

تحلیل انتقادی دیدگاه ملاصدرا درباره «خزائن» در پرتو معناشناسی ساختاری

مهدی باقری*

احد فرامرز قراملکی**

چکیده

صدرالمتألهین در ارائه نظریه خود درباره علم الهی به اشیاء، ره‌آوردی نوآورانه دارد که ضمن آن از کاربرد قرآنی خزائن بهره برده است. مسأله اصلی تحقیق حاضر این است که ملاصدرا در ارائه دیدگاه‌های فلسفی خود درباره واژه قرآنی «خزائن»، تا چه اندازه به مؤلفه‌های معناشناختی ساختاری - تحلیلی آن در قرآن کریم توجه داشته است. تحلیل مفهومی و سیستمی آرای صدرا درباره خزائن و سنجش آن با داده‌های معناشناسی ساختاری - تحلیلی کاربرد این واژه در قرآن نشان می‌دهد صدرا ضمن توجه به کاربرد قرآنی خزائن، هم از ویژگی‌ها و هم از مؤلفه‌های مفهومی خزائن، تبیینی فلسفی ارائه می‌کند. میزان قابل توجه بهره‌مندی ملاصدرا از قرآن در برشمردن اوصاف خزائن (مانند «حضور در صقع ربوبی»، «حافظ»، «بی‌حدی»، «باق» و «أبقی»، «مرتبه علمی پیش از ایجاد»، «واحد کثیر») به این معناست که وی در مواجهه با این واژه قرآنی، بیشتر از ارائه تفسیر فلسفی، به فلسفیدن مبتنی بر تفسیر پرداخته است که می‌توان آن را «فلسفه تفسیری» نامید.

کلیدواژه‌ها: علم الهی؛ خزائن؛ عقل اول، وجود منبسط؛ فلسفه تفسیری.

* دانشجوی دکتری فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، mebagheri95@gmail.com

** استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تهران، ghmaleki@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۹/۰۲

۱. مقدمه

مفهوم «خزائن» در حکمت متعالیه اهمیت ویژه‌ای دارد. ملاصدرا در مقام یک فیلسوف-مفسر، در تحلیل مسائل مهمی همچون علم الهی و مراتب آن، از آیات مشتمل بر واژه خزائن بهره برده است. وی خزائن الهی را سرپرده‌های نوری و جلوه‌های جمال و جلال خداوند می‌داند که از آن‌ها به «مفاتیح»، «قضاء» و «قلم» و ... تعبیر شده است. به اعتقاد ملاصدرا، «خزائن الله» که پس از مرتبه ذات، عالی‌ترین مرتبه علم خدا به اشیاء است، به وجود خدا موجود بوده و جایگاهشان نزد خدا و در صقع الهی است (شیرازی، ۱۳۸۷: ج ۱/۴۷-۴۸؛ شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۶/۲۹۴).

بحث از علم پیشین الهی همراه با اختلاف نظریه‌هایی که در تبیین آن وجود دارد، از غامض‌ترین مسائل اندیشمندان حوزه فلسفه اسلامی است. ملاصدرا نیز با ارائه نظریه‌های خاص خود تلاش می‌کند مسائلی مانند چگونگی علم خداوند به اشیاء را پاسخ دهد و در این مسیر، اقدام به مفهوم‌سازی «خزائن» و ارائه مؤلفه‌های مفهومی این واژه قرآنی نموده است. پس از تحلیل مفهوم‌سازی صدرایی از خزائن، باید دید این مفهوم‌سازی تا چه میزان با عناصر معنایی برخاسته از کاربرد قرآنی خزائن سازگار است. معنانشناسی خزائن بر پایه کاربرد اصلی آن در ساختار قرآنی، می‌تواند محک خوبی برای نقادی آرای ملاصدرا در این زمینه باشد. مقاله حاضر به این مسأله پاسخ می‌دهد که ملاصدرا در ارائه دیدگاه‌های فلسفی خود درباره خزائن به عنوان یکی از مراتب علم الهی، تا چه اندازه به مؤلفه‌های معنانشناسانه قرآنی آن توجه داشته است؟ ضرورت پاسخ به این سوال، برخاسته از اهمیت فلسفه‌ای چون حکمت متعالیه است که سرشار از استنادها یا استشهادهای قرآنی است. در چنین بستری، فاصله گرفتن از هر یک از اوصاف یا مؤلفه‌های یک مفهوم قرآنی، می‌تواند به نتایج ناقص و غیر دقیق در یک تفسیر فلسفی منجر شود. از این روی، در مورد واژه خزائن و نقش آن در رهیافت‌های نوآورانه صدرای درباره علم الهی، سنجش مفهوم‌سازی او با مفهوم‌سازی قرآنی اهمیت فراوانی دارد.

۲. روش تحقیق

به منظور پاسخ به مسأله پژوهش و بر اساس اصل تقدم فهم بر نقد، به سراغ روش تحلیل انتقادی رفته‌ایم. تلاش برای فهم سخن قبل از نقد آن، نه تنها یک توصیه روش‌شناختی

بلکه یک رفتار اخلاقی نیز هست. فهم دقیق یک ادعا پیش از نقد آن، بر پایه تحلیل استوار است. در این مقاله، با روی آوردن مواجهه مستقیم با آرای ملاصدرا درباره خزائن، ضمن دو فن اصلی، به تحلیل آن‌ها می‌پردازیم. در فن نخست یا همان تحلیل مفهومی، گزاره‌های یک نظریه را به مفاهیم سازنده آن تجزیه می‌کنیم؛ سپس، فرایند تحلیل مفهومی را با سوال درباره تعریف هر یک از مفاهیم پیش می‌بریم؛ این فرایند تا جایی تداوم می‌یابد که هر سه نوع ابهام برطرف گردد: ابهام زبانی، ابهام ذهنی و ابهام عینی. ابهام زبانی و ذهنی به ترتیب مربوط به الفاظ و مفاهیم هستند، در حالی که ابهام عینی مربوط به مقام تشخیص مصداق است. فن دوم، تحلیل سیستمی است. از آنجا که هر گزاره عضوی از مجموعه و نظام معرفتی است که همچون بستری معنابخش، مضمون گزاره را مشخص می‌کند، سخن یک اندیشمند باید در نظام معرفتی او تحلیل شود.

بعد از تحلیل دقیق و دریافت مضمون ادعای ملاصدرا، به نقد آن می‌پردازیم. معنای انتقاد، یک شیء را در محک قرار دادن و به وسیله محک زدن به آن، سالم و ناسالم را تشخیص دادن است (مطهری، ۱۳۷۰: ج ۱ / ۲۸۵). محک ما در این مقاله، نتایج حاصل از معناشناسی ساختاری-تحلیلی واژه قرآنی خزائن است. ما برای این منظور، از روش معناشناسی ساختگرا و البته تلفیق آن با تحلیل منطقی مفاهیم و گزاره‌های قرآنی مرتبط با «خزائن» بهره برده‌ایم.

۳. پیشینه پژوهش

در جستجوهای انجام شده، پژوهشی تحلیلی-انتقادی درباره دیدگاه ملاصدرا درباره «خزائن» یافت نشد. حشمت‌پور (۱۳۸۴) به نقل و تنظیم آرای اهل کلام، عرفان و فلسفه از جمله صدرالمتألهین درباره خزائن الهی پرداخته است تا خواننده حاصلی از مباحث را در اختیار داشته باشد و از بین آنها آنی را که به واقع نزدیک‌تر می‌بیند، برگزیند. در خصوص دیدگاه ملاصدرا درباره علم الهی به اشیاء، آثار فراوانی موجود است که البته در آن‌ها به تحلیل و نقادی معناشناسانه خزائن پرداخته نشده است.

۴. گزارش تحلیلی از مفهوم‌سازی خزائن نزد ملاصدرا

ملاصدرا در آثار خود و به طور عمده ذیل مباحث مربوط به علم الهی، بارها از خزائن نام برده و با اشاره به آیات مشتمل بر خزائن در قرآن کریم، به تبیین فلسفی این مفهوم پرداخته است. تحلیل مفهوم سازی صدرا از خزائن، به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی تحلیل مؤلفه‌های مفهومی و دیگری بررسی ویژگی‌ها و اوصاف. منظور از مؤلفه‌ها، مقوم‌هایی هستند که چستی و ماهیت خزائن بر پایه آن‌ها استوار است. ویژگی‌های خزائن نیز اگرچه از اجزاء تعریف منطقی سینوی نیستند، ولی به تبیین روشن‌تر مفهوم خزائن کمک می‌کنند.

۱.۴ مؤلفه‌های مفهومی

یک: جوهر. یکی از مؤلفه‌های مفهومی خزائن نزد صدرا، «الجواهر» است که او ضمن پرداختن به موضوع مراتب علم الهی از آن‌ها نام برده و سپس با تأیید گرفتن از آیات قرآنی، این مفهوم را بر خزائن حمل کرده است (شیرازی، ۱۳۰۲ق: ۱۴۹-۱۵۱؛ ۲۸۲). صدرا در اسفار درباره اولین مرتبه بروز یافته از ذات باری تعالی چنین می‌نویسد:

«اولین مرتبه‌ای که از ذات باری تعالی بروز و ظهور یافته جوهری قدسی در نهایت روشنایی و درخشندگی است که در مرتبه بعد از ذات قرار دارد» (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۶/۲۹۳).^۱

مؤلف اسفار سپس اطلاق اسامی مختلف بر این مرتبه از علم الهی را از جهت اعتبارات مختلف دانسته و خزائن را اسمی از اسامی این جوهر قدسی برشمرده است:

«گاهی از آن‌ها با الفاظ مختلفی یاد شده است مانند «کلمات» و «مفاتیح» در کلام خداوند آنجا که می‌فرماید: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» و مانند «الخزائن» در کلام خدای تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» پس (این مرتبه از علم الهی) به اعتبارات مختلف به اسامی گوناگون نامیده شده است» (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۶/۲۹۳).^۲

بر این اساس، خزائن نزد صدرا المتألهین جوهر است نه عرض و وجود لافسه و قائم به ذات دارد؛ اما، با اینکه خزائن نزد صدرا از مراتب علم الهی به اشیاء است و علم نیز در نظام معرفتی حکمت متعالیه از مقوله جوهر و عرض به شمار نمی‌آید، چگونه می‌توان خزائن را جوهر دانست؟ پاسخ اولیه این است که صدرا خزائن را از دو حیث تحلیل می‌کند: از حیث وجود و حیث ماهیت. در اینجا ممکن است جوهر—که ماهیت است—به عنوان چیزی

که از حد وجود انتزاع شده و به آن نسبت داده شده مورد توجه قرار گرفته باشد. اما پاسخ دوم این است که جوهر در اینجا مشترک لفظی است که عبارات دیگر صدرا نیز این ادعا را تأیید می‌کند. برای نمونه، او جوهریت عقل اول را نه به معنای آنچه در مقابل عرض است، بلکه به معنای سریان هویت واجبی در آن می‌داند:

و همچنین عقل اول نزد آنان (فلاسفه) جوهر است و جوهریت آن به معنای آن است که ماهیت و دارای وجودی انتزاعی است که (این وجود) عرض زائد بر ماهیت (جوهر) محسوب می‌شود؛ حال آنکه علم و علم خداوند چنین نیست چرا که علم مانند وجود نه جوهر است نه عرض. جوهریت عقل نزد راسخین همانا سریان وجود واجبی در آن است. (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۲۴۸/۶).^۳

حاجی سبزواری نیز در حاشیه خود بر اسفار، جوهریت عقول (و اعتبارات دیگر آن مانند خزائن) را برگرفته از اصطلاح عرفا و به معنای متبوعیت در مقابل تابعیت اعراض می‌داند. بنابراین، جوهر در اینجا معرب گوهر است و به متبوعیت و جوهریت حق، نسبت به صور عالم، متبوعیت و جوهریت دارد (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۲۴۸/۶). این مطلب به ویژه از آن جهت حائز اهمیت است که در ادامه خواهیم دید از دیگر تعبیر صدرا از خزائن، «عقل اول» است.

دو: عقل. واژه همنشین با «الجوهر» در کلام ملاصدرا واژه «العقلیه» است (شیرازی، ۱۳۰۲ق: ۱۵۰-۱۵۱؛ ۲۸۲؛ شیرازی، ۱۳۷۸: ۴۷؛ شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۳/ ۲۱۱-۲۱۲). یعنی خزائن، جوهر عقلی است. عقل، جوهری است که تجرد تام دارد و بری از ماده و عوارض آن است. در مورد تعبیر «عقل» نیز مانند تعبیر «جوهر» دو احتمال وجود دارد: اول آنکه جوهر را ماهیت (به عنوان آنچه از حد وجود انتزاع می‌شود) قلمداد کنیم که در اینصورت باید گفت: «عقل» در اینجا اولین قسم از اقسام پنجگانه جوهر در نظر صدرا است. مؤید این مطلب، گفتار صدر المتألهین درباره لوح است که آن را نیز «جوهر» ولی از نوع «نفسانی» می‌داند. «لوح» در مراتب علم الهی در مرتبه بعد از عقل قرار دارد به نحوی که صور علمی توسط قلم (یا همان عقل یا خزائن) بر آن نقش می‌بندد (شیرازی، ۱۳۷۸: ۴۷)؛ از این روی، می‌توان گفت باهم آیی «جوهر» و «عقل» نشان می‌دهد این دو مؤلفه به ترتیب جنس و فصل خزائن هستند.

احتمال بعدی این است که عقل به عنوان دومین مرتبه وجودی از مراتب علم الهی به اشیاء، نه جوهر نه عرض است. این مرتبه از علم الهی، متوسط میان الله و خلق او است.

بنابراین، مرتبهٔ قلم یا عقل یا خزائن، مرتبه‌ای از وجود است که اگر چه بساطت حق تعالی به عنوان واحد حقیقی را ندارد ولی نسبت به مراتب دون خود بسیط به شمار می‌آید (شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۳، ۲۱۱؛ شیرازی، ۱۳۷۸: ۴۷).

۲.۴ ویژگی‌ها و اوصاف

یک: قدسی. تعبیر «عقول قدسی»، واژهٔ «قدسی» را به عنوان فصل یا خاصه برای خزائن پیشنهاد می‌دهد. بر پایهٔ عباراتی نظیر «شکی نیست که خزائن غیب خداوند از حدوث و تغیر بری است» و «عالم عقول از تغیر و زمان بری است [...]» (شیرازی، ۱۳۰۲ق: ۲۸۲)، تقدس عقول به همان معنای منزّه بودن آنان از تغیر و تجدد است. بر این اساس و بر پایهٔ تجرد تام عقل، «قدسی» خاصه خزائن است و از اوصاف این مفهوم به شمار می‌آید.

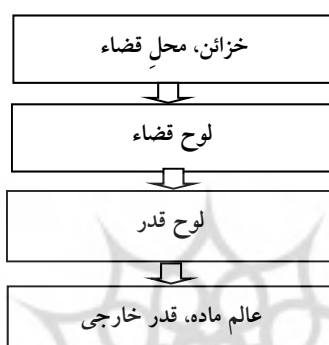
دو: حافظ. عنصر «حافظ» آن اندازه در مفهوم سازی خزائن مهم است که صدرالمتالهین اثبات حافظه و محلی برای نگهداری معقولات انسان را دلیلی بر وجود عقول قدسی به عنوان خازن صورت‌های عقلی می‌داند. تعریف دو حالت نسیان و غفلت، مقدمه‌ای برای این موضوع است: انسان گاهی چیزی را که تعقل کرده به کل از یاد می‌برد و برای ادراک آن محتاج کسب جدیدی است که این حالت نسیان یا فراموشی نام دارد. اما، گاهی ادراکات زایل شده را پس از توجه و التفات به یاد می‌آورد بی‌آنکه نیاز به کسب جدید داشته باشد که به این حالت غفلت گویند. در ادامه، خلاصهٔ استدلال صدرا در اثبات خزائن معقولات آمده است: مقدمه اول: اشتراک هر دو حالت نسیان و غفلت این است که صورتی در قوه ادراکی ما حاصل نیست، زیرا ادراک، معنایی جز حصول صورت شیء در قوه ادراکی ندارد. مقدمه دوم: چون نسیان و غفلت دو حالت مجزا و غیر یکدیگرند، پس باید علاوه بر اشتراک، تمایز داشته باشند. مقدمه سوم: تفاوت این دو حالت آن است که در حال غفلت، صورت ادراکی اگرچه در قوه مدرکه حاضر نیست، اما هنوز از قوه حافظه زایل نشده است (برخلاف نسیان). یعنی، همهٔ صور ادراکی انسان اعم از خیالی و عقلی، محلی برای حفظ و اختزان صور دارند. مقدمهٔ چهارم: قوه انطباعی (مانند خیال)، از آنجاکه منطبع در ماده است و تکثر و انقسام می‌پذیرد، به دو بخش مدرکه و حافظه تقسیم می‌شود، ولی، قوه عاقله به خاطر تجردش، قابل تقسیم نیست؛ نتیجه اینکه خزان و حافظ معقولات، باید جوهری عقلی و بیرون از قوه عاقله انسان باشد. به تعبیر صدرا، هرگاه آئینهٔ نفس شفافیت و جلا یابد، بر ملکهٔ اتصال و قابلیت برای ارتسام صورت‌ها باقی می‌ماند که در اینصورت، اگرچه از صور

عقلی غافل است، اما، هرگز آن‌ها را به کل فراموش نکرده است؛ این حالت بقاء دانسته‌ها، از جهت مناسبت میان «مدرک و حافظ»، «قابل و فاعل» و «مستفیض و مفیض» است؛ اما از سوی دیگر، هر گاه نفس به ظلمت ماده و طبیعت کدر شود و جلایش را از دست دهد، محتاج به کسب جدید است تا بدین وسیله حجاب‌ها را کنار زند و مناسبت میان مدرک و حافظ را حاصل کند (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۷/ ۲۷۴-۲۷۶)؛ براین اساس، خزائن به معنای عرفی آن نزد حکما عبارت است از قوه حافظه برای صور ادراکی کلی یا جزئی که خود سه قسم است: یک) خیال یا خزائن محسوسات؛ دو) وهم یا خزائن موهومات؛ سه) عقل فعال یا خزائن معقولات (شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۲/ ۶۱۶). واژه «خزائن» در آثار ملاصدرا، به همان معنای سوم یعنی خزائن صورت‌های عقلی است.

معنای واژه «حفظ» از نظر لغت‌دانان، مقابل نسیان و فراموشی است و بعداً به معنای نگهداری و رعایت امور دیگر مانند مال و راز نیز به کار رفته است (راغب، ۱۴۱۲ق: ذیل «الحفظ»). معنای «نسیان» که در مورد عقل فعال — به عنوان خزائن صورت‌های عقلی — منتفی است؛ زیرا عقل فعال، دومین مرتبه از مراتب علم الهی به اشیاء است. ویژگی معنایی «قدسی» در مفهوم‌سازی «خزائن»، سبب می‌شود تا «خزائن» را از تغیر و تجدد منزّه دانسیم، بنابراین، حافظ بودن خزائن به این معنا است که خزائن، صور عقلی را از تجدد و تغیر حفظ می‌کند. از این نظر، «خزائن» نه با معنای مقابل «نسیان»، بلکه با دومین عنصر معنایی «حفظ» یعنی «نگهداری و رعایت» اشتراک دارد. این اشتراک معنایی از این جهت مهم است که در برخی واژه‌نامه‌های قرآنی ذیل ریشه «خزن» معنای «حفظ شیء اعم از مال و سِر» آمده است (راغب، ۱۴۱۲ق: ذیل ریشه «الخزن»).

سه: محل قضاء. ملاصدرا در شرح اصول کافی، قضاء را این‌گونه تعریف می‌کند: قضاء، مرتبه دوم از مراتب علم خدا به اشیاء است که علم تفصیلی خدا محسوب شده و در مرتبه پس از ذات قرار دارد؛ صور همه اشیاء به نحو عقلی و محفوظ از تغیر، در عالم قضاء ربانی موجود است (شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۳/ ۲۱۲)؛ بنابراین، خزائن، اولاً مرتبه‌ای از مراتب علم الهی به اشیاء است، ثانیاً در مرتبه پس از مرتبه ذاتی — یعنی هویت احدی — قرار دارد. عقول، به اعتبارهای مختلف، عالم جبروت، أم الكتاب، و قلم نیز خوانده می‌شود. در مرتبه بعدی از مراتب علم الهی به اشیاء، عالم نفسی قرار دارد که لوح قضاء و محل قدر است؛ به بیان دیگر، صور از قلم عقل بر لوح نفس فلکی، به نحو کلی نگاشته می‌شوند؛ سپس، بر قوای منطبه فلکیه، صور جزئی ترسیم می‌گردد که این همان عالم خیال یا لوح

قدر است. به لوح قضاء و لوح قدر، لوح محو و اثبات نیز گفته می‌شود (شیرازی، ۱۳۰۲ق: ۱۵۰-۱۵۱؛ ۲۸۲؛ شیرازی، ۱۳۷۸: ۴۹-۵۱؛ شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۳/ ۲۱۱-۲۱۲)؛ بنابراین، خزائن غیب در نظر صدرالمتألهین، «قلم» و محل قضاء و عالمی برای ثبوت صور اشیاء به نحو کلی و بسیط است و این با لوح قضاء، یعنی عالم نفس و محل قدر تفاوت دارد. نمودار یک، سیر تنزلی صور علمی موجودات از خزائن تا عالم اعیان خارجی را نشان می‌دهد.



نمودار ۱. سیر تنزلی صور

چهار: واجب به وجوب ذاتی حق؛ باقی به بقای حق. خزائن در حکمت متعالیه، واجب به وجوب ذاتی خدا و قدیم یعنی باقی به بقای حق‌اند و از این روی، جایگاهشان نه در عالم امکان که در صقع الهی است و باید آنان را از مراتب الهی و مقامات ربوبی دانست (شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۷-۵۹).

پنج: واسطه‌های جود و وسائل کرم. در تبیین جایگاه خزائن، ویژگی‌های دیگری توسط ملاصدرا ارائه شده که تحلیل آن به فهم بهتر رابطه خزائن با ذات حق و با موجودات عالم کمک می‌کند. صدرا در المظاهر الالهیه، قلم را که از نظر او تعبیر دیگری از عقول قدسی و خزائن است، متوسط میان خدا و خلق دانسته و می‌گوید: «قلم، موجودی عقلی است واسطه میان الله و خلق که همه صور عقلی اشیاء در او منطوی است»^۵ (شیرازی، ۱۳۷۸: ۴۶).

اکنون باید مفهوم «متوسط» درباره خزائن را واکاوی نماییم. صدرا در اسرار الآیات ضمن بیان قاعده‌ای در مورد امر الهی، به اثبات خرائن اشیاء می‌پردازد و آنها را ذوات نوری و واسطه‌های جود حق و جهات فاعلیت او معرفی می‌کند؛ او برای این منظور دو

مقدمه را ذکر می‌کند؛ اول: صور مجرد الهی و انوار مفارق عقلی، به عنوان صادر اول، باید شریف‌ترین مربوبات و همچنین منزّه از قوای ظلمانی جواهر جسمانی باشند؛ دوم: اقتضای فیض جودِ واهب و جواد مطلق این است که همه اشیاء اعم از شریف و پست، مشمول رحمت و کرم او شوند. نتیجه اینکه: چون مانعی در فاعلیت حق و قصوری در احسان او نیست، لازم است مراتبی از اشرف، و باز اشرفی از اشرف دیگر از او صادر شود، و این امر همین طور ادامه یابد تا به پست‌ترین مرتبه منتهی گردد. بنابراین، اشیاء بر اساس نظم و ترتیب در مراتب، توسط وسایلی در جود و کرم و فیض وجود حق تعالی، از او صادر می‌شوند؛ از این واسطه‌ها گاهی به «ملکوت» (انعام/۶)، «دستان گشوده حق» (مائده/۶۴) و «چشمان الهی» (هود/۳۷) یاد شده، و گاهی نیز به خزائنی برای گنجینه کردن صور علمی تعبیر شده است (شیرازی، ۱۳۶۰: ۷۸-۷۹). معنای رایج واژگان «وسائل» و «وسائط» نیز عبارت است از: میانجی و آنچه با آن به دیگری نزدیکی و تقرب می‌جویند (ابن اثیر، ۱۳۶۷: ج ۵/ ۱۸۵؛ بستانی، ۱۳۷۵: ۹۷۲)؛ از این رو، گویی تمام ممکنات حتی در پست‌ترین مرتبه وجودی، از فیض حق بی‌بهره نمانده و به همین خاطر، به وسیلهٔ خزائنشان نزد خدا، طلب فیض وجود می‌کنند.

شش: سراپرده نوری؛ اشعه نوری جمال و جلال. ملاصدرا در موارد متعددی در آثار خود به حیثیت نوری خزائن و عقول مجرد اشاره کرده است. عقول قدسی نزد صدرالمتألهین، انوار قاهره‌ای هستند که به تأثیر الهی، بر مادون خود از نفوس و اجرام، تأثیرگذارند. قاهریت این عقول—که همان تأثیر در غیر است—سایه‌ای از قاهریت خداوند و اثری از آثار قدرت و جلال اوست؛ کما اینکه نوریتشان که عین ذاتشان است، پرتویی از انوار وجه خدا و جمال او به حساب می‌آید (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۶/ ۲۹۴). مفهوم «قاهریت» در کلام صدرا، به «تأثیر در غیر» معنا شده است؛ اما، نکته مهم، اضافهٔ این تأثیر به خداوند است (شیرازی، ۱۳۰۲ق: ۱۵۰)؛ به بیان دیگر، عقول، نه به تنهایی بلکه به تأثیر الهی و به قدرت حق در مادون خود مؤثرند؛ به همین جهت، واژه «سراذقات» (به معنای سراپرده) به قاهریت عقول اشاره دارد و واژه «لمعات» (به معنای اشعه‌های نوری) این نکته را می‌رساند که قاهریت عقول وابسته به قاهریت حق است؛ توضیح اینکه، پرتو نور از منبع نور جدا نیست و در عین حال، آثار آن را با مراتب مختلف در شدت و ضعف به اطراف پنخش می‌کند.

هفت: واحد کثیر. خزائن یا اقلام قضای الهی در اندیشه صدر، با اینکه در کمال و نقص دارای مراتب مختلف‌اند، اما، به خاطر شدت اتصالشان، موجودی واحد به حساب می‌آیند؛ از این نظر می‌توان به خزائن، «واحد کثیر» اطلاق نمود (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۶/ ۲۹۳). صدر از ضمن اشاره به آیه «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم/ ۱) می‌گوید: آوردن فعل با صیغه جمع برای واژه مفرد «القلم»، نشان می‌دهد «القلم» دارای وحدت جمعی است (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۶/ ۲۹۳-۲۹۴).

عبارت «واحد کثیر» ظاهراً متناقض است، اما بیانی که صدر در علت صدور کثرات از عقل اول دارد، برطرف‌کننده این تناقض ظاهری است. به نظر می‌رسد، خزائن از آن جهت که رو به سوی حق دارد دارای وحدت است و از همین حیث، عقل اول و روح اعظم نیز خوانده می‌شود؛ اما، همین حقیقت واحد، چون هویتی صادر شده از حق و مغایر با اوست، جهانی از نقص و امکان دارد؛ لذا، دارای مراتبی از شدت و ضعف و کمال و نقص است؛ بنابراین، عقل اول دارای درجات قدسی و مراتب عقلی به نام جواهر عقلیه و انوار قاهره است (شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۳/ ۲۱۴؛ شیرازی، ۱۳۶۰: ۷۹)؛ یعنی، خزائن، اگرچه بالذات واحد است، کل الاشیاء نیز هست (این مطلب بر اساس عنصر معنایی بساطت در مؤلفه «عقل» نیز قابل توجیه است)، به گونه‌ای که همه اجزاء عالم در آن منطوی و درهم پیچیده است. بر همین اساس، تمام مراتب خزائن را می‌توان خزائن واحد یا همان عقل اول دانست.

۵. تحلیل سیستمی خزائن در نظام معرفتی صدر

۱.۵ نسبت خزائن با صادر نخست

فهم دقیق خزائن در تفکر صدر، مستلزم واکاوی تمام زوایای معرفتی اوست. با توجه به برخی تمایزها در دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی ملاصدرادر رابطه با خزائن با مسأله مهمی مواجه هستیم: رابطه عقل اول به عنوان «اول ما خلق الله» با وجود منبسط به عنوان «اول ما صدر الله» در اندیشه‌های صدرالمتالهین چیست و مصداق خزائن دقیقاً کدام یک از این دو است؟

شارحان ملاصدر، نظریه‌های مختلفی درباره رابطه عقل اول با وجود منبسط ارائه کرده‌اند که به عقیده برخی، بهترین نظر، بیان خود ملاصدر در توضیح این مطلب است (خادمی، ۱۳۸۴: ۳-۹). عبارات صدر در اسفار چنین است:

آنگاه که اجمالاً به مجموع عالم به عنوان یک حقیقت واحد نظر کنی، حکم می‌کنی که عالم، از حقیقت واحد و به صدور واحد و با جعل بسیط صادر شده است؛ و آنگاه که به تک تک معانی مفصل آن نظر کنی، حکم می‌کنی که اینک صادر اول از حق، چیزی است که شریف‌ترین اجزا و کامل‌ترین مقومات را داراست و این همان عقل اول است که کل اشیاء نیز هست. سپس باقی اجزاء عالم، یکی پس از دیگری به ترتیب شرافت و کمال تا پست‌ترین و ضعیف‌ترین مرتبه وجود واقع شده‌اند؛ بنابراین، انسان کبیر و مجعول اول، واحد بالذات است. میان عقل اول با مجموع عالم اختلافی از حیث تقییدی یا تعلیلی نیست بلکه تفاوت آن دو تنها به اجمال و تفصیل در ادراک است (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۷/۱۱۷).

اگر به طور اجمالی به عالم نظر کنیم، «صادر اول» را یک حقیقت واحد می‌یابیم («صدر عن الواحد الحق صدوراً واحداً» (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۷/۱۱۷)) که همان وجود منبسط است؛ و اگر به طور تفصیل به اجزاء عالم نظر کنیم، عقل اول را نه صادر اول، بلکه اولین مرتبه از صواد خواهدیم یافت که البته همه مراتب مادون در او منطوقی است. دلیل این مدعا که عقل اول همان صادر اول نیست، دو جمله صدری یکی در عبارات او در اسفار و دیگری در اسرارالآیات است. بیان ملاصدرا درباره صدور عقل اول چنین است: «الصادر منه أولاً هو أشرف أجزاءه و أتم مقوماته و هو العقل الأول» (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۷/۱۱۷)؛ «أول الصواد عن ذاته تعالی [...]. و هی الصور المجردة الإلهية و الأنوار المفارقة العقلية» (شیرازی، ۱۳۶۰: ۷۸). عبارت «الصادر منه أولاً» نشان می‌دهد مرتبه اول صدور، عقل اول است و این با «صدوراً واحداً» (به معنای صدور واحد) متفاوت است. عبارت «أول الصواد» که غیر از «صادر اول» است نیز می‌تواند مؤید همین مطلب باشد؛ به بیان دیگر، در نگاه اجمالی، صادر نخستین، همان وجود منبسط است که هیچ قیدی جز اطلاق ندارد؛ اما، در نگاه تفصیلی، عقل اول را می‌توان اولین مرتبه از مراتب وجود برشمرد که به نحو تشکیک طولی از حق صادر شده است. برخی شارحان اسفار اطلاق «صادر اول» بر عقل اول را از باب توسع تعبیر می‌دانند: «واژه «اول» در اینجا نه به معنای حقیقی بلکه به معنای اضافی نسبت به مراتب مادون است» (شیرازی، ۱۴۱۴ق: ۴۱۴). بر این پایه، از دیدگاه صدرالمتألهین، خزائن یا عقول قدسی یا به اعتباری همان عقل اول، اولین مرتبه از مراتب وجود صادر شده از ذات حق تعالی است؛ این مطلب، نتیجه ادراک تفصیلی عالم است؛ اما، اگر به نحو اجمالی به عالم نظر کنیم، مجموع عالم را صادر اول یا همان وجود منبسط خواهیم یافت.

۲.۵ خزائن و کثرت حقایق

در این بخش برای فهم بهتر صدور خزائن و حقایق اشیاء، به بررسی متعلق تشکیک از دیدگاه ملاصدرا می‌پردازیم؛ به بیان روشن‌تر، در پی پاسخ به این پرسش هستیم که مراتب حقایق کلی و کثرت خزائن، از ناحیه وجود است یا ظهور وجود؟

تحلیل سیستمی هستی‌شناسی در حکمت متعالیه نشان می‌دهد نور جایگاه ویژه‌ای در این نظام معرفتی دارد. ملاصدرا، خدا را عین حقیقت وجود می‌داند. ایجاد همه اشیاء به وجود است چراکه «ظاهراً بذاته لذاته و مظهراً لغيره» است؛ از این روی، وجود، همان ظهور است (شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۲۳)؛ به عقیده ملاصدرا، وجود و نور از نظر معنا و حقیقت یکی هستند. خیر و کمال همه موجودات به وجودشان است و خدای تعالی صرف وجود و (بنابراین) محض نور است (شیرازی، ۱۳۶۱: ج ۴/ ۳۵۶)؛ بر همین اساس، می‌توان مبانی تشکیک وجود را بهتر توضیح داد: نور در تمام ذوات نوری واجبی، عقلی و نفسی حضور دارد و تفاوت آنها تنها در کمال و نقص و درجات شدت و ضعف است و بر این پایه، اطلاق نور بر این ذوات، به نحو تشکیکی است (شیرازی، ۱۳۶۱: ج ۴/ ۳۵۲-۳۵۳)؛ در این نوع تبیین، تشکیک در مراتب وجود جای خود را به تشکیک در ظهور و نور داده است. سخن نهایی حکمت متعالیه این است که سلب حد از واجب تعالی، سلب تحصیلی است، بدین معنا که حقیقت بی‌نهایت او، مجالی برای موجود دیگر که در دیگر مراتب و در سلسله او قرار گیرد نمی‌ماند. بنابراین، تشکیک در ظهور وجود است نه در خود وجود (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۳۶۳).

پیش از این گفتیم: یک) خزائن انوار قاهره و پرتوهای نوری جمال و جلال الهی است؛ دو) خزائن، مراتب عقل اول به عنوان اولین مرتبه از مراتب صادر شده از حق است که البته همه به یک وجود واحد موجودند؛ این دو مقدمه همراه با آنچه درباره تشکیک در ظهور بیان شد نتیجه می‌دهد: طبق رأی نهایی صدرا، خزائن، اولین مرتبه از مراتب ظهور و تجلی ذات حق است که تمام ظهورات مادون را در بردارد و از این جهت، واحد کثیر است.

۶. معنائشناسی ساختاری - تحلیلی مفهوم قرآنی خزائن

در این بخش سعی داریم مفهوم‌سازی خزائن نزد ملاصدرا را با کاربرد قرآنی این مفهوم که برآمده از بافت قرآن است، بسنجیم. روش معنائشناسی ساختگرا و تلفیق آن با تحلیل منطقی

مفاهیم و گزاره‌های مرتبط با «خزائن» در قرآن کریم، به کشف مؤلفه‌های مفهومی خزائن می‌انجامد.^۷ با بررسی روابط همنشینی و جانشینی و تحلیل مؤلفه‌ای، حد و مرز و اشتراک‌ها و افتراق‌های یک واژه با هم‌نشینان و جانشینانش، و در نهایت مؤلفه‌های مفهومی واژه مشخص می‌شود. بر پایه این روش و در جهت تحلیل معنایی یک مفهوم قرآنی، چهار گام اصلی پیشنهاد شده است: گام اول، استخراج مواضع کاربرد مفهوم مورد نظر در قرآن است. در گام بعدی به احصاء واژگان هم‌نشین با واژه مورد مطالعه بر اساس روابط مکملی، اشتدادی و تقابلی می‌پردازیم. گام سوم، احصاء هم‌نشین‌های واژگان هم‌نشین (منتخب)؛ در این گام، قرار است از بین پربسامدترین واژگان هم‌نشین شده با هم‌نشینان به دست آمده در گام قبلی، واژگان جانشین کشف گردند. گام چهارم، احصاء هم‌نشین‌های واژگان جانشین؛ در این مرحله با تطبیق هم‌نشین‌های واژگان جانشین با هم‌نشینان واژه محوری، موارد افتراق و اشتراک را به دست آورده و بدین ترتیب مؤلفه‌های معنایی واژه محوری را برمی‌شماریم (سلمان‌نژاد، ۱۳۹۱: ۱۰۶-۱۰۷).

از میان واژگان هم‌نشین با خزائن، واژه «عند» با بیشترین بسامد به عنوان هم‌نشین مهم خزائن انتخاب می‌شود. بر پایه نقش معنایی و نحوی این واژه در باهم‌آیی با خزائن، در گام‌های بعدی، تنها آیاتی را بررسی می‌کنیم که در آن‌ها واژه «عند» به خداوند اضافه شده و در آن‌ها، چیزی با کاربرد معنایی «آن چه نزد خداست» معرفی شده است. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان ۱۲۳ واژه منتخب هم‌نشین با «عند» را در سه دسته اصلی جای داد: الف) مصادیق «آن چه نزد خدا» است؛ مانند «علم، حق، کتاب، قرآن، امر، آیات، نعمت، نصر، رحمت، رزق، تحیه، أجر، اجل، عذاب، مقت، طائر، عهد، دین، درجات، عده الشهور و...» که واژه «أجر» با ۱۰ بار تکرار، بیشترین بسامد را داراست؛ ب) ویژگی‌های هر آن چه «نزد خدا» است؛ مانند «عظیم، اعظم، حفیظ، باق و أبقی، خیر، حسن، صدق، أفسط، کبیر، أحياء، طيبه، مبارکه، مسومه، داحضه، مسمی، غیب»؛ ج) واژه «مفاتیح» (در اضافه به غیب) که بنا بر نظر بیشتر لغت‌دانان و مفسران، هم‌معنا با خزائن است (ازهری، ۱۴۲۱ق: ج ۲۵۸/۴؛ راغب، ۱۴۱۲ق: ج ۶۲۲/۱؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۱۳۶/۷؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱۳۶/۶). مفهوم خزائن با توجه به سیاق یکی از آیات مشتمل بر خزائن (حجر/۲۱)، در اوج جامعیت و کلیت قرار دارد؛ در نتیجه نمی‌توان از میان دسته اول، جانشینی برای خزائن انتخاب نمود؛ زیرا، تمام مفاهیم دسته اول (و البته همه موجودات غیر از خداوند) از جهتی محدودند و در

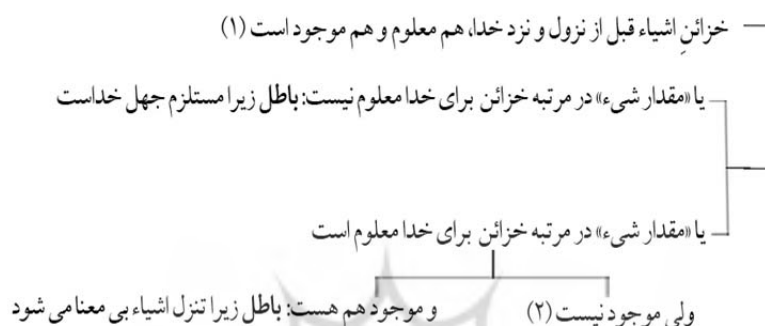
مرتبه تنزل یافته از خزائن قرار دارند؛ به همین خاطر، ما دسته الف را از دایره انتخاب جانشین کنار گذاشته و به بررسی واژگان دسته ب می‌پردازیم.

دسته ب را می‌توان به دو گروه کلی تقسیم نمود: اول) قسمی از این واژگان، معنای «برتر و شدیدتر» را در حوزه معنایی خودشان دارا هستند؛ «اعظم، ابقی، اقسط، حسن، خیر» در این گروه جای می‌گیرند. این واژگان در این مشترک‌اند که نسبت به ماده اشتقاق خود (برای نمونه، اعظم، ابقی و اقسط نسبت به عظیم، باقی و قسط)، دارای برتری و شدت هستند؛ به بیان دیگر، ملاک دسته‌بندی، اشتراک آن‌ها در تفضیلی بودنشان است، البته از آن جهت که در آیات مشتمل بر آنان، این برتری با جایگاه «عند الهی» در ارتباط است؛ دوم) قسم دیگر در این مشترک‌اند که بیان‌گر اختلافی حقیقی، و تقابلی اساسی هستند میان آن چه از نظر این آیات «عند الله» است، با آن چه که به «عند الله بودن» اختصاص نیافته است. واژگان «حفیظ، احیا، مسومه، داحضه، باق، لایروا» از این دست هستند؛ برای نمونه، کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند و به ظاهر مرده‌اند، در نزد خدا «احیاء» و زنده معرفی شده‌اند (آل عمران/۱۶۹). نمونه دیگر اینکه، آن چه نزد انسان‌هاست «ینفد» و آن چه نزد خداست «باق» است (نحل/۹۶)؛ در اینجا زوال‌پذیری و زوال‌ناپذیری در تقابل آشکار با یکدیگر قرار دارند. بر همین اساس می‌توانیم برای دسته ب، عنصر مشترک «حقیقت و رای دنیا» را در نظر گیریم.

تحلیل واژه «مفتاح» در دسته سوم، به نتایج مهمی منجر می‌شود؛ کاربرد واژه «غیب» در نقش مضاف‌الیه «مفتاح» و همچنین مفاد عبارت «لا یعلمها الا هو» در ادامه آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا یَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ...» (انعام/۵۹)، علم به مفاتح غیب را منحصر به خدا کرده است؛ بنابراین خزینه‌های غیب به گونه‌ای هستند که کسی جز خدا از آن‌ها آگاه نیست (برای مطالعه بیشتر درباره مفاتح نگاه کنید به: طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۷/ ۱۸۱). با توجه به آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» (حجر/۲۱) که بی‌حدی خزائن بالایی نسبت به مراتب پایین‌تر را می‌رساند، می‌توان گفت سلسله خزائن نزد خدا تا بی‌نهایت پیش می‌رود و البته به تسلسل محال هم نمی‌انجامد؛ زیرا ذات حق به عنوان مطلق نامحدود و علت حقیقی خزائن، خارج از اعضای محدود این سلسله است هر چند از آن‌ها جدا نیست و همه مراتب در او منطوق است.

طبق مفاد «لا یعلمها الا هو» در آیه ۵۹ سوره انعام به انضمام توجه به ساختار آیه ۲۱ سوره حجر، خزائن اشیاء نزد خدا، هم معلوم و هم موجود است و خود اشیاء تنها پس از

تنزل به قدر معلوم، وجود عینی می‌یابند؛ از طرفی، تحلیل واژه «بمقدار» به عنوان یکی دیگر از واژگان همنشین با «عند»، نشان می‌دهد هر چیزی با مقداری که دارد نزد خدا حاضر و بنابراین برای او معلوم است (رعد/۸). این مقدمات می‌تواند ضمن فرایندی استدلالی به نتیجه مهمی منجر شود. نمودار دو، استدلال مذکور را نشان می‌دهد.



نمودار ۲. افتراق و اشتراک خزائن اشياء با مقدار اشياء

با توجه به نمودار بالا و نتایج (۱) و (۲) در آن، «معلوم بودن»، وجه اشتراک و «موجود بودن»، وجه افتراق خزائن اشياء و مقدار اشياء در مرتبه خزائن است؛ بنابراین و با توجه به رابطه خزائن با اشياء، به نظر می‌رسد «خزائن» باید مرتبه علمی اشياء نزد خدا باشد و موجودیت عینی اشياء—که عین اندازه و مقدار هست—مربوط به مرتبه پس از خلق و ایجاد است.

همنشینان بعدی خزائن، «نزله» و «قدر» هستند که رابطه تقابلی با خزائن دارند. دلیل این تقابل، رابطه صدر و ذیل آیه ۲۱ سوره حجر است که طبق آن، نزول هر شیء همراه با قدر و حدی است که غیر قابل انفکاک از موجودیت آن شیء است، در حالیکه خزائن همین شیء نزد خدا و قبل از نزول، بدون حد و اندازه موجود است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۲۱/۱۲). همنشینی «قدر» با ریشه «ن ز ل» (در اوزان افعال و تفعیل) در این آیه و آیات مشابه (مومنون/۱۸؛ شوری/۲۷؛ زخرف/۱۱؛ قمر/۴۹؛ رعد/۱۷) نشان می‌دهد این قدر و اندازه داشتن، لاینفک است از نوعی پایین آمدن از یک مرتبه بالاتر. به نظر می‌رسد، فوقیت این مرتبه، نداشتن حدود مراتب پایینی است. از همین روی، خزائن اشياء، دارای وصف

«فوقیت» است بدین معنا که دربردارنده تمام کمالات اشیاء بوده اما حدود و قصور آنها را ندارد.

اکنون با بررسی پربسامدترین و مهم‌ترین واژه‌های جانشین با ویژگی‌های خزائن و تطبیق هم‌نشینان این واژگان با هم‌نشین‌های «خزائن»، اوصاف «خزائن» را بازمی‌شناسیم. در میان هم‌نشینان «عند» در دسته ب، واژه «خیر» با ۱۲ بار تکرار به عنوان پربسامدترین هم‌نشین واژه «عند» انتخاب می‌شود. روند منطقی برای کشف جانشین صفات خزائن از این قرار است: خزائن، «نزد خدا» است؛ هر آن چه «نزد خدا» است، خیر است؛ در نتیجه، خزائن، دارای وصف «خیر» است؛ اما، برای فهم بهتر اوصاف خزائن، باید موارد افتراق و اشتراک میان هم‌نشینان «خیر» و هم‌نشینان «خزائن» را کشف کنیم؛ البته تنها آن دسته از هم‌نشینان «خیر» برای ما مهم‌اند که از نظر ساختاری، کارکردی متناسب با کارکرد خزائن در هم‌نشینی با مفهوم «نزد خدا» — به عنوان هم‌نشین خزائن — دارند؛ بنابراین، باید هم‌نشینان «خیر» را تنها از همین جهت بررسی کنیم. منظور از «کارکرد مناسب ساختاری» این است که اگر نقش معنایی خزائن در آیات خزائن این است که نزد خدا هستند (بر اساس ظاهر آیات)، پس هم‌نشینان خیر نیز تنها از این جهت باید بررسی شوند که آنچه نزد خدا خیریت دارد چیست و چه ویژگی‌هایی دارد.

پراکندگی هم‌نشینان «خیر» در قرآن کریم را می‌توان به چهار دسته تقسیم نمود: دسته اول از مصادیق خیر، از جنس «ایمان و عمل صالح» هستند؛ از جمله: «اعبدوا، آمن، عملت، تفعلوا، یفعلوا، تقدموا، اقيموا الصلاه، آمنوا، انفروا، جاهدوا، یتوبوا، صدقوا، اسمعوا، اتقوا، اطیعوا، تطوع، اسعوا، ذروا و ...». دسته دوم از مصادیق خیر، واژگانی همچون «أجر، جنات، الآخرة، دار الآخرة، حکمه و ...».

دسته سوم، مفاهیمی هستند که معنای خیر را تقویت می‌کنند؛ مانند: «أشد، أقوم، أولى، أبقى، أطهر، أحسن» که در این میان «أبقى» با پنج بار تکرار، بیشترین بسامد را دارد. ویژگی این واژگان، تفضیلی بودن آنها است و این مشابه نتیجه‌ای است که درباره هم‌نشینان «آن چه نزد خداست» نیز به دست آمد؛ در آنجا گفتیم هر آنچه نزد خداست از «برتری وجودی» برخوردار است؛ پس بر اساس این وجه مشترک، می‌توان مفهوم «برتری و شدت» را به عنوان یکی دیگر از ویژگی‌های خزائن در نظر گرفت. ضمناً وصف «باقی» در تقابل با «فانی» به دلیل اینکه در هم‌نشینی با خیر و هم‌نشینی با «آن چه نزد خداست» مشترک است، می‌تواند به عنوان وصفی برای خزائن انتخاب شود.

دسته چهارم، واژگانی هستند که رابطه تقابلی با خیر دارند؛ مانند: «شر، اولی (به معنای عالم دنیا)، لهو، تجاره، ما یجمعون، متاع الحیاه الدنیا، زینته الحیاه الدنیا، زهره الحیاه الدنیا، لعب و لهو الحیاه الدنیا، أدنی، فتنه». این گروه را می‌توان در حوزه معنایی «حیات دنیوی» به معنای قرآنی آن قرار داد (حیات دنی و پست)؛ زیرا، از اضافه واژگانی همچون «متاع، لهو و لعب، فتنه، زهره و زینه» به «دنیا» معلوم می‌شود «حیاه الدنیا»، نوعی پستی در منزلت و مرتبه را داراست. این نتیجه، مؤید اشتراک عنصر معنایی «فوقیت در منزلت» برای «خیر» و «خزائن» است.

بر اساس نتایج بالا، برخی از عناصر معنایی مفهوم قرآنی خزائن را می‌توان چنین بیان کرد: حقیقت وراثی اشیاء که به خاطر شدت مرتبه وجودی، فوق همه اشیاء هست، یعنی حائز تمام کمالات اشیاء و فاقد حدودِ عدمی آنها است؛ همچنین، خزائن را می‌توان مرتبه علمی و پیش از ایجاد اشیاء نزد خداوند دانست، به نحوی که موجودیت عینی اشیاء، تنها پس از تنزل از این خزائن محقق می‌گردد.

۷. نقد دیدگاه صدرا بر اساس داده‌های معناسناختی

مقایسه نتایج معناسناختی با آنچه از تحلیل مفهوم سازی خزائن نزد ملاصدرا به دست آمد، در بردارنده موارد اشتراک و افتراق است که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

یک. جایگاه خزائن در اندیشه صدرایی، صقع ربوبی است. در ساختار قرآنی، تمایزی میان جایگاه عند اللہی خزائن نسبت به مراتب مادونش وجود دارد که آن را در مرتبه ای برتر، شدیدتر و بالاتر از مراتب موجودات عالم قرار می‌دهد بدین نحو که خلقت اشیاء، لاینفک از نزولشان از این خزائن است؛ بنابراین، صقع ربوبی با معنایی که نزد صدرا دارد، از برخی جهات قابل انطباق با مقام عند اللہی خزائن است؛ برای نمونه، صدرا خزائن اشیاء در صقع ربوبی را وسائط و وسائل الهی در افاضه جود و کرم می‌داند به نحوی که متوسط میان خدا و خلق اویند.

دو. صدرا، خزائن را حافظ صور عقلی (از تغییر و تبدل) می‌داند و برای اثبات آن، به اثبات حافظ معقولات می‌پردازد؛ در معناسناسی ساختاری نیز واژه «حفیظ» با اهمیتی کمتر نسبت به سایر هم‌نشینان، قابلیت جانشینی اوصاف خزائن را داراست؛ کاربرد قرآنی «حفیظ» هم به معنای محفوظ و هم به معنای حافظ است (راغب، ۱۴۱۲ق: ذیل «الحفظ»).

سه. صدرالمتألهین، خزائن را باقی به بقای الهی معرفی نمود. این در حالی است که گفتیم واژگان «باق» و «أبقی» از همنشینان «عند» به حساب می‌آیند و حتی واژه «أبقی» به تنهایی می‌تواند به عنوان یکی از جانشین‌های اوصاف خزائن انتخاب شود.

چهار. عناصر معنایی «العقول القدسیه» در مفهوم‌سازی صدر، با ویژگی «مرتبه علمی پیش از ایجاد» در معناشناسی ساختاری-تحلیلی همخوانی دارد؛ چراکه ملاصدرا خزائن را خارج از گستره عالم به معنای ماسوی الله معرفی می‌کند. البته بر اساس تحلیل ساختاری، نتایجی که مؤید دلالت تطابقی مفاهیم عقول و قضاء بر خزائن باشد حاصل نمی‌شود.

پنج. رابطه تقابلی صدر و ذیل آیه ۲۱ سوره حجر در تحلیل ساختار قرآنی نشان می‌دهد اولاً همه مراتب خزائن نسبت به شیئی که در این عالم مقدر و موجود شده، نامحدودند؛ ثانیاً رابطه میان خزانه‌ها نیز رابطه محدود و نامحدود است و هر خزانه‌ای نسبت به خزائن بالاترش محدود به حساب می‌آید و از این نظر، دارای مراتب طولی‌اند؛ بنابراین، در عین این که تمام خزائن، وجودی واحد است، دارای مراتب نیز هست؛ این معنا با ویژگی «واحد کثیر» سازگار است که صدر آن را در مفهوم‌سازی خزائن ارائه داده است.

شش. تحلیل معناشناختی واژه «مفاتیح» که به تنهایی در سومین دسته از همنشینان «عند» قرار می‌گیرد، در نقادی بخش مهمی از مفهوم‌سازی صدر مؤثر است. ملاصدرا، اگرچه گاهی خزائن را در کنار تعبیر دیگر قرآنی مانند مفاتیح آورده و هر دو را همان جواهر قدسی و انوار قاهره دانسته که هر یک به اعتباری خاص، به اسم خاصی خوانده می‌شوند (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۶/ ۲۹۳-۲۹۴)، ولی در مواردی، میان «خزائن» و «مفاتیح» آشکارا تمایز قائل شده است. به اعتقاد او، «مفاتیح» در آیه «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام/۵۹)، وجود جمیع موجودات به نحو بسیط، در عنایت الهی و در مرتبه علم ذاتی است؛ اما، خزائن، وجود عقلی موجودات به نحو اجمالی و به طریق انحفاظ دائمی نزد خداست (شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۹؛ شیرازی، ۱۳۰۲ق: ۲۸۳). گفتیم طبق تحلیل معناشناختی کاربرد قرآنی «مفاتیح»، مراتب خزائن، به مفاتیح و خزائن غیب می‌رسند، خزائنی که به خاطر بی‌حدی، کسی غیر خدا به آن راه ندارد؛ از این نظر، می‌توان برای وجود جمعی خزائن (که خزائن غیب را هم دربردارد) صفت «بی‌حدی» را در نظر گرفت؛ از این جهت، بی‌حدی خزائن، با بی‌حدی وجود منبسط در تفسیر صدر مشترک است.

۸. نتیجه‌گیری

مفهوم‌سازی فلسفی خزائن توسط صدرالمتالهین، بر پایه تحلیل مؤلفه‌ها و ویژگی‌های آن به این شرح است: خزائن، جوهر عقلی قدسی هستند که در مرتبه پس از علم ذاتی خدا به اشیاء واقع‌اند؛ خزائن دارای این ویژگی‌هاست: قدسی، حافظ صور عقلی در برابر تغییر و تبدل، واحد کثیر؛ واسطه‌های جود و وسائل کرم؛ محل قضاء؛ باقی به بقای خدا و واجب به وجوب حق. هرچند دیدگاه‌هایی صدرای مفهوم‌سازی دیگری از خزائن ارائه می‌دهد: خزائن، نفس ظهور واحد حق است که واسطه و وسیله میان حق و خلق به حساب می‌آید. تفاوت این دو دیدگاه، علاوه بر تفاوت در نحوه ادراک، با دو حیثیت وجودی خزائن قابل تبیین است: یک وجه «حقی» که به سوی ذات حق تعالی است و دیگری وجه «خلقی» که رو به جهات نقص و امکان ذات خزائن است. وجه حقی سبب می‌شود خزائن الهی را واحد حقیقی بدانیم که نفس ظهور حق است. وجه خلقی سبب می‌شود خزائن اشیاء را اولین مرتبه از مراتب ظهور و صدور انگاریم، به گونه‌ای که در عین تشکیکی بودن، تمام موجودات در او منطوی است.

مقایسه مفهوم‌سازی صدرایی با داده‌های معناشناختی ساختاری-تحلیلی این واژه قرآنی، نشان می‌دهد ملاصدرا در مواردی به کاربرد قرآنی خزائن توجه داشته است؛ «حضور در صقع ربوبی»، «حافظ»، «باقی»، «علم پیش از ایجاد»، «واحد کثیر» و «بی حدی»، مهم‌ترین اوصاف و ویژگی‌های خزائن هستند که میان مفهوم‌سازی صدرایی و داده‌های معناشناختی ساختاری مشترک‌اند.

میان مؤلفه‌های مفهومی «جوهر» و «عقل» با داده‌های معناشناختی ساختار قرآنی اشتراکی وجود ندارد. بدیهی است که قرآن نه یک متن فلسفی بلکه کتاب هدایت است. صدرا با جوهر عقلی دانستن خزائن، سعی می‌کند ضمن توجه به کاربرد قرآنی، هم از اوصاف و هم از مؤلفه‌های مفهومی خزائن، تبیینی فلسفی ارائه کند. البته تخمین میزان پایبندی صدرا به مبانی فکری خود در این تبیین، نیازمند مطالعات گسترده‌تری است. به هر حال، میزان قابل توجه بهره‌مندی صدرا از قرآن در برشمردن اوصاف خزائن به این معناست که در اغلب مواردی که او به آیات خزائن اشاره نموده، فراتر از استشهاد، استناد، و مانند آن عمل کرده است. به نظر می‌رسد صدرالمتالهین در مواجهه با این واژه قرآنی، بیشتر از ارائه تفسیر فلسفی، به فلسفیدن مبتنی بر تفسیر پرداخته است که می‌توان آن را «فلسفه تفسیری» نامید.


پی‌نوشت‌ها

۱. «أن الباری جلت کبریائوه اول ما برز من ذاته و نشأ هو جوهر قدسی فی غایه النور و الضیاء و السناء بعد الأول تعالی» (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۲۹۳/۶).
۲. «و قد یعبر عنها بألفاظ متعددة کالكلمات و کالمفاتیح فی قوله تعالی: «وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَا یَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» و کالخزائن فی قوله تعالی: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» فهی تسمى بأسامی مختلفه باعتبارات متعددة» (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۲۹۳/۶).
۳. «و أيضا العقل الأول عندهم جوهر و جوهریته أنه ماهیة لها وجود انتزاعی و هو عرض زائد علی ماهیته و العلم سیما علم الله لیس كذلك لأنه کالوجود لیس بجوهر و لا عرض و جوهریة العقل عند هؤلاء الراسخین أنما هی لسریان الهویة الواجبیة فیها» (شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۲۴۸/۶).
۴. «و لا شک أن خزائن غیبه مقدسة عن التغیر و الحدثان» و «و عالم العقول المقدسة عن التغیر و الزمان [...]» (شیرازی، ۱۳۰۲ق: ۲۸۲)
۵. «القلم» موجود عقلی متوسط بین الله و بین خلقه، فیه جمیع صور الأشياء علی الوجه العقلی. (شیرازی، ۱۳۷۸: ۴۶).
۶. صدرا «قلم» را فاعل برای «یسطرون» دانسته است.
۷. نگارندگان این مقاله، در نوشتاری مستقل به معنانشناسی خزائن در قرآن با تأکید بر رویکرد تحلیلی-ساختاری پرداخته‌اند و مطالب این بخش، خلاصه‌ای از آن است.

کتاب‌نامه

- ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ق)، *تفسیر التحریر و التنویر*، ۶، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲)، *رحیق مختوم*، قم: مرکز نشر اسراء.
- خادمی، عین الله (۱۳۸۴)، «دیدگاه ملاصدرا درباره صادر اول»، *خردنامه صدرا*، شماره ۴۱، ۲۴-۳۱.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: دار القلم.
- سلمان نژاد، مرتضی (۱۳۹۱)، «معنانشناسی تدبیر در قرآن کریم با تکیه بر روابط همنشینی و جانشینی»، *صحیفه مبین*، شماره ۵۲، ۱۰۳-۱۲۴.
- شیرازی، صدر المتألهین (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۶، ۷، ۸، ۲، بیروت: دار احیاء التراث.
- شیرازی، صدر المتألهین (۱۳۸۷)، *المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة*، تهران: بنیاد حکمت صدرا.

- شیرازی، صدر المتألهین (۱۳۶۶)، شرح أصول الكافي، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدر المتألهین (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، قم: بیدار.
- شیرازی، صدر المتألهین (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدر المتألهین (۱۳۶۰)، أسرار الآيات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- شیرازی، صدر المتألهین (۱۳۰۲ق)، مجموعة الرسائل التسعة، قم: مكتبة المصطفوی.
- شیرازی، صدر المتألهین (۱۳۶۰ ب)، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، مشهد: المركز الجامعي للنشر.
- شیرازی، صدر المتألهین (۱۴۱۶ق)، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، تعليقات حسن زاده آملی، مؤسسه طباعه و النشر وزاره الثقافه و الرشاد الاسلامی.
- طباطبای، محمدحسین (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان، موسوی، محمد باقر، چاپ ۵، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، مجموعه آثار، ج ۱، تهران: صدرا.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی