

نقد و بررسی تاثیر آرای فلسفی صدرای پیرامون واجب‌الوجود بر فهم او از آیات قرآن

دکتر علی ارشد ریاحی*

دانشیار دانشگاه اصفهان

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۲/۲۱ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۱۱/۱۸)

چکیده

در این مقاله تأثیر آرای فلسفی صدرای درباره «واجب‌الوجود» بر فهم او از آیات قرآن مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. به این منظور، همه کتب تفسیری و فلسفی صدرای مطالعه و مواردی که او، تحت تأثیر آرای مذکور، از آیات قرآن معنایی غیر از معنای ظاهری برداشت کرده جمع آوری شده‌اند. سپس با توجه به سایر آیات و روایات، و معنای ظاهری و شأن نزول و سیاق آیات مورد بحث، و قرائن موجود در آن‌ها، و با توجه به خصوصیات که پیرامون موضوع مذکور در فلسفه ذکر شده است، و همچنین نظر به استحاله لوازم عقلی برخی از تفاسیر صدرای، صحت و سقم برداشت‌های مذکور معلوم شده و این نتیجه به دست آمده است که از ۷ تفسیری که صدرای تحت تأثیر آرای مذکور ارائه داده است، تنها در یک مورد می‌توان برخی مطالب را تأیید کرد.

کلیدواژه‌ها وجود مطلق، وجود منبسط، قوس نزول و صعود، عالم ملکوت، قاعده بسیطه الحقیقه، برهان صدیقین، فیض اقدس، فیض مقدس.

۱. طرح مسئله

صدرای درباره واجب‌الوجود، که همان شدت و تأکد وجود است، آرا و نظراتی دارد که برخی از آن‌ها درست و خدشه‌ناپذیرند. در این مقاله آرای صدرای پیرامون این موضوع مورد نقد و بررسی قرار نگرفته است، زیرا نقد و بررسی هر یک از آن‌ها نیازمند مقاله‌ای مستقل است، بلکه با فرض صحت آن‌ها، تأثیرات‌شان بر فهم صدرای از آیات قرآن مورد بررسی و نقادی قرار گرفته است، تا از اشکال‌های مبنایی نیز خودداری شود. برخی از آرای فلسفی صدرای پیرامون موضوع مذکور در فهم او از آیات قرآن تأثیر

داشته و موجب شده است که وی از آیات قرآن معنائی غیر از معنای ظاهری برداشت کند. این تأثیرات از میان آثار صدرا جمع‌آوری شده و مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. پس از تفحص بسیار در میان آثار فلسفی و تفسیری او، هفت مورد از تأثیرات مذکور جمع‌آوری شده و به ترتیب قرارگرفتن آیات در قرآن کریم، مطرح شده‌اند.

آرای مهمی، از قبیل قوس نزول و صعود که به افعال الهی مربوط است، برهان صدیقین، قاعده بسیط‌الحقیقه، و ... در فهم صدرا از آیات قرآنی مؤثر بوده‌اند و در نتیجه تأثیرات آن‌ها، وی از آیات مهمی، مانند آیه نور، معناهایی غیر از معانی ظاهری برداشت کرده است. با نقادی این برداشت‌ها، تأثیرات مذکور مورد نقد و بررسی قرار گرفته و مشخص شده است که در چه مواردی آرای فلسفی صدرا تأثیر مثبت داشته و موجب شده است که وی به‌طور صحیح از قرآن برداشت کند و در چه مواردی چنین نبوده است.

هدف اصلی این مقاله تنها تعیین صحت و سقم برداشت‌های مذکور است، نه ارائه تفسیر صحیح آیات. از این‌رو در بسیاری از موارد به بیان اشکال‌های وارد بر تفسیر صدرا کفایت شده است، بدون این‌که تفسیری برای آیات پیشنهاد شود.

در نقد تفسیرهای صدرا سعی شده است که به سایر آیات و روایاتی که در ذیل آن آیات نقل شده‌اند نیز توجه شود، شأن نزول آیات و قرائن موجود در آن‌ها مورد توجه قرار گیرد، از ظاهر آیات و سیاق آن‌ها غفلت نشود و استحاله لوازم عقلی تفسیرهای صدرا بررسی شود. همچنین سازگاری یا ناسازگاری تفسیرهای او با خصوصیات که در فلسفه پیرامون موضوع مورد بحث بیان شده است مورد رسیدگی قرار گرفته است.

چنان‌که گذشت، در این مقاله تفسیرهای صدرا در مورد ۷ آیه مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. در هر مورد، ابتدا آیه و سپس ترجمه آن ذکر شده است. در پایان مقاله، خلاصه و نتایج آن بیان شده است.

۲. آیه نخست

«شهد الله أنه لا إله إلا هو...» (آل عمران/۱۸) ترجمه: «خداوند گواهی می‌دهد که معبودی جز او نیست...». این آیه به برهان صدیقین اشاره دارد (صدرالمتألهین، الشواهد الربوبية، ۴۶) روش صدیقین این است که با ملاحظه حقیقت وجود مطلق به شهود حق نائل می‌شوند، لذا بر دیگر طرق ترجیح دارد، زیرا در این طریقه شاهد و مشهود و شهادت همان وجود است (همو، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، ۳۱۴).

نقد و بررسی

در برهان صدیقین همواره از یک لازمه حقیقت وجود به لازمه دیگر آن استدلال می‌شود. برای مثال، در تقریر صدرا از این که حقیقت وجود یا رابط است یا مستقل، و رابط بدون مستقل محال است، وجود مستقل، که بالاترین مرتبه وجود است، اثبات می‌شود. در برهان صدیقین هرگز از بالاترین مرتبه وجود، که همان الله است، به واجب‌الوجود استدلال نمی‌شود، در حالی که در این آیه خود خداوند به این که معبودی جز او نیست گواهی می‌دهد. بنابراین معلوم می‌شود که مدلول این آیه غیر از برهان صدیقین است. ذکر این نکته لازم است که در این آیه خداوند بر توحید خود گواهی می‌دهد، در حالی که برهان صدیقین برای اثبات اصل وجود خداوند است و تنها تقریری از برهان صدیقین که علاوه بر اثبات خداوند، صفات او را، از قبیل توحید، نیز اثبات می‌کند، تقریر صدراست.

اگر بخواهیم آیه مذکور را بر برهانی از برهین فلسفی تطبیق کنیم، باید آن را با برهان بسیط‌الحقیقه صدرا که برای اثبات توحید است، منطبق سازیم. زیرا در این برهان از این که خداوند وجودی بسیط و نامحدود است، و با توجه به این که وجود نامحدود جایی غیر باقی نمی‌گذارد، وحدت خداوند اثبات می‌شود. در واقع از صفت نامحدود و صرف بودن خداوند وحدت او اثبات می‌شود، لذا می‌توان گفت که خداوند با صفت بساطت خود بر وحدت خود گواهی می‌دهد.

می‌توان گفت که خداوند با قول خویش نیز بر وحدت خویش گواهی می‌دهد. در این آیه و در بسیاری از آیات، خداوند می‌فرماید: معبودی جز الله نیست. این کلام خداوند شهادت قولی است و مستلزم دور هم نیست، زیرا پس از اثبات خداوند و پس از اثبات رسالت پیامبر به وسیله معجزات او، می‌توان صفات خداوند، از جمله توحید را به وسیله وحی اثبات کرد.

برخی از مفسران، از جمله مرحوم طبرسی (۴۱۹/۱) ترجیح داده‌اند که آیه مورد بحث را به شهادت فعلی تفسیر کنند. خداوند از راه شگفتی‌های خلقت (که فعل اوست) و ابتکارهای حکیمانه که همانند گواهان‌اند، بر یکتایی خود شهادت می‌دهد. وحدت حاکم بر نظام عالم دلیل بر وحدت خالق آن است.

از آنچه گذشت، معلوم شد که آیه مورد بحث را می‌توان به شهادت صفاتی، فعلی و قولی خداوند بر توحید تفسیر کرد. ولی آن را نمی‌توان به برهان صدیقین مربوط دانست.

۳. آیه دوم

«قل أيّ شيء أكبر شهادة، قل الله شهيد بيني و بينكم...» (انعام/۱۹). ترجمه: «بگو: بالاترین گواهی گواهی کیست؟ بگو: خداوند گواه میان من و شماست...».

غیرواجب نمی‌تواند دلیل بر واجب باشد، بلکه او برهان بر تمام اشیاء است. زیرا علم یقینی به معلول تنها از طریق علم به علت آن ممکن است، چنان‌که قرآن می‌فرماید: «قل أيّ شيء...» (صدرالمتألهین، المبدأ و المعاد، ۴۶).

نقد و بررسی

صدرا شهادت خداوند را در این آیه بر وجود خویش دانسته و گمان کرده است که مدلول آیه این است که گواهی واجب‌الوجود بر خود بالاترین گواهی‌هاست و برای اثبات خداوند نیازی به غیرواجب نیست (برهان صدیقین)، درحالی‌که در این آیه شهادت خداوند بر حقانیت رسالت حضرت محمد (ص) است. زیرا، اولاً، در مورد شأن نزول این آیه نقل شده است که جمعی از کفار به حضرت محمد (ص) گفتند که ما از علمای اهل کتاب استفسار کردیم که آیا در کتب شما نبوت محمد (ص) ذکر شده است. همه آنها انکار کردند. اکنون کسی را به ما نشان بده تا بر نبوت تو گواهی دهد. سپس خداوند این آیه را نازل کرد (العروسی، ۷۰۶/۱). ثانیاً، خداوند در این آیه به پیامبر دستور می‌دهد که به کفار بگوید شهادت خداوند بالاترین شهادت‌هاست. کفار صدر اسلام در وجود خداوند شک نداشتند و مسئله مورد اختلاف آنها با پیامبر حقانیت نبوت آن حضرت بوده، و واضح است که شهادت خداوند نیز در مورد مسئله مورد اختلاف خواهد بود، نه مسئله مورد اتفاق. ثالثاً، همان‌طور که علامه طباطبائی (۳۵/۷) متذکر شده‌اند، از این‌که شهادت به «بینی و بینکم» مقید شده است، معلوم می‌شود که خداوند بین پیامبر و قوم او که دو طرف خصومت‌اند، شاهد است و چون می‌دانیم که خصومت آن حضرت با قوم او بر سر مسئله نبوت و وحی بوده است (در ادامه آیه با جمله «و أوحى إلیّ هذا القرآن» به این مطلب اشاره شده است)، نتیجه می‌گیریم که شهادت خدا همان گواهی او بر نبوت حضرت محمد (ص) است. جمله «الذین آتیناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم» در آیه بعدی نیز این مطلب را تأیید می‌کند.

از آنچه گذشت، معلوم شد که شهادت خداوند در این آیه بر حقانیت رسالت پیامبر اسلام است و هیچ ربطی به شهادت خداوند بر خویش (برهان صدیقین) ندارد.

۴. آیه سوم

«أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حيّ، أفلا يؤمنون» (انبیاء/۳۰) ترجمه: «آیا کافران ندیدند که آسمان‌ها و زمین به هم پیوسته بودند و ما آن‌ها را از یکدیگر باز کردیم و هر چیز زنده‌ای را از آب آفریدیم؟ آیا ایمان نمی‌آورند؟».

وجود نامحدود، که به اصطلاح عرفا وجود مطلق نامیده می‌شود، تمام اشیاء است، بدون این‌که در آن ترکیبی باشد. زیرا وجود مطلق فاعل و مبدأ تمام اشیاء است و مبدأ هر کمال و فضیلتی باید به نحوی برتر واجد آن کمال و فضیلت باشد. بنابراین، وجود مطلق بر تمام وجودات مقید و محدود احاطه دارد و تمام آن‌ها را در بر می‌گیرد و شامل می‌شود، بدون این‌که در آن کثرت راه یابد. در این آیه «رتق» به وجود مطلق واجبیه اشاره دارد که بالاتر از آن مرتبه‌ای نیست و معنای آیه این است که تمام اشیاء به وجود جمعی واجب واحد بسیط موجود بودند و سپس به صورت موجودات مقید (آسمان و زمین و...) تفصیل داده شدند و منظور از «ماء» همان نفس رحمانی (وجود منبسط) است که صادر اول (به اصطلاح عرفاء) نامیده می‌شود. زیرا آب حقیقی همان رحمت واسعة خداوند است که تمام اشیاء را شامل می‌شود و همان فیض جود اوست که بر هر موجودی عبور کرده است. به عبارت دیگر، همان وجودی است که عرفا آن را نفس رحمانی یا وجود منبسط می‌نامند. همان‌طور که اصل وجود حقیقت واحدی است که دارای مراتب است، صفات حقیقی وجود، از قبیل حیات، نیز در تمام مراتب وجود تحقق دارند و، بنابراین، هر موجودی واجد مرتبه‌ای از حیات است (صدرالمتألهین، الأسفار الأربعة، ۷/۶-۱۱۶).

نقد و بررسی

اشکال‌های ذیل به تفسیر صدرا وارد است:

۱- در این آیه جداسازی (فتق) آسمان و زمین و ایجاد تمام موجودات زنده از آب به عنوان آیات الهی برای کفّار بیان شده است. چنان‌که در سه آیه بعد از آن نیز نشانه‌های دیگری بر تدبیر خداوند در جهان ذکر شده است و در آغاز آیه کفّار توبیخ شده‌اند که چرا این آیات را نمی‌بینند. از طرف دیگر، می‌دانیم آیه و نشانه باید امری قابل‌درک برای کفّار باشد تا بتواند آن‌ها را به وجود پروردگار راهنمایی کند، لذا هرگز نمی‌توان گفت که کلمه «رتق» به وجود مطلق جمعی و واژه «ماء» به نفس رحمانی اشاره دارد، زیرا این

امور برای کفّار قابل درک نیستند.

۲- این که صدرا می‌گوید واژه «رتق» به وجود مطلق واجب اشاره دارد، از دو جهت باطل است: الف) وجود مطلق واجبی که بالاتر از آن مرتبه‌ای وجود ندارد، همان ذات مقدّس خداوند است. بنابراین نشانه و آیه با آنچه نشانه برای اثبات آن بیان شده است باید متحد باشند و حال آن که چنین امری باطل است. نمی‌توان وجود خدا را نشانه و آیه برای وجود خدا دانست. ب) فاعلی که آسمان و زمین را از یکدیگر جدا ساخته است، خداوند است و قابلی که این جداسازی را قبول کرده است، طبق تفسیر صدرا، وجود جمعی واحد بسیطی است که همان ذات مقدّس الهی است. بنابراین، باید فاعل و قابل متحد باشند و حال آن که اتحاد فاعل و قابل در جایی که قبول صرفاً به معنای اتّصاف نیست محال است.

۳- کلمه «فتق» به معنای جدا و باز کردن دو شیء پیوسته و متّصل به هم است (طبرسی، ۴۳/۴) و حال آن که طبق تفسیر صدرا باید آن را به معنای نازل کردن دانست. زیرا وجود بسیط جمعی به وسیله تنزّل دارای کثرت می‌گردد. وجود مطلق در صورتی به صورت وجودات مقید ظاهر می‌شود که از مرتبه بالای خود به مراتب پائین تنزّل یابد. واژه «فتق» هرگز به معنای تنزّل دادن به کار نرفته است.

۴- آنچه بعد از تعبیر «جَعَلَ مِنْ» به معنای «آفریدن از» قرار می‌گیرد، همواره به علّت مادّی مخلوق اشاره دارد. بنابراین، در این آیه آب علّت مادّی موجودات زنده دانسته شده است و حال آن که نفس رحمانی علّت فاعلی اشیاء است. بنابراین کلمه «ماء» نمی‌تواند به نفس رحمانی اشاره داشته باشد.

۵. آیه چهارم

«اللّه نور السموات و الأرض. مثل نوره کمشکوة فیها مصباح، المصباح فی زجاجة، الزجاجه کأنّها کوكب درّی یوقد من شجرة مبارکه زیتونه، لا شرقیه و لا غربیه. یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار. نور علی نور. یهدی اللّه لنوره من یشاء و یضرب اللّه الأمثال للناس و اللّه بکلّ شیء علیم» (نور/۳۵). ترجمه: «خداوند نور آسمان‌ها و زمین است. مثل نور او همانند چراغدانی است که در آن چراغی باشد. آن چراغ در حبابی قرار گیرد، حبابی شفاف و درخشنده همچون یک ستاره فروزان. این چراغ با روغنی افروخته می‌شود که از درخت پر برکت زیتونی گرفته شده است که نه شرقی است و نه غربی. نزدیک است بدون تماس با آتش شعله‌ور شود. نوری است بر فراز نوری. و خداوند هر

کس را که بخواهد به نور خود هدایت می‌کند. و خدا برای مردم مثل‌ها می‌زند. و خداوند به هر چیزی داناست».

نور و وجود از نظر معنا و حقیقت واحدند و اختلاف آن‌ها لفظی است، همان‌طور که ظلمت و عدم نیز چنین‌اند. بنابراین، معنای آیه این است که خداوند وجود آسمان‌ها و زمین است (صدرالمتألهین، اسرار الآیات، ۳۵).

صدرای صحت اطلاق «نور» را بر خداوند این‌گونه اثبات می‌کند که وجود عین ظهور است، زیرا هم در خارج و هم در ذهن بنفسه ظاهر است و غیر خود را نیز ظاهر می‌سازد. از طرف دیگر، می‌دانیم که خداوند عین حقیقت وجود است. بنابراین، حق تعالی عین ظهور، و به عبارت دیگر، نور است (همو، مفاتیح الغیب، ۳۲۳).

صدرای در کتاب تفسیر خود پس از آن که «نور» را در آیه مذکور به وجود تفسیر می‌کند، می‌افزاید که در این آیه نوری که بر تمام حقایق امکانی تابیده است به «چراغ»، ماهیت‌های دانی به «چراغدان»، ماهیت‌های عالی به «حباب»، وجود منبسط از حق تعالی بر خلق که همان نفس رحمانی است به «روغن»، و وجودی که از خداوند بر مرکبات فیضان کرده است به «درخت پر برکت» تشبیه شده است. این فیضان نه به شرق احدیت محض اختصاص دارد و نه به غرب اعیان و ماهیات. بنابراین، معنای آیه این است که نور وجود و وجود حقیقی‌ای که از نورالانوار بر ممکنات تابیده است همانند چراغ مشتعلی است که در حباب حقایق روح‌های عالی و جوهرهای مجردی قرار دارد که به‌وسیله آن‌ها جوهرهای دانی موجود می‌شوند. روشنائی این چراغ از روغن نفس رحمانی است که بر تمام مراتب وجود منبسط شده است و به‌خاطر این که دارای نهایت لطافت و نزدیکی به منبع خیر است، نزدیک است که بر اشیاء نور وجود بتاباند، گرچه آتش فیض اقدس و مقدس به آن نرسیده باشد. روغن مشتعل از درخت پربرکتی است که همان فیض مقدس است و نه به شرق احدیت اختصاص دارد و نه به غرب اعیان. این نوری که بر حقایق اشیاء تجلی کرده نوری است بر فراز نوری دیگر. زیرا نوری عالی و واجب است و از آن نور دانی ممکنات ناشی می‌شود. خداوند هر کس را که بخواهد به نور خود هدایت می‌کند، یعنی هر کس را که بخواهد با تجلی وجود قیومی خود موجود می‌کند و با تجلی بر او، از ظلمت عدم محض به سوی نور وجود صرف خارج می‌سازد (صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۴/۵-۳۵۴).

نقد و بررسی

این ادعای صدرای که «نور» و «وجود» تنها از نظر لفظ مختلف‌اند، به نظر صحیح نمی‌رسد. زیرا

در این صورت باید این دو کلمه مترادف باشند و یک معنا از هر دو به ذهن متبادر شود، و حال آن که چنین نیست، بلکه این دو مساوق‌اند.

آنچه صدرا در مورد صحت اطلاق «نور» بر خداوند گفته است کاملاً صحیح است و در تأیید آن می‌توان گفت که «نور» اگر به معنای آن چیزی باشد که بنفسه ظاهر است و غیر را نیز ظاهر می‌سازد، در این صورت، واضح است که اطلاق «نور» بر خداوند به‌طور حقیقی خواهد بود. و اگر به معنای آن چیزی باشد که اجسام را قابل رؤیت می‌کند، در این صورت، می‌گوئیم که در این آیه کلمه «نور» به نحو استعاری بر خداوند اطلاق شده است. چنان که در سایر آیات و روایات نیز ایمان، قرآن، پیامبر، ائمه، اسلام، علم، و ... «نور» نامید شده‌اند. هر استعاره و تشبیهی به لحاظ مشابهت دو طرف تشبیه در صفات بارز است. برای مثال «حسین شیر است»، یعنی حسین شجاع است. صفت بارز نور همان به‌خودی‌خود ظاهر بودن و غیر را ظاهر و آشکار کردن است. از طرف دیگر، می‌دانیم که وجود ظاهر بنفسه و مظهر غیر است و وجود تمام مخلوقات از خداوند است. بنابراین، می‌توان گفت که خداوند تمام مخلوقات را (آسمان‌ها و زمین به کل مخلوقات اشاره دارد) ظاهر کرده و خود بنفسه ظاهر است. و چون دارای این صفت بارز نور است، به نحو استعاری می‌توان به خداوند «نور» اطلاق کرد.

در مورد «مَثَلُ نُورِهِ...» باید به این نکته توجه داشت (چنان که خود صدرا نیز به این مطلب عنایت داشته است) که منظور از این «نور»، آن نوری که در ابتدای آیه به خود خداوند اطلاق شده نیست، زیرا کلمه «نور» به ضمیر خداوند اضافه شده است و این اضافه اضافه لامیه است. لذا «نوره» به معنای نوری است که از آن خداوند است، یعنی نوری که خداوند آن را افاضه کرده است (طباطبائی، ۱۳۱/۱۵). با توجه به این مطلب می‌گوئیم: این که صدرا «نوره» را نور وجود و موجود حقیقی‌ای معنا کرده است که از خداوند بر تمام حقایق امکانی تابیده است، به هیچ وجه صحیح نیست. زیرا، اولاً، خداوند در ذیل آیه، پس از تشبیه نور خود به چراغدان مذکور، می‌فرماید: «خداوند هر کس را که بخواهد به نور خود هدایت می‌کند». این عبارت از دو جهت تفسیر صدرا را ابطال می‌کند: (۱) نور خدا شامل همه مخلوقات نمی‌شود، بلکه خداوند هر کس را که بخواهد از آن برخوردار می‌سازد، و حال آن که نور وجودی که از خداوند بر حقایق امکانی تابیده است همه مخلوقات را شامل می‌شود. (۲) نور خدا وسیله هدایت است، در حالی که نور وجود حقیقی وسیله ایجاد است. این که صدرا هدایت کردن را به معنای ایجاد کردن تفسیر کرده است، خلاف ظاهر آیه است. از آنچه گذشت معلوم می‌شود که منظور از

«نور خدا» همان نور ایمانی است که تنها به مؤمنین اختصاص دارد و آن‌ها را به راه راست هدایت می‌کند. ثانیاً، این آیه در سیاق آیاتی است که پیرامون مقایسه بین مؤمنین و کفار است، و نوری که مؤمنین را از کفار متمایز می‌کند، نور ایمان و هدایت است، نه نور وجود. زیرا کفار نیز از فیض عام وجود برخوردارند. ثالثاً، روایاتی که در تفسیر این آیه وارد شده‌اند نور مذکور را به نور ایمان تفسیر کرده‌اند (الحسینی البحرانی، ۱۳۳/۴). رابعاً، نور خدا در سایر آیات به معنای نور ایمان و اسلام است. برای مثال، «یریدون لیطفئوا نور الله بأفواههم و الله متمّ نوره و لو کره الکافرون» (صف/۸). با توجه به این که منظور از «نور خدا» نور وجود و موجود حقیقی‌ای که از خداوند بر ممکنات تابیده است نیست، معلوم می‌شود مطالبی که صدرای در مورد سایر تشبیهات مذکور در آیه گفته صحیح نیست. صدرای تشبیهات را با توجه به آرای فلسفی و عرفانی خود پیرامون نحوه تجلی خداوند و بسط فیض عام وجود بر حقایق امکانی تفسیر کرده است. از آن جا که «نور خدا» به معنایی که صدرای می‌گوید نیست، صحت این مطالب نیز زیر سؤال می‌رود.

۶. آیه پنجم

«یدبّر الأمر من السماء إلى الأرض ثمّ يعرج إليه ...» (سجده/۵). ترجمه: «امور این جهان را از آسمان به سوی زمین تدبیر می‌کند. سپس به سوی او بالا می‌رود...». خداوند متعال به نور عظمت خویش موجودات را به ترتیب از بالا به پایین ایجاد می‌کند تا به ماده ارضی منتهی شود. پس ماده ارضی آخرین تدبیر امر است. سپس موجودات را از پایین به بالا ارتقا می‌دهد تا به نزدیک‌ترین موجود به نور عظمت او منتهی شود. این آیه به قوس نزول و صعود اشاره دارد (صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، ۳۳۸/۳).

صدرای همین مطلب را با تفصیل بیشتری در تفسیر خود بیان می‌کند: در این آیه «امر» وجود فی‌نفسه اشیاء است و تدبیر وجود مطلق از طرف خداوند متعال افاضه ایجاد آن است. «من السماء إلى الأرض» به موجوداتی اشاره دارد که به ترتیب از عقول شروع و به ماده عنصری ختم شده‌اند. زیرا وجود مخلوق از عقلی قدسی شروع می‌شود و به دنبال آن، عقول قرار دارند. سپس نفس کلی و، در پی آن، سایر نفوس فلکی ایجاد شده‌اند. بعد از آن، صور نوعی و در انتها هیولای عنصری قرار دارد. «ثمّ يعرج إليه» به قوس صعودی اشاره دارد که از هیولای اولی شروع و به مرتبه انبیا، اولیا، و ملائکه مقرب

ختم می‌شود (صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۴۲-۳/۶).

نقد و بررسی

آیه مذکور به قوس نزول و صعود دلالت دارد. ولی قوس نزول و صعودی که مدلول این آیه است غیر از آن است که صدر بیان کرده است. زیرا قوس صعودی که صدر در نظر دارد در همین دنیا واقع می‌شود. سیری که مخلوق از ماده اولی شروع می‌کند و پس از طی مراحل وجود معدنی، نباتی، حیوانی، و... در انتها به عالم عقول می‌رسد در همین دنیا است. و حال آن که قوس صعودی که در آیه ذکر شده عروج به سوی خداست که در آخرت رخ خواهد داد. زیرا، اولاً، در ذیل آیه ظرف وقوع عروج روزی معرفی شده است که مقدار آن هزار سال از سال‌هایی است که انسان‌ها می‌شمارند و واضح است که چنین روزی از ایام دنیوی نیست، بلکه از روزهای اخروی و معادل با هزار سال دنیوی است. ثانیاً، روایات متعددی که در تفسیر این آیه وارد شده‌اند، این روز را روزی اخروی و ظرف عروج را قیامت معرفی کرده‌اند (العروسی، ۲۲۱/۴).

در پایان، ذکر این نکته لازم است که واژه «امر» هرگز به معنای وجود فی‌نفسه اشیاء استعمال نشده است، بلکه «امر» دارای معانی متعددی است که مناسب‌ترین آن‌ها با آیه مذکور شأن و کار است. و «تدبیر» به معنای پشت سر هم قرار دادن و سامان بخشیدن است (طبرسی، ۳۲۵/۴). بنابراین، صدر آیه بر این مطلب دلالت دارد که خداوند امور و شئون مخلوقات را از بالا به پایین سامان می‌بخشد و تدبیر می‌کند و چون تدبیر خداوند همان خالقیت اوست و، به عبارت دیگر، ربوبیت الهی عین خالقیت اوست، لذا صدر آیه تنها به این مطلب دلالت دارد که خداوند مخلوقات را از بالا به پایین آفریده است و صحت تطبیق آن بر قوس نزولی که صدر ذکر کرده است بر صحت وجود مخلوقاتی از قبیل نفس کلی، نفوس فلکی، و... مبتنی است.

۷. آیه ششم

«... أولم یکف بریک أنه علی کلّ شیء شهید» (فصلت/۵۳). ترجمه: ... آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه چیز شاهد و گواه است؟

این آیه به برهان صدیقین اشاره دارد (صدرالمتألهین، اسرار الآیات، ۲۶). به‌وسیله حق - تبارک و تعالی - به تمام اشیاء علم یقینی حاصل می‌شود و او برهان بر هر شیء‌ای است. زیرا علم به او مستلزم علم به کیفیت صدور نظام سببی و مسببی واحد

است (مجموعه رسائل فلسفی صدرا المتألهین، ۳۱۴).

نقد و بررسی

صدر آیه چنین است: «به‌زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جان آنان به آن‌ها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار گردد که او حق است». در مورد ضمیر «او» در جمله «تا برای آنان آشکار گردد که او حق است» دو احتمال وجود دارد. نخست این که ضمیر به قرآن برگردد. این احتمال با سیاق آیه سازگارتر است، زیرا آیات قبل در مورد کفر مشرکان به قرآن است و علامه طباطبائی (۴۳۰/۱۷) نیز این احتمال را ترجیح داده‌اند. بنابراین، احتمال ذیل آیه ربطی به اثبات خدا و صفات او نخواهد داشت، بلکه در مورد کفایت خداوند برای حقانیت قرآن خواهد بود و، در نتیجه، به برهان صدیقین مربوط نخواهد بود. احتمال دوم این است که ضمیر مذکور به خداوند برگردد. در این صورت، با توجه به این که کلمه «شهید» دارای دو معناست: یکی شاهد و دیگری مشهود (همان)، معنای ذیل آیه چنین خواهد بود: شاهد بودن خدا بر هر چیزی و یا مشهود هر شیء بودن او برای اثبات حقانیت خداوند کافی است. بنابراین احتمال نیز ذیل آیه ارتباطی با برهان صدیقین نخواهد داشت. زیرا در برهان صدیقین نه از این که تمام اشیاء بر خداوند گواهی می‌دهند وجود خداوند اثبات می‌شود، و نه از این که خداوند بر تمام اشیاء گواهی می‌دهد. در برهان صدیقین با نظر در خود حقیقت وجود (صرف نظر از اشیاء) خداوند اثبات می‌شود. گرچه بعد از اثبات خداوند به‌وسیله آن برهان، وجود مخلوقات (اشیاء) نیز به طریق برهان لمّی اثبات می‌گردد. از آنچه گذشت، معلوم شد که آیه مذکور در هر حال ارتباطی به برهان صدیقین ندارد.

۸. آیه هفتم

«لقد أرسلنا رسلنا بالبینات و أنزلنا معهم الكتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و أنزلنا الحديد فيه بأس شديد و منافع للناس...» (حدید/۲۵). ترجمه: «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است...» صدرا ابتدا می‌گوید که موجودات عالم دارای ترتیب‌اند. نخست عالم امر است که شامل عقول مجرد و ملائک مقرب است. سپس نفوس مجرد، و بعد از آن اجرام آسمانی،

و در مرتبه بعد عناصر اربعه قرار دارند. موجوداتی که به واسطه مواد و استعدادها از عناصر اربعه موجود می‌شوند عبارت‌اند از معادن، نباتات، و حیوانات (صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۷/۶-۲۸۶). وی بعد از بیان این مقدمه می‌افزاید که «لقد أرسلنا» به عالم ملکوتی اشاره دارد که بین خداوند و خلق واسطه است و شامل ملائک و انبیا می‌شود. «أنزلنا معهم الكتاب» به فرشته‌ای دلالت می‌کند که وحی را بر قلوب انبیا نازل می‌کند. «لیقوم الناس بالقسط» به وجود صورت انسانی از جهت قسط و عدلی اشاره می‌کند که در کیفیات و کمیات عناصر آن وجود دارد و آن همان مزاج معتدل انسانی است که شریف‌ترین مزاج‌هاست. «و أنزلنا الحديد» به مرتبه معادن و «منافع للناس» به درجه نباتات اشاره دارد. زیرا آهن ابزار کاشت و برداشت است (همان، ۹-۲۸۷).

نقد و بررسی

مطالب مذکور در بالا بیشتر به تداعی معانی شبیه است، تا به تفسیر. ذهن فلسفی صدرا با شنیدن این آیه به یاد آن مطالب فلسفی افتاده است. لذا به نظر می‌رسد که به نقد جدی مطالب نیازی نباشد و تنها ذکر چند اشکال واضح کفایت کند.

۱- «لقد أرسلنا رسلنا...» به فرستادن انبیا به سوی بشر به عنوان انسان‌هایی که راهنمایی بشر را به عهده دارند دلالت دارد، نه به عالم ملکوتی که شامل ملائک و یا حقیقت انبیا می‌شود. فرستادگان خداوند وقتی می‌توانند برای بشر اسوه و الگو باشند که مانند انسان‌ها انسان باشند.

۲- «کتاب» به خود وحی دلالت دارد. اگرچه وحی به وسیله فرشته نازل شده است، کلمه «کتاب» به آن فرشته دلالتی ندارد.

۳- هدف از ارسال رسل این است که انسان‌ها به عدل قیام کنند. بنابراین، انسان‌ها فاعل و به پای دارنده عدل معرفی شده‌اند و حال آن که اعتدال مزاج انسانی شرط تحقق انسان است. انسان‌ها مزاج معتدل انسانی را ایجاد نمی‌کنند و فاعل آن نیستند، بلکه تحقق این مزاج معتدل شرط وجود انسان در خارج است.

۴- «حدید» به مطلق معادن اشاره ندارد، بلکه به خصوص یکی از آن‌ها (آهن) دلالت می‌کند.

۵- عدم اشاره «منافع للناس» به مرتبه نباتات بسیار واضح است.

نتیجه

در این مقاله تفسیرهایی که صدرا تحت تأثیر آرای فلسفی خود پیرامون «واجب الوجود» در مورد ۷ آیه از آیات قرآن ارائه داده است مورد نقد و بررسی قرار گرفت و

نتایج ذیل به دست آمد:

- ۱- با توجه به خصوصیات برهان صدیقین، نمی‌توان آیه ۱۸ سوره آل عمران را بر آن برهان تطبیق کرد.
- ۲- با توجه به شأن نزول و قرائن موجود در آیه ۱۹ سوره انعام، نمی‌توان این آیه را به برهان صدیقین مربوط دانست.
- ۳- تفسیر «رتق» به وجود مطلق و «ماء» به وجود منبسط در آیه ۳۰ سوره انبیا علاوه بر این‌که با ظاهر آن آیه و نیز قرائن موجود در آن ناسازگار است، مستلزم دو امر محال است.
- ۴- اگرچه بیانات صدرا در مورد صحت اطلاق «نور» در آیه ۳۵ سوره نور به خداوند صحیح است، ولی تطبیق «نور خدا» بر وجودی که از خداوند بر حقائق امکانی تأیید شده است با ذیل آیه و سیاق آن و همچنین روایاتی که در تفسیر آن آیه نقل شده‌اند منافات دارد و، در نتیجه، مطالبی که صدرا در تفسیر سایر تشبیه‌های مذکور در آیه گفته است باطل‌اند.
- ۵- آیه ۵ سوره سجده را با توجه به ذیل آن و روایاتی که در تفسیر آن نقل شده است نمی‌توان بر قوس نزول و صعودی که مورد نظر صدراست منطبق ساخت.
- ۶- با توجه به معانی کلمه «شهدید» و همچنین خصوصیات برهان صدیقین، نمی‌توان تطبیق آیه ۵۳ سوره فصلت را بر برهان صدیقین تأیید کرد.
- ۷- تفسیر صدرا در مورد آیه ۲۵ سوره حدید بیشتر تداعی معانی است تا تفسیر.

فهرست منابع

۱. الحسینی البحرانی، السید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، تهران، ۱۴۱۵ ه.ق.
۲. صدرالمتألهین (ملاصدرا)، محمد، الأسفار الأربعة، ۹ جلدی، انتشارات مصطفوی، قم، ۱۴۰۴ ه.ق.
۳. _____، المبدأ و المعاد، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۵۴.
۴. _____، مفاتیح الغیب، تصحیح: محمد خواجه‌سوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳.
۵. _____، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰.

۶. ———، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح: محمد خواجهی، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۶.
۷. همو، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۵.
۸. ———، شرح اصول کافی، تصحیح: محمد خواجهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
۹. ———، اسرار الآیات، تصحیح: محمد خواجهی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۰.
۱۰. طبرسی، امین‌الدین، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ هـ.ق.
۱۱. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۷ هـ.ق.
۱۲. العروسی، شیخ عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، مطبعة العلمیه، قم، بی تا.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۶۶.