

مقایسه برداشتهای ملاصدرا در حرکت جوهری نفس با

آرای علامه طباطبایی و طبرسی

مرضیه مهتدی راد*

محمد سعیدی مهر**

احمد بهشتی***

چکیده

ملاصدرا در نظریه حرکت جوهری نفس از آیات قرآنی متعدد استفاده می‌کند؛ اما فلسفه وی همواره با این انتقاد روبرو بوده است که آیا استفاده وی از آیات قرآنی به‌خاطر تأیید فلسفه خویش است یا خیر. ما در این واکاوی بعد از مقایسه آرای دو مفسر قرآن، علامه طباطبایی و طبرسی با برداشتهای قرآنی ملاصدرا به این نتیجه رسیده‌ایم: برداشتهای ملاصدرا از آیات قرآن در کتاب مفاتیح‌الغیب برای مبحث حرکت جوهری نفس غالباً با برداشتهای علامه طباطبایی در المیزان و طبرسی در مجمع‌البیان جز در موارد اندک همسو نیست و البته باید به این نکته اذعان کرد ملاصدرا در این بحث از ذهن فعال و مستدل و فلسفی خویش در توجه به آیات نمی‌تواند فارغ شود و برخی برداشتهای قرآنی

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران (mohtadi862@chmail.ir).

** استاد گروه فلسفه دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول: saeedi@modares.ac.ir).

*** استاد گروه فلسفه، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران (beheshti@majleskhobregan.com).

ملاصدرا از آیات با عدول از جنبه تفسیری همراه است که علامه طباطبایی و طبری در دو تفسیر المیزان و مجمع‌البیان دارند و نتیجه‌گیری که در معنای آیات در این دو تفسیر موجود است؛ معنای حرکت عموماً حاکم نیست برخلاف آنچه که شاهد ملاصدرا در حرکت جوهری نفس است و اگر معنایی بر حرکت در المیزان و مجمع‌البیان از آیات قابل استنباط باشد بر حرکت جوهری نفس به‌سختی قابل انطباق است و به نظر می‌رسد در این آیات تفکر فلسفی و یا عرفانی ملاصدرا بر برداشت‌های قرآنی ایشان سایه افکنده است و در این رابطه بی‌تأثیر از تفکر فلسفی و عرفانی خویش نبوده است و با نگاه عرفانی یا فلسفی به تأویل آیه‌ای نزدیک می‌شود و در این برداشت از استنادات روایی مدد نمی‌گیرد؛ لذا در آن هنگام کلام ایشان تفاوت و فاصله‌اش را با دیگر تفاسیر نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: مقایسه تفسیر قرآنی، ملاصدرا، حرکت جوهری نفس، علامه طباطبایی، طبری.

بیان مسئله

فیلسوفان مسلمان در طول تاریخ فلسفه اسلامی هیچ‌گاه بی‌توجه به دیدگاه‌های دینی مرتبط با مباحث فلسفی نبوده و همواره کوشیده‌اند سازگاری دیدگاه‌های خود را با آموزه‌های قرآنی و روایی آشکار سازند. البته مقدار و نحوه استفاده از متون دینی برای سامان‌دادن دیدگاه‌های فلسفی در میان این فیلسوفان متفاوت است. در فلسفه مشاء دغدغه‌های مرتبط با متون دینی کمتر مشاهده می‌شود؛ ولی به تدریج و به‌خصوص در حکمت متعالیه ملاصدرا این دغدغه‌ها برجسته‌تر و شدیدتر می‌شود.

ملاصدرا گرچه در دانش فلسفه یک فیلسوف بارز و سرآمد است. ابعاد شخصیتی وی تنها به این عرصه منتهی نبوده و علوم دیگر را هم در بر می‌گیرد. یکی از ابعاد علمی وی ورود در مباحث تفسیری قرآن است. وی افزون بر این که آثار مستقلی در تفسیر قرآن نگاشته است در مباحث فلسفی خود نیز گاه و بی‌گاه از آیات قرآن بهره گرفته و تفسیر خود از این آیات را متمم مباحث تفسیری خود قرار داده است با نگاهی کلی بر آثار ملاصدرا روشن می‌شود که وی به‌گونه‌ای ساحت فلسفه و تفسیر را درهم‌آمیخته است به این نحو که در آثار تفسیری خود نظری به فلسفه دارد و در فلسفه نیز استشادات قرآنی فراوانی را ارائه می‌دهد.

ملاصدرا در جایی فلسفه‌ای را که هماهنگ با آموزه‌های دینی نباشد محکوم می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۰۳) و خود افزون بر این که اثری فاخر در تفسیر قرآن می‌نگارد در آثار فلسفی خود به تناوب به آیات قرآنی استناد می‌کند. حقیقت آن است که ملاصدرا به‌عنوان فیلسوفی مسلمان و شیعی از یک سو به اصالت و اعتبار منابع دینی التزام دارد و از سوی دیگر نمی‌تواند از پذیرش مبانی عقلی خود (اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و...) عدول کند و مسئله‌ای را بدون اساس و برهان عقلی بپذیرد. از این رو، در تطبیق دیدگاه‌های فلسفی بر آیات قرآن گاه از ظواهر آیات عدول می‌کند تا بتواند ساختار و چهار چوب فلسفه خویش را حفظ کند.

بررسی رویکرد فلسفی - تفسیری ملاصدرا به مباحث فلسفی و نتایج این رویکرد در هر بحث موضوع جذاب و قابل توجهی برای تحقیق و بررسی است. باتوجه به گستردگی فلسفه ملاصدرا، این مقاله به تحقیق در حوزه خاصی (به‌عنوان مطالعه موردی) یعنی مبحث حرکت جوهری در مبحث علم النفس ملاصدرا می‌پردازد و مسئله اصلی آن این است که ملاصدرا در این مباحث به چه اندازه و از چه جهت یا جهاتی به آیات قرآن متوسل شده است و در این حوزه استنادات و برداشت‌های قرآنی او چه مقدار با تفاسیر شیعی هماهنگ است و احياناً در چه مواردی برداشت‌های او با برداشت‌های متعارف مهم‌ترین تفاسیر شیعی اختلاف دارد و در مجموع چگونه می‌توان برداشت‌های او را اثبات کرد. برای نزدیک‌شدن به حل مسئله بالا در این مقاله برداشت‌های قرآنی وی با دو اثر تفسیری مهم شیعی یعنی: (المیزان فی التفسیر القرآن و مجمع‌البیان فی التفسیر القرآن) مقایسه شده است؛ از یک منظر مقاله حاضر در پی پاسخ دادن به پرسش زیر است:

موارد تشابه و اختلاف برداشت‌های تفسیری ملاصدرا از آیات قرآن در مبحث حرکت جوهری نفس با برداشت‌های آرای علامه طباطبایی و طبرسی کدام است؟

مشرّب تفسیری ملاصدرا

همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، ملاصدرا به‌مثابه یک فیلسوف در آثار خویش توجه فراوان به استفاده از آیات الهی و احادیث معصومان دارد. به‌گونه‌ای که این‌گونه به‌کارگیری نقش مهمی در ساماندهی حکمت متعالیه او ایفا می‌کند. در نظر بسیاری از اندیشمندان و شارحان ملاصدرا، وی توانسته به

نحو معقولی میان مباحث فلسفی خود و دیدگاه‌های تفسیری - روایی خویش آشتی برقرار کند. از منظر استاد جوادی آملی:

اصول کلی حاکم بر نوشتارهای صدرالمتألهین یکسان است و از این جهت بین سیره فلسفی و روایی و تفسیری وی فرقی نیست و لذا آنچه را که در اسفار آورده، در شرح اصول کافی و مفاتیح‌الغیب و تفسیر او نیز می‌توان یافت و بالعکس، و گاهی مطلب معینی با الفاظ خاص هم در کتاب فلسفی و هم در تفسیر او ضبط شده است (مجموعه‌مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ۱۳۸۰، ج: ۱، ۲۰۵).

مرحوم شیخ محمدرضا مظفر در مقدمه‌ای که بر کتاب اسفار می‌نویسد بیان می‌دارد: «سعی ملاصدرا در بکارگیری آیات و روایات، تطبیق و همسان‌سازی بین شرع و فلسفه است و این امر مبنای استشهاد ملاصدرا به قرآن را تشکیل می‌دهد» (نصیری، ۱۳۸۶: ۱۰۰).

یکی از ابعاد هماهنگی فلسفه و تفسیر ملاصدرا این است که همان‌گونه که وی در فلسفه خود از دیدگاه‌های اندیشمندان مختلف مسلمان از جمله عارفان و متکلمان بهره برده است در نگرش تفسیری خود نیز نگاهی به مکاتب مختلف تفسیری داشته است. سید حسین نصر نیز در بیان این مطلب می‌آورد:

همان‌طور که حکمت متعالیه ملاصدرا تلفیقی است از مکاتب مختلف عرفان، حکمت، فلسفه و کلام در درون فضای فکری شیعه، تفاسیر وی نیز از نقطه تلاقی چهار سنت مختلف تفسیری پیش از وی دارد؛ یعنی تفاسیر عرفانی شیعی، کلامی و فلسفی (نصر، ۱۳۸۲: ۲۰۲).

آیا ملاصدرا در تفسیر آیات قرآن توانسته خود را از پیش‌فرض‌های فلسفی رها کند؟ در پاسخ به این پرسش دیدگاه‌های کاملاً معارضی وجود دارد. برخی بر این باورند که ملاصدرا در مقام مفسر قرآن توانسته است ذهنیت خود را کاملاً از اصول فلسفی حکمت متعالیه خالی کند. سید محمد خامنه‌ای از طرفداران این نگاه است:

همین فیلسوف مستغرق در عقل و برهان، وقتی به سراغ قرآن و حدیث می‌رسد؛ آن‌چنان است که گویی فلسفه و عقل و برهان را برنمی‌تابد و مانند یک اخباری خشک بساط فلسفه را برمی‌چیند و قرآن و حدیث را بر جای آن می‌نشانند و این نشانه‌ای است از همان روحی که در شیخ بها به تواتر دیده‌ایم و شنیده‌ایم (سید محمد خامنه‌ای، ۱۳۷۹: ۷۲).

به نظر می‌رسد نمی‌توان به راحتی این سخن را در مورد ملاصدرا پذیرفت چرا که اولاً با رجوع به تفسیر ملاصدرا در مواردی از جمله تفسیر آیه‌الکرسی و آیات اولیه سوره حدید به شدت رد پای فلسفه و عرفان قابل شهود است و ثانیاً فاصله دیدگاه‌های تفسیری ملاصدرا با تفسیرهای مفسران اخباری مسلک مانند تفسیر نورالثقلین (حویزی، عبدعلی بن جمعه عروسی) غیر قابل انکار است. در طرف مقابل، گروهی سعی کرده‌اند تفسیر ملاصدرا را نوعی تفسیر به رأی بدانند که با پیش‌فرض فلسفی و عرفانی وارد تفسیر شده است (حکیمی، ۱۳۸۰: ۴۶). برخی نیز از تعبیر «تأویل» استفاده کرده تفسیر ملاصدرا را تفسیری تأویلی خوانده‌اند:

«ملاصدرا در بسیاری از موارد به آیات و روایات و احادیث قدسی استناد کرده و آنها را مورد تأویل و تفسیر قرار داده است. هر چند خود ملاصدرا قبول ندارد که متوسل به تأویل شده است...» ایشان به مواردی اشاره می‌کند، از جمله: آیه ۵۳ سوره فصلت، «وَأَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» و آیه ۱۰۸ سوره یوسف «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» و آیه ۱۸ سوره آل عمران «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» را برای برهان صدیقین جهت اثبات ذات و توحید باری تعالی آورده است و مستند برهان قرار داده است (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۶ به بعد).

به نظر می‌رسد سیر کلی اندیشه ملاصدرا را می‌توان چنین ترسیم کرد: وی عموماً اصول و مبناهای فلسفی مورد قبول خود را بر پایه استدلال استوار می‌کند و سپس می‌کوشد با مراجعه به آیات و روایات مؤیداتی برای اصول فلسفی خود فراهم آورد. با این حال، معنای این سخن این نیست که او اصل را بر خطاناپذیری دیدگاه‌های فلسفی خود گذاشته باشد؛ بلکه این گشودگی معرفتی در ملاصدرا وجود دارد که گاه با تمرکز به نقل از اصول عقلی خود فاصله بگیرد. برای مثال، می‌توان به مبحث معاد جسمانی اشاره کرد که ملاصدرا از معاد مثالی فاصله می‌گیرد.

استاد حکیمی در کتاب معاد در حکمت متعالیه تصریح می‌کند «... صدر المتألهین گرچه در فلسفه مدافع معاد مثالی است؛ اما در کتب دینی مدافع سرسخت معاد جسمانی است و می‌گوید این کتاب را برای دفاع از شخصیت و جایگاه ابن فیلسوف بزرگ در برابر هجوم تهمت‌ها نگاشته است...» (نصیری، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

واقعیتی که نباید از نظر دور بماند این است که به‌هر تقدیر شکی نیست که ملاصدرا دغدغه خدمت به دین دارد و از سیره زندگانی او بر می‌آید از تقوای الهی برخوردار بوده است؛ لذا اصرار متعصبانه بر آرای شخصی خود در مواجهه با قرآن و روایات که لزوماً بانگیزه غیرالهی و فقدان تقوا همراه است از ساحت وی به‌دور است البته احتمال خطا در فهم آیات و روایات و میل غیر متعمدانه به تأویل (به معنای نادرست آن) امری است که وقوع آن از شخص غیرمعصوم همواره امکان دارد. به‌هر حال بررسی مفصل‌تر این امر از مجال مقاله حاضر خارج است و مطالعات گسترده‌تری می‌طلبد. به تعبیر ابراهیمی دینانی:

این مسئله که آیا این فیلسوف بزرگ از طریق دقت و امعان نظر در آیات قرآن و روایات به مسائل هستی‌شناسی دست یافته؛ و یا اینکه بر اساس موضع هستی‌شناسانه خود به تفسیر آیات پرداخته، همچنان می‌تواند محل بحث و گفتگو قرار گیرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۷۱).

۱. مقایسه برداشت‌های قرآنی حرکت جوهری ملاصدرا با المیزان و مجمع‌البیان

اینک نوبت آن رسیده است که به‌صورت موردی برداشت‌های قرآنی ملاصدرا از آیات را در کتاب مفاتیح‌الغیب در باب حرکت جوهری نفس، بررسی کرده و در سایه مقایسه آن با آرای علامه طباطبایی و طبرسی به پاسخ پرسش‌های مقاله نزدیک شویم. ساختار بحث آتی چنین است که در ابتدا برداشت ملاصدرا و سپس علامه طباطبایی و طبرسی از آیه مورد بحث، نقل می‌شود و در انتها به تحلیل و جمع‌بندی می‌پردازیم.

۱.۱. «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ...» (ق: ۱۵)

ملاصدرا معتقد است حرکت جوهری در ذات نفس انسان رخ می‌دهد و همانا باطن انسان در هر زمان متفاوت است و مردم از این غافلند، مگر کسی که حجابی از بصیرت خود در این دنیا را آشکار کرده باشد و اکثریت به قول خدای تعالی هر آن در آفرینش جدید هستند (صدرالدین

شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵۵، گویا مراد ملاصدرا از اینکه هر آن در آفرینش جدید است به معنای سیر درونی نفس است که از آن به حرکت جوهری نفس تلقی می‌شود).

علامه طباطبایی در المیزان ذیل این بخش از آیه موردنظر بیان می‌کند این آیه رد استبعاد اعاده خلقت و بیان امکان آن با استناد به وقوع خلقت نخستین است. وی بعد از بیان دلیل‌های مختلف بر دور نبودن مجدد خلقت از جانب خداوند به بقیه آیه می‌پردازد. علامه طباطبایی بیان می‌کند:

کلمه "لبس" به معنای التباس و اشتباه است، و مراد از خلق جدید، تبدیل نشئه‌ی دنیا به نشئه‌ای دیگر و دارای نظامی دیگر غیر از نظام طبیعی است که در دنیا حاکم است، برای اینکه در نشئه اخروی - که همان خلق جدید است - دیگر مرگ و فنایی در کار نیست، تماشای زندگی و بقا است. چیزی که هست اگر انسان اهل سعادت باشد نعمتش خالص، نعمت است و نعمت و عذابی ندارد و اگر از اهل شقاوت باشد بهره‌اش یکسره نعمت و عذاب است و نعمتی ندارد، به خلاف نشئه اول، و نظام در خلق اول که درست بر خلاف آن است (چون هم نعمتش آمیخته با ناگواری‌ها است و هم عذابش آمیخته با لذت است، چیزی که هست در اول لذت بیشتر از الم، و در دوم الم بیشتر از لذت است).

و معنای جمله مورد بحث این است که: اگر ما عالم را از آسمان و زمینش گرفته تا همه موجودات در آن را خلق کردیم و به بهترین نظامی تدبیرش نمودیم، با قدرت و علم خود کردیم، این قدرت و علم ما هنوز باقی است و چیزی از آن کم نشده، پس ما عاجز از خلقتی جدید و اینکه خلقت دنیایی عالم را به خلقتی دیگر مبدل کنیم نیستیم، پس دیگر در قدرت ما نباید شک کرد، ولی کفار در همین شک دارند و با داشتن شک نمی‌توانند به آخرت و خلقت جدید ما ایمان بیاورند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۵۱۶-۵۱۸).

طبرسی در مجمع‌البیان معنای این بخش از آیه را این‌گونه بیان می‌کند: «آیا ما در آفرینش اولیه عاجز بودیم، بلکه آنان از آفرینش جدید در شک هستند».

طبرسی بعد از توضیحاتی چند، دلالت آیه را یادآور این نکته می‌داند: که آنان (کفار) از برانگیخته شدن پس از مرگ در شک هستند و لذا خداوند در ادامه آیه می‌فرماید: «بَلْ هُمْ فِي لُبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» یعنی: بلکه آنان نسبت به بازگشت مجدد آفرینش در گمراهی و شک و تردید

هستند، و لبس مانع از درک معنی است، چون به منزله پرده است روی آن معنی، و امر جدید و تازه پدید آمده را گویند (طبرسی، بی‌تا، ج ۲۳: ۲۴۵).

جمع‌بندی

فرد فیلسوف همواره با مقدمه‌چینی بدیهیات یا به استناد تجربه قطعی در یک استدلال قیاسی می‌تواند نتیجه‌ای را به دست بیاورد به همین سبب اجتهاد و کاوش عقلی وی برای رجوع به آیه، مؤثر در ایجاد برداشت صحیح از آن است و طبیعتاً هرچه نقش تبیینی عقل کامل‌تر باشد ارائه صحیح‌تری در خصوص مفاد آیه خواهد داشت به‌طوری که به کشف استلزامات مفاد آیه نزدیک می‌شود ملاصدرا گرچه از ذهن دقیق و باریک‌بین و مستدل یک فیلسوف برخوردار است و در مبحث فلسفی حرکت جوهری نفس که از ارکان حکمت متعالیه اوست به این آیه تمسک یافته است؛ ولی در بیان چگونگی این رهیافت دلیلی را طرح نمی‌کند تا با خوانش جدید وی از این استلزام به نتیجه‌گیری، همراه باشد و فقط به این امر بسنده می‌کند که فرد صاحب بصیرت می‌تواند به فهم عمیق آیه برسد. ملاصدرا بسیاری از معانی دریافتی خویش از آیات را مرهون همین نگاه است. ولی به‌مرحال و در مجموع در مقایسه با برداشت علامه طباطبایی از آیه که به دو مرحله خلقت دنیا و آخرت اشاره می‌کند، تفاوت دارد. ملاصدرا اطوار خلقت ناشی از حرکت جوهری در انسان را موردتوجه قرار می‌دهد. گرچه توجه به دو مرحله خلقت دنیا و آخرت منافاتی با بیان گوشه‌ای از این اطوار ندارد لیکن در هر صورت باید اشاره ملاصدرا از این آیه را متفاوت و درعین حال شاید بتوان قابل جمع با تفسیر علامه دانست. تفسیر طبرسی نیز به چیزی بیشتر از دو مرحله خلق در دنیا و آخرت و رد انکار منکرین در عدم توانایی خداوند در خلق جدید (نشئه آخرت) اشاره نمی‌کند و در مجموع به ارتباطی روشن و صریح بین تفاسیر ذکر شده و بیان ملاصدرا منتهی نمی‌شود.

۲.۱. «... كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^۱ (رحمن: ۲۹)

ملاصدرا ادامه می‌دهد: نفس به دو جنبه، عقل و طبیعت وابسته و متعلق است؛ بنابراین از جهت وابستگی‌اش به جنبه عالی و به اصطلاح در طرف راست پیوسته بقا دارد و به جهت تعلقش به طبیعت که تعلق مادون او را تشکیل می‌دهد و به تعبیر ملاصدرا جانب یسار اوست سیال است و این دو جهت ذاتی نفس هستند تا زمانی که نفسانیتش باقی است و آن امری عرضی و خارجی برای نفس نیستند و هر کس به وجدان خود بازگردد این هویت فعلی را از نفس می‌یابد. او آگاهی از این هویت فعلی که غیر هویت گذشته و یا هویت آینده اوست را صرفاً اختلافی در عوارض غیرذاتی نمی‌داند؛ بلکه به واسطه اختلافی می‌داند که در شئون مختلف یک ذات، وجود دارد (استناد ملاصدرا؛ از این قسمت است که ملاصدرا از آیه استنباط سیر درونی نفس را می‌کند). چنان‌که برای شئون افعال خداوند متعال وجود دارد و خداوند می‌فرماید «... کل یوم هو فی شأن...» و این چنین در کلام حق تعالی به آن اشاره شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵۵) نفس انسان بیشترین شباهت را با خداوند متعال دارد شاید این همسانی است که سبب می‌شود از این آیه به قرابت با بحث حرکت جوهری نفس برسد.

علامه طباطبایی منظور از اینکه خدا در هر روز در شأنی است را این چنین بیان می‌کند: اگر کلمه "شأن" را در اینجا نکره یعنی بدون الف و لام آورده، برای این بوده که تفرق و اختلاف را برساند در نتیجه معنای جمله چنین شود: خدای تعالی در هر روزی کاری دارد، غیر آن کاری که در روز قبل داشت، و غیر آن کاری که روز بعدش دارد، پس هیچ یک از کارهای او تکراری نیست، و هیچ شأنی از شئون او از هر جهت مانند شأن دیگرش نیست، هر چه می‌کند بدون الگو و قالب و نمونه می‌کند، بلکه به ابداع و ایجاد می‌کند، و به همین جهت است که خود را بدیع نامیده، فرموده: «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^۲ البته این را هم بگوییم که: منظور از کلمه "یوم" در جمله "کل یوم - هر روز" احاطه خدای تعالی در مقام فعل و تدبیر اشیا است، در نتیجه

۱. همه کسانی که در آسمان‌ها و زمین‌اند از او درخواست می‌کنند و او همه روزه مشغول کاری نو است.

۲. هستی‌بخش آسمان‌ها و زمین او است (بقره: ۱۱۷).

او در هر زمانی هست ولی در زمان نیست و در هر مکانی هست لیکن در مکان نمی‌گنجد، و با هر چیزی هست لیکن نزدیک به چیزی نیست.

علامه طباطبایی سپس روایتی را از مجمع‌البیان به نقل از ابو درداء از رسول خدا (ص) آورده که در ذیل جمله «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» فرمود: یک شأن او این است که گناہانی را بیمارزد، یکی دیگر اینکه در اندوه و گرفتاری‌ها فرج و گشایش دهد، یکی اینکه مردمی را بلند کند، مردمی دیگر را از بالا به پایین آورد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۱۷۰).

طبرسی درباره این آیه بعد از بیان روایاتی قسمت نخست آیه را شرح می‌دهد و سپس بیان می‌کند که دانشمندان و مفسرین و علما در معنای این آیه اختلاف کرده‌اند و این اختلافات را بر می‌شمارد.

بعضی گفته‌اند: یعنی شأن و کار خداوند سبحان در هر روز این است که قومی را زنده کند و قومی را بمیراند و عده‌ای را عافیت و جماعتی را بیمار نماید و غیر این‌ها از هلاک کردن و نجات بخشیدن و محروم نمودن و عطا کردن و امور و کارهایی که احصاء نمی‌شود... و از ابن عباس روایتی را نقل می‌کند که گفت: از چیزهایی که خداوند تعالی خلق کرده است لوح و صفحه‌ای سفید از درّ است که دو صفحه جلو آن از یاقوت سرخ می‌باشد، قلم آن از نور و نوشته آن نور است و خداوند هر روز ۳۶۰ مرتبه بر آن نظر می‌کند نظری که ایجاد می‌کند و روزی می‌دهد و زنده می‌کند و می‌میراند و عزت می‌بخشد و ذلت می‌دهد و هر چه بخواهد می‌کند پس این است قول خدای تعالی «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ». مقاتل گوید: این آیه درباره یهود مدینه نازل شد وقتی که گفتند خدا در روز شنبه هیچ کاری نمی‌کند.

طبرسی در استناد دیگری که به سفیان بن عیینه می‌کند می‌نویسد: تمام عمر جهان هستی نزد خدا دو روز است: ۱. تمام ایام دنیا. ۲. روز قیامت، و شأن خداوند سبحان در مدت عمر دنیا در آن است آزمایش و امتحان به امر و نهی، زنده کردن و میرانیدن و بخشیدن و منع کردن است، و شأن روز قیامت خداوند، کیفر اعمال و کشیدن حساب و دادن ثواب و عقاب است.

طبرسی در انتها به نقل بعضی از مفسرین اشاره می‌کند که گفته‌اند: شأن خدای بزرگ این است که در هر روز و شب سه گروه لشکر بیرون می‌آورد: ۱. عسکری را از اصلاب پدران منتقل به ارحام مادران می‌کند ۲. عسکری را از ارحام مادران به دنیا می‌آورد ۳. عسکری را از دنیا به قبر روانه می‌نماید سپس تمامی به سوی خدا حرکت می‌کنند و نیز برک از ابی سلیمان دارانی

نقل کرده که او گوید: شأن و کار خدا رسانیدن منافع به تو و برطرف کردن ضررها و مفاسد است از تو، پس غفلت مکن از طاعت کسی که از حال تو غافل نیست (طبرسی، بی تا، ج ۲۴: ۸۳-۸۷).

جمع بندی

ملاصدرا این آیه را شاهی در بیان شئون مختلف نفس دانسته و در این استناد از مقدمات معرفت نفس (نفس به دو جنبه، عقل و طبیعت وابسته و متعلق است و ذاتی آن است و...) استفاده می کند که از خواستگاه فلسفی او بر می خیزد بدین معنی که خوانش فلسفی وی به همراه مقدمات مطرح شده در نزد او سیطره تفکر فلسفی او در ارجاع به آیه هست و به این لحاظ توانسته است به دریافتی جدیدی از آیه و تأیید حرکت جوهری نفس برسد؛ لیکن در تفسیر المیزان و مجمع البیان معنای آیه را فقط بیان شئون مختلف افعال خداوند می داند که از یک امر و ذات بسیط سرچشمه می گیرد. اما به جهت اینکه نفس شبیه ترین مخلوق خداوند به خود خداست تا آنجا که در بعضی از روایات آمده است که شناخت نفس می تواند منجر به شناخت خدا شود شاید بتوان علت پیوند این آیه با بحث مورد نظر ملاصدرا و استفاده وی را در نظر گرفت لکن بیان علامه طباطبایی و طبرسی قرابت معنایی با بیان ملاصدرا ندارد.

۳.۱. «سَنَفِرُ لَكُمْ آيَةَ الثَّقَلَانِ»^۱ (رحمن: ۳۱)

آیه ای دیگر که ملاصدرا بلافاصله بعد از آیه قبل در تأیید حرکت جوهری می آورد آیه فوق است. (استشهاد ملاصدرا؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵۵).

علامه طباطبایی در ذیل آیه می نویسد: وقتی می گویند: فلانی برای فلان کار فارغ شد می فهماند که قبلاً مشغول کاری دیگر بوده، آن را به خاطر این کار رها کرده، چون این کار را مهم تر دانسته.

و بنابراین، معنای جمله «سَنَفِرُ لَكُمْ» این می شود که ما به زودی بساط نشئه اول خلقت را در هم می پیچیم، و به کار شما مشغول می شویم. آن گاه آیات بعدی بیان می کند که منظور از مشغول شدن خدا به کار جن و انس این است که ایشان را مبعوث نموده، و به حسابشان رسیدگی

۱. به زودی ای جن و انس به حسابتان خواهیم رسید.

نموده، و بر طبق اعمالشان جزایشان می‌دهد، خیر باشد خیر، و شر باشد شر، پس فراغ برای جن و انس تعبیری است استعاره به کنایه از تبدل نشئه دنیا به نشئه آخرت... .
و منظور از "ثقلان" جن و انس است، و ضمیر جمع در کلمه "لکم" و کلمه "استطعتم" و غیر این دو کلمه به همان ثقلان بر می‌گردد، با اینکه کلمه مزبور تثنیه است و علی القاعده باید ضمیر تثنیه به آن برگردد و بفرماید: "لکما" و "استطعتما" و اگر ضمیر جمع برگردانده، بدین جهت است که هر چند جن و انس دو طایفه از خلق اند، لیکن افراد این دو طایفه بسیارند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۱۷۷-۱۷۸).

طبرسی برای تفسیر این آیه این چنین بیان می‌کند:

چون خداوند سبحان فنا و اعاده را یاد نمود در تعقیب آن ذکری از بیم دادن و تهدید آورد و فرمود: «سَنَفِّرُ لَكُمْ أَيَّهَ الثَّقَلَانِ»، سپس به نقل روایتی از زجاج می‌پردازد که گوید: یعنی بزودی قصد می‌کنیم حساب شما را ای پریان و آدمیان، طبرسی به تقسیمات معنای لغت فراغ می‌پردازد که بر دو قسم است:

۱. قصد چیزی کردن، می‌گویند (سافرغ لفلان) یعنی بزودی او را قصد می‌کنم.
۲. فراغت از شغلی و کاری و خداوند عزوجل را شغلی و کاری مشغول از شغل دیگر نمی‌کند. که در نتیجه جمع دو معنا این است که بعضی می‌گویند: یعنی بزودی عمل می‌کنیم عمل کسی که فارغ است برای کار و عمل، پس آن را خوب انجام می‌دهد بدون اینکه کار و عمل دیگری مزاحم آن باشد و باز به نقل از بعضی، طبرسی بیان می‌کند: (سنفرغ لکم من الوعید) یعنی بزودی فارغ می‌شویم از بیم دادن شما به گذشتن روزهایی که در آن بیم داده می‌شدید، پس تشبیه فرمود این را به کسی که فارغ و خلاص از چیزی شده و شروع به کار دیگری کرده است و شغل و فراغت از صفات اجسامی است که اعراض در آن حلول می‌کند و آن را در این حال مشغول از اضداد می‌کند و برای همین واجب است که آن در صفت خدای تعالی مجاز باشد و نیز دلالت می‌کند بر اینکه مراد از ثقلین پری و آدمی است (طبرسی، بی تا، ج ۲۴: ۹۶-۹۷).

جمع بندی

ملاصدرا گرچه آیه را شاهدهی برای بنیان‌های فکری حکمت متعالیه‌اش (حرکت جوهری نفس) ذکر نموده است؛ اما بر خویش مفروض ندانسته است که ادله‌ای فلسفی یا حتی کلامی متناسب با شأن بحث را بیان کند و خواننده را به قرائنی برای برداشت از آیه که مستلزم ذهن تحلیلی‌گر و فعال وی می‌باشد راهنمایی کند لیکن تفسیر این آیه نزد علامه طباطبایی و طبرسی جز به دو نشئه بودن برای انس و جان اشاره ندارد و آن گواه دو مرحله از زندگی و رسیدگی به اعمال این دو طائفه از مخلوقات است حال شاید ملاصدرا اشاره به دو مرحله بودن را گویای حرکت و تکونی قلمداد کرده که اشاره به حرکت جوهری نفس داشته و شاهدهی بر مدعای خویش می‌داند و الا از تفسیر المیزان و مجمع‌البیان قرائنی و یا اشاره‌ای نه‌چندان نزدیک مانند دلالت بر حرکت یا سیر به طور غیرمستقیم نیز وجود ندارد تا بتوان با گفتار ملاصدرا همراه کرد؛ لذا در نوع ارتباط با بیان ملاصدرا به نقطه مشترکی نمی‌توان رسید.

۴.۱. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأَيْهِ»^۱ (انشقاق: ۶)

ملاصدرا در ادامه استنادش به‌عنوان شاهد مثال آیه‌ای از قرآن آورده است که به تحول و حرکت جوهری نفس دلالت دارد و آن آیه فوق است و البته ملاصدرا این آیه را بلافاصله بعد از آیه قبلی ذکر کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵۵).

علامه طباطبایی مفاد آیه را دلالت بر بعث و جزا می‌داند. علامه ابتدا بحثی لغوی در این آیه می‌کند و از آن نتیجه می‌گیرد در این لغات معنای سیر وجود دارد به این نحو که بیان می‌کند: راغب گفته کلمه "کدح" به معنای تلاش کردن، و خسته شدن است. پس در این کلمه معنی سیر است و ادامه می‌دهد بعضی گفته‌اند: "کدح" تلاش نفس است در انجام کاری تا این‌که آثار تلاش در نفس نمایان گردد؛ بنابراین، در این کلمه معنای سیر هم خوابیده، به دلیل اینکه با کلمه "الی" متعدی شده، پس معلوم می‌شود که در کلمه "کدح" در هر حال معنای سیر خوابیده است. علامه طباطبایی بعد از بحثی صرفی هدف نهایی این سیر و سعی و تلاش، را به جهت

۱. همان ای انسان! تو در راه پروردگارت تلاش می‌کنی و بالاخره او را دیدار خواهی کرد.

ربوبیت خدای سبحان می‌داند. یعنی انسان بدان جهت که عبدی است مربوط و مملوک و مدبر، و در حال تلاش به‌سوی خدای سبحان است دائماً در حال سعی و تلاش و رفتن به‌سوی خدای تعالی است، بدان جهت که رب و مالک و مدبر امر اوست، چون عبد برای خودش مالک چیزی نیست، نه اراده و نه عمل، پس او باید اراده نکند مگر آنچه که پروردگارش اراده کرده باشد، و انجام ندهد مگر آنچه را که او دستور داده باشد، پس بنده در اراده و عملش مسئول خواهد بود. سپس نتیجه می‌گیرد:

اولاً: جمله «إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ» خود حجتی است بر معاد

و ثانیاً معلوم شد منظور از ملاقات پروردگار منتهی شدن به سوی او است.

و ثالثاً اینکه مخاطب در این آیه انسان است اما نه از هر جهت، بلکه از همین جهت که انسان است، پس مراد از این کلمه جنس انسان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۴۰۱-۴۰۲).

طبرسی این آیه را خطاب به تمام مکلفین از فرزندان آدم می‌داند. لذا خداوند سبحان به فرد فرد انسان می‌فرماید: ای انسان، ای آدم تو عملی را به زحمت و دشواری انجام می‌دهی برای اینکه آن را بسوی خدا حمل نموده و به حق تعالی برسانی. طبرسی به بیان نقل‌های متعدد از مفسرین بعد از ذکر بحث نحوی آیه اشاره می‌کند که عبارتند از:

۱. زجاج: هر گاه روز قیامت شود انسان عملش را خواهد دید.

۲. دیگران: تو برای خودت در رنج و کوشش و رونده بسوی پروردگارت هستی (طبرسی،

بی‌تا، ج ۲۶: ۳۹۵-۳۹۶).

جمع‌بندی

ملاصدرا این آیه را بدون شرح اضافه‌ای به دنبال آیات پیشین می‌آورد نتیجه اینکه از مقدمات استدلالی که وی قبلاً استفاده کرده است می‌توان کمک گرفت و آن اینکه ملاصدرا بیان می‌کند هر کس به وجدان خود بازگردد هویت فعلی (واجد دو جنبه مادی و روحانی) را می‌یابد و می‌فهمد این هویت فعلی غیر هویت گذشته و یا هویت آینده اوست و این تنها اختلافی در عوارض غیرذاتی صرف نیست؛ بلکه به واسطه اختلافی است که در شئون مختلف یک ذات، وجود دارد و دلالت بر نوعی سیر در درون است با این مقدمات استدلالی که از نگرش فلسفی وی نشئت می‌گیرد به

معنی آیه برمی‌گردد و آیه را شاهد مثال بحث قرار می‌دهد البته مضاف اینکه آیه مورد بحث صراحتاً سیر انسان به سوی خداوند و ملاقات با او را بیان می‌کند ولیکن آیا سیر حرکت انسان همان سیر حرکت جوهری نفس است یا خیر جز با نگاه فلسفی شاید نتوان به آن اذعان کرد البته علامه طباطبایی این آیه را بیانگر سیر روحانی نفس می‌داند که در نتیجه این سیر به سمت خداوند در حال حرکت است و از این جهت که انسان واجد سیر و مقصد است تا حدی شاید بتواند با معنای ملاصدرا در دلالت بر حرکت جوهری نفس هم‌پوشانی داشته باشد؛ اما تفسیر طبرسی این آیه را خطاب به تمام مکلفین از فرزندان آدم می‌داند که اعمال خود را حمل می‌کنند تا با آن اعمال به خداوند برسند و سخن از رونده بودن انسان به سمت خداوند همراه با تلاش و کوشش است و با معنای ملاصدرا متفاوت است که از آن به حرکت جوهری نفس نام می‌برد. گرچه شاید با توضیحات ملاصدرا بتوان رونده بودن را با حرکت جوهری نفس پیوند داد؛ ولی در ظاهر تفسیر خیر ارتباطی یافت نمی‌شود.

۵.۱. «وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا»^۱ (انشقاق: ۹)

آیه‌ای دیگر که ملاصدرا به آن اشاره دارد آیه ۹ سوره انشقاق است در این آیه نیز ملاصدرا بدون هیچ توضیحی آن را شاهد مثال حرکت جوهری نفس آورده و سبب آن شاید کلمه " ینقلب " باشد که به رجوع نفس انسان در آخرت اشاره می‌کند. (استشهاد ملاصدرا) (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص: ۵۵۶)

علامه طباطبایی در ذیل آیه بیان می‌کند:

مراد از " اهل " انیس‌هایی است که خدا برای او در بهشت آماده کرده، مانند حور و غلمان و غیره و این معنا از سیاق استفاده می‌شود. ولی بعضی گفته‌اند: مراد از آن، عشیره مؤمن او هستند، که مانند او داخل بهشت شده‌اند. بعضی دیگر گفته‌اند: عموم مؤمنین بهشتی هستند، هر چند که عشیره و خویشاوند او نباشند، چون مؤمنین همه با هم برادرند. ولی این دو قول خالی از بعد نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۴۰۲).

۱. و خوشحال و خندان به سوی هم‌فکرانش برمی‌گردد.

طبرسی برای تفسیر آیه این چنین می‌نویسد:

... در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) است که به اصحاب خویش فرمود: سه خصلت است که در هر کس باشد خدا حساب او را آسان کشیده و به رحمتش او را داخل بهشت نماید گفتند: آن کدام است ای رسول خدا، فرمود: هر کس تو را محروم کرد تو او را عطا کنی و هر که قطع رحم تو کرد تو او را صلح نمایی و هر که به تو ظلم کرد تو او را ببخشی (وَيَنْقَلِبُ) بعد از فراغت از حسابش بر می‌گردد (إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا) به سوی اهلش؛ درحالی که خوشحال است به واسطه آنچه از خیر و کرامت به او رسیده و مقصود از اهل در اینجا همسران بهشتی او حورالعین است. طبرسی ادامه می‌دهد: که بعضی گفته‌اند: مراد از اهل همسران و فرزندان و فامیل اویند که زودتر به بهشت رفته‌اند و سرور، اعتقاد و علم رسیدن نفع به او و یا دفع ضرر و زیان از او در آینده است و عده‌ای گفته‌اند: سرور معنایی در قلب است که به سبب رسیدن به خواست قلبی‌اش لذت می‌برد. می‌گویند خوشحال باش به سبب چنین امری از مال یا اولاد یا وصول به آرزو (طبرسی، بی تا، ج ۲۶: ۳۹۶).

جمع بندی

ملاصدرا به این آیه استشهاد کرده است و آنچه که به نظر می‌رسد آن است که عنوان مورد نظر وی کلمه «ینقلب» باشد که از ریشه «قلب» بوده و به معنی «برمی‌گردد» است و از آن سیر نفس و حرکت جوهری را برداشت می‌کند، اما این رجوع به چه قرائنی برای ملاصدرا الهام‌بخش حرکت جوهری نفس است اشاره‌ای در دست نیست و در تفسیر علامه طباطبایی آنچه که ذکر شده است فقط تأکیدی بر معنای «اهله» است که با زاویه توجه ملاصدرا به آیه مبنی بر حرکت جوهری نفس متفاوت است و تفسیر طبرسی مراد از کلمه «ینقلب» را بازگشت بعد از فراغت از حساب هر فرد می‌داند سپس به دو کلمه «اهله» و «مسرور» می‌پردازد تا معنای صحیح آن در نظر گرفته شود و با آنچه که ملاصدرا برای حرکت جوهری استشهاد کرده است تفاوت دارد.

۱.۶. «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا»^۱ (مریم: ۹۵)

ملاصدرا در ادامه برای حرکت جوهری نفس به آیه فوق اشاره می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۵۶؛ ملاصدرا در بکار گیری آیه مورد نظر هیچ مطلب توضیحی ندارد؛ استشهاد ملاصدرا).
علامه طباطبایی منظور از آیه را این‌گونه بیان می‌کند:

... مراد از آمدن تک و تنها در قیامت، آمدن با دست خالی است که مالک هیچ چیز از آنهایی که در دنیا به حسب ظاهر مالک بودند نباشد، در دنیا گفته می‌شد: فلانی حول و قوه‌ای دارد، صاحب مال و اولاد و انصار است، وسائل و اسباب زندگی‌اش فراهم است، و همچنین باور کرده بود که مالک است. ولی آن روز تمامی این اسباب از او فاصله گرفته‌اند، و او تک و تنها است، هیچ چیزی با او نیست، و او به حقیقت معنای عبودیت، عبدی است که هیچ چیز را مالک نبوده و نخواهد بود، ... کار قیامت همین است که حقایق را جلوه‌گر می‌سازد... و اما منتهی شدن وجود موجودات تنها، به خدای تعالی که آیه متضمن آن است، از مسائلی است که برای معتقدین به صانع جای هیچ تردید نیست، حال چه معتقد به توحید صانع باشد و چه مشرک باشد، همه در آن اتفاق دارند، تنها اختلافی که هست در این است که بعضی به معبودهای بیشتری قائل‌اند، و بعضی آن را یکی می‌دانند، بعضی رب زیادی، یعنی مدبر بسیاری را قبول دارند، که خدا امر تدبیر را به آنها واگذار کرده، و با خود مستقل در تدبیرند، و بعضی مدبر را هم یکی می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۱۵۳-۱۵۴).

طبرسی آیه فوق را بسیار مختصر تفسیر می‌کند بدین شرح:
همه آنان در روز قیامت به پیشگاه خداوند یکتا بار می‌یابند، درحالی که تنها و بدون مال و اولاد هستند و هیچ فکری جز فکر گرفتاری خودشان آنها را مشغول نمی‌کند (طبرسی، بی‌تا، ج ۱۵: ۲۱۲).

جمع بندی

ملاصدرا در استشهاد خویش به آیه علت تطبیق را بیان نمی‌کند؛ لذا واضح نیست از چه مقدماتی به معنای الزام آور حرکت جوهری نفس رسیده است و با بررسی معنای لغوی تک تک کلمات آیه، فقط روی کلمه «آتیه» می‌توان تکیه کرد که معنای «آمدنی است نزد او» را در بر می‌گیرد

۱. و همگی‌شان روز قیامت تنها به پیشگاه خدا وارد شوند.

و معنای آمدن برای ملاصدرا شاید الهام‌بخش حرکت جوهری نفس بوده که ما از مقدمات دلیل آن اگر بر پایه اجتهاد عقلانی باشد بی‌اطلاع هستیم و اگر بر اساس رهیافتی قلبی باشد که وی در بسیاری از نوشته‌هایش بر آن تصریح کرده و طهارت قلب را شرط دستیابی به تأویل آیات دانسته باز امری درونی و دستاوردی شخصی است که نه قابل تصدیق است و نه تکذیب. اما معنای آیه در تفسیر علامه طباطبایی با تفصیل بیشتر و تفسیر طبرسی با بیانی اجمالی‌تر به حضور انسان در پیشگاه الهی بدون هیچ یک از اسباب زندگی اشاره می‌کند که به‌طور وضوح پنجره نگاه هر دو مفسر را متفاوت از نگاه ملاصدرا می‌کند.

نتیجه‌گیری

۱. ملاصدرا از ذهن فعال و مستدل و فلسفی خویش در توجه به آیات نمی‌تواند فارغ شود هر چند گاهی این امر پررنگ یا بعضاً کم‌رنگ شده و به شکل استدلال کلامی در می‌آید.
۲. برداشت‌های قرآنی ملاصدرا در بحث حرکت جوهری نفس با نوع تفسیر المیزان و مجمع‌البیان عموماً تفاوت دارد. وی به جهت نگرش فلسفی به نتایج جدیدی رسیده که با دیگر تفاسیر متفاوت است.
۳. غالب آیاتی که ملاصدرا در مبحث حرکت جوهری از آنها استفاده می‌کند با چهارچوب کلی تفسیر دیگر مفسران متفاوت است و گویا نوع نگاه او از زوایای دیگر می‌باشد که به آیه می‌پردازد و باور ملاصدرا را نشان می‌دهد که تأکید بر تطهیر قلب از خبائث معاصی و پلیدی‌های عقائد فاسد است تا زمینه‌ی تدبیر صحیح و شایسته در آیات ایجاد شود. ملاصدرا بارها این فهم خویش را مرهون موهبتی الهی دانسته که توانسته است او را به معنایی جدید راهنمایی کند و می‌تواند به معنای تأویلی از آیه برساند که مراد بوده است البته باید این نکته را یادآور شد که این امر مشروط بر آن است که از حد قواعد فهم محاوره عقلایی فراتر نرود. زیرا هرگاه براساس شهود صرف باشد؛ فقط برای خود فرد معتبر بوده و راهی برای اثبات آن نیست و البته برای دیگران در حد یک احتمال قابل اعتبار است و ملاصدرا در استناد به این آیات دچار این نقیصه شده است.
۴. از مواردی که تفسیر یک مفسر را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد چند عامل است از آن جمله: دانش‌هایی است که مفسر در آن تخصص دارد و روحیات و ذوقیات مفسر و دغدغه‌های

مفسر را نسبت به مسائل مختلف بیرونی تشکیل می‌دهد. ملاصدرا در این رابطه بی‌تأثیر از تفکر فلسفی و عرفانی خویش نبوده است و گاهی با نگاه عرفانی یا فلسفی به تأویل آیه‌ای نزدیک می‌شود و از استنادات روایی مدد نمی‌گیرد. لذا در آن هنگام کلام ایشان تفاوت و فاصله‌اش را با دیگر تفاسیر نشان می‌دهد چنانچه در برخی آیات سؤالی که شکل می‌گیرد آن است که چگونه ملاصدرا به این قرابت معنایی با بحث مورد نظر نزدیک شده است.

۵. ملاصدرا در برخی از آیات با حفظ سیره پیشین تفسیری و قبول ظاهر آیه به جست‌وجوی اسرار و رموز پنهانی آن با یاری عقل می‌پردازد و به مدد نگرش فلسفی عمیق خود به دستاورد جدیدی رهنمون می‌شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- قرآن کریم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران: انتشارات طرح نو.
- حکیمی، محمد رضا (۱۳۸۰)، *عقل خود بنیاد دینی*، همشهری، آذر ماه، تهران.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، *تفسیر نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان چاپ چهارم.
- خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۷۹)، *ملاصدرا زندگی، شخصیت و مکتب صدر المتألهین*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹)، *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة* (با حاشیه علامه طباطبائی)، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.
- _____ (۱۳۶۳ش)، *مفاتیح الغیب*، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، تهران: فراهانی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تهران: مکتبه الصدر، چاپ دوم.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، *صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه*، حسین سوزنجی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصیری، علی (۱۳۸۶)، *مکتب تفسیری صدر المتألهین*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.