج از قبرها که ملازم با خروج از عالم برزخ است در این تقریر، منطبق بر نفخه ی اول می شود، نه دوم؛ یعنی خروج از قبرها در نفخ دوم و پس از برهم خوردن نظام عالم ماده رخ نمی دهد... .

آیات قرآن مجید نیز همین وجه را تأیید می کند؛ چرا که در آیات قرآن «نفخ اول» حرکت به سوی پروردگار است و «نفخ دوم» قیام در نزد پروردگار.

« وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَ كُلُّ أُتُوهُ دَاخِرِينَ »^{۴۳۷}

^{۴۳۶} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۱-۴۳.

^{۴۳۷} - سوره ی نمل (۲۷) آیه ی ۷۸.

و در نفخ اول - نفخ اماته - همه به سوی خداوند می روند.

« وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ »^{۴۳۸}

در نفخ ثانی - نفخ احیا - همه نزد خداوند قیام می کنند.

اگر این آیات را در کنار این آیات بگذاریم:

« وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَانُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ * إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ »^{۴۳۹}

به دست می آید که خروج از قبرها مربوط به نفخ اول است که در آن، همه به سوی خداوند می روند و در صیحه پس از آن، همه در نزد خداوند حاضر می شوند. مؤید این مطلب روایتی است که در تفسیر قمی آمده و می فرماید: «ثم ذكر النفخة الثانية فقال: «إن كانت إلیا صیحة واحدة»^{۴۴۰} که ظاهر در این است که «و نفخ فی الصور» مربوط به نفخه ی اولی است.

به هر حال، طبق مبانی حکمت متعالیه، خروج از قبرها، متناسب حرکت به عالم فناست، نه ناظر به زنده شدن پس از فنا...^{۴۴۱}

اشکالات

اولاً: نویسنده گرفتار تناقض گویی شده؛ زیرا در اینجا تلاش فراوان دارد اثبات کند ارواح در قبرهایند، با اینکه خود، قبلاً انکارش کرد و گفت:

^{۴۳۸} - سوره ی زمر (۳۹) آیه ی ۶۸.

^{۴۳۹} - سوره ی یس (۳۶) آیات ۵۱ تا ۵۳.

^{۴۴۰} - تفسیر قمی ۲: ۲۱۶.

^{۴۴۱} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۳-۴۴.

تعبیر آیه... این است که « أَنْ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ »^{۴۴۲} از طرفی می دانیم آنچه در قبر است «من فی القُبُور» - یعنی ذوی العقول نیست - بلکه «ما فی القُبُور» است... .

ثانیاً: نویسنده مقاله می گوید:

حکمای متأله، بر این باورند که ارواح... با نفخ اول، از عالم برزخ خارج شده و به عالم قیامت وارد می شوند... .

به طور طبیعی (بر خلاف رأی مشهور قریب به اتفاق) خروج از قبرها - که ملازم با خروج از عالم برزخ است - در این تقریر منطبق بر نفخه ی اول می شود، نه دوم؛ یعنی خروج از قبرها در نفخ دوم و پس از برهم خوردن نظام عالم ماده رخ، نمی دهد... .

این سخن، برخلاف آیات و روایات - که در نفخه ی اول را نفخه ی اماته و نفخ دوم را نفخه ی احیا می دانند - است.

بر اساس آیات و روایات، در نفخه ی اول، همگان می میرند و بعد از مدتی - که عالم تبدیل می شود - در پی نفخه ی دوم، زنده و با خروج از قبر، در عالم آخرت محشور می شوند.

ثویر بن ابی فاخته از امام سجاد (ع) درباره کیفیت نفخه ی قیامت پرسید، امام (ع) فرمود:

أَمَّا النَّفْخَةُ الْأُولَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ إِسْرَافِيلَ فَيَهْبِطُ إِلَى الدُّنْيَا وَمَعَهُ صُورٌ وَلِلصُّورِ رَأْسٌ وَاحِدٌ وَ طَرَفَانِ... .

قَالَ: فَإِذَا رَأَتْ الْمَلَائِكَةُ إِسْرَافِيلَ وَقَدْ هَبَطَ إِلَى الدُّنْيَا وَمَعَهُ الصُّورُ قَالُوا: قَدْ أَذِنَ اللَّهُ فِي مَوْتِ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ فِي مَوْتِ أَهْلِ السَّمَاءِ... .

قَالَ: فَيَنْفُخُ فِيهِ نَفْخَةً فَيَخْرُجُ الصَّوْتُ مِنَ الطَّرَفِ الَّذِي يَلِي أَهْلَ الْأَرْضِ فَلَا يَبْقَىٰ فِي الْأَرْضِ دُورٌ إِلَّا صَعِقَ وَمَاتَ وَ يَخْرُجُ الصَّوْتُ مِنَ الطَّرَفِ الَّذِي يَلِي أَهْلَ السَّمَاوَاتِ فَلَا يَبْقَىٰ فِي

السَّمَاوَاتِ ذُو رُوحٍ إِلَّا صَعِقَ وَمَاتَ ... قَالَ فَيَقُولُ اللَّهُ لِإِسْرَافِيلَ: يَا إِسْرَافِيلُ مِتْ فَيَمُوتُ
إِسْرَافِيلُ فَيَمُكِّنُونَ فِي ذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ.

ثُمَّ يَأْمُرُ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ فَتَمُورُ وَيَأْمُرُ الْجِبَالَ فَتَسِيرُ وَهُوَ قَوْلُهُ: ((يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا وَ
تَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا))^{٤٤٣} يَعْنِي تَبْسُطُ وَتُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ يَعْنِي بِأَرْضٍ لَمْ يُكْتَسَبْ عَلَيْهَا
الذُّنُوبُ بَارِزَةً لَيْسَ عَلَيْهَا الْجِبَالُ وَلَا نَبَاتٌ... .

قَالَ: فَعِنْدَ ذَلِكَ يُنَادِي الْجَبَّارُ جَلَّ جَلَّالُهُ... ((لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ))^{٤٤٤} فَلَا يُجِيبُهُ مُجِيبٌ فَعِنْدَ
ذَلِكَ يُنَادِي الْجَبَّارُ جَلَّ جَلَّالُهُ مُجِيبًا لِنَفْسِهِ ((لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ))^{٤٤٥}
قَالَ: فينفخ الجبار نفخة في الصور... و تحشر الخلائق للحساب؛^{٤٤٦}

اما نفخه اول: خداوند به اسرافیل امر می کند و او به زمین، با صور - که یک سر و دو جانب
دارد - فرود می آید... .

فرمود: چون فرشتگان اسرافیل را - که به زمین فرود آمده است - با صور بینند، گویند: به
راستی خداوند فرمان مردن اهل زمین و آسمان را داده است... .

فرمود: اسرافیل در صور می دمدم و صدایی از جانب زمین خارج می گردد که در اثر آن
زنده جانی در روی زمین نماند جز اینکه بمیرد، و صدایی از جانب آسمان خارج گردد که
در اثر آن زنده جانی در آسمان نماند جز اینکه بمیرد. فرمود: خداوند به اسرافیل فرماید: ای
اسرافیل بمیر! پس او بمیرد. خلائق در همان حال بی جانی تا زمانی که خداوند بخواهد می
مانند.

سپس خداوند به آسمانها فرمان دهد، پس آسمانها سخت در تب و تاب افتد؛ و به کوه ها
فرمان دهد، پس کوه ها [جمله] به حرکت درآید. و این همان قول خداست که فرمود:

٤٤٣. سوره ی طور (٥٢) آیات ٩ و ١٠.

٤٤٤. سوره ی غافر (٤٠) آیه ی ١٦.

٤٤٥. همان.

٤٤٦ - تفسیر قمی ٢: ٢٥٢-٢٥٣؛ بحار الأنوار ٦: ٣٢٤-٣٢٥؛ و نیز مراجعه کنید به، تفسیر برهان ٤: ٧٣٠-٧٣١.

«روزی که آسمان سخت در تب و تاب افتد، و کوه‌ها [جمله] به حرکت درآید» یعنی زمین گسترش یافته و به زمینی دیگر - که گناهی بر روی آن رخ نداده، صاف و هموار، بدون اینکه کوه و گیاهی در آن باشد - تبدیل گردد... .

فرمود: در آن هنگام خدای جبار ندا دهد:... «امروز فرمانروایی از آن کیست؟» پس جوابی نیاید. آن گاه خداوند خود جواب دهد: «از آن خداوند یکتای قهار است»... فرمود: سپس خداوند در صور دمدم... و خلایق برای حساب رسی محشور شوند.

در این روایت، سه مرحله برای قیامت بیان شده است:

نخست: مرحله اماتة است، که با نفخه ی اول همگان می‌میرند.

دوم: مرحله تبدیل زمین است به زمینی که گنجایش همگان را داشته باشد. در این مرحله، عالم دنیا پایان پذیرد و عالم آخرت با ویژگی‌های خاص پدید آید.

سوم: مرحله ی احیاست، که با نفخه ی دوم، همگان به فرمان خدا زنده شوند و برای حساب رسی در محشر جمع گردند.

بین مرحله ی اول و سوم زمانی طولانی فاصله گردد. در حالی که خلایق جمله مرده باشند و جز خداوند قهار کسی زنده نباشد.

هاشم بن حکم نقل می‌کند که زندیقی از امام صادق (ع) پرسید:

أ فیتلاشی الروح بعد خروجه عن قالبه أم هو باق؟

قال: بل هو باق إلى وقت ینفخ فی الصّور فعند ذلک تبطل الأشياء و تفنی فلا حس و لا محسوسٌ ثم أعیدت الأشياء كما بدأها مُدبرها و ذلک أربعمائة سنة یسبت فیها الخلق و ذلک
بین النَّفختین؛^{۴۴۷}

آیا روح بعد از خروج از بدن، نابود می‌شود یا باقی است؟

فرمود: روح تا نفخ صور باقی است، هنگام نفخ صور همه ی اشیاء فانی می شود، حس محسوسی نمی ماند، سپس اشیا، آن سان که پروردگار در آغاز آفرید، برمی گردند، و این خموشی بین دو نفخه، چهارصد سال خواهد بود.

این روایت نیز همان مراحل سه گانه قبل را بیان می کند با این اضافه که زمان بین دو نفخه را هم بیان می کند.

هشام بن سالم از امام صادق (ع) در مورد پاداش کسی که در راه حق و زیارت امام حسن (ع) کشته شود پرسید، امام (ع) فرمود:

أَوَّلُ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهِ يُغْفَرُ لَهُ بِهَا كُلُّ خَطِيئَةٍ ... وَ يُوضَعُ لَهُ مَصَابِيحُ فِي قَبْرِهِ وَ يُفْتَحُ لَهُ بَابٌ مِنْ الْجَنَّةِ فَنَأْتِيهِ الْمَلَائِكَةُ بِطُرْفٍ مِنَ الْجَنَّةِ... فَلَا يَزَالُ فِيهَا مَعَ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ حَتَّى تُصِيبَهُ النَّفْخَةُ الَّتِي لَا تَبْقَى شَيْئًا فَإِذَا كَانَتِ النَّفْخَةُ الثَّانِيَةَ وَ خَرَجَ مِنْ قَبْرِهِ كَانَ أَوَّلُ مَنْ يُصَافِحُهُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْأَئِمَّةَ؛^{۴۴۸}

با ریختن اولین قطره ی خونس، تمام گناهانش بخشیده شود... و انواری در قبرش بتابد و دری از بهشت به رویش گشوده گردد، پس فرشتگان هدایایی از بهشت برایش آورند. ...پیوسته با اولیای خدا در آن بهشت به سر برد تا نفخه ای - که چیزی (زنده جانی) در پی آن باقی نماند - به او رسد. پس آن گاه که نفخه ی دوم دمیده شود و از قبر بیرون آید، اولین کسی خواهد بود که با پیامبر اکرم (ص)، امیرالمؤمنین و اهل بیت (ع) مصافحه خواهد کرد.

این روایت هم، خروج از قبر را بعد از نفخه ی دوم بیان می کند.

از آیات قرآن کریم نیز همین مطلب استفاده می شود؛ زیرا آیاتی که نفخه ی صور را بیان کرده است بر چهار دسته اند:

۱. آیات مطلق

(باب استحباب زیاره ی الحسین)

- مستدرک الوسائل :

« وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ »^{۴۴۹}

و او کسی است که آسمان ها و زمین را به حق آفرید، و هرگاه که می گوید: «باش»، بی درنگ موجود شود. سخنش راست است و روزی که در صور دمیده شود، فرمانروایی از آن اوست. داننده ی غیب و شهود است و اوست حکیم و آگاه.

« وَ نَفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ »^{۴۵۰}

و در صور دمیده شود، این است روز تهدید.

« فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ »^{۴۵۱}

پس آن گاه که در صور دمیده شود، [دیگر] آن روز میانشان نسبت خویشاوندی وجود ندارد، و از [حال] یک دیگر نمی پرسند.

در این آیات، خدای تعالی اصل جریان معاد را که با نفخ صور محقق می شود بیان می نماید، بدون اینکه به نفخه اول یا دوم اشاره کرده باشد.

۲. آیات نفخه ی اول

« فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ۖ وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ۖ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ »^{۴۵۲}

پس آن گاه که در صور یک بار دمیده شود. و زمین و کوه ها از جای خود برداشته شوند و هر دوی آنها با یک تکان، ریز ریز گردند، در آن روز «واقعه عظیم» روی می دهد.

^{۴۴۹} - سوره ی انعام (۶) آیه ی ۷۳.

^{۴۵۰} - سوره ی ق (۵۰) آیه ی ۲۰.

^{۴۵۱} - سوره ی مؤمنون (۲۳) آیه ی ۱۰۱.

^{۴۵۲} - سوره ی حاقه (۶۹) آیات ۱۳-۱۵.

در این آیات، خدای تعالی به نفخه اول - که همراه با دگرگونی هایی در زمین و آسمان است - اشاره می فرماید.

۳. آیات نفخه ی دوم

« وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ »^{۴۵۳}

و در صور دمیده خواهد شد، پس بناگاه از گورهای خود شتابان به سوی پروردگار خویش می آیند.

« يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا »^{۴۵۴}

[همان] روزی که در صور دمیده می شود، و در آن روز مجرمان را کبود چشم برمی انگیزیم.

« يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا »^{۴۵۵}

روزی که در «صور» دمیده شود، و گروه گروه بیایید.

« إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ »^{۴۵۶}

یک فریاد است و بس! بناگاه همه در پیشگاه ما حاضر آیند.

در این آیات، خدای تعالی به نفخ دوم - که همراه با خروج انسان ها از قبر، حرکت به سوی دادگاه الهی، دسته بندی های مختلف و حضور در پیشگاه الهی است - اشاره می نماید.

۴. آیات هر دو نفخه

^{۴۵۳} - سوره ی یس (۳۶) آیه ی ۵۱.

^{۴۵۴} - سوره ی طه (۲۰) آیه ی ۱۰۲.

^{۴۵۵} - سوره ی نبأ (۷۸) آیه ی ۱۸.

^{۴۵۶} - سوره ی یس (۳۶) آیه ی ۵۳.

((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ))^{۴۵۷}

و در صور دمیده می شود، پس هر که در آسمان ها و هر که در زمین است، بیهوش درمی افتد مگر کسی که خدا بخواهد. سپس بار دیگر در آن دمیده می شود و بناگاه آنان بر پای ایستاده می نگرند.

در این آیه، خدای تعالی به هر دو نفخه اشاره دارد.

در پی صیحه ی اول همگان به جز عده ای چون جبرئیل، اسرافیل، میکائیل، ملک الموت و ... - که بر اثر صیحه نمی میرند اما به امر خداوند آنان نیز خواهند مرد - مدهوش شده خواهند مرد.

در پی نفخه ی دوم، همگان زنده می شوند و در پیشگاه الهی حاضر خواهند شد.

بنابراین، آیات و روایات از آنچه - به اقرار نویسندگان - مختار برخی حکمای متأله است، بیگانه اند.

ثالثاً: اینکه نویسندگان می گویند:

«سپس در اثر نفخ ثانی، احیا شده و به بقای بعد از فنا می رسند و در آنجا به بدن های

اخروی غیر مادی تعلق می گیرند».^{۴۵۸}

از ایشان می پرسیم: بدن های اخروی غیر مادی - که ارواح بعد از انتقال به آخرت بدانها ملحق می شوند - از کجا به صحنه قیامت خواهد آمد؟ از دنیا؟ یا اینکه از بدن ها از سنخ همان عالم اند و توسط روح ساخته می شوند؟

دیگر اینکه سرانجام بدن های مدفون در زمین چه می شود؟ در این احتمال - که به ادعای نویسندگان، به هر حال صحت این احتمال مورد تردید نیست - فقط انتقال روح به عالم قیامت مطرح شده است و هیچ سنخی از بدن های عنصری به میان نیامده است. در حالی که تأکید آیات و روایات بر انتقال هر دوست.

^{۴۵۷} - سوره ی زمر (۳۹) آیه ی ۶۸.

^{۴۵۸} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۳.

رابعاً: نویسنده بیان می دارد که:

«به هر حال طبق مبانی حکمت متعالیه خروج از قبرها، متناسب حرکت عالم فناست».^{۴۵۹}

بر خلاف آیات و روایات - که صراحت دارد خروج از قبرها، متناسب حرکت به عالم بقاست - می باشد.

خامساً: ادعای نویسنده که می گوید:

«آیات قرآن مجید نیز همین وجه را تأیید می کند؛ چراکه در آیات قرآن نفخ اول، حرکت به سوی پروردگار است و نفخ دوم، قیام در نزد پروردگار:

((وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوُّهُ
دَاخِرِينَ))؛^{۴۶۰}

و روزی که در صور دمیده شود، پس هر که در آسمان ها و هر که در زمین است به هراس افتد، مگر آن کس که خدا بخواهد و جملگی با زبونی رو به سوی او آورند.

((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ
أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ))؛^{۴۶۱}

و در صور دمیده می شود، پس هر که در آسمان ها و هر که در زمین است بیهوش در می افتد، مگر کسی که خدا بخواهد. سپس بار دیگر در آن دمیده می شود و بناگاه آنان بر پای ایستاده می نگرند.

^{۴۵۹} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۴.

^{۴۶۰} - سوره ی نمل (۲۷) آیه ی ۸۷.

^{۴۶۱} - سوره ی زمر (۳۹) آیه ی ۶۸.

((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ* قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَانُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ* إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ))؛^{۴۶۲}

و در صور دمیده خواهد شد، پس بناگاه از گورهای خود شتابان به سوی پروردگار خویش می آیند.

می گویند: «ای وای بر ما، چه کسی ما را از آرامگاهمان برانگیخت؟ این است همان وعده خدای رحمان، و پیامبران راست می گفتند» یک فریاد است و بس! بناگاه همه در پیشگاه ما حاضر آیند.^{۴۶۳}

شاید گفت آیات مورد استشهاد نویسنده، با توجه به مجموع نصوص و حیانی، همسان با سایر آیات و روایات - که نفخه ی اول را نفخه ی اماتمه و نفخه ی دوم را نفخه ی احیاء می دانند - می باشد و هیچ ظهوری بر مدعای نویسنده، مگر با تکلف و تفسیر به رأی ندارد.

اما آیه ی: ((وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَ كُلُّ أُتُوهُ دَاخِرِينَ))^{۴۶۴}

هیچ دلالتی بر مدعای نویسنده - که نفخ اول، حرکت به سوی پروردگار و نفخ دوم، قیام در نزد او است - ندارد.

در اینکه آیه ی فوق اشاره به کدام نفخه دارد، چهار احتمال است:

۱. مربوط به نفخه دوم باشد. مؤید آن جمله ی «وَكُلُّ أُتُوهُ دَاخِرِينَ» است.

۲. مربوط به نفخه اول باشد؛ زیرا این آیه همسان با آیه ی ۶۸ سوره ی زمر است که می فرماید: ((وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ...))

^{۴۶۲} - سوره ی یس (۳۶) آیه ی ۶۸.

^{۴۶۳} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۳-۴۴.

^{۴۶۴} - سوره ی نمل (۲۷) آیه ی ۸۷.

۳. آیه ی محل بحث از آیات مطلق - که اشاره به اصل جریان قیامت دارد - باشد.

۴. آیه مربوط به قبل از نفخه ی اول - که مقدمه رستاخیز است - باشد؛ زیرا فزع به معنی ترس شدید است. بنابراین جمله ی «و کل أتوه داخرین» اشاره به حالت ذلیلانه بندگان در آستانه ی قیامت دارد؛ یعنی با مشاهده ی صحنه های هولناک قبل از نفخه ی اول، جملگی از سر ترس با زبونی رو به سوی او آورند.

راغب گوید:

الفزع: انقباض و نفار يعتري الإنسان من الشيء المخيف؛^{۴۶۵}

فزع: گرفتگی و ترسی است که از امر ترسناکی به انسان دست می دهد.

در اینکه مقصود از نفخ صور در آیه ی «و یوم ینفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الأرض...» کدام نفخه است؟

علامه طباطبایی می گوید:

قیل: المراد بهذا النفخ، النفخة الثانية للصور التي بها تنفخ الحياة في الأجساد فيبعثون لفضل القضاء، و يؤيده قوله في ذیل الآیة:

«و كل أتوه داخرین»

و المراد به حضورهم عندالله سبحانه، و يؤيده أيضا استثناءه «من شاء الله» من حکم الفزع ... و قیل: المراد به النفخة الأولى التي يموت بها الأحياء بدلیل قوله: «و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون» فإن الصعقة من الفزع و قد رتب علی النفخة الأولى، و علی هذا يكون المراد بقوله: «و كل أتوه داخرین» رجوعهم إلى الله سبحانه بالموت.

ولا بعد أن يكون المراد بالنفخ في الصور يومئذ مطلق النفخ أعم مما يميت أو يحيى فإنَّ النفخ كيفما كان من مختصات الساعة، و يكون ما ذكر من فزع بعضهم و أمن بعضهم من الفزع و سير الجبال من خواص النفخة الأولى، و ما ذكر من إتيانهم داخرين من خواص النفخة الثانية و يندفع بذلك ما يورد على كل واحدٍ من الوجهين السابقين؛^{٤٦٦}

بعضی گفته اند: مراد از این نفخ صور، نفخه ی دومی است که با آن، روح به کالبدها دمیده می شود، و همه برای فصل قضا مبعوث می گردند. مؤید این، جمله ی ذیل آیه است که می فرماید: «و كلُّ أتوه داخرين» یعنی همگی با ذلت و خواری بدانجا می آیند. چون مراد از «آتوه؛ می آیند آن را» حضورشان نزد خدای سبحان است و نیز مؤید دیگر آن استثنای «من شاء الله؛ هرکس را که خدا بخواهد» از حکم فزع است... .

بعضی دیگر گفته اند: مراد از آن، نفخه ی اول است که با آن همه زندگان می میرند، به دلیل اینکه در جای دیگر فرمود « وَ نَفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ » چون «صعقه» در این آیه همان فزع در آن آیه است، که در هر دو آیه، نتیجه ی نفخه ی اولی گرفته شده و بنابراین، مراد از جمله «كلُّ أتوه داخرين» رجوعشان به سوی خدا به سبب مردن می باشد. و بعید نیست که مراد نفخ در صور، در این صورت، مطلق نفخ باشد (چه آن نفخی که با آن می میرند و یا آن نفخی مکه با آن زنده می شوند) برای اینکه، نفخه هر چه باشد از مختصات قیامت است و اینکه بعضی در فزع و بعضی در ایمنی هستند و نیز کوه ها به راه می افتند، همه از خواص نفخه اول باشد و این که مردم با خواری نزد خدا می شوند، از خواص نفخه دوم باشد، که بنابراین احتمال، اشکالی که چه بسا ممکن است بر هر دو وجه سابق بشود دفع می گردد.^{٤٦٧}

امام سجاد (ع) می فرماید:

^{٤٦٦} - الميزان ١٥: ٤٠٠.

^{٤٦٧} - ترجمه تفسیر المیزان ١٥: ٥٧٣.

وله في الصّور ثلاث نفخات: نفخة الفزع و نفخة الموت و نفخة البعث، فإذا أفنيت أيام الدنيا، أمر الله عزوجل إسرائييل أن ينفخ فيه نفخي الفزع...؛^{٤٦٨}

اسرافيل سه مرتبه در صور مي دمدمد: يكي نفخه ي فزع، ديگري نفخه ي مرگ و سوم نفخه ي زنده شدن. پس وقتي روزهاي دنيا تمام شد، خدا به اسرافيل مي فرمايد كه در صور دميدن فزع را بدمدمد.

اما آيه ي:

((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ))^{٤٦٩}

اين آيه هم هيچ ظهوري در مدای نويسنده ندارد، زيرا آيه ي فوق اشاره به هر دو نفخه دارد، اما هرگز نمي رساند كه نفخه اول، حركت به سوي پروردگار و نفخه دوم، قيام در نزد او باشد، بلكه در رديف ساير آيات و روايات - كه نفخه ي اول را نفخه ي اماته و دومي را نفخه احيا مي داند - است.

زيرا در بي نفخه ي اول، همگان دچار صعق مي شوند و مي ميرند، جز عده اي كه بر اثر صيحه نمي ميرند بلكه به امر خدا قالب ته ي مي كنند.

اگر مراد از نفخه ي اول، حركت به سوي پروردگار - كه نويسنده ادعا مي كند و به حكماي متأله نسبت مي دهد - باشد، استثنای «إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ» معنا ندارد.

لفظ «صعق» در هيچ لغت نامه اي به معني حركت نيامده است، بلكه اهل لغت آن را به معنای غش كردم و مردگان گرفته اند.

در لسان العرب آمده است:

^{٤٦٨} - ارشاد القلوب ١: ٥٣.

^{٤٦٩} - سوره ي زمر (٣٩) آيه ي ٦٨.

صعق: صعق الإنسان صعقاً و صعقاً، فهو صعقٌ: غُشى عليه و ذهب عقله من صوت يسمعه
مالهدة الشديدة. و صعق صعقاً و صعقاً و صعقةً و تصعاقاً، فهو صعقٌ: مات؛^{٤٧٠}

صعق: انسان دچار «صعق» شد...: غش کرد و عقلش از صدایی که شنید (مانند تکان شدید)
زایل شد و... مرد.

راغب نقل می کند:

١. الموت، كقوله: ((فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ))^{٤٧١} و قوله: ((فَأَخَذَتْهُمُ
الصَّعِقَ))^{٤٧٢}

٢. و العذاب، كقوله: ((أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَ ثَمُودَ))^{٤٧٣}

٣. و النار، كقوله: ((وَ يُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ))^{٤٧٤}

... فهو أشياء حاصلة من الصّاعقة، فإنّ الصّاعقة هي الصّوت الشّدید من الجوّ، ثم يكون منها
نار فقط، أو عذاب، أو موت؛ و هي في ذاتها شيء واحد، ثو هذه الأشياء تأثيرات منها؛^{٤٧٥}
صاعقه به سه معناست:

١. مرگ، مانند قول خدا که می فرماید: «پس هر که در آسمان ها و هر که در زمین است
می میرد و اینکه می فرماید: «صاعقه آنان را گرفت»

٢. عذاب، مانند قول خدا که می فرماید: «شما را از صاعقه همانند صاعقه ای که بر عاد و
ثمود فرود آمد می ترسانم»

^{٤٧٠} - لسان العرب ١٠:١٩٨. و نیز مراجعه شود به: التحقيق في كلمات القرآن ٦:٢٤١.

^{٤٧١} - سوره ی زمر (٣٩) آیه ی ٦٨.

^{٤٧٢} - سوره ی نساء (٤) آیه ی ١٥٣.

^{٤٧٣} - سوره ی فصلت (٤١) آیه ی ١٣.

^{٤٧٤} - سوره ی رعد (١٣) آیه ی ١٣.

^{٤٧٥} - مفردات راغب ١:٤٨٥.

۳. آتش، مانند اینکه خدا فرمود: «صاعقه ها را می فرستد و هر که را بخواهد بدان آسیب می رساند».

... این امور از صاعقه پدید می آید، چون صاعقه صدایی شدید در جو است، که از آنها آتش (فقط) پدید آید یا عذاب یا مرگ. صاعقه در اصل یک پدیده است که این امور آثار آن می باشد.

جمله ی ((ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ))^{۴۷۶} بسان سایر آیات و روایات، نفخه دوم را - که نفخه احیا، حشر و حضور در دادگاه الهی است، بیان می کند.

اما آیات:

((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَانُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ * إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ))^{۴۷۷}

این آیات، اشاره به نفخ دوم - که نفخ احیاست - دارد. مؤید مطلب این است که به دنبال نفخ صور، خروج از قبرها را - که عبارت از احیای مجدد است - بیان فرمود.

جمله ی ((إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ)) نیز توضیح همان نفخه دوم است. یعنی آن نفخه دوم - که پس از آن همگان از قبرها خارج می گردند - فریادی بیش نیست که در پی آن، همگی در نزد خداوند حاضر خواهند شد.

خدای تعالی با این عبارت می فرماید بریایی قیامت برای ما سهل است؛ زیرا با یک صدای شدید همه چیز محقق خواهد شد؛ مانند قول این آیه که می فرماید:

((وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلِمَةٍ بَصِيرَةٍ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))^{۴۷۸}

^{۴۷۶} - سوره ی زمر (۳۹) آیه ی ۶۸.

^{۴۷۷} - سوره ی یس (۳۶) آیات ۵۱ تا ۵۳.

و کار قیامت جز مانند یک چشم بر همزدن یا نزدیک تر [از آن] نیست، زیرا خدا بر هر چیزی تواناست.

مؤید مطلب این است که اسم «کان» محذوف است و تقدیر چنین است: «إن كانت» النفخة المذكورة «إلا صيحة واحدة فإذا هم جميعاً لدنيا محضرون»

در المیزان می خوانیم:

قوله تعالى: ((إِيَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ)) اسم کان محذوف و التقدير إن كانت الفعلة أو النفخة إلا نفخة واحدة تفاجئهم أنهم مجموع محضرون لدنيا من غير تأخير و مهلة؛^{۴۷۹}

قول خدا که می فرماید: « [باز هم] یک فریاد است و بس و بناگاه همه در پیشگاه ما حاضر آیند» اسم کان محذوف است و تقدیر چنین است: آن نفخه - که ذکر شد - یک فریاد است و بس که ناگهان به سراغشان می آید و همگان بدون تأخیر نزد ما حاضر خواهند شد.

در کنز الدقائق آمده است:

و نفخ في الصور أي: مرة ثانية، فإذا هم من الأجدات: من القبور...^{۴۸۰}

إن كانت إلا صيحة واحدة: هي النفخة الأخيرة؛^{۴۸۱}

در صور دمیده شود (یعنی: بار دوم) که ناگاه جملگی از مخفیگاه - یعنی قبر - خارج شوند...

یک فریاد است و بس: و آن نفخه ی اخیر است.

^{۴۷۸} - سوره ی نحل (۱۶) آیه ی ۷۷.

^{۴۷۹} - المیزان ۱۷: ۱۰۰.

^{۴۸۰} - کنز الدقائق ۱۱: ۸۴.

^{۴۸۱} - همان: ۸۶.

در تفسیر قمی می خوانیم:

و قوله: «و نفخ فی الصّور فإذا هم من الأجداث إلى ربّهم ينسلون»

قال: من القبور... قال علی ابراهیم: ثم ذکر النفخة الثانية فقال:

«إن كانت إلاً صيحةً واحدةً فإذا هم جميعٌ لدینا محضرون»^{۴۸۲}

قول خدا که می فرماید: «و در صور دمیده خواهد شد، پس بناگاه از گورهای خود شتابان به سوی پروردگار خویش می آیند.» یعنی از قبرها... .

علی بن ابراهیم گفت: سپس خدا نفخه ی دوم را بیان فرمود: «یک فریاد است و بس و بناگاه همه در پیشگاه ما حاضر آیند.»

الف و لام، در «النفخة الثانية» عهد ذکری است؛ یعنی همان نفخه ی دوم - که در دو آیه قبل ذکر شد - می باشد که در پی آن همگان در محضر خدا خواهند بود.

نتیجه این که آیات و روایات، مخالف برداشت نویسنده - که آن را نظر بعضی از حکمای متأله می شمارد - می باشد و هرگز از مجموع آیات و روایات بر نمی آید که نفخ اول، حرکت به سوی پروردگار و نفخ دوم، قیام در نزد او باشد.

مطلب هیجدهم (اشکالات سخن نویسنده، ذیل بررسی احتمال هـ)

نویسنده در ذیل عنوان «بررسی احتمال هـ (خروج ارواح از عالم برزخ)» می نگارد:

براساس این احتمال، مراد از قبر، عالم برزخ و آنچه خارج می شود نیز ارواح است. این احتمال از جمیع اشکالات ششگانه گذشته در امان است و هیچ یک بر آن وارد نیست...^{۴۸۳}

اشکالات

^{۴۸۲} - تفسیر قمی ۲: ۲۱۶.

^{۴۸۳} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۴.

نویسنده در راستای توجیه این احتمال تلاش فراوان می‌ورزد و می‌کوشد اثبات کند که مراد از قبر، عالم برزخ است.

اولاً: خروج روح از عالم برزخ مسلم است، لیکن اگر فقط همین باشد، معاد فقط روحانی خواهد بود.

ثانیاً: آیات و روایات، معاد را هم بدنی و جسمانی می‌داند و هم روحانی.

ثالثاً: در این احتمال، سخنی از انتقال ابدان به عالم آخرت نیست.

رابعاً: این احتمال از جهت ماهیت بدن اخروی - که عمده ترین نزاع است - مبهم می‌باشد.

از نویسنده سؤال می‌شود که: در قیامت، بدن هم محشور می‌شود یا حشر، فقط از آن روح است؟

فرض دوم مخالف آیات و روایات است.

بر فرض اول، آیا بدن محشور در قیامت، از دنیا به آخرت منتقل شده است، یا در آخرت ساخته و پرداخته می‌شود و هیچ بدنی از کره ی خاک به عالم آخرت منتقل نخواهد شد؟

فرض دوم - که از کلمات ملاصدرا استفاده می‌شود - مخالف آیات و روایات است.

پس فقط فرض اول - که موافق آیات و روایات است - خالی از اشکال می‌ماند، لیکن در عبارت نویسنده - که گفت: «مراد از قبر، عالم برزخ و آنچه خارج می‌شود نیز ارواح است» - این فرض مطرح نشده است.

از اینکه نویسنده می‌گوید:

این احتمال از جمیع اشکالات ششگانه گذشته در امان است و هیچ یک بر آن وارد

نیست.^{۴۸۴}

به نظر می‌رسد این احتمال را پذیرفته است، لیکن بزرگ ترین اشکال این ادعا، بی‌اشکال فرض کردن آن است. به دیگر سخن، بر فرض این احتمال از اشکالات ششگانه - که خود بافته - در امان باشد،

لیکن از اشکالات فراوان دیگر - که برخی گذشت - در امان نیست. چون سخن بی اشکال فقط وحی و قول معصوم (ع) است و بس.

مطلب نوزدهم (اشکالات وارده بر تکلمه ی نویسنده)

نویسنده در پایان مقاله، تحت عنوان «تکلمه» می نگارد:

مهم ترین علتی که سبب شده است مشهور مفسرین و متکلمین، احتمال اول و یا دوم را انتخاب کنند، این است که تا کسی از شهود و یا تعقل عمیق بهره مند نشده باشد، توان فهم و تصور عالم برزخ و بازگشت موجودات به سوی خداوند و امثال این مطالب را ندارد و بنابراین، به طور ناخود آگاه به تأویل آیات و روایات دست می زند ...

ماده ی بعث، در موارد متعددی در قرآن، در مورد بعث و برانگیخته شدن بدن مادی به کار رفته است و این استعمالات در نگاه اول، قرینه است بر این که بعث در قیامت نیز از همین قسم است، چنانچه درباره ی حضرت ارمیا یا عزیر آمده است ((فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ))^{۴۸۵} یا درباره ی اصحاب کهف آمده است ((ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أُمَدًا))^{۴۸۶} ((وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ))^{۴۸۷} و درباره ی برخاستن از خواب آمده است ((ثُمَّ يُبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى))^{۴۸۸} ...

کلمه ی بعث... دارای معنایی اعم است که هم می تواند بعث مادی و هم غیر مادی را دربر گیرد و مراد از متعلق آن نیز می تواند هم بدن و هم روح باشد... پس با توجه به سعه و شمول معنای کلمه «بعث» و واقع نشدن هیچ یک از موارد مزبور در سیاق آیات بعث از قبر، هیچ اصل عقلانی - که مقتضی حمل بعث در آیات بعث از قبر بر مصداقی خاص از آن باشد - وجود ندارد.

^{۴۸۵} - سوره ی بقره (۲) آیه ی ۲۵۹.

^{۴۸۶} - سوره ی کهف (۱۸) آیه ی ۱۲.

^{۴۸۷} - سوره ی کهف (۱۸) آیه ی ۱۹.

^{۴۸۸} - سوره ی انعام (۶) آیه ی ۶۰.

در همین آیات مذکور (که درباره ی بیداری از خواب یا زنده شدن اصحاب کهف بود) نیز نمی توان به طور قطعی حکم کرد که واژه ی بعث در برانگیختن مادی بکار رفته است، بلکه ممکن است مراد، بعث روح و نفس باشد؛ چرا که از نظر لغوی، بعث گاهی به معنای ارسال و فرستادن و گاه به معنای اثاره و برانگیختن به کار می رود.^{۴۸۹}

اشکالات

اولاً: اینکه نویسنده می گوید:

«تا کسی از شهود و یا تعقل عمیق بهره مند نشده باشد، توان فهم و تصور عالم برزخ و بازگشت موجودات بسوی خداوند و امثال این مطالب را ندارد».

مخدوش است؛ زیرا در جزئیات معاد جای شهود و تعقل عمیق نیست، بلکه جای تدبر آیات، روایات و تعبد به وحی است.

علامه طباطبایی می گوید:

«أن الاستدلال - علی خصوصیات ما جاء به الشرع فی المعاد - بالمقدمات الکلیة العقلیة غیر مقدور لنا لأنّ العقل لا ینال الجزئیات، و السبیل فیہ تصدیق ما جاء به النبی الصادق (ص) من الطریق الوحی للبرهان علی صدقه؛^{۴۹۰}

استدلال در مورد خصوصیات و جزئیات معاد - که از طریق شرع آمده است - با مقدمات کلی عقلی برای ما مقدور نیست؛ زیرا دست عقل از رسیدن به جزئیات کوتاه می باشد، و تنها راه آن تصدیق چیزی است که پیامبر (ص) از راه وحی آورده است چون صدق پیامبر (ص) با دلیل اثبات شده است.

نتیجه ی شهود و تعقل عمیق - که تلویحاً نویسنده خود را حائز آن دو تلقی کرده است در مورد جزئیات معاد، جز تحیر، دوری از حقیقت و تأویل نصوص وحیانی نخواهد بود.

^{۴۸۹} - فصل نامه جستار (۱۷)، ۴۶-۴۷.

^{۴۹۰} - المیزان ۱: ۴۲۱.

نمونه هایی از همین دست - که مشتمل نشانه خروار است - را به عنوان می آوریم:

ابن عربی درباره ی اهل دوزخ می گوید:

فينعمون في جهنم، فهم على مزاج لودخلوا به الجنة تعذبوا بها لا اعتدالها؛^{۴۹۱}

پس در دوزخ - با مزاجی که دارند - متنعّم اند به گونه ای که اگر داخل بهشت گردند - به خاطر اعتدال بهشت - معذب می شوند.

در جای دیگر می گوید:

فياخذ جزاء العقوبة الألم موازياً لمدة المعمر في الشرك في الدنيا فإذا فرغ الأمد جعل لهم نعيم في النار بحيث إنهم لودخلوا الجنة تألموا لعدم موفقة المزاج الذي ركبهم الله فيه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زمهرير و ما فيها من لدغ الحيات و العقارب كما يلتذ أهل الجنة بالظلال و النور و لثم الحور الحسان لأنّ مزاجهم يقضى بذلك

و بعض أهل الكشف قال إنهم يخرجون إلى الجنة حتى لا يبقى فيها أحد من الناس البتة و تبقى أبوابها تصفق و ينبت فيها الجرجير و يخلق الله لها أهلاً يملؤها بهم من مزاجها كما يخلق السمك في الماء؛^{۴۹۲}

... پس عذاب و درد و رنج به کیفر شرک به میزان عمری که در دنیا مشرک بودند، دچار اهل دوزخ خواهند شد، اما آن گاه که مدت به سر رسد برای آنان نعمتی در همان دوزخ فراهم خواهد شد، به گونه ای که اگر داخل بهشت شوند دچار درد و رنج گردند، به خاطر ناهمگونی مزاج شان - که خدا در آنان قرار داد - با بهشت؛ پس ایشان از آتش، زمهریر و نیش مار و عقرب لذت می برند چنانچه اهل بهشت از سایه، نور و بوسیدن حوریان زیباروی لذت می برند؛ چون مزاج شان اقتضای آن دارد... .

^{۴۹۱} - فتوحات ۲: ۲۰۶-۲۰۷.

^{۴۹۲} - فتوحات ۲: ۶۴۷.

اهل کشفی گفت: دوزخیان همگی به بهشت روند تا آنجا کسی در آن نماند، و درهای دوزخ بسته شود و گیاه جرجیر در آن برآید، و خدا گروهی را - با مزاج دوزخی - برای دوزخ خلق کند تا دوزخ را با آنان پر نماید همچنان که ماهی را برای زیستن در آب خلق می کند.

در جای دیگری گفته است:

فلو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له...؛^{۴۹۳}

اگر اهل آتش از آن جدا شوند - به خاطر دوری از آنچه اهل آن اند - گرفتار عذاب خواهند شد.

از دیگر مصادیق شهود و تعقل عمیق ابن عربی این است که گفته است:

و إن نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار الذي تحت مقعر أرض الجنة... و هو لها كحرارة النار تحت القدر فإن مقعر أرض الجنة هو سقف النار؛^{۴۹۴}

علت پختگی و رسیدگی میوه های بهشتی، حرارت آتش دوزخ - که در زیر بهشت قرار دارد - می باشد... حرارت آتش دوزخ نسبت به میوه های بهشتی بسان حرارت آتش در زیر دیگ است؛ زیرا بیخ زمین بهشت، سقف دوزخ است.

ملاصدرا درباره ی حقیقت بهشت و نعمت هایش می گوید:

فتحقّق و تبین من جمیع ما ذکرناه و نقلناه أنّ الجنة الجسمانية عبارة عن الصّور الإدراکیّة القائمة بالنّفس؛^{۴۹۵}

از مجموع آنچه گفتیم ثابت و روشن شد که بهشت جسمانی، عبارت از صورت های ادراکی قائم به نفس است.

^{۴۹۳} - فتوحات ۳: ۲۵-۲۴؛ اسفار الاربعه ۹: ۳۵۰-۳۵۵.

^{۴۹۴} - فتوحات (۴ جلدی) ۲: ۱۶۱.

^{۴۹۵} - الأسفار الأربعة ۹: ۳۴۲.

آیا با چنین شهود و تعقلی، می توان جزئیات معاد را درک کرد؟ آیا اینها جز تحیر، سرگردانی و تأویل آیات و روایات است؟

بر انسان محقق مخفی نیست که نمونه هایی از این دست، در کلمات آقایان فراوان به چشم می خورد.

ثانیاً: آری، بعث معنای عامی دارد اما از باب تناسب حکم و موضوع، هرگاه قرآن در مورد بعث روز قیامت سخن می گوید، مرداش برانگیختن انسان - که مرکب از روح و بدن است - از قبر می باشد.

در التحقیق می خوانیم:

...إِنَّ هَذَا الْمَعْنَى يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ مَوْرَادِهِ: كَعِبْثِ النَّبِيِّ لِلتَّبْلِيغِ، وَ عِبْثِ الْمَوْتَى لِلْحِسَابِ وَ

الْجِزَاءِ، وَ عِبْثِ الْجَيْشِ لِلْحَرْبِ وَ الْجِهَادِ؛^{۴۹۶}

معنای بعث به حسب موارد فرق می کند: مانند بعث نبی برای تبلیغ، بعث مردگان برای حساب و جزا، بعث لشکر برای جنگ و جهاد.

در مجمع الحرین آمده است:

و البعث: الإثارة... يقال بعث الله الموتى من قبورهم: أى أثارهم و أخرجهم. و فى الحديث:

تنوقوا بأكفانكم فإنكم تبعثون بها، أى تنشرون بها؛^{۴۹۷}

بعث: زیر و رو کردن... گفته شود: خدا مردگان را از قبورها بعث کرد، یعنی زیر و رو کرد و خارج نمود. و در حدیث آمده است: کفن های نیکو به کار گیرید که با آنها مبعوث خواهید شد؛ یعنی با آنها به محشر خواهید آمد.

ثالثاً: در مورد الفاظ متعددی به کار رفته است که هر کدام ناظر به بعدی از ابعاد قیامت است.

مانند واژه ی «حشر» (گرد آمدن) که از نام های قیامت است و در آیات بسیاری آمده است، از جمله:

^{۴۹۶} - التحقیق فی کلمات القرآن ۱: ۲۹۵.

^{۴۹۷} - مجمع الحرین ۲: ۲۳۶. و نیز مراجعه کنید به قاموس القرآن ۱: ۲۰۲.

«يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ»؛^{۴۹۸}

روزی که زمین به سرعت از روی آنها می شکافتد (و از قبرها بیرون می آیند) و این گردآوری برای ما آسان است.

و واژه ی «رجع» (بازگشتن) که استعمالات گویا و روشنی در قرآن دارد، به عنوان نمونه:

((كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))^{۴۹۹}

شما مرده (و هیچ) بودید، خدا زنده تان ساخت؛ سپس شما را می میراند و آن گاه زنده تان می سازد و سوی او باز گردانده می شوید.

همچنین ماده ی «خرج» (بیرون آمدن)، «صار» (گردیدن و روی آوردن)، «نسل» (شتافتن)، «انابه» (بازگشتن)، «بعث» (برانگیخته شدن)، «حضر» (حاضر شدن)، «نشر» (انتشار یافتن) که نمونه هایی از آنها چنین است:

((يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ))^{۵۰۰}؛

روزی که صیحه ی تردید ناپذیر را می شنوند و آن همان روز بیرون آمدن (از قبرها) است.

((إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ))^{۵۰۱}؛

ما زنده می سازیم و می میرانیم، و سرانجام همه سوی ماست.

((وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ))^{۵۰۲}؛

در صور دمیده می شود، ناگهان آنان از گورها سوی پروردگارشان می شتابند.

^{۴۹۸} - سوره ی ق (۵۰) آیه ی ۴۴.

^{۴۹۹} - سوره ی بقره (۲) آیه ی ۲۸.

^{۵۰۰} - سوره ی ق (۵۰) آیه ۴۲.

^{۵۰۱} - سوره ی ق (۵۰) آیه ۴۳.

^{۵۰۲} - سوره ی یس (۳۶) آیه ی ۵۱.

((وإليك أنبنا))؛ ٥٠٣

پروردگارا سوی تو باز می گردیم.

((قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا))؛ ٥٠٤

وای بر ما، چه کس ما را از آرامگاهمان برانگیخت؟!

((إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ))؛ ٥٠٥

جز یک صیحه کشیده نمی شود، ناگهان همه شان نزدمان احضار می شوند.

((وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ))؛ ٥٠٦

خدا کسی است که بادهای او فرستاد تا ابرها را حرکت دهد، پس ما آن ابرها را سوی زمین مرده ای راندیم (و با ریزش باران) زمین مرده را زنده ساختیم؛ انتشار یافتن (مردمان در رستاخیز) نیز چنین است!

از مجموع این آیات، اصطلاح قرآنی معاد به وضوح روشن می شود.

در لوامح الحقائق می خوانیم:

المعاد - فی اصطلاح أهل الشرایع - هو عود الأرواح إلى الأبدان العنصرية لوصولهم إلى جزاء الأفعال و شهود تجسّم الأعمال؛ ٥٠٧

٥٠٣- سوره ی ممتحه (٦٠) آیه ی ٤.

٥٠٤- سوره ی یس (٣٦) آیه ٥٢.

٥٠٥- سوره ی یس (٣٦) آیه ٥٣.

٥٠٦- سوره ی فاطر (٣٥) آیه ی ٩.

٥٠٧- لوامح الحقائق فس أصول العقائد ٣٣:٢.

معاد - در اصطلاح اهل شرایع - بازگشت ارواح است به بدن های عنصری شان، تا به جزای کارهایشان برسند و تجسم اعمالشان را بنگرند.

بنابراین، آیات قرآن کریم در مورد حشر، منحصر به لفظ «بعث» نمی شود تا با خدشه در آن، حشر با بدن عنصری زیر سؤال برود.

به علاوه، در جای خود مسلم است که لفظی دارای معنای وسیع باشد، حمل آن بر معنایی خاص به کمک قرینه ممکن است. در مورد لفظ بعث - که مراد از آن بعث با بدن مادی عنصری باشد - قرائن فراوان از قرآن و روایات وجود دارد، که برخی از آنها از آنچه گفتیم روشن می شود.

رابعاً: اینکه نویسنده می گوید:

هیچ اصل عقلائی - که مقتضی حمل بعث در آیات بعث از قبر بر مصداقی خاص از آن باشد - وجود ندارد.^{۵۰۸}

مردود است، زیرا با توجه به ظهور، بلکه صراحت آیات و روایات در حشر و بعث ابدان عنصری در قالب ارواح در قیامت، نوبت به اصل نمی رسد تا گفته شود: «هیچ اصل عقلائی - که مقتضی حمل بعث در آیات بعث از قبر بر مصداقی خاص از آن باشد - وجود ندارد».

یادآوری

اساسی ترین نکته در موضوع حشر با ابدان عنصری - که محل نزاع قرار گرفته است - این است که آیا ابدان از دنیا به آخرت منتقل می شوند یا در آخرت ساخته خواهند شد.

کلمات صدرا در این مورد اضطراب دارد. در کتاب «مبدأ و معاد» می گوید:

الحقّ أنّ المعاد فی المعاد هو بعینه بدن الإنسان المشخص الذی مات بأجزائه بعینها، لا مثله...

و من أنکر هذا فقد أنکر الشریعة، و من أنکر الشریعة کافرٌ عقلاً و شرعاً، و من أقرّ بعود مثل

البدن الأول بأجزاء آخر، فقد أنکر المعاد حقیقاً، و لزمه إنکار شیء من النصوص القرآنیة؛^{۵۰۹}

^{۵۰۸} - فصل نامه جستار (۱۷)، ص ۴۷.

حق این است که [بدن] مُعاد در مُعاد عین بدن مشخص انسان - که با اجزای، آن مرد است - می باشد، نه مثل آن... و منکر این حقیقت، منکر شریعت است که عقلا و شرعا کافر خواهد بود. کسی که قائل به مثلیت بدن مُعاد با بدن اول، با اجزایی دیگر، شود، حقیقت معاد را انکار کرده است که لازمه اش انکار پاره ای از نصوص قرآنی است.

از این عبارت، انتقال ابدان عنصری دنیوی به عالم آخرت، به ذهن انسان خطور می کند. که اگر مطلب از این قرار باشد، نزاع بر طرف خواهد شد.

اما هنگامی که به کتب دیگر ملاصدرا مراجعه شود، وریکرد دیگری به چشم می خورد. به عنوان مثال، ایشان در اسفار می گوید:

فإن قلت: النصوص القرآنية دالة على أن البدن الأخرى لكل إنسان هم بعينه هذا البدن الدنیاوی له!

قلنا: نعم، ولكن من حيث الصورة لا من حيث المادة؛^{۵۰}

اگر کسی گوید: نصوص قرآنی دلالت دارد که بدن اخروی انسان عین همین بدن دنیوی وی است!

گوییم: آری، لیکن از لحاظ صورت نه از لحاظ ماده.

مگر اینکه بگوییم چون کتاب «مبدأ و معاد» بعد از «اسفار الاربعه» تألیف شده است، ملاصدرا از رأی خود در اسفار برگشته و قائل به انتقال ابدان عنصری دنیوی به عالم آخرت - که قرآن و روایات می گوید - شده است. یا اینکه چون کلام ملاصدرا در اسفار مضطرب است، برای یافتن مختار وی، به کتب متأخر مثل مبدأ و معاد باید مراجعه کرد. به هر حال هر نظریه و فرضیه ای از هر شخصیت که از بازگشت بدن عنصری مادی و تعلق دوباره ی روح را به آن اگر چه به طور غیر مستقیم انکار کند مخالف نصوص و حیانی است.

^{۵۰۹} - مبدأ و معاد: ۳۷۶.

^{۵۱۰} - الأسفار الأربعة ۹: ۳۱-۳۲.

در تفسیر شریف الطیب البیان، در ذیل آیه ی « وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^{۵۱۱} چنین آمده است:

در مسئله ی معاد اهل ضلالت طوائفی هستند: یک طائفه اصلاً منکر معاد هستند و می گویند: «من مات فات» که در بسیاری از آیات قرآن اشاره به آنها شده. یک طائفه ی بسیار از حکما منحصر می دانند به معاد روحانی. طائفه ی سوم بعض متکلمین که اصلاً وجود مجرد قائل نیستند... منحصر به معاد جسمانی می دانند. طائفه ی چهارم شیخیه هستند که می گویند: روح تعلق می گیرد به بدن حورقلیایی. طائفه ی پنجم بعضی حکما می گویند: روح تعلق می گیرد به قالب مثالی و صور برزخیه که صورت بلاماده باشد، مثل ملاصدرا و اتباعش، حتی از کلمات سبزواری هم برمی آید ولی جرئت اظهارش را نمی کند... بعضی اصل معاد جسمانی و روحانی را منکر نیستند ولی پاره ای از ضروریات معاد را تأویل می کنند مثل صراط و میزان و امثال آنها، تماماً مشمول این جمله هستند «حبطت أعمالهم».^{۵۱۲}

سخن پایانی

در پایان بر خود لازم می دانم از باب «فذكر إن نفعت الذكری»^{۵۱۳} به نویسنده محترم جناب آقای وکیلی و همه عزیزانی که در راستای اعتقادات قلم می زنند، عرض کنم: مسأله اعتقادات و توجیه آیات و روایات امری نیست که بتوان به سادگی پیرامون آن قلم فرسایی نمود، بلکه بسیار باید دقت کنیم تا افتادن در ورطه ی تفسیر به رأی - که هلاکت خود و انحراف دیگران را در پی خواهد داشت - در امان باشیم.

این تنها سخن ما نیست بلکه، کسانی که عمر خود را در تحقیق و تفحص صرف نموده اند و در منقول و معقول صاحب نظر شده اند، همین نکته را تذکر می دهند، و راهی را برمیگزینند که نصوص و حیانی بیان می کند، بدون اینکه بر اثر تعصب یا حبّ مفرط نسبت به کسانی، دست به توجیه و تأویل نصوص

^{۵۱۱} - سوره ی اعراف (۷) آیه ی ۱۴۷.

^{۵۱۲} - طیب البیان فی التفسیر القرآن ۴۸۵:۵.

^{۵۱۳} - سوره ی اعلی (۸۷) آیه ی ۹. (پس پند ده، اگر پند سود بخشد).

وحيانی بزند؛ این نشان دهنده ی حُریت ایشان در ابراز حقایق است که تخلّق به آن، بر هر نویسنده و متفکری لازم و ضروری است.

و الحمد لله على هدايته لدينه و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

انتشار با ذکر منبع باید باشد.

دارالصادق عليه السلام

www.daralsadegh.ir

