

مبانی حکمی ملاصدرا در تفسیر آیه ۸۱ سوره یس

زهرا جمشیدی^۱

مرضیه اخلاقی^۲

ناصر محمدی^۳

علیرضا دل افکار^۴

چکیده

روش‌های تفسیری نسبتاً زیادی در عرصه تفسیر قرآن کریم وجود دارد. روش تفسیری ملاصدرا به تفسیر حکمی معروف شده است؛ این رویکرد با تفسیری ذو ابعاد تلاش دارد تبیینی را به مخاطب عرضه کند که تا حد زیادی بتواند به همه زوایای آیات پی ببرد.

در آیه ۸۱ سوره یس که در این مقاله تفسیر آن مورد بررسی قرار گرفته است، ملاصدرا ضمن توجه به معنای ظاهری آیه و با تکیه بر اصولی چون امتناع اعاده معدوم، موضوع عالم کبیر و صغیر و توجه به انواع انحصاری و انواع غیر منحصر در فرد، به اثبات معاد انسان مبادرت می‌ورزد. با این توضیح که اگر ثابت شود خداوند متعال بر خلق عالم کبیر قادر است، قطعاً بر خلق عالم صغیر که انسان است نیز قادر خواهد بود؛ زیرا خلق عالم کبیر، بزرگ‌تر و شدیدتر از خلق عالم صغیر است. در مقام مقایسه میان تفسیر ملاصدرا از آیه، با تفاسیر عقلی و عرفانی و تفسیرهای متأثر از عقل و شهود ثابت می‌شود که ایشان همگام با تفاسیر عقلی و عرفانی و به نوعی با به‌کارگیری آن‌ها و تحت تأثیر آن‌ها به این شیوه تبیین همت گماشته و نسبت به این نوع تفاسیر هم‌پوشانی دارد.

واژه‌های کلیدی: آیه ۸۱ سوره یس، مبانی حکمی ملاصدرا، معاد.

۱- دانشجوی دکتری فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه پیام نور تهران جنوب

Email: jamshidizahra15@gmail.com

۲- دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه پیام نور تهران جنوب.

۳- دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه پیام نور تهران جنوب.

۴- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور تهران جنوب.

پذیرش: ۹۶/۱۰/۱۹

دریافت: ۹۶/۷/۱۵

۱. مقدمه

معاد یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که در همه ادوار و با هر شیوه فکری که مردمان داشته‌اند پیوسته محل توجه مکاتب و پیروان آن‌ها بوده است و به علت اهمیتی که از نظر اعتقادی و نیز آثار عملی دارد هر مکتبی با توجه به مبانی فکری خود به تبیین و تشریح آن پرداخته است. این موضوع در ادیان الهی و از جمله اسلام با نگاه به آیات پیرامون آن به خوبی حکایت از اهمیت و بنیادی بودن آن دارد.

فلاسفه نیز به نوبه خود و با توجه به رسالت تبیین حقایق بر خود لازم دانسته‌اند که این موضوع را مورد مذاقه قرار دهند و به‌ویژه فلاسفه مسلمان تلاش نموده‌اند با توجه به مبانی فکری خود، بهترین تفسیر را ارائه داده و البته تلاش آن‌ها معطوف به همخوان بودن تحلیل آن‌ها با مبانی دینی بوده است.

پرسش اصلی تحقیق در مقاله حاضر این است که ملاصدرا با استفاده از چه اصولی به تبیین آیه پرداخته و این اصول در مقایسه با روش‌های موجود تفسیری چه تفاوتی دارد؟ به عبارت دیگر آیا با آن‌ها همخوانی دارد یا در مقابل آن‌هاست. آیا می‌توان تفسیر او را به نوعی برداشت کرد که بتوان ارتباط تنگاتنگی میان آن‌ها مشاهده نمود به صورتی که بتوان آن را بر روش‌های تفسیری دیگر عرضه کرده و فی‌الجمله بین آن‌ها تطابق دید یا اینکه روش او کاملاً در جهتی دیگر و با بهره‌گیری از اصولی است که امکان هم‌پوشی را منتفی می‌سازد.

ملاصدرا با روش حکمی که همان روش فلسفی اوست تلاش می‌کند برای معاد، تبیینی ارائه دهد که با آموزه‌های وحیانی بیشترین همخوانی داشته باشد.

صدرا در راستای دستیابی به این هدف، از اصول فلسفی بهره می‌گیرد و روش تفسیری‌اش را همسو با روش فلسفی‌اش با نگاهی جامع‌نگریسته و به نحوی عمل می‌کند که برهان، عرفان و قرآن را با هم درآمیزد. در این مقاله رویکرد حکمی-تفسیری ملاصدرا در تبیین آیه ۸۱ سوره یس مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

۲. معنای تفسیر، تأویل و معاد

کلمه تفسیر در لغت از ماده «فسر» است و به معنای اظهار معنای معقول آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۶۳۶) و نیز به معنای کشف و روشن نمودن است. بعضی آن را از اصل «سفر» که عبارت از کشف و ظهور است، دانسته‌اند چنان‌که گویند «أسفر الصبح» یعنی صبح ظاهر شد

(طبرسی، بی تا: ج ۱، ص ۱). این کلمه در البرهان به معنای تبیین و روشن کردن مقصود از کلام، معنا شده است (بحرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ص ۷) و در الواضح به معنای روشن کردن و تبیین و کشف مراد گوینده بیان شده است؛ همان طوری که در آیه «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (فرقان/ ۳۳)، مقصود از تفسیر، بیان کردن و تفصیل است (حجازی، ۱۴۱۳ق: ج ۱، ص ۴). واژه تأویل از ریشه «أول» است؛ یعنی رجوع و بازگشت به اصل (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۲۲۳).

صدرالمتألهین در کتاب تفسیر قرآن کریم معتقد است راه دانستن تأویل، بدون مکاشفه و طی طریق عرفان و تهذیب نفس میسر نیست و تنها با دانستن احکام الفاظ و تفسیر ظاهر و آنچه به واسطه قواعد عقلی متعارف کسب می شود، نمی توان به کنه و حقیقت آن ها دست پیدا کرد و اگر دانستن عمق و مفهوم حقیقی آیات برای عموم میسر بود، وجه زیادی برای آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران/ ۷) نمی توان ارائه کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۴، ص ۱۵۹).

معاد، در لغت به معنای بازگشت و رجوع است و در اصطلاح متشرعه عبارت است از رجوع و بازگشت افراد انسان بعد از موت و رجوع به حیات برای نیل به نتایج اعمال و ثمرات افعال (آشتیانی، ۱۳۸۱ش: ص ۲۹).

۳. رویکرد عرفانی ملاصدرا در تفسیر

روش تفسیری ملاصدرا به این صورت است که او ضمن توجه به ظاهر آیات و قوانین ادبی، با استفاده از اصول عقلانی به تحلیل معنای باطنی و حقیقی آیات می پردازد؛ اما با این حال در مراحل مختلف فکری، روش تفسیری او یکنواخت نبوده است. در تفاسیری که در مقطع جوانی نوشته است، تکیه او بیشتر بر مطالب عرفا و صوفیه، در عین توجه به حدیث است و چندان به نکات ادبی و لفظی توجه ندارد؛ اما آنجا که، در صدد تفسیر جامع و کامل از اول تا آخر قرآن برمی آید روش او در تفسیر جای خود را به روش های مرسوم مفسران قرآن می دهد؛ یعنی اول به بحث در لغت، ظاهر لفظ و معنا و معانی آن و مشتقاتش می پردازد و بدون اعتنا به بیشتر مطالبی که در میان مفسران و متکلمان آن زمان و پیش از آن معمول بود، بر اساس مکتب خاص خود و مکاشفات شخصی اش، معنای عرفانی و قرآنی آن را شرح می دهد (خامنه ای، ۱۳۸۳ش: ص ۶۵). از آنجا که ملاصدرا به جهان های سه گانه و عمودی مرتب بر هم حسی، خیالی یا مثال و

جهان عقل اعتقاد داشت و بر اساس يك نظریه عرفانی، «وحی» یا کلام الهی مستقیماً به عالم ماده نازل نمی‌شود، بلکه معنای «نزل» طی پله به پله مراحل عقلی، مثالی و مادی است و نفس پیامبر باید نخست از دو مرحله ماده و مثال بگذرد تا در مرحله عقول بتواند وحی را دریافت و کلام خدا را بشنود و آن را بفهمد و این کلام سپس به زبان قابل فهم مردم درآمده و به عالم ماده نازل می‌شود. بر این اساس ملاصدرا بر این عقیده است که برای درک مفاهیم قرآنی لازم است از الفاظ آن عبور کرد و به مفاهیم پشت پرده آن در عوالم مافوق رسید که اصطلاحاً به آن تأویل می‌گویند (همان: ص ۱۵۱). در واقع روش تفسیری ملاصدرا بر مبنای فهم سرشت متن قدسی است. او در فاتحه اول از مفتاح اول مفاتیح الغیب، در بحثی با عنوان «فی نعت القرآن بلسان الرمز والاشاره» رویکرد رمزی بودن آیات و ضرورت تلاش برای تأویل آن‌ها جهت دست‌یابی به معنای باطن را طرح می‌کند. گرچه وی از رمزی بودن آیات سخن به میان می‌آورد، اما بر فهم‌پذیری آن تأکید دارد. او روش دست‌یافتن بر معانی دقیق و باطن را تفهیم باطنی می‌داند: «در هر حرفی از حروف آن هزار رمز و اشاره و دلیل وجود دارد و قلوب اهل ترس را جلب می‌کند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ج ۱، ص ۱۸).

او مهم‌ترین روش تفسیری را عبور از ظاهر و ادراک حقیقت و باطن دانسته که این مهم صرفاً با روش تفهیم باطنی عملی خواهد بود. در مسیر فهم باطنی متن مقدس، اولین ویژگی تأویل، پرده برداشتن از باطن و حقیقت معانی است. البته او این موفقیت را مختص گروه محدودی می‌داند که قادر بر کشف حقایق و مشاهده اسرار و رموز باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ج ۶، ص ۳۵). هر چند تأکید ملاصدرا بر اینکه فهم باطن و حقیقت آیات با اتکاء به تفسیر ظاهر آیات و دانستن علوم ادبی میسر نیست و تنها در صورت آشنایی با این علوم و به‌کارگیری آن‌ها فهم قرآن کریم و آیات متشابه میسر می‌شود، اما این تأکید به معنای عدم توجه به ظاهر آیات نیست؛ بلکه او با اصرار تلاش دارد مفسر را ضمن حفظ ظاهر آیات و توجه عمیق به آن، از ظاهر عبور داده و به لایه‌های باطنی راهنمایی نماید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ج ۶، صص ۳۱-۳۰). [۱]

۴. رابطه روش تفسیری ملاصدرا با روش فلسفی او

همان‌گونه که حکمت متعالیه صدرایی، تلفیقی از مکاتب مختلف؛ یعنی عرفان، حکمت، فلسفه و کلام در فضای فکری شیعی است، تفاسیر وی نیز حکایت از نقطه تلاقی چهار سنت تفسیری مختلف پیش از وی دارد؛ یعنی تفاسیر عرفانی، شیعی، کلامی و فلسفی. البته همان‌گونه

که حکمت متعالیه، تنها جمع‌آوری آموزه‌های مکاتب متقدم نبوده، تفاسیر وی نیز هرگز گردآوری گزینشی از تفاسیر گذشته نیست (نصر، ۱۳۸۱ش: صص ۲۰۲-۲۰۵).

به اعتقاد صدرالمتألهین، تجلی حق در کلام خود برابر تجلی او در نظام وجود است. از این رو، مراتب وجود سعی و اطلاقی قرآن مطابق با درجات وجود است (آشتیانی، ۱۳۸۱ش: ص ۳۷). به همین دلیل، صدرالمتألهین، در آثار فلسفی خود مانند اسفار، با بحث وجود آغاز می‌کند و به قرآن مراجعه می‌نماید و در تفاسیرش با قرآن آغاز می‌کند و به اسرار وجود برمی‌گردد. این دو نوع نوشتار، مکمل یکدیگرند و نشان می‌دهد که تفسیر او نه تنها سفری به سوی معانی باطنی کلام خداست، بلکه نفوذ در قلمرو باطنی وجود نیز منبسط است (نصر، ۱۳۸۱ش: ص ۲۱۵).

او گرچه فیلسوفی عقل‌گراست، اما وقتی به قرآن می‌رسد، عقل را کافی ندانسته و تزکیه نفس را برای دریافت معنای باطنی لازم می‌شمارد؛ زیرا که وی دو منبع اساسی برای تفسیر قائل است: نقل صریح و کشف تام.

روش ملاصدرا مبتنی بر دو اصل است؛ یکی اجتناب از صرف تقید به معنای ظاهری و دیگری اجتناب از فراموشی یا انکار معنای ظاهری (همان: صص ۲۰۸-۲۱۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۴، ص ۱۶۲). او می‌گوید: «عمده مانع درک حقایق قرآن، اغترار به ظواهر اخبار و اکتفا به علوم جزئیه و احکام فرعیه است که باعث انکار علوم ربانی و حکمت الهی می‌شود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۶، صص ۱۱-۱۰).

کسی که فقط در الفاظ قرآن و نکات ادبی آن بیندیشد و بدین ترتیب از مقاصد اصلی آن همچون معارف الهی و اسرار مبدأ و معاد بازماند، او سزاوارتر به مَثَلِ قرآنی «يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (جمعه/۵) است تا کسی که از الفاظ و معانی چیزی نداند اما معترف به عجز و قصور خود باشد (همان: ج ۷، ص ۱۸۵).

تفسیر ملاصدرا مانند فلسفه و حکمت او متعالیه است و از چهار عنصری که در بهره‌گیری از آن‌ها مشاهده می‌شود هیچ‌کدام بر دیگری غلبه ندارد و شاید بهترین تعبیر برای معرفی گرایش و مشی غالب در تفسیر او «رویکرد حکمی» است و از آنجا که حکمی به معنای دقیق، صدایی است و با فلسفه مصطلح متفاوت است خود به خود متعالی هم هست و در واقع متعالی بودن از لوازم آن است. به این ترتیب همان‌گونه که فلسفه او «حکمت متعالیه» است، تفسیر او نیز حکمی و متعالیه است. با عنایت بر اینکه فلسفه او صرف نظر از فلسفه‌های بحثی و کلامی، نقطه اوج هماهنگی و ترکیب فلسفه، کلام، عرفان و نقل است، تفسیر او نیز تفسیر ظاهری قرآن و در بند

مباحث ظاهری چون بحث الفاظ نیست. بلکه تفسیری است حکمی که در آن میزان بالایی از هماهنگی و تلفیق دیدگاه‌های فلسفه و کلام و عرفان در توافق و هماهنگی باهم مشاهده می‌شود (محمدی، ۱۳۸۹ش: ص ۱۶۱).

از میان همه اجزای حکمت صدرایی، قرآن کریم، نقل و روایت ارکان اصلی در تعالی حکمت او به شمار می‌آیند؛ چرا که ملاصدرا معتقد به انطباق عقل و وحی است و عدم فهم این انطباق را ناشی از فهم ما و نه از ناحیه قرآن و حکمت می‌داند. لذا آنچه حکمت صدرایی را متعالی کرده، وحی و قرآن است که او به کمک آن‌ها توانسته فراتر از کلام، فلسفه و عرفان حرکت کند و فلسفه خود را هم حکمی و هم متعالیه قرار دهد و به همین دلیل است که برخلاف بسیاری از فلاسفه تصمیم به نوشتن تفسیری کامل بر قرآن کریم می‌گیرد و یا شرح مفصلی بر اصول کافی می‌نویسد چرا که این‌ها از ارکان حکمت متعالیه او هستند (همان).

همان‌گونه که ملاصدرا با استفاده از مواد فکری پیش از خود، بنای عظیم حکمت متعالیه را برپا کرد، با استفاده از تفاسیر و مواد فکری قبل از خود نیز، در اندیشه مهندسی ساختمان عظیم و بی‌نظیر و جامع تفسیری و آفرینش تفسیری متعالی و متکامل بود؛ ولی موفق نشد این طرح را به پایان برساند. هرچند که همین مقدار از تفاسیری که از او باقی مانده، هم از نظر کمیت و هم از نظر کیفیت در نوع خود بی‌نظیر است (فلاح‌پور، ۱۳۸۳ش: ص ۲۹۹).

۵. عالم کبیر و صغیر

در سلسله مراتب وجود، انسان آخرین مرتبه هستی به شمار می‌آید و عالم کبیر در نموداری کوچک در او جای می‌گیرد. به همین دلیل انسان را عالم صغیر و عالم کبیر را در مقایسه با انسان، انسان کبیر می‌نامند (نسفی، ۱۳۷۹ش: ص ۶۳؛ میبیدی، ۱۳۷۱ش: ج ۲، ص ۹۰).

عزیزالدین نسفی (متوفای ۶۸۶ق)، معتقد است: «تو عالم صغیری؛ و تمام عالم، عالم کبیر است. تو نسخه و نمودار عالم کبیری؛ و هر چه در عالم صغیر هست، در عالم کبیر هست؛ و هر چه در عالم کبیر هست، در عالم صغیر هست» (نسفی، ۱۳۸۱ش: ص ۴۷).

اعتقاد به اینکه طبیعت دارای وحدت است و بین انسان و طبیعت، روابط باطنی و پنهانی وجود دارد، سبب شده تا حکما بین این دو مرتبه وجود، وجوه اشتراک و تشابه پیدا کنند. این موضوع که نشانه‌های آن در عقاید یونانیان، مسیحیان، چینیان و هندیان قدیم نیز یافت می‌شود، در مکتب فلسفی اخوان الصفا بسط پیدا می‌کند و اهمیتی خاص می‌یابد. توجه به

این مطلب که بین دیگر مراتب وجود نیز شباهت یافت می‌شود، موجب شد تا يك مرتبه را، رمز و نمودار مرتبه دیگر به حساب آورند و بررسی و شناخت يك مرتبه از وجود را سبب شناختن دیگر مراتب هستی بدانند. از این شیوه بیش از همه، اسماعیلیان بهره بردند و آثار آن‌ها مملو از این تشبیه‌ها و توازن‌هاست. به همین دلیل علوم طبیعی قدیم، پایه علوم ماورای طبیعت محسوب گردید که بررسی و شناخت آن نقش مهمی در سیرو سلوک آدمی برای رسیدن به عالم ملکوت داشت و از دیگر سو، معرفت حقیقت انسان، سبب شناخت اسرار خلقت به شمار آمد.

تبیین این موضوع و بیان وجوه تشابه بین عالم صغیر و عالم کبیر از حوزه اندیشه حکما فراتر رفت و توجه عارفان را نیز به خود معطوف کرد تا جایی که این موضوع به تفصیل و با دقت در آثار ابن عربی و شاگردان تبیین شد و حتی برخی از عارفان این عقیده را مبنای بیان حقایق عرفانی خود قرار دادند و کتاب‌های خود را که شامل بحث در تمام مراتب هستی است، انسان کامل نامیدند.

نسفی این موضوع را در بیشتر آثار خود با تصاویری هماهنگ تشریح می‌کند و بسیاری از مطالب دیگر را درباره وجود و عالم خلقت با این مطلب مربوط می‌سازد. او عالم را از يك وجه «علامت» و از وجه دیگر «نامه» می‌خواند و از آن جهت که علامت است، «عالم» و از وجه دیگر که نامه است «کتاب» می‌نامد. به اعتقاد او، خوانندگان این کتاب تنها ملائکه بودند و چون در مقابل آنان که کوچک می‌نمودند، این کتاب بسیار بزرگ بود، خدا در نسخه کوچک تری، این کتاب را باز نوشت و آن کتاب بزرگ را «عالم کبیر» و این کتاب کوچک را «عالم صغیر» نامید. چون هرچه در آن کتاب بزرگ نوشته شده، در این کتاب کوچک نیز وجود دارد، ابعاد مختلف وجود انسان می‌تواند با مظاهر مختلف عالم آفرینش مقایسه گردد و ویژگی‌های متفاوت عالم کبیر- در شکل، توانایی‌ها و خاصیات- در وجود انسان تفسیر شود و صفات و توانایی‌ها و قالب انسان نیز با مراتب مختلف هستی تطبیق گردد (نسفی، ۱۳۷۹ ش: صص ۶۳-۶۴).

۶. تفسیر ملاصدرا از آیه ۸۱ سوره یس

ملاصدرا در تفسیر آیه ۳۶ سوره یس: «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ؛ آیا کسی که آسمان‌ها و زمین را خلق کرده است، قادر نیست که انسان‌ها را دوباره - در قیامت - خلق کند؟ و او خَلَّاق آگاه است»، بعد از توضیحاتی نسبتاً طولانی در مورد خلق آسمان‌ها و زمین و توجه دادن به شگفتی بی‌ظنیر آن‌ها و چیره‌دستی

و مهارت خداوند در ایجادشان، گزینه‌های محتمل در معنای «و یخلق مثلهم» را دو مورد می‌داند که هر دو را ضعیف بیان می‌کند. این دو معنا عبارت‌اند از:

۱. توجه دادن به قدرت خداوند در خلق انسانی که دارای جثه و جسم کوچکی است با توجه دادن به مخلوقات عظیمی چون زمین و آسمان؛
۲. اعاده آن‌ها و اینکه معاد مثل ایجاد ابتدائی باشد.

صدرا هر دو گزینه را رد می‌کند، گزینه اول به این دلیل که بزرگی و کوچکی مخلوقات ملاک قدرتمندی نیست و گرنه جماداتی که دارای جسم بزرگی هستند به خاطر حجم و بزرگی شان باید سخت‌تر و ارزشمندتر هم شمرده شوند. بلکه کمال قدرت در اعطای فضیلت وجود و وفور خیرات مترتب بر مخلوق است و همچنین ثبات وجود و خلوص صورت از اینکه محل اضداد باشد.

احتمال دوم به این دلیل رد می‌شود که معاد را ایجاد ثانویه و بی‌ارتباط با خلق اول معرفی می‌کند که محذورات اعاده معدوم را در پی خواهد داشت. از جمله اینکه کسی که در آخرت مورد پاداش یا جزا قرار می‌گیرد غیر از کسی است که در دنیا مجری طاعات یا معاصی بوده و این عین ظلم است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ج ۵، ص ۳۶۷). از طرفی اگر قرار است عقاب و پاداش به همان انسان مبتدا تعلق بگیرد لازم است معدوم با هویت شخصی خود، یعنی با تمام ویژگی‌هایش بازگردد و چون زمان، یکی از این خصوصیات است این امر به معنای عینیت معاد و مبتدا بوده، چیزی که امکان دفاع عقلانی ندارد (شیرازی، ۱۳۶۹ ش: ص ۹) و مفاسدی دیگر که در حقیقت به نفی معاد می‌انجامد تا اثبات آن.

البته صدرا در ادامه یادآور می‌شود که می‌توان اعتدال جست از اینکه در مورد اول، کلام، متوجه افرادی باشد که دارای سطح پائینی از معرفت هستند و به علت عدم آگاهی از وجوه مصالح و منافی که در خلق انسان هست، کمال قدرت را در خلق اجسامی می‌بینند که دارای حجم و جثه بزرگی هستند و این از روش‌های قرآنی است که علی‌رغم اشتغال آن‌ها بر برهان‌های قطعی ارزشمندی که برای طالب حق در آن‌ها نهفته است، از مقدمات مقبول جمهور مردم استفاده کند. در مورد دوم نیز به اینکه مرکز حسنات و سیئات روح است، گرچه فی‌الجمله به واسطه آلات بدنی باشد و روح نیز امری باقی است. همین‌طور اجزاء اصلی بدن و این مانند فاصله کودکی و بزرگی یک شخص است که هر چند جثه و ترکیب او تغییر می‌کند اما هویت او یکی است و لذا اگر کسی در جوانی خطا کند و در پیری عقوبت شود گفته نمی‌شود غیر جانی و دیگری مجازات شد. اما تفسیری که آن را اشراق نور معرفی می‌کند این است که می‌گوید آیه «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ» نزد اهل حکمت و برهان و اهل مکاشفه و عرفان مشتمل است بر مقدماتی که بعضی از آن‌ها حدسی و بعضی برهانی است و آن این است که انسان با تمام اعضاء و اجزایش متحد با اجزاء و ابعاض عالم کبیر است و خود عالم صغیر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۵، ص ۳۶۷). [۲]

این تشابه و مماثلت میان مجموع آسمان‌ها و زمین و انسان گواه این است که ایجاد هر کدام از آن‌ها دلیلی است بر امکان ایجاد دیگری و چون ثابت شود فردی که انسان کبیر-مجموع آسمان‌ها و زمین- است ایجاد آن محقق شده، به طریق اولی وجود افراد صغیر در محدوده ممکناتی است که مخلوق حق تعالی قرار می‌گیرد و حق تعالی قادر بر ایجاد آن خواهد بود.

صدرا در ادامه و برای پیوند این بحث به معاد و اثبات امکان آن می‌نویسد: ضمیر در «مثلهم» به انسان برمی‌گردد و لفظ «المثل» اشاره دارد به هر چیزی که در حقیقت نوعی مماثل آن است. اعم از اینکه مراد از آن افرادی باشد که تحقق وجودشان در دنیا است یا غیر آن به نحو مطلق تا به نحو شمول عام صحت خلق این افراد ثابت شود و این امری شدنی است چرا که بر هر فردی از انسان صادق است که مثل انسان مطلق باشد چنانچه ثابت شده که او عین آن است؛ چرا که انسان از انواع منحصر به فرد نیست برخلاف انواع منحصر در واحد که تنها داری يك فرد هستند. بر این اساس که صحیح است هر شی‌ای مثل خودش باشد و نیز مثل مثل خودش باشد، البته بر حسب جواز تغایر اعتباری بین شیء و خودش (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۵، صص ۳۵۸-۳۶۷).

صدرا احتمال دیگر را در ضمیر «مثلهم» بررسی می‌کند و می‌گوید جایز است ضمیر جمع به مجموع آسمان‌ها و زمین بر حسب تغلیب ذوی العقول (یعنی آسمان‌ها) بر غیر آن یعنی زمین برگردد. چنانچه برهان، عرفان، آیات و روایات ادعان دارند به اینکه آسمان‌ها دارای قوه نطق بوده و به خداوند شناخت دارند، او را عبادت می‌کنند و در مقابل عظمتش خاضع بوده و سالک راه او هستند و منتظر او امر خداوند متعال به سر می‌برند و چون ضمیر جمع به مجموع آسمان‌ها و زمین برگردد و انسان مماثل مجموع من حیث المجموع باشد چنانچه پیش‌تر گفتیم که انسان عالم صغیر است و مجموع عالم، انسان کبیر است پس چون محقق شود خداوند تعالی بر خلق عالم کبیر قادر است، قطعاً او بر خلق عالم صغیر که انسان است نیز قادر خواهد بود و عالم صغیر مطلقاً در هر وقتی که بخواهد چه ایجاد ابتدائی یا اعادی به طریق اولی مقدور است؛ چرا که خلق عالم اکبر بزرگ‌تر و شدیدتر از خلق عالم صغیر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۵، صص ۳۵۸-۳۶۹).

۷. مقایسه تفاسیر کلامی - فلسفی و عرفانی با رویکرد تفسیری ملاصدرا

تفاسیر کلامی - فلسفی که با پشتوانه اصول عقلی، آیات را تبیین می‌نمایند، در این آیه در عین تفاوت اندکی که با هم دارند در توجه به روش‌های عقلی در استنباطشان هم رأی هستند. در تفسیر کلامی «التفسیر الکبیر»، فخر رازی (متوفای ۶۰۶ ق) و برخی دیگر از تفاسیر عقلی در مورد این آیه معتقدند خداوند متعال از طریق اقتدار در خلق آسمان‌ها مخاطب را متوجه می‌کند که بر حشر انسان‌ها نیز قادر است؛ کما اینکه آیات دیگری (اسراء/ ۹۹؛ احقاف/ ۳۳) را در همین معنا به عنوان مؤید ادعا بیان می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ج ۲، ص ۳۵۵؛ با اندکی تفاوت: بیضاوی، ۱۴۱۸ ق: ج ۴، ص ۲۷۴).

در جای دیگر گفته شده در عبارت «أَنْ يُخْلَقَ مِثْلَهُمْ» احتمال دو معنا وجود دارد: يك معنا اینکه خداوند به نسبت آسمان‌ها و زمین می‌تواند موجودهای کوچک‌تر و ضعیف‌تر بیافریند و یا مقصود این است که آن مرده‌ها را بار دیگر زنده می‌کند (طبرسی، ۱۳۷۵ ش: ج ۵، ص ۲۷۰). در تفسیر عرفانی - فلسفی مخزن العرفان نویسنده می‌گوید که آیه ۳۶ سوریس، بشر را به ارشاد عقلی متذکر می‌گرداند که به عقل خود رجوع نماید و این خلقت عظیم آفرینش را تحت تدبیر و بازرسی قرار دهد و به خلقت آسمان‌ها و زمین و به این دستگاه مجلل جهانی از کرات و آسمان‌ها و کهکشان‌ها و عوالم غیرمتناهی و موجودات عظیم خلقت نظر کند که چگونه بعضی از حیث عظمت و بزرگی طوری است که در تصور نمی‌آید و بعضی از جهت کوچکی و خوردی به قدری دقیق است که با دستگاه عظیم ذره‌بینی نمی‌شود درست آن‌ها را دید و البته از نظر عقل سلیم کسی که قدرت دارد بر خلقت چنین عوالم غیرمتناهی که محدود به حدی نیست آیا قدرت ندارد مثل آن را خلق نماید؟

آری قدرت دارد زیرا او خلاق است خلقت و آفرینش او بسیار و بر آنچه می‌کند و می‌آفریند عالم و دانا است (نصرت بیگم، بی تا: ج ۱۱، صص ۶۲-۶۳).

در مقام مقایسه این نظرات با دیدگاه ملاصدرا به نظر می‌رسد توجه به قدرت خداوند در خلق مجموع هستی و نتیجه‌گیری امکان حشر انسان با توجه به این قدرت نامتناهی مشهود است. گرچه صدرا از راه طولانی تری برای رسیدن به این نتیجه استفاده می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ج ۵، ص ۳۶۷).

آلوسی در تفسیر کلامی اش تبیینی نزدیک به معنای بالا را از قدرت خداوند در خلق آسمان‌ها با شگفتی بی‌نظیرش و استدلال از آن به خلق موجود کوچکی چون انسان بیان می‌کند و

به تفصیل به نقد برداشت تفکر اعاده معدوم از قسمت «یخلق مثلهم» می‌پردازد (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱۲، صص ۵۴-۵۹).

در مقایسه این تفسیر نیز لازم به ذکر است که تفسیر صدرا و این رویکرد تفسیری در اثبات حشر انسان با تکیه بر خلق مجموع آسمان‌ها و زمین و همچنین رد اعاده معدوم، همگام هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ش: ج ۵، ص ۳۶۷).

علامه طباطبایی نیز در رویکردی کلامی- فلسفی می‌گوید آیه شریفه بیان همان حجت است که در جمله «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ» آمده ولی این بیان از بیان قبلی به ذهن نزدیک‌تر است؛ چون در بیان سابق ایجاد بار اول انسان را دلیل می‌گرفت بر اینکه قادر است بر زنده کردن ایشان در آخرت، ولی در این آیه خلقت آسمان‌ها و زمین را که به حکم وجدان و به فرموده خود خدای تعالی «لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ» (غافر/ ۵۷) بزرگ‌تر از خلقت انسان هاست، دلیل گرفته بر قدرت او.

در حقیقت برگشت معنای آیه به این است که: چگونه ممکن است کسی این جرئت را به خود بدهد که بگوید خدایی که عالم آسمان‌ها و زمین را با آن وسعتی که دارند خلق کرده و آن نظام عام عجیب را در سراسر آن برقرار کرده، به طوری که تک‌تک نظام‌های جزئی آن دهشت‌آور و محیرالعقول است و یک نمونه آن نظام‌های موجود در خصوص عالم انسانی است، نمی‌تواند مثل همین مردم را دوباره خلق کند؟ نه، هرگز چنین چیزی ممکن نیست، بلکه او قادر است، چون او خلاقِ علیم است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش: ج ۱۷، ص ۱۶۷). این نوع تفسیر با تفسیر صدرایی مطابقت تام دارد.

نویسنده تفسیر کشف‌الاسرار و عده‌الابرار با رویکردی مشابه تبیین عقلی می‌گوید آیه قبل از آیه مذکور «فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ» در مقام اشاره به حجت است بر منکران بعث به اینکه خداوند که آتش در درخت سبزه آفرید قادر است زندگی در استخوان پوسیده ریزیده بیافریند و بر او دشوار نبوده و از قدرت او بیرون نیست و در ادامه به آیه مورد نظر اشاره می‌کند که بر منکران با آفرینش آسمان و زمین و توجه دادن مخاطب به قدرت بر خلق انسان حجت می‌آورد (میبدی، ۱۳۷۱ش: ج ۸، ص ۲۴۸).

در تفسیر عرفانی دیگر بیان شده است که خلق آسمان‌ها و زمین بزرگ‌تر از خلق اعادی انسان‌ها است و قادر بر اعظم، بر خلق موجود کوچک‌تر نیز قادرتر است یا اینکه اعاده آن‌ها آسان‌تر از خلق آسمان‌ها و زمین است و دلیل آن هم نص «لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (غافر/ ۵۷) است (طوفی، ۱۴۲۶، ص: ۵۲۶). [۳]

در مقایسه تفسیر صدر با دو تفسیر اخیر، به نظر می‌رسد تفسیر صدر، نسبت به آن‌ها هم‌پوشانی دارد. در تفسیر عرفانی دیگر در تحلیلی قریب به معانی مذکور، به ایجاد اولیه و اعاده موجودات و به ویژه انسان همت گماشته شده است (سلطان علی شاه، ۱۴۰۸ق: ج ۳، صص ۲۹۲-۲۹۳). [۴]. نویسنده کتاب عرفانی بحرالمدید نیز تقریباً با نگاهی که در توضیحات قبلی بیان کردیم به تفسیر آیه می‌پردازد (ابن عجیبه، ۱۴۱۹ق: ج ۴، ص ۵۸۷). [۵].

۸. تبیین اصول فلسفی ملاصدرا و روش حکمی او در آیه

در تفسیر ملاصدرا، از معنای ظاهری در عین توجه کامل به آن آیات عبور شده و لایه‌های درونی که به مدد کشف و سلوک حاصل شده بر قواعد فلسفی عرضه شده است. برخلاف روش‌هایی که تک بعدی به تبیین آیات می‌پردازند که به همان اندازه بسط نگاه هم در توضیح و تفسیر آیات کامیاب خواهند بود.

در این آیه، از موضوع انسان کبیر و صغیر و همچنین اصل نفی اعاده معدوم و تفکیک انواع منحصر در فرد از غیر آن، استفاده شده و به اثبات معاد پرداخته شده است. اصولی که هم مورد قبول مکاتب عقلی است و هم در مکاتب عرفانی مورد تأیید قرار گرفته است. از این رو می‌توان تفسیر صدر از آیه را ذوابعاد و به عبارتی دیگر مترتب بر روش حکمی دانست.

در ادامه به توضیح بیشتر اصولی که ملاصدرا در تحلیل آیه از آن بهره برده است و مقایسه آن با تحلیل عقلی و برهانی می‌پردازیم.

از جمله این اصول، اصل امتناع اعاده معدوم است. به این معنا که بازگشت معدوم با تمام خصوصیات امری ممتنع است که در توضیح تفسیر ملاصدرا و تفاسیر عقلی تا حدی مورد بحث قرار گرفت.

توجه به انواع طبیعی و ابداعی که اولی دارای انواع و دومی نوعش منحصر به فرد است، اصلی پذیرفته شده است و صدر از آن برای نتیجه‌گیری امکان حشر انسان در آخرت با تکیه بر خلق عالم کبیر به عنوان نوعی که منحصر در فرد نیستند استفاده می‌کند و یادآور می‌شود که چون انواع منحصر در فرد، نوع آن‌ها تنها دارای يك فرد است لذا کثرتی برای آن‌ها وجود ندارد، اما نوعی که منحصر در فرد نیستند مثل مواردی که گفتیم برخوردار از امکان تکثر می‌باشند. موضوع عالم کبیر و صغیر در عین حال که از نگاه فلسفی کاملاً پذیرفته شده است در عرفان هم مانند عرفان ابن عربی به آن پرداخته شده و صدر در تبیین آیه چنانچه ذکر شد از آن بهره می‌گیرد.

در مجموع می‌توان گفت رویکرد تفسیری ملاصدرا در آیه مانند آیات دیگر و با ابتدای بر قواعد فلسفی و عرفانی، در کلیت خود عرفان و برهان را در درون خود به همراه دارد.

۹. جمع بندی و نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین به‌عنوان پایه‌گذار مکتبی نو در تفسیر قرآن معتقد است برای تفسیر قرآن باید با حفظ ظواهر الفاظ، با معرفت عقلانی و شهود روحانی که در سایه ترکیه و تعالی نفس به دست می‌آید، به مطالعه و بررسی آیات پرداخت. وی با احتراز از روش ظاهرگرایان و باطن‌گرایان، دیدگاهی اعتدالی در زمینه روش تفسیر قرآن ارائه می‌نماید که از آن با نام مسلک راسخان در علم یاد می‌کند.

هدف آیه، اثبات امکان معاد انسان از طریق توجه دادن به عالم کبیر و صغیر و توانمندی خداوند در خلق آن‌هاست. از این رو وقتی برای مخاطب مسلم باشد که خلق عالم کبیر که مجموع هستی را در برمی‌گیرد، جزو مقدمات خداوند و در احاطه قدرتمندانه اوست، به طریق اولی خلق عالم صغیر که همان انسان است برای او امری شدنی و ممکن و به عبارتی آسان تر است. ملاصدرا می‌گوید آیه «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ» بر این دلالت دارد که تشابه و مماثلت موجود در میان مجموع آسمان‌ها و زمین و انسان گواه این است که ایجاد هر کدام از آن‌ها دلیلی است بر امکان ایجاد دیگری و چون روشن شود فردی که انسان کبیر- مجموع آسمان‌ها و زمین- و بزرگ‌ترین مخلوقات است، توسط حق تعالی محقق شده است، به طریق اولی وجود افراد صغیر در محدوده ممکناتی است که مخلوق حق تعالی قرار می‌گیرد.

اصولی که ملاصدرا در تبیین آیه از آن‌ها استفاده می‌کند وقتی با نوع نگاه تفاسیر فلسفی، عرفانی و کلامی مقایسه می‌شود معلوم می‌شود که به نوعی مؤید همدیگر بوده و همخوان هستند.

او با روشی که در امتداد روش حکمت متعالیه اوست و با استمداد از عرفان و برهان فلسفی، تفسیری را عرضه می‌کند که در کلیت خود، هم قابل عرضه به عرفان است هم برهان. تفسیری که در افقی بالاتر به تبع حکمت او متعالیه است و در واقع این نوع تفسیر که به نظر می‌رسد خاص ملاصدراست همان تفسیر حکمی است که هم برهان پذیر است هم عرفان پذیر و هم قرآن پذیر که گویای انطباق عقل و وحی است.

پى نوشت ها:

- ١- «وانت خبير بأن خروج الألفاظ القرآنية عن معانيها المتعارفة المشهورة توجب تحير الناظرين فيها و القرآن نازل لهداية العباد و تعليمهم و تسهيل الأمر عليهم مهما أمكن لا للتقييد و الاشكال فيجب أن يكون اللغات محمولة على معانيها الوضعية المشهورة بين الناس».
- ٢- «ان الإنسان بجميع أجزائه وأعضائه متحدة الحقيقة بالعالم بجميع أبعاضه وأفراده، أعنى مجموع السموات والأرض بما فيهما و ان الإنسان عالم صغير و العالم انسان كبير».
- ٣- «أن خلق السماوات والأرض أعظم من إعادتهم يعنى منكرى البعث و القادر على الأعظم هو على الأيسر أقدر، أو يقال: إعادتهم أهون من خلق السماوات والأرض، فهو قادر عليها بطريق أولى و دليل ذلك النص النظر، أما النص فقلوه - عز وجل -: «لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (غافر/ ٥٧) و أما النظر فلأن الإنسان عالم صغير و السماوات والأرض هما العالم الأكبر، أعظم من الأصغر، كما أن الأصغر أيسر من الأكبر و من أتقن علم الهيئة و الطب بحيث يقف على عجائب أشكال الأفلاك و دوائرها و بدائع عجائبها و أجناس ما فى السماوات والأرض و أنواعها و أصنافها و أشخاصها علم أن فى ذلك من الحكمة و بديع الصنعة أضعاف ما فى بدن الإنسان من الحكمة التى عرفت بالتشريح».
- ٤- «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَدَأَهُمْ بِهَمْ عَادَةُ بَلَىٰ وَ هُوَ الْخَلَّاقُ شَأْنَهُ الْخَلْقُ كَثِيرًا ابْتِدَاءً وَ عَادَةُ الْعَلِيمِ بِكُلِّ مَا يَلِيزُ خَلْقَ الْخَلْقِ فِي الْابْتِدَاءِ أَوْ الْإِعَادَةِ».
- ٥- «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مَعَ كِبَرِ جَرْمِهِمَا وَ عَظَمِ شَأْنِهِمَا بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ؛ مثل أجسامهم فى الصغر و الحقارة، بالإضافة إلى السماوات والأرض، أو: أن يعيدهم مثل ما كانوا عليه فى الذات و الصفات؛ لأن المعاد مثل المبدأ، بل أسهل، بلَى أى: قل: بلَى هو قادر على ذلك، وَ هُوَ الْخَلَّاقُ؛ كثير الخلق و الاختراع، الْعَلِيمُ بأحوال خلقه، أو: كثير المخلوقات و المعلومات».

فهرست منابع:

١. قرآن كريم
٢. آشتياني، جلال الدين، (١٣٨١ش)، شرح برزاد المسافر، بوستان كتاب، قم.
٣. آلوسى، محمود بن عبدالله، (١٤١٥ق)، روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤. ابن عجيبة، ابو العباس احمد، (١٤١٩ق)، البحر المديد فى تفسير القرآن المجيد، دكتور حسن عباس زكى، قاهره.

۵. بحرانی، هاشم ابن سلیمان، (۱۴۱۵ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه البعثه قسم دراسات الاسلامیه، قم.
۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۷. خامنه‌ای، سید محمد، (۱۳۸۳ش)، حکمت متعالیه و ملاصدرا، انتشارات صدرا، تهران.
۸. حجازی، محمد جواد، (۱۴۱۳ق)، التفسیر الواضح، دار الجیل، بیروت، چاپ ۱۰.
۹. راغب اصفهانی، حسین بن احمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، دار الشامیه، بیروت.
۱۰. سلطاه علی شاه، سلطان محمد بن حیدر، (۱۴۰۸ق)، بیان السعاده فی مقامات العباده، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم.
۱۱. شیرازی، قطب الدین، (۱۳۶۹ش)، دره التاج، مصحح: محمد، مشکوه، حکمت، تهران، چاپ سوم.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، مفاتیح الغیب، انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران.
۱۳. _____، (۱۳۶۶ش)، تفسیر القرآن الکریم، بیدار، قم، چاپ دوم.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۷۴ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: محمد باقر، موسوی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، چاپ پنجم.
۱۵. طبرسی، فضل بن حسن، (بی تا)، ترجمه تفسیر مجمع البیان، مترجم: حسین، نوری همدانی و دیگران، فراهانی، تهران، چاپ اول.
۱۶. _____، (۱۳۷۵ش)، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.
۱۷. طوفی، سلیمان بن عبدالقوی، (۱۴۲۶ق)، الإشارات الالهیه الی المباحث الاصولیه، دارالکتب العلمیه، بیروت.
۱۸. فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۹. فلاح پور، مجید، (۱۳۸۳ش)، مبانی، اصول و روش تفسیری، حکمت، تهران.
۲۰. نسفی، عزیزالدین، (۱۳۷۹ش)، بیان التنزیل، انجمن آثار و مفاخر ایران، تهران.
۲۱. _____، (۱۳۸۱ش)، زبده الحقائق، انتشارات طهوری، تهران.

۲۲. نصر، سید حسین، (۱۳۸۱ش)، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، مترجم: حسین، سوزنچی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران.
۲۳. نصرت بیگم، امین، (بی تا)، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، بی جا.
۲۴. محمدی، ناصر، (۱۳۸۹ش)، روش عقلی و گرایش فلسفی در تفسیر قرآن صدرالمتألهین، مجله مطالعات اسلامی - فلسفه و کلام، شماره ۸۴، صص ۱۴۷-۱۷۲.
۲۵. میبیدی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ش)، کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، امیر کبیر، تهران، چاپ پنجم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی