

# تأثیرات مثبت و یا منفی فلسفه صدرا در فهم او از آیات قرآن

دکتر علی ارشد ریاحی  
استادیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان

تفسیر آیات خواهیم پرداخت.

آراء فلسفی صدرا دو نوع تأثیر در تفسیر او داشته

است:

الف: گاهی صدرا با توجه به آراء فلسفی خود معنایی از آیات قرآن را برداشت کرده است که از خود ظاهر آیات هرگز چنین معنایی به ذهن خطور نمی‌کند؛ بعبارت دیگر فلسفه در فهم او از آیات قرآن تأثیر کرده و موجب شده است معنایی غیر از معنای ظاهری آیات برداشت کند، هرچند این معنا ممکن است با معنای ظاهری آیات در تضاد نباشد.

ب: صدرا در برخی از موارد بکمک آراء فلسفی خود همان معنایی را که از ظاهر آیات فهمیده می‌شود، با استدلالهای فلسفی تأیید و برهانی کرده است. در این موارد آراء فلسفی او در برداشت و فهم او از آیات قرآن تأثیری نداشته است، زیرا همان معنای ظاهری را برداشت کرده است، بلکه تنها در تبیین عقلانی آن مؤثر بوده است.

نقد و بررسی تأثیرات نوع اول اهمیت بیشتری دارد (و بهمین دلیل در این مقاله تنها این نوع تأثیر مورد بررسی قرار می‌گیرد)، زیرا خطا در آن در معرفت دینی مؤثر است و موجب می‌شود معنایی از آیات برداشت شود که منظور شارع مقدس نبوده است و در نتیجه آموزه‌های قرآنی

## چکیده

در این مقاله برخی از برداشتهایی که صدرا تحت تأثیر آراء فلسفی خود ارائه داده است، مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. باین منظور برداشتهای صدرا با ظواهر آیات مورد بحث و همچنین سایر آیات و روایات سنجدیه شده است و در این سنجش به قرائن لفظی و عقلی موجود در آیات و همچنین به سیاق آن آیات توجه شده است.

## کلید واژه

عالم عقول؛ اتحاد عاقل و معقول؛  
مثل؛ نفوس افلاک؛  
نفس کلی؛ حرکت جوهری؛  
مراتب علم الهی.

## مقدمه

صدرا در تفسیر آیات قرآن بسیار تحت تأثیر آراء فلسفی و عرفانی خود بوده است. او سعی کرده است آیات را بکمک پیش‌دانسته‌های فلسفی و عرفانی تفسیر کند. در این مقاله تنها به بررسی اجمالی تأثیر آراء فلسفی او در

واژگونه فهمیده شود. اما خطا در تأثیرات نوع دوم ضرری به معرفت دینی نمی‌زند؛ زیرا در اینصورت تنها استدلالی که برای تأیید آیات ذکر شده است، مردود و معلوم می‌شود که توجیه عقلانی آیات صحیح نبوده است، اما اصل معنایی که از آیات برداشت شده است، به قوت خود باقی می‌ماند. در اینصورت خطایی در فهم آموزه‌های قرآن واقع نمی‌شود، بلکه تنها سعی و تلاشی که برای مستدل ساختن آن مطالب انجام گرفته است، با شکست مواجه می‌گردد.

**\* گاهی صدرا با توجه به آراء فلسفی خود معنایی از آیات قرآن را برداشت کرده است که از خود ظاهر آیات هرگز چنین معنایی به ذهن خطور نمی‌کند؛ بعبارت دیگر فلسفه در فهم او از آیات قرآن تأثیر کرده و موجب شده است معنایی غیر از معنای ظاهری آیات برداشت کند.**

تأثیرات آراء فلسفی صدرا در برداشت او از آیات قرآن گاهی مثبت بوده است و گاهی منفی. منظور ما از تأثیرات مثبت فلسفه در فهم آیات قرآن، اینست که پیش‌دانسته‌های فلسفی مفسر موجب شود او بهتر و عمیقتر مراد و منظور خداوند را از آیات قرآن بفهمد. در مقابل به تأثیری منفی گفته می‌شود که مفسر را از مقصود قرآن دور کند. ملاک برای تشخیص مثبت یا منفی بودن تأثیرات یادشده اینست که اگر معنایی که مفسر تحت تأثیر فلسفه خود از قرآن فهمیده است با ظاهر آیه و همچنین ظاهر سایر آیات و روایات موافق باشد و قرائنی عقلی یا لفظی در آیه برخلاف آن نباشد، چنین تأثیری، مثبت و در غیر اینصورت تأثیر منفی خواهد بود.

در اینجا ذکر این نکته لازم است که هر چند قرآن علاوه بر معنای ظاهری دارای بطونی است، لکن راه شناخت معنای باطنی قرآن تنها روایات معصومین است. تفسیر

قرآن به باطن، اگر از طریق معصومین بدست آید حجت است زیرا تنها آنها مبین و حینند. اگر کسی از طریق دیگری - مثلاً از طریق کشف و شهود - به معنای باطنی قرآن نائل شود ممکن است برای خود او حجت باشد ولی برای دیگران هیچگونه حجیتی ندارد، لذا تفسیرهایی که با ملاکهای یادشده در بالا تأیید نشود، قابل قبول نخواهد بود.

**الف. نمونه‌هایی از تأثیرات مثبت فلسفه ملاصدرا در فهم او از آیات قرآن:**

۱. صدرا واژه «کتاب مکنون» (واقعه/۷۸) را به عالم عقول تفسیر کرده است.<sup>۱</sup>

مراد از عالم عقول موجودات مجرد تامی است که واسطه ایجاد عالم مادیند، یعنی خداوند ابتدا آنها را و سپس بوسیله آنها، عالم مادی را ایجاد کرده است.

در آیه مورد بحث خداوند می‌فرماید: «آن قرآن کریمی است که در کتاب مکنونی جای دارد». در آیه‌ای مشابه با این آیه خداوند می‌فرماید: «بلکه آن قرآن مجیدی است که در لوح محفوظ قرار دارد».<sup>۲</sup> پس از مقایسه ایندو آیه با یکدیگر معلوم می‌شود که کتاب مکنون همان لوح محفوظ است.

قطعاً منظور از کتاب در این آیه مصداق متعارف (مشمول بر جلد و اوراق) نیست، همانطور که مراد از لوح هرگز نمی‌تواند صفحه‌ای از کاغذ و یا جسم دیگر باشد، بلکه واضح است که کتاب و لوح به مرتبه‌ای از مراتب علم الهی اشاره دارد که از هرگونه تغییری محفوظ باشد. از طرف دیگر می‌دانیم خداوند علت حقیقی (هستی‌بخش) عالم عقول است و در نتیجه عالم عقول ربط به خداوند و در نزد او حاضر است و بعبارت دیگر خداوند با علم حضوری به آن عالم علم دارد و آن عالم دفتر علم الهی است و چون مجرد است از هرگونه تغییری محفوظ است. بنابراین کتاب مکنون بخوبی قابل تفسیر به عالم عقول است.

۲. «ام الكتاب» در آیه ۳۹ سوره رعد به عالم عقولی اشاره دارد که تمام حقایق در آن نقش بسته‌اند،<sup>۳</sup> همانطور

۱. صدرالمآلهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص ۱۰۶.

۲. سوره بروج، آیه ۳ - ۲۲. ۳. همان، ج ۶، ص ۲۵۳.

که مراد از این واژه (در آیه ۴، سوره زخرف) همان عالم جبروتی است که محل قضاء الهی است.<sup>۴</sup>

ام الکتاب بمعنای کتاب اصلی و مادر است و در اینجا نیز یقیناً مصادیق رایج آن، یعنی جسم دارای جلد و اوراق مراد نیست، بلکه مصداقی برتر مورد نظر است. از طرف دیگر می دانیم که عقول علت حقیقی سایر مخلوقاتند و علت حقیقی دارای کمالات معلول خود است، لذا خداوند با علم حضوری به آنها، به تمام مخلوقات مادون علم حضوری خواهد داشت، پس عالم عقول کتاب علم الهی است.

علاوه بر آنچه گذشت، ام الکتاب در آیه اول در مقابل محو و اثبات ذکر شده و در آیه دوم در نزد خداوند محسوب شده است و چون آنچه در نزد خداست باقی و ثابت است معلوم می شود که ام الکتاب باقی و غیر قابل تغییر است، بنابراین ام الکتاب بر عالم عقول که مجرد و در نتیجه غیر قابل تغییر است بخوبی قابل انطباق است.

۳. عالم عقول بنامهای مختلف نامیده می شود. در آیه ۲۱ سوره حجر از آن به خزائن تعبیر شده است.<sup>۵</sup> در این آیه خداوند می فرماید:

و خزائن همه چیز تنها نزد ماست، ولی ما جز باندازه معین آن را نازل نمی کنیم، منظور از انزال در این آیه بدون شک انزال مکانی از بالا به پایین نیست، بلکه مراد از آن همان ایجاد است؛ بنابراین مفاد آیه اینست که تمام اشیاء قبل از ایجاد در خارج، دارای خزانه هایی نزد خداوند می باشند و چون نزد خداوندند، ثابت و باقیمند، زیرا آنچه نزد شماست نابود می شود و آنچه نزد خداست باقی است.<sup>۶</sup> از طرف دیگر می دانیم که عقول، مجرد و در نتیجه ثابت و باقیمند و چون علت حقیقی اشیاء هستند، دارای مرتبه بالاتری از کمالات آنها می باشند، لذا خزانه های اشیاء قبل از ایجاد، بر آنها قابل انطباق است.

علاوه بر آنچه گذشت، خزانه بمعنای انبار است و بدون شک مصداق رایج آن مورد نظر نیست، زیرا اشیاء قبل از ایجاد، با حد و خصوصیات فعلی وجود نداشته اند و خداوند هم نیاز به انبار کردن ندارد، بنابراین مصداقی برتر مورد نظر است و با عالم عقول که مرتبه بالاتری از اجسام می باشد، قابل انطباق است؛ زیرا اشیاء و عقول دو

مرتبه از یک حقیقتند و بعبارت دیگر عقول همان اشیاء هستند که در مرتبه بالاتری، قبل از ایجاد در خارج، وجود دارند.

ب. نمونه هایی از تأثیرات منفی فلسفه ملاصدرا در فهم او از آیات قرآن:

۱. برخی از مواردی که صدرا تحت تأثیر نظریه «اتحاد عاقل و معقول» آیات قرآن را تفسیر کرده است:

الف: «ولقد علمتم النشأة الأولى فلو لاتذكرون»<sup>۷</sup>  
ترجمه: شما عالم نخستین را دانستید، چگونه متذکر نمی شوید. این آیه به تقدم نشئه دنیا بر نشئه آخرت، از جهت انتقال نفس از ادراک محسوسات و نشئه دنیا به ماوراء دنیا و آخرت اشاره می کند.

توضیح: ادراک معقولات کلی بوسیله مشاهده موجودات مجرد تام است، نه بوسیله تجرید. نفس انسانی از عالم محسوس و دنیا به عالم متخیل و از آنجا به عالم مجردات تام و آخرت انتقال می یابد و با محسوسات، متخیلات و معقولات متحد می گردد و در واقع از دنیا به آخرت و سپس به ماوراء دنیا و آخرت کوچ می کند و باین ترتیب ادراک معقولات تحقق می یابد.<sup>۸</sup>  
نقد و بررسی:

اولاً، با توجه به آیات قبل که خطاب به منکرین معاد است و با توجه به سیاق آیه، فهمیده می شود که این آیه در مقام استدلال بر امکان معاد است تا باین وسیله استبعاد منکرین معاد رفع شود. علم به دنیا موجب علم به امکان آخرت است، زیرا خدایی که بار اول بندگان را ایجاد کرده است قدرت دارد که دوباره آنها را زنده کند؛ چنانکه خداوند می فرماید: بگو همان کسی آن را زنده می کند که نخستین بار آن را آفرید.<sup>۹</sup>

علامه طباطبایی علاوه بر اینکه علم به دنیا را موجب علم به امکان آخرت می داند، می گوید: مراد از علم به دنیا علم به خصوصیات آن است و این علم مستلزم اذعان به آخرت است، زیرا از نظام عالم فهمیده می شود که لغو و

۴. صدرالمتألهین، المبدأ والمعاد، ص ۱۲۵.

۵. صدرالمتألهین، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۹۴.

۶. سوره نحل، آیه ۹۶. ۷. سوره واقعه، آیه ۶۲.

۸. صدرالمتألهین، الشواهد الربوبية، ص ۳۳.

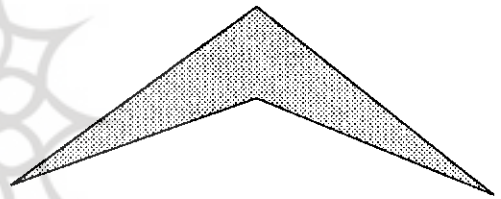
۹. سوره یس، آیه ۷۹.

باطلی در عالم هستی نیست و قطعاً برای این دنیای فانی، غایت و هدفی است باقی.<sup>۱۰</sup>

بنابراین آیه مورد بحث در مقام استدلال بر معاد است (خواه امکان معاد و خواه ضرورت آن) و در هر حال ربطی به ادراک معقولات ندارد.

ثانیاً، آیه هیچگونه دلالتی بر تقدم دنیا بر آخرت ندارد، بلکه بر این مطلب دلالت دارد که علم به دنیا بدنبال خود علم به آخرت را همراه دارد.

**\* هر چند قرآن علاوه بر معنای ظاهری دارای بطونی است، لکن راه شناخت معنای باطنی قرآن تنها روایات معصومین است. تفسیر قرآن به باطن، اگر از طریق معصومین بدست آید حجت است زیرا تنها آنها مبین و حینند.**



ب: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾<sup>۱۱</sup>  
ترجمه: و زندگی واقعی سرای آخرت است، اگر می دانستند. خداوند در این آیه می فرماید: حیات برای اجسام و بدنهای اخروی ذاتی است.

توضیح: تمام اجسام و بدنهای اخروی مجرد مثالی دارند و صور ادراکیند. از طرف دیگر می دانیم که وجود فی نفسه صور ادراکی عین وجود آنها برای مدرک است و چنانکه در مباحث عقل و معقول در فلسفه گفته شده است، صور ادراکی با مدرک متحدند؛ بنابراین اجسام و بدنهای اخروی عین نفوسند و حیات، ذاتی آنهاست، بخلاف بدنهای دنیوی که ذاتاً مرده اند و حیات از خارج به آنها وارد می شود.<sup>۱۲</sup>

**نقد و بررسی:**

اولاً، مقدمه اول (تمام اجسام و بدنهای اخروی صور ادراکیند) نه بدیهی است و نه اثبات شده است.  
ثانیاً، اثبات عینیت نفس و بدنهای اخروی باین طریق

مستلزم اینستکه نفس و بدن اتحاد ماده و صورت داشته باشند، زیرا اتحاد عاقل و معقول از نوع اتحاد ماده و صورت است. با توجه به آنچه گذشت، این اشکال مطرح می شود که ماده و صورت هم در حدوث و هم در بقا به یکدیگر نیازمندند و حال آنکه صدرا نیاز نفس به بدن را تنها در حدوث می داند و معتقد است نفس در اثر حرکت جوهری از بدن مجرد می شود و به تجرد تام می رسد، یعنی در بقا نیازی به بدن ندارد.

ثالثاً، اگر بدن اخروی صورت ادراکی و در نتیجه با نفس متحد باشد، لازم می آید که بدن اخروی صورت حال در نفس باشد، زیرا طبق نظریه اتحاد عاقل و معقول، صور ادراکی همانند صور نوعیه در نفس انسانی حلول کرده، با آن متحد می شوند؛ بنابراین نفس برای بدن اخروی بمنزله ماده خواهد بود و حال آنکه قضیه برعکس است، یعنی اگر قرار باشد یکی از ایندو در دیگری حلول کند، باید نفس در بدن حلول کند.

رابعاً، صدر آیه چنین است: «وما هذه الحیوة الدنیا إلا لهو و لعب» (و زندگی این دنیا جز لهو و لعب نیست). «لهو» بمعنای کار بیهوده ای است که انسان را از کار مهم و مفید باز می دارد و بخود مشغول می کند و «لعب» بمعنای کاری است که دارای یک نوع نظم خیالی باشد و برای یک هدف خیالی انجام گیرد.<sup>۱۳</sup> خداوند در این آیه می فرماید: حیات دنیوی لهو و لعب است و سپس می فرماید: سرای آخرت حیات است. از تقابلی که بین حیات آخرت با زندگی سراسر لهو و لعب دنیا در این آیه وجود دارد، معلوم می شود که معنای آیه اینستکه حیات دنیا حیات واقعی نیست، بلکه لهو و لعب است، ولی حیات اخروی حیات واقعی است.

لازم بذکر است که «حیوان» مصدر و بمعنای حیات است و در این آیه مضاف (الدار) حذف شده و مضاف الیه (الحیوان) بجای آن قرار گرفته است و معنای آیه اینستکه سرای آخرت سرای زندگی است.<sup>۱۴</sup>

۱۰. طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۱۵۲.

۱۱. سورة عنکبوت، آیه ۶۴.

۱۲. صدرالمآلهین، الأسفار الأربعة، ج ۹، ص ۱۸۳.

۱۳. طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۱۵۹.

۱۴. طبرسی، مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۹۲.

۲. تفسیرهایی که صدرا در مورد برخی از مراتب علم الهی ارائه داده است:

الف: «کتاب مبین» (در آیات ۵۹ سوره انعام، ۶ سوره هود و ۷۵ سوره نمل) به نفوس افلاک قابل تفسیر است.<sup>۱۵</sup>

صرفنظر از بطلان نظریه نفوس افلاک، این تفسیر مردود است، زیرا در این سه آیه تأکید شده است که کتاب مبین شامل تمام امور است و هیچ چیزی نیست جز اینکه در کتاب مبین است؛ بنابراین کتاب مبین به مرتبه‌ای از علم خدا اشاره دارد که شامل تمام مخلوقات است و در نتیجه مراد از کتاب مبین نمی‌تواند افلاک باشد، زیرا افلاک محدودند و بر تمام مخلوقات احاطه ندارند.

ب: «ام الكتاب»<sup>۱۶</sup> همان لوح محفوظ است و عبارت است از نفس کلی فلکی‌ای که صوری کلی از عقل فعال در آن مرتسم می‌شود. نفس کلی از آنجا که به اجرام طبیعی تعلق دارد، همانند دیگر نفوس و طبایع و قوی، دارای حرکت جوهری است و دائماً تغییر می‌کند ولی باعتبار اتحادش با عقل فعال و یا باعتبار صوری که دائماً از عقل فعال بر آن فیضان می‌کند، و در خزائن الهی بصورت بسیط محفوظ است، لوح محفوظ نامیده می‌شود.<sup>۱۷</sup>

ام الكتاب که همان لوح محفوظ است، به مرتبه‌ای از علم خدا اشاره دارد که از هرگونه تغییر و تبدیلی محفوظ باشد و در نتیجه به نظر می‌رسد که بهیچوجه بر نفس کلی قابل انطباق نباشد، زیرا نفس کلی همانطور که صدرا پذیرفته است، در واقع دائماً در حال تغییر است و حال آنکه ام الكتاب باید از هرگونه تغییری محفوظ باشد. دو اعتباری که صدرا برای محفوظ نامیده شدن نفس کلی ذکر کرده است، تنها موجب اتصاف مجازی نفس کلی به محفوظ بودن می‌شود.

ج: کلمه «قدر» در آیه ۲۱ سوره حجر به لوح قدر دلالت دارد که همان نفوس افلاک است و کتاب محو و اثبات نیز نامیده می‌شود، زیرا جزئیات علوم در آن متغیر و متبدل است، هر چند کلیات آن در مراتب مافوق از هرگونه تغییری محفوظ است.<sup>۱۸</sup>

خداوند در این آیه می‌فرماید: هیچ شیئی نیست مگر اینکه خزانه‌های آن نزد ماست و نازل نمی‌کنیم آن را مگر

به قدر معلوم. کلمه «قدر» ذیل این آیه، اگر به مرتبه‌ای از مراتب علم الهی اشاره داشته باشد آن مرتبه علم الهی بر نفوس افلاک قابل انطباق نیست، زیرا کلمه «شیء» نکره در سیاق نفی است و در نتیجه بر عموم دلالت می‌کند؛ بنابراین باید لوح قدر شامل تمام مخلوقات باشد و از اینجا می‌توان فهمید که منظور از لوح قدر نمی‌تواند افلاک باشد، زیرا افلاک، مخلوق و دارای قدرند. صور جزئی افلاک و مخلوقات که مافوق افلاک قرار دارند، در افلاک وجود ندارند، پس افلاک شامل تمام مخلوقات نمی‌شوند.

**\* علامه طباطبایی علاوه بر اینکه علم به دنیا را موجب علم به امکان آخرت می‌داند، می‌گوید: مراد از علم به دنیا علم به خصوصیات آن است و این علم مستلزم اذعان به آخرت است، زیرا از نظام عالم فهمیده می‌شود که لغو و باطلی در عالم هستی نیست و قطعاً برای این دنیای فانی، غایت و هدفی است باقی.**

۳. مطالبی که صدرا در تفسیر «کلمات» بیان کرده است: الف: صدرا در مورد کلمه‌هایی که حضرت آدم از پروردگارش دریافت کرد و در نتیجه خداوند توبه او را پذیرفت،<sup>۱۹</sup> می‌گوید: این کلمات همان جواهر عالی و ابدینند که به امر خداوند موجود شده‌اند، بلکه خود اوامر و صور علمی خداوندند که بوسیله معرفت آنها و اتصال تمسک به آنها، نفس آدمی از عذاب آخرت نجات می‌یابد.<sup>۲۰</sup>

۱۵. صدرالمتألهین، اسرار الآیات، ص ۶۱.

۱۶. سوره رعد، آیه ۳۹.

۱۷. صدرالمتألهین، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۲۹۵.

۱۸. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص ۱۰۵.

۱۹. سوره بقره، آیه ۳۷. ۲۰. همان، ج ۳، ص ۱۲۹.

حضرت آدم کلمات را تلقی کرد و این تلقی در قبولی توبه او مؤثر بود و تلقی عبارت است از گرفتن و یافتن،<sup>۲۱</sup> نه اتصال و تمسک و حال آنکه مجردات تام را نه می توان تلقی کرد و نه تلقی آنها تأثیری در قبولی توبه دارد.

علاوه بر این، در تفسیر این کلمات در برخی از روایات تصریح شده است که منظور از آنها اسماء پنج تن اصحاب کساء است و در برخی دیگر از روایات به ذکر یونسیه اشاره شده است؛<sup>۲۲</sup> بنابراین تفسیر صدرا با هر دو دسته روایات مخالف است.

ب: صدرا در تفسیر «کلمات» آیه ۱۰۹ سوره کهف: (بگو اگر دریاها برای کلمات پروردگار مرکب شود، دریاها پایان می گیرد، پیش از آنکه کلمات پروردگار پایان یابد)، می گوید: بین خداوند تعالی و عالم، موجودات نوری فعال و قویی واسطه هستند که برتر از مخلوقات و پایینتر از خالقند. آنها حجابها و سراپده هایی نورینند که بین ذات نورانی و اشیاء مستتیر حائل می شوند. از این وسائط در این آیه به کلمه های خدا تعبیر شده است. پس کلمات به موجودات مجرد تامی اشاره دارد که فیض وجود را به اجسام می رسانند.<sup>۲۳</sup>

عقول جزء مخلوقاتند و بطور کلی هر موجودی اگر واجب الوجود بالذات نباشد، مخلوق واجب خواهد بود، لذا اینکه صدرا گفته است: عقول پایینتر از خالق و برتر از مخلوقاتند، صحیح نیست. علاوه بر این، هرگاه کلمه و تکلم به خداوند نسبت داده شود، منظور از تکلم خدا نمی تواند معنای حقیقی باشد، زیرا از خداوند الفاظی که به دلالت وضعی از مراد گوینده حکایت کند، صادر نمی شود؛ بنابراین باید نزدیکترین معنای مجازی را به معنای حقیقی، در نظر گرفت و آن عبارت است از وجود مخلوقات از آن نظر که بر خالق خود دلالت می کنند، لذا تمام مخلوقات کلمه های خداوندند و هیچ دلیلی ندارند که آنها را به مجردات تام اختصاص دهیم و بر همین اساس به حضرت عیسی در قرآن «کلمه» اطلاق شده است.<sup>۲۴</sup> با اینکه آن حضرت از مجردات تام نبوده است.

۴. مطالبی که صدرا در تفسیر «امر» بیان کرده است:

الف: عالمها هر چند بسیارند، ولی می توان آنها را در دو دسته تقسیم بندی کرد: یکی عالم خلق که همان عالم

طبیعت و مادی است و دیگری عالم امر که همان عالم مجردات و عقول است و به این دو عالم در آیه ۵۴ سوره اعراف (آگاه باشید که خلق و امر برای اوست) اشاره شده است.<sup>۲۵</sup>

باید توجه داشت که در شرح و تفسیر آیات قرآن همواره باید معنای لغوی و عرفی کلمات را در نظر داشت. هرگز نباید لغات را بمعنای اصطلاح خاص یک علم حمل کرد. در فلسفه اصطلاح عالم امر و عالم خلق بمعنای عالم عقول و عالم مادیات است، ولی از نظر لغوی و عرفی خلق بمعنای ایجاد و امر بمعنای حکم و فرمان است. در این آیه هیچ دلیلی برای دست برداشتن از معنای ظاهری الفاظ وجود ندارد.

ب: کلمه «امر» در آیه ۵۰ سوره قمر (و امر ما نیست مگر واحد، همچون چشم بر هم زدن) بمعنای صادر اول است و خداوند در این آیه می فرماید: صادر اول واحد است.<sup>۲۶</sup>

با توجه به ذیل آیه که می فرماید: مانند چشم برهم زدن و با توجه به سیاق آیه که در مورد عذاب کفار است، معلوم می شود که معنای آیه اینست که هر چه را اراده کنیم با یک فرمان «کن» موجود می کنیم و نیاز به تکرار فرمان نیست و بمحض اراده و بدون فاصله موجود می شود، لذا قیامت بمحض اراده خدا تحقق خواهد یافت. بنابراین، آیه مورد نظر هیچ ربطی به صادر اول و وحدت آن ندارد.

ج: خداوند در آیه ۸۵ سوره اسراء (و از تو درباره روح سؤال می کنند، بگو: روح از امر پروردگار من است...) روح را تعریف کرده است، زیرا می فرماید روح از عالم امر و مجردات است، نه از عالم خلق و فنا و در نتیجه باقی است.<sup>۲۷</sup>

نفس انسانی جزء عالم عقول و مجردات تام نیست، بلکه بعلت تعلق به ماده، جزء عالم مادی محسوب

۲۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۸۸.

۲۲. شریف لاهیجی، تفسیر، ج ۱، ص ۳۸.

۲۳. صدرالمتألهین، أسرار الآیات، ص ۷۴.

۲۴. سوره نساء، آیه ۱۷۱.

۲۵. صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، ج ۳، ص ۳۸۱.

۲۶. صدرالمتألهین، الشواهد الربوبية، صص ۱۳۹ - ۱۴۰.

۲۷. صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، ج ۳، ص ۳۸۱.

می‌شود. نفس هر چند از نظر ذات مجرد است ولی بلحاظ فعل، مادی است. علاوه بر این چنانکه گذشت، الفاظ قرآن را باید بر معنای لغوی و عرفی حمل کرد، نه معنای اصطلاح علمی خاص.

۵. تفسیری که صدرا در مورد «اسماء» ارائه داده است: منظور از «اسماء» در آیه ۳۱ سوره بقره (سپس اسماء را همگی به آدم آموخت...) و دو آیه بعد از آن، نامهای مثل عقلی است. هر نوع طبیعی دارای مثالی مجرد است که تمام حقیقت و مدبر آن نوع و علم تفصیلی خداوند است. خداوند به آدم علیه السلام اسامی این مثل را تعلیم داد و باین وسیله برتری انسان را برای جانشینی خویش در زمین نسبت به فرشتگان ثابت نمود.<sup>۲۸</sup>

صدرا برای تأیید این ادعا می‌گوید: ضمیر «هم» در «عرضهم و اسمائهم» ضمیری است که برای جمع عقلا بکار می‌رود، بنابراین معلوم می‌شود نام موجوداتی عاقل که همان مثلند، به آدم تعلیم داده شده است.<sup>۲۹</sup>

به نظر می‌رسد این تفسیر صحیح نباشد، زیرا: اولاً، خداوند متعال بعد از تعلیم اسماء، به آدم علیه السلام امر می‌کند که فرشتگان را به نامهایی که فرا گرفته است، آگاه کند؛ بنابراین معلوم می‌شود علمی که آدم علیه السلام به اسماء پیدا کرده است، قابل انتقال به غیر است و حال آنکه علم انسان به مثل قابل انتقال به غیر نیست، زیرا چنانکه صدرا نیز گفته است،<sup>۳۰</sup> مثل موجودات مجردند که بوسیله سیر و سلوک و عرفان با علم حضوری درک می‌شوند. علم انسان به مثل تنها بوسیله مشاهده آنها حاصل می‌شود ولو از راه دور. عرفا از نزدیک و انسانهای عادی از دور با علم حضوری مثل را درک می‌کنند و از هیچ طریق دیگری علم به مثل امکان ندارد. از طرف دیگر می‌دانیم که علم حضوری قابل انتقال به غیر نیست. از آنچه گذشت معلوم شد که آنچه آدم فرا گرفت و فرشتگان را از آن گاه کرد نمی‌تواند مثل باشد، زیرا مثل تنها با علم حضوری درک می‌شوند و نمی‌توان دیگران را از علوم حضوری آگاه نمود.

ثانیاً، با توجه به اینکه فرشتگان نسبت به انسان از تجرد بیشتری برخوردارند و نظر به اینکه مثل موجودات مجردند، چنانچه منظور از اسماء همان مثل باشد، باید

فرشتگان استعداد بیشتری برای علم به آنها داشته باشند و حال آنکه از آیات مورد بحث فهمیده می‌شود که آدم علیه السلام لیاقت علم به اسماء را داشته است و فرشتگان از این علم بی‌بهره بوده‌اند.

ثالثاً، تفسیر صدرا با روایاتی که در توضیح آیات مورد بحث نقل شده است، مغایرت دارد، زیرا در مورد معنای «اسماء» در برخی از روایات آمده است که مراد از اسامی تمام اشیائی است که در جهان طبیعت وجود دارد، از قبیل کوهها، دره‌ها، رتتان،... و در برخی دیگر به اسامی حجت‌های الهی اشاره شده است.<sup>۳۱</sup>

**\* در شرح و تفسیر آیات قرآن همواره باید معنای لغوی و عرفی کلمات را در نظر داشت. هرگز نباید لغات را بمعنای اصطلاح خاص یک علم حمل کرد. در فلسفه اصطلاح عالم امر و عالم خلق بمعنای عالم عقول و عالم مادیات است، ولی از نظر لغوی و عرفی خلق بمعنای ایجاد و امر بمعنای حکم و فرمان است.**

رابعاً، درباره تأییدی که صدرا برای تفسیر خود کرده است، باید گفت: ضمیر «هم» و کلمه «هولاء» در غیر ذوی العقول نیز استعمال می‌شود،<sup>۳۲</sup> مانند: آیه ۴ سوره یوسف، یا آیه ۴۵ سوره نور، یا آیه ۱۸ سوره یونس و یا آیه ۳۶ سوره اسراء. علاوه بر این، بر فرض که از این آیات فهمیده شود که مسمای به آن اسامی دارای عقلند، ثابت نمی‌شود که مثلند، زیرا درست است که مثل عاقلند، ولی هر عاقلی مثل نیست.

۲۸. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۳۶۳.

۲۹. صدرالمتألهین، اسرار الآیات، صص ۴۲ - ۴۳.

۳۰. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۳۲۳.

۳۱. العروسی، نور الثقلین، ج ۱، ص ۵۴.

۳۲. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۲۱.

۶. تفسیرهایی که صدرا در مورد برخی از آیات مربوط به وقایع قیامت مطرح کرده است:

الف: صدرا حرکت کوهها در آیه ۸۸ سوره نمل (کوهها را می‌بینی و آن را ساکن و جامد می‌پنداری، درحالیکه مانند ابر در حرکتند...) را به حرکت جوهری تفسیر می‌کند.<sup>۳۳</sup>

این تفسیر به نظر صحیح نمی‌رسد، زیرا اولاً، با توجه به اینکه آیه قبل در مورد یکی از وقایع قیامت (نفخ صور) و آیه بعد نیز در مورد جزا و پاداش روز قیامت است، بهتر است آیه مورد بحث به حرکت کوهها در روز قیامت تفسیر شود، نه به حرکت جوهری که حرکتی است دنیوی؛ عبارت دیگر از آنجا که حرکت جوهری حرکتی است که اجسام در جهان طبیعت دارند، اگر آیه به حرکت جوهری تفسیر شود، ارتباط بین آیه قبل و بعد که هر دو درباره قیامتند قطع می‌شود، ولی اگر به حرکت کوهها در روز قیامت تفسیر شود، هر سه آیه در مورد وقایع روز قیامت خواهد بود.

ثانیاً، در این آیه کلمه «مّ» ذکر شده است و «مرو» حرکت مکانی است که یکی از حرکت‌های عرضی است، بنابراین آیه در حرکت مکانی ظهور دارد، نه حرکت جوهری و هیچ قرینه‌ای برای دست برداشتن از معنای ظاهری آیه وجود ندارد.

ب: صدرا در تفسیر آیه ۶۸ سوره زمر (و در صورت دمیده می‌شود، پس همه کسانیکه در آسمانها و زمینند می‌میرند...) می‌گوید: در عالم قضاء حتمی در صورتهای اشیاء دمیده می‌شود و هرکس در آسمان و زمین است بعلت حرکت جوهری صورتهای مادی آن نابود شده، به مجرد تبدیل می‌گردد و نشئه‌های حسی آن به عقلی دگرگون می‌شود.<sup>۳۴</sup>

در ردّ تفسیر یادشده می‌توان گفت: اولاً، در این تفسیر کلمه «صور» به فتح واو قرائت و جمع «صورت» دانسته شده است و حال آنکه تعداد کمی از مفسرین این قرائت را برگزیده‌اند و نظر آنها با روایات و با خود آیه ناسازگار است.<sup>۳۵</sup> توضیح: غالب مفسرین، مطابق روایات،<sup>۳۶</sup> «صور» را کلمه‌ای مفرد و بمعنای شیپور خاص حضرت اسرافیل دانسته‌اند. همچنین در ادامه آیه یادشده به کلمه

«صور»، ضمیر مفرد مذکر برگشته است (ثم نفخ فيه اخري) و حال آنکه اگر «صور» جمع صورت باشد، باید ضمیر مفرد مؤنث به آن برگردد.

ثانیاً، نفخ صور و مردن هرکس که در آسمان و زمین است، از وقایع قیامت و یا بهتر بگوییم نزدیک به قیامت است، درحالیکه حرکت جوهری و مجرد شدن اجسام در اثر آن از امور مستمری است که در دنیا واقع شده است و خواهد شد.

ثالثاً، آیه یادشده به این مطلب دلالت دارد که بین نفخ صور و مردن، فاصله زیادی نخواهد بود، زیرا با حرف «ف» بین آندو عطف شده است و حال آنکه مجرد شدن اجسام در اثر حرکت جوهری بتدریج واقع می‌شود، زیرا حرکت، تغییر تدریجی است.

ج: در آیات ۱ و ۲ سوره زلزله (هنگامیکه زمین شدیداً به لرزه درآید و زمین بارهای سنگین خود را خارج سازد) اضافه «زلزال» به ضمیری که به زمین برمی‌گردد، به این مطلب دلالت می‌کند که منظور از زلزال حرکتی است معهود که به زمین اختصاص دارد و ذاتی آن است. از طرف دیگر در فلسفه اثبات شده است که تمام اشیاء و از جمله زمین، حرکت جوهری دارند که ذاتی آنهاست. از این دو مقدمه نتیجه گرفته می‌شود که منظور از زلزال همان حرکت جوهری است.<sup>۳۷</sup>

این تفسیر به نظر صحیح نمی‌رسد، زیرا: اولاً، اضافه زلزال به ضمیر ارض تنها به اختصاص و معهود بودن دلالت می‌کند، نه به ذاتی بودن؛ و حرکتی که از نظر مسلمین به زمین اختصاص دارد و شناخته شده است، همان زلزله زمین در روز قیامت است. حرکت جوهری حرکت شناخته شده‌ای برای عموم مسلمین نیست.

ثانیاً، زلزال به حرکت مکانی خاصی گفته می‌شود که بصورت ارتعاشی باشد، زیرا از نظر لغت زلزال عبارت است از تکان خوردن پی‌درپی. هر حرکتی را زلزال نمی‌گویند، خصوصاً حرکت جوهری را که تغییر تدریجی جوهر است.

۳۳. صدرالمتألهین، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، ص ۴۰.

۳۴. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ص ۴۳۰.

۳۵. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۹، ص ۵۲۴.

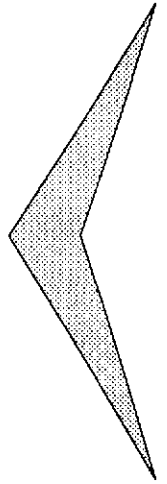
۳۶. الحسینی البحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۸۵.

۳۷. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، صص ۴۱۶ - ۴۱۵.



ثالثاً، با توجه به ادامهٔ سوره، معلوم می‌شود که منظور از این زلزله همان زلزلهٔ عظیم روز قیامت است، نه حرکت جوهری غیر محسوس دنیوی.

**\* مفسر در فهم آیات قرآن باید سعی کند پیش‌دانشته‌های خود را فراموش کند و چون بعید است در این کار بطور کامل موفق شود، باید همواره برداشتهای خود را با سایر آیات و روایات بسنجد و در غیر اینصورت ممکن است به تفسیر برای مبتلی شود.**



#### خلاصه و نتیجه

در این مقاله پس از بیان اقسام تأثیرات آراء فلسفی ملاصدرا در تفسیر او و انواع تأثیرات مثبت و یا منفی پیش‌دانشته‌های فلسفی او در برداشت او از قرآن و پس از ذکر ملاک مثبت و یا منفی بودن تأثیرات یادشده، سه نمونه از تأثیرات مثبت و همچنین شش مورد از تأثیرات منفی مورد بررسی قرار گرفت و معلوم شد که هر چند پیش‌دانشته‌های فلسفی صدرا در برخی موارد موجب شده است که او معنای دقیقتری از قرآن برداشت کند ولی در موارد بسیار بیشتری او را از معنا و مقصود قرآن دور کرده است. صدرا سعی کرده است بکمک آراء فلسفی خود آیات قرآن را بفهمد و نتیجه این رویکرد این بوده است که در بیشتر موارد برداشتهای او صحیح نباشد؛ بنابراین نتیجه می‌گیریم که مفسر در فهم آیات قرآن باید سعی کند پیش‌دانشته‌های خود را فراموش کند و چون بعید است در این کار بطور کامل موفق شود، باید همواره برداشتهای خود را با سایر آیات و روایات بسنجد و در غیر اینصورت ممکن است به تفسیر برای مبتلی شود.

#### فهرست منابع

۱. الحسینی البحرانی، السید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات بنیاد بعثت، چاپ اول، ۱۴۱۵ هـ ق، ج ۵ - ۱.
۲. شریف لاهیجی، بهاء‌الدین محمد شیخعلی، تفسیر، تهران، مؤسسهٔ مطبوعاتی علمی، ۱۳۶۳ هـ ش، ج ۱ - ۴.
۳. صدرالمآلهین (ملاصدرا)، محمد، الاسفار الاربعه، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۴۰۴ هـ ق، ج ۹ - ۱.
۴. همو، المبدأ والمعاد، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۴ هـ ش.
۵. همو، مفاتیح الغیب، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳ هـ ش.
۶. همو، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، ۱۳۶۰ هـ ش.
۷. همو، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح: محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ هـ ش، ج ۱.
۸. همو، شرح اصول کافی، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۶ هـ ش، ج ۳ - ۱.
۹. همو، مجموعهٔ رسائل فلسفی صدرالمآلهین، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول، ۱۳۷۵ هـ ش.
۱۰. همو، الأسرار الآیات، تصحیح: محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ هـ ش.
۱۱. طبرسی، امین‌الدین ابوعلی الفضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ هـ ق، ج ۱۰ - ۱.
۱۲. طباطبایی، سیدمحمد حسین، المیزان، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۷۹ هـ ق، ج ۲۰ - ۱.
۱۳. العروسی، شیخ عبد علی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، قم، مطبعة العلمیة، چاپ دوم، ج ۵ - ۱.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۶ هـ ش، ج ۲۷ - ۱.

\* \* \*