

دوفصلنامه علمی - پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث
سال نهم، شماره ۱، ۱۳۹۱، پیاپی ۱۷

روش صدرالمتألهین در تفسیر قرآن کریم

نهله غروی نائینی^۱

عبدالله میراحمدی سلوکروئی^۲

تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۳

تاریخ تصویب: ۸۹/۱۰/۱۸

چکیده

صدرالمتألهین شیرازی بزرگ فیلسوف ایرانی که به فلسفه و حکمت مشهور است، در تفسیر قرآن کریم نیز تبخّر خاص دارد که کمتر از این جنبه مورد توجه قرار گرفته است. در این نوشتار به روش تفسیری او در مجموعه تفسیر القرآن الکریم پرداخته شده است، و از این بررسی به اشراف وی در مباحث فلسفی و عرفانی، بهره از روایات معصومان (علیهم السلام)، پرداختن به مسائل کلامی و اعتقادی، و مهم‌ترین منابعی که وی در تفسیر بهره برده، اعتراف کرده، و دیدگاه‌ها و نکته‌های لطیف تفسیری ایشان را که مستقلاً از آیات الهی برداشت نموده، و در خلال آن روش تفسیری وی را یادآور شده‌ایم.

واژه های کلیدی: روش‌شناسی، تفسیر جامع، صدرالمتألهین، روش تفسیری.

۱. استاد دانشگاه تربیت مدرس naeeni_n@modares.ac.ir

۲. دانشجوی دکترای دانشگاه تربیت مدرس mirahmadi_a@yahoo.com

مقدمه

از میان چهره‌هایی که در عین تخصص در مسائل فلسفی و عرفانی، توجه خاصی به قرآن کریم و روایات اهل بیت عصمت (علیهم‌السلام) داشته و عمری در آن سپری کرده و فهم درست مسائل اعتقادی را در استناد به این دو منبع گرانبها می‌داند، حکیم متآله ایرانی، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی ملقب به ملاصدرا از علمای قرن یازدهم هجری است.

از نشانه‌های اهتمام وی به قرآن کریم، تفسیر وی بر برخی سوره‌ها و آیات قرآن است با عنوان تفسیر القرآن الکریم. این تفسیر حاوی تفسیر قسمتی از سوره بقره (از ابتدا تا آیه ۶۵)، آیه الکرسی (۲۵۴-۲۵۷ بقره)، آیه ۶۳ نور، تفسیر سوره‌های فاتحة الكتاب، یس، سجده، حدید، واقعه، جمعه، طارق، اعلی و زلزال بوده که در هفت جلد به تصحیح و تحقیق محمدخواجوی و محسن بیدارفر به چاپ رسیده است.

با تحقیق و بررسی در روش‌ها و گرایش‌های گوناگون تفسیری و همچنین پس از بازنگری اجمالی در تفسیر صدرالمآلهین، می‌توان آن را آمیزه‌ای از روش‌های تفسیری معرفی نمود و به نوعی تفسیر وی را در زمره تفاسیر جامع محسوب کرد؛ هر چند شکی نیست که جنبه پرداختن به مباحث فلسفی و عرفانی در تفسیر وی بروز بیشتری دارد. با این حال برای این مجموعه تفسیری نمی‌توان روش ثابت و یکسانی را معرفی نمود. چنان‌که برخی در تبیین فهم کلام الهی در باور صدرا و همچنین در تحلیل روش هرمنوتیکی وی این‌گونه نوشته‌اند: «روش تفسیری ملاصدرا، یکنواخت نیست؛ در تفاسیری که در دوران جوانی نوشته تکیه او بیشتر بر مطالب عرفا و صوفیه، در عین توجه به حدیث می‌باشد و چندان به نکات ادبی و لفظی توجه ندارد، مانند تفسیر آیه نور (نوشته در ۱۰۳۰ هـ) و آیه الکرسی (نوشته حدود ۱۰۲۵ هـ) اما آنجا که پس از استقرار در شیراز، تصمیم به نوشتن تفسیری جامع و کامل از اول تا آخر قرآن می‌گیرد، روش اندکی شتابزده او در تفاسیر دیگر جای خود را به روش معمول مفسران قرآن می‌دهد، یعنی اول به بحث در لغت و ظاهر لفظ و معنا و معانی آن و مشتقات آن می‌پردازد و بدون اعتنا به بیشتر مطالبی که در میان مفسران و متکلمان آن روز و پیش از آن

معمول بوده؛ بر اساس مکتب خاص خود و مکاشفات شخصیش معنای عرفانی و قرآنی آن را شرح می‌دهد.» (خامنه‌ای ۱۳۸۵: ص ۴۲-۴۳) در توجیه عدم یکنواختی و تفاوت روش رسایل تفسیری صدرا دلایلی چند را می‌توان دخیل دانست؛ همچون: فاصله طولانی زمان نگارش این رسایل در مدت سی سال از حدود چهل سالگی تا اواخر عمر وی یعنی حدود هفتاد سالگی، تغییر شرایط محیطی و اجتماعی، غلبه حالات عرفانی و معنوی در تبعید و دوران جوانی و میان‌سالی، تفاوت آیات و سوره‌های مورد توجه وی و تنوع معانی و معارف گسترده و عمیق آنها. (فلاح‌پور ۱۳۸۹: ۲۹۷-۲۹۸)

به‌رغم شبهه التقاطی و اقتباسی بودن نظریه معروف ملا صدرا یعنی «حکمت متعالیه» و نپذیرفتن آن از جانب صدرا شناسان معاصر، برخی از مخالفان فلسفه و عرفان ضمن انکار جامعیت تفسیر القرآن الکریم، بر این باورند که صدرا در آثار مختلف خویش به‌ویژه در مجموعه تفسیری‌اش دچار آفت تفسیر به رأی و تحمیل فلسفه بر قرآن گردیده و نصوص دینی را به فروتنی در برابر فلسفه واداشته است، چنان‌که برخی چنین آورده‌اند: «فلاسفه برای تطبیق آراء خود بر قرآن، دست به دامن آیات متشابه شده و محکمت‌ها را به‌واسطه آنها تأویل می‌کنند. آنان ابتدا استدلال خود را آورده سپس آیه را بر طبق آن تأویل می‌نمایند. مثلاً ملا صدرا چون وجود حق تعالی را عین وجود جمیع موجودات می‌داند به آیه: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ (کهف: ۴۹) تمسک می‌کند» (نمازی شاهرودی ۱۳۷۸: ۱۲۸) در حالی که پس از کنکاش و جستار در آثار ملا صدرا عکس این قضیه مشاهده شده و چنین دیدگاهی را باید اجحاف و کم‌لطفی در حق این حکیم متأله دانست. صدرا ضمن بهره از عقل آن هم در چارچوب قواعد تفسیر، بر مفسرانی که آیات موهم تشبیه و تخییل را تأویل نموده و به تأویل‌گرایان مطلق مشهورند، و همچنین بر حکیمانی که به عقل صرف معتقد بوده و منکر نیازمندی به سنت و نقل هستند، اشکال وارد نموده و در راستای نادرست دانستن روش تحمیل گام برداشته و با حساسیت تمام در هماهنگی عقل و وحی و حکمت و شریعت کوشیده است، به گونه‌ای که می‌توان روش تفسیری وی را مصداق و معیار عینی تفاسیر جامع شیعی برشمرد. (غروی نائینی و میراحمدی سلوکرونی ۱۳۸۸: ۱۱-۱۵) چنان‌که یکی از محققان پس از ارائه دیدگاه‌های مختلف درباره تفسیر

ملاصدرا و نقد هریک از آنها، بر این باور است که این تفسیر به‌رغم برخورداری از گرایش فلسفی، از نوع تطبیق و همسان‌سازی میان عقل و نقل بوده نه از نوع تحمیل مبانی فلسفی بر قرآن. (نصیری ۱۳۸۶: ۹۹-۱۰۶)

به‌طور کلی، مطالب تفسیر ملاصدرا با ژرف‌نگری عقلانی، ذوق عرفانی و نگرش شیعی با عباراتی رسا و زیبا و روان و با توجه به آیات هم‌مضمون و استفاده از روایات تفسیری نگارش یافته و در میان تفاسیر، جزء تفاسیر جامع به حساب می‌آید؛ تفسیری که به ابعاد گوناگون قرآن پرداخته و به نکات ادبی، لغت‌شناسی، کلامی و اخلاقی اشاره داشته و هر بحثی را در جایگاه خود، به خوبی تبیین کرده است. (ایازی ۱۳۸۱: ۱۱۶) و اگر چه در این تفسیر از روش‌های تفسیری به‌طور یکسان استفاده نشده و به ویژه از روش ادبی کمتر استفاده شده و از روش شهودی بیشترین استفاده به عمل آمده، ولی در هر حال از همه روش‌ها استفاده‌های شایانی شده است؛ لذا به لحاظ روش‌شناسی، تفسیر ملاصدرا در کل دارای روش جامع می‌باشد. اما از نظر گرایش تفسیری، تفسیر ملاصدرا، فلسفی عرفانی است؛ یعنی در میان علوم و منابع معرفتی، او بیشترین استفاده را از فلسفه و عرفان برده است و به هر بهانه‌ای مباحث حکمی و عرفانی را به پیش می‌کشد و با تحقیقات عمیق و عالی، نکات ناب عرفانی و حکمی را به خواننده تفسیر خود ارائه می‌کند. (فلاح‌پور ۱۳۸۹: ۲۵۸) پس از نگاه اجمالی به رویکرد روش‌شناسانه صدرالمتآلهین به قرآن کریم، به تبیین مهم‌ترین ابعاد روش تفسیری وی می‌پردازیم.

۱- گرایش فلسفی و عرفانی

صدرالمتآلهین پایه‌گذار مکتب حکمت متعالیه، یکی از منابع مهم فهم و پرده برداشتن از معانی قرآن را عقل می‌داند و با همین روش و نکته‌سنجیهای ژرف‌نگرانه به لطایف قرآن می‌پردازد و در سراسر تفسیر، اشارات عرشی و فیوضات ربانی و نکات عرفانی را مطرح می‌کند و متناسب با روند تفسیر، به این موضوعات می‌پردازد. (معرفت ۱۳۸۷: ۴۲۹/۲-۴۳۰) در واقع، وی بر آنست که هماهنگی میان فلسفه و معانی باطنی آیات را نشان داده و توازن فلسفه و عرفان راستین را با وحی نمایان سازد. او در این راستا می‌کوشد تا فلسفه

و عرفان را با آیات الهی ترکیب کند. چنان که «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 تفسیر وی را به نحوی آشکار می‌سازند که نه تنها، سفری به سوی معانی باطنی کلام خداست، بلکه نفوذ در قلمرو باطنی وجود منبسط نیز می‌باشد.» (نصر ۱۳۸۲: ۲۱۵)

به سبب چنین درهم تنیدگی و همسویی برهان و عرفان و قرآن، می‌توان گرایش تفسیر ملاصدرا را در یک نگاه اجمالی همانند سایر تألیفات وی فلسفی، عرفانی معرفی نمود. یعنی الفاظ را اشاره به معانی باطنی و عقلی می‌گیرد، البته نه در حدی که مخالف آیه گردد. صدرا گرچه فیلسوفی اهل تعقل است، اما وقتی به قرآن می‌رسد، عقل را کافی ندانسته و تزکیه نفس را برای دریافت معنای باطنی لازم می‌شمارد، و در واقع می‌توان تفسیر وی را به تفسیر قرآنی برهان و عرفان شبیه‌تر دانست تا تفسیر برهانی و عرفانی قرآن. از این روی است که برخی گفته‌اند: «صدرا گرچه با مراجعه به تفسیر، آمیخته‌ای از عرفان و برهان و بهره‌گیری از استدلال و اشراق - هر دو - مشاهده می‌شود، شیوه ذوق عرفانی صرف را به کار نگرفته و همان «ملاصدرای» صاحب «سفار» است که این بار در تفسیر جلوه‌گر شده است؛ لذا آنچه براننده این تفسیر است همان عنوان «تفسیر فلسفی» است که گاه در آن به مطالب عرفانی نیز پرداخته است.» (معرفت ۱۳۸۷: ۴۳۰/۲ - ۴۳۱) برخی نیز تفسیر وی را «تفسیر تأویلی» می‌نامند، زیرا این نوع تفسیر توجه به اعماق و پرده‌های باطنی قرآن دارد و همیشه همگام با نوعی تأمل فلسفی بوده است و این دو هیچ‌گاه دو علم جدا نبوده‌اند. تفسیر تأویلی در پیشرفت فلسفه مؤثر بوده است و ریشه آن در روایات و احادیث وارده از ائمه اطهار (علیهم‌السلام) است. (ابراهیمی دینانی ۱۳۷۰: ۳۳۵)

هر چند تردیدی نیست که مراد از عناوین «تفسیر فلسفی» و «تفسیر تأویلی» در کلام محققان فوق، مفهوم مذموم تفسیر فلسفی نزد صاحبان مکتب تفکیک و مخالفان فلسفه و عرفان، نبوده بلکه مقصود اصلی معرفی گرایش تفسیری ملاصدرا است، و از این

سخنان تحمیل فلسفه بر قرآن و همچنین انکار جامعیت تفسیر صدرالمتهلین برداشت نمی‌شود. از مهم‌ترین نمونه‌های تفسیر فلسفی و عرفانی صدرا بر آیات قرآن عبارتند از:

۱-۱. اشارات عرفانی و برهانی سرآغاز سوره‌ها

از مواردی که صدرا به اشاره‌های عرفانی و برهانی پرداخته، در مقدمه سوره‌هاست. در باور وی شرح صدر، تصفیه باطن و روح فارغ از مشتبهات نفسانی، در تفسیر آیات الهی حرف نخست را می‌زند و قواعد خشک و بی روح ادبی، علمی و منطقی قادر به کشف رموز و اسرار نهفته در وحی نیست. آنان که از آیات الهی فقط به تحلیل‌های قواعد ادبی از قبیل شرح واژگان، و لطائف علم معانی و بیان قناعت کرده‌اند سخت مورد انتقاد این حکیم مفسر قرار گرفته و به بی‌خبری محض متهم شده‌اند. وی در این زمینه می‌نویسد: «آنکه از قرآن، فقط بر تفسیر الفاظ و بیان لغات و دقتهای ادبی و عربی و علم فصاحت و بلاغت و فن بیان و بدیع اکتفا کرده است و بر غیر آنها آگاه نیست و معتقد است که قرآن هم صرفاً برای تحصیل همین معارف جزئی نازل شده است و نزد خود هم گمان می‌کند که در علم تفسیر برای خود کسی شده است؛ او شایسته تر به انتساب این مثل شدید اللحن قرآنی است که: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ (جمعه: ۵) تا کسی اصلاً اطلاعی از اعراب الفاظ و حقایق معانی ندارد اما به عجز و ناتوانی خود معترف است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۸۵/۷)

بر اساس چنین مبنایی در مقدمه تفسیر سوره بقره، تفاسیر مشهور را که صرفاً در پی کشف ظواهر الفاظ کلام الهی و غرائب قرآنی‌اند، به حال کسانی سودمند دانسته که می‌خواهند از اعراب، بنا مقدر و محذوف کلمات قرآنی آگاه شوند و جامد و مشتق آن را بیابند. به‌ویژه تفسیر کشاف که در این باب بی‌نظیر است. و آنان که می‌خواهند بدانند که آیا بسم الله جز هر یک از سوره‌هاست یا جزء فاتحة الكتاب است و اینکه برای ایجاد فاصله بین سوره‌ها آمده یا نه و اموری از این قبیل به اصحاب نقل و اهل روایت و تفاسیری که بر این مشرب تألیف شده‌اند رجوع کنند. (همان: ۳۲/۱-۳۳)

در ابتدای تفسیر سوره «اعلی» نیز چنین می‌گوید: «آنچه در پیش رو دارید، مطالبی است برگرفته از نکات قرآنی؛ که بر ذوق و شوق عرفانی استوار است و دیدگاه‌های باریک و ظریفی است که بر کشف و شهود روحانی بنا نهاده شده است. نمایشی از ذوق و شوق سرشاری است که به سالکان راه حقیقت و قاصدان صعود به ملکوت اعلا دست می‌دهد؛ افاضاتی است که بر دل این کمترین بندگان درگاه احدیت، تابیده و از فیوضات پروردگار صاحب جود و کرم سرشار گردیده است. آن را برای کسانی می‌نویسم که حیات عقلانی، شنوایی باطنی، صفای درونی و دید معنوی دارند؛ و آن را از مرده دلان و «اصحاب القبور» دریغ داشته، ناشنویان و کوردلان را نیز، که همچون چهار پایان و «بهایم» در وادی حیرت در سرگرداندند و در زندگی زوال پذیر غوطه ورنند، محروم ساختم.» (همان: ۳۶۲/۷)

همچنین در آغاز تفسیر آیه الکرسی روش کسانی که فقط به ظاهر قرآن بسنده نموده همچون حنابله را نقد نموده و این روش را نشان از ضعف عقل آنها معرفی نموده است. (همان: ۱۶۰/۴) و در مقدمه سوره سجده می‌نویسد: «ای قاری قرآن بدان که قرآن چون نقاب از چهره برگشاید و پرده از سر بگیرد هر علیلی که درد جهل دارد را شفا بخشد و هر تشنه طالب حقی را سیراب سازد... و قرآن ریسمان محکم خداوندی است که بدین عالم سفلی فرستاده که انسان‌های جاهلی که در بند زنجیره‌های تعلقات دنیوی- اند را رها سازد، هر چند قرآن با آن عظمت و منزلت و والا بودن سر و معنایش به لباس حروف و صوت متلبس و به ردای الفاظ پوشیده شده که بندگان را رحمتی و خلق را شفقتی باشد...» (همان: ۸/۶-۹)

در مقدمه سوره واقعه نیز چنین گفته: «سوره واقعه در میان سوره‌ها مشتمل بر اسرار و رازهای گرانقدری از دانش معاد، و دارای اهداف بزرگی در معرفت نفوس بندگان بوده، و درجات آن به حسب حالات و بخش‌های آن، از جهت نیک‌بختی در جهان آخرت و نشئه جاویدان می‌باشد، و دانش آخرت از علمی است که ادراک آن اختصاص به عارفان این امت و حکماء راسخ و استوار در علم دارد، و غیر آنان از متکلمان و فقیهان را جز شنیدن الفاظ و تصرف در مفهوم آنها نیست.» (همان: ۱۰/۷)

این بیانات، به خوبی می‌رساند که [ملاصدرا] تفسیر خود را بر پایه تابش نور معرفت به دل بنا نهاده و از اشراقات ربانی کسب فیض نموده است؛ لذا جنبه «خاصّ الخاصّی» دارد و درک آن مخصوص سالکان راه حقیقت است و اغیار از آن بی بهره‌اند. عرفان یا برهان؛ آنچه در گفتار وی آمده، حاکی از مفاهیم و معارف سرشاری است که از ذوق عرفانی و شوق باطنی وی نشأت گرفته و از راه اشراقات ملکوتی بر وی افاضه گردیده است. (معرفت ۱۳۸۷: ۴۳۰/۲)؛ از همین روی است که صدرا در مواردی به رشحات ربانی را که پروردگار جهت تفسیر سوره‌های به او افاضه نموده، اشاره می‌نماید؛ چنان‌که در ابتدای تفسیر سوره طارق گفته است:

«اینها نکته‌ها و مسائل دقیق و رازها و جواهر گرانبها و شگفتی است از گنجینه‌هایی که تعلق به سوره طارق دارد، خداوند آنها را بر قلب این بنده گریزان [از دنیا] افاضه نموده، و آن قطره‌ای از دریای لبریز و درخششی از ماه تابان آن سوره است، خواستم که آن جواهر را در رشته‌ای همانند مسائل دیگری که به برخی از سوره‌های قرآنی و آیات فرقانی داشت درکشم، و با دیگر گوهرهای یکتا که پرده از رخسار تابناک آنها برداشته‌ام، یکجا گردآورم.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۳۰۸/۷) و در عبارتی شبیه، در آغاز تفسیر سوره زلزله چنین گفته: «این نکته‌های باریکی است متعلق به پاره‌ای از اسرار سوره زلزله که خداوند آنها را از دریای بی‌کران خویش بر قلب این بنده که از هر دری پناه به درگاه او آورده و از هر کتابی به‌واسطه تفکر و اندیشیدنش به کتاب او روی آورده افاضه نموده است.» (همان: ۴۱۰/۷)

۱=۲. حقیقت محمدیه (ص)

ملاصدرا، بر طبق ادله عقلیه و نقلیه، اثبات نموده که اول صادر و اول تجلّی باری تعالی حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله - عقل اول و روح اخیر یا مهم‌ترین روح - است ولیکن برای این ذات واحد دو ظهور وجود دارد: یکبار در ادبار به سوی خلائق، برای اینکه آنها را تکمیل کند. بار دیگر در اقبال به سوی حق تعالی برای اینکه خلائق را شفاعت کند. وی در تبیین چنین حقیقتی می‌نویسد:

«چنان که روح انسانی در قوس صعود، برابر روح اعظم و عقل اول قرآنی در قوس نزول است و از جهت شمول، عقل اول همان حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه و آله است که یک ذات در دو مرتبه ظاهر و جلوه نموده، یکبار در برگشت به خلق و بار دیگر در روی آوردن به حق تعالی است. (همان: ۳۹۸/۴) ولیکن با این وجود نباید حقیقت محمدی را با عقل فعال و روح اعظم متحد دانست؛ چرا که برهان از جانب باری تعالی است که «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَلْفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) یا در حدیث غدیر خم «أَنْتَ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِنْ أَلْفُسِكُمْ قَالُوا بَلَىٰ فَقَالَ مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» (مجلسی ۱۴۰۴: ۹/۴۰) [با اندکی اختلاف در الفاظ] مراد از مؤمنین کسانی هستند که نفوس آنها عقل بالفعل گردیده است، و عقل بالفعل موجودی حقیقی است که حقیقت محمدی، سبب برای وجود حقیقی آن است، و از آنجایی که علت شیء اولی از نفس آن شیء است، زیرا شیء فی نفسه ممکن و با قیاس به علتش واجب است، پس روح و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله اولی نسبت به عقل اول است، زیرا عقل اول از تجلیات اوست.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۳۵/۴-۱۳۶)

در ادامه ملاصدرا قول کسانی را که اولین مخلوق خداوند را به نحو اطلاق ملک کروی^۱ یعنی عقل اول می‌دانند، رد می‌کند. ملاک این گروه، توجه و خطاب باری تعالی به عقل در حدیث شریف: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ، فَقَالَ لَهُ: أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ»^۲ (کلینی ۱۳۶۳: ۱۰/۱؛ مجلسی ۱۴۰۴: ۹۷/۱) است. صدرالمتألهین در شرح و تبیین این حدیث شریف چنین می‌نگارد: اما با نظر دقیق در می‌یابیم که هر وصف و خاصیتی که عقل بدان متصف شده، از خواص روح و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله است. و

۱. در جوامع حدیثی اهل سنت روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده بدین گونه که: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ مَلَكًا كَرَوِيًّا». این حدیث در حقیقت در پی معرفی صفات عقل اول بوده و تجرّد آن را مشخص می‌کند. البنداری ۱۴۱۰: ۴۶/۴

۲ - با مراجعه به کتاب شریف بحار الانوار در می‌یابیم که روایت: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ» از پیامبر اکرم (ص) مجزا نقل شده و حدیث: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عَزَمِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ» نیز در کتاب کافی، به صورت مستقل از امام باقر (ع) روایت شده است.

این حدیث شریف به عینه در رابطه با روح محمدی ذکر شده است. چرا که در ادامه خداوند خطاب به عقل می‌فرماید: «وَعِزَّتِي وَجَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ» (کلینی ۱۳۶۳: ۱۰/۱) که بر اساس آن، حقیقت و روح محمدی صلوات الله علیه و آله نیز حبیب الله، و محبوب‌ترین و اعظم خلایق در نزد باری تعالی است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۲: ۱۳۲/۴-۱۳۴) بنابراین اشرف ممکنات بودن حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله با اشرف مخلوقات بودن وی حتی از ملائکه در تضاد نیست، زیرا او در آغاز اقبال و ادبار عقل اول، جوهر اول بود و اوست قائد سر سلسله علت و معلول و فاتح دروازه رحمت و جود و واسطه فیض حق در وجود. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۲: ۷۷/۴)

پس از تحقیق و بررسی در رسایل تفسیری صدرا درمی‌یابیم که وی هر چند این بحث را با تعابیر گوناگون و در چندین مرتبه مطرح نموده است، اما وی ذیل آیه ۳۴ بقره در فصلی با عنوان «فی تحقیق الحق فی کیفیة المفاضلة بین الملک و البشر» به جمع‌بندی مباحث موجود درباره حقیقت محمدیه (ص) پرداخته و آن را چنین تبیین کرده است: «موجودات ممکن صادر از باری تعالی دارای دو سلسله آغاز و صدور و سلسله برگشت و رجوع و این دو سلسله به نحو عکس متکافأ هستند. اما سلسله آغاز حصول آن از مبدأ به سنت امر ابداع است و اشرفی بعد از اشرف دیگر صادر می‌شود. پس اول صادر از مبدأ یا اولین تجلی یا اولین ظاهر عین واحدی است که به حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله، اسم اعظم عقل کلی و عالم تعبیر شده است.» (همان: ۶۶/۳) پس اوست اول کسی که از باری تعالی طلب نورانیت کرده و اول کسی است که «لا اله الا الله» گفته است، پس او عالی‌ترین عبد بوده و او عقل اول و ممکن اشرف و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله است و او واسطه برای نورانی کردن جمیع ماهیاتی است که قابلیت وجود دارند. آری ذات نبی اکرم (ص) مانند آینه‌ای صیقلی است که محاذی با وجه نیر اعظم بوده و موازی با نظر حق است. (همان: ۳۶۵/۴)

بنابراین «همان‌گونه که روح اعظم مشتمل بر جمیع ممکنات هم از جهت علم و هم از جهت عین و خارج است، پس حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله نیز شامل همه ممکنات هم در عالم علم و هم در عالم عین است.» (همان: ۳۹۸/۴-۳۹۹) خلاصه آن‌که از

نظر صدرالمتألهین روح اعظم و حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله یکی بوده و فقط تعابیر مختلف است.

۱=۳. معاد جسمانی

معاد جسمانی از مسائل عمده و مهم معاد شناسی است. آیات قرآنی به معاد جسمانی و حشر انسان‌ها از قبور تصریح دارند. عقلانی کردن این موضوع برای بسیاری از فلاسفه غیر ممکن یا سخت به نظر می‌رسید. ابن سینا، اعتقاد به معاد جسمانی را به اعتبار و وثاقت قبول صادق مصدق یعنی پیامبر الهی می‌دانست. کسانی هم که به اثبات معاد جسمانی پرداختند، عینیت بدن اخروی را با بدن دنیوی نفی کردند و قائل به مثلثیت آن دو شدند.

صدرالمتألهین در موضعی از تفسیرش به نحو اجمالی و در مواضع دیگری به صورت تفصیلی به اقامه برهان عقلی برای اثبات معاد جسمانی اقدام می‌کند. از جمله مواردی که به صورت مفصل به این بیان می‌پردازد در تفسیر آیه ۳۳ سوره یس است که می‌گوید: عده‌ای مثل غزالی و شارح المقاصد [خواجه نصیرالدین طوسی] در تفسیر این آیه و آیات شبیه به آن عقیده دارند چون منکرین معاد احواء اموات را مستلزم اعاده معدوم می‌دانند، لذا این آیه اشعار به آن دارد که روح باقی می‌ماند و فانی نمی‌شود و لذا به عینه محشور می‌گردد، اما بدن به عینه محشور نمی‌گردد بلکه مثل آن برای روح خلق می‌شود همان‌طور که رویش گیاهان و سرسبز شدن زمین، معادل اعاده گیاهان پژمرده قبلی نیست بلکه مثل آنها رویده می‌شود. (همان: ۷۹/۵)

ملاصدرا برای اثبات جسمانی بودن معاد به آیاتی از قرآن استناد کرده که در آنها نعمت‌های بهشتی و لذاذات موجود در آن به صورت مادی و جسمانی ترسیم شده است؛ اما صدرا خوب می‌داند که تمام آیات مربوط به معاد را نمی‌توان تمثیلی دانست و لذا چنین می‌نویسد: «من چنان‌که در مواردی از کتب و تفسیر خود بیان کرده‌ام، این نگرش را نمی‌پسندم و معاد از نظر ما عیناً به همین شخص، با همین چهره، با همین دست و با همین جوارح است.» (همان: ۷۹/۵-۸۰) او در موضع دیگری از تفسیر همین سوره در مورد

اعتقادش چنین می‌گوید: «اعتقاد ما در باب اعاده آن است که آنچه در جهان آخرت بازگردانده می‌شود انسان با مجموعه روح و بدن است و همین بدن مشخص با روح در آخرت بازگردانده می‌شود، نه با بدن دیگر، چنان‌که گروهی به آن باورمند شده‌اند. و این همان اعتقاد حق درباره معاد است که با شرع صریح و عقل صحیح منطبق است.» (همان: ۳۷۰/۵-۳۷۱) و در ادامه برای اثبات این امر اصول هفت‌گانه‌ای را بیان می‌دارد، با دقت در این اصول می‌توان دریافت که او تقریباً تمام حکمت متعالیه را برای اثبات معاد جسمانی به کار گرفته است. (همان: ۳۷۱/۵-۳۸۲) و در بخشی دیگر، ذیل آیه یازدهم سوره سجده، در تکمیل این بحث که هنگام قیامت نفوس انسان‌ها از قبر حقیقی خود محشور می‌شوند نه این قبر مجازی که مردم بدان اشاره می‌کنند، چنین آورده است:

«بدان هنگامی که انسان بمیرد و رخت از این جهان بربندد و حیات نباتی و حیوانی از او منقطع گردد، دو حیات اخروی نصیبش می‌شود، که در واقع همان قبر حقیقی اوست که داخل آن می‌شود [و این قبر] یا باغی از باغهای بهشت است و یا گودالی از گودالهای جهنم،^۱ و اطلاق قبر در اصطلاح علما از باب مجاز می‌باشد.» (همان: ۸۰/۶) بدن اخروی نیز از ماده سابق و جهات قابل ایجاد و انشاء نمی‌گردد بلکه صرفاً وجود مبادی فاعلی که در اینجا خود نفس باشد، کافی است، لذا بدن‌هایی ایجاد می‌شود که اگر هر کس مشاهده کند می‌گوید این همان است که در دنیا بود. (همان: ۷۴-۷۳/۶)

۴-۱. حروف مقطعه

یکی از مسایلی که طی قرون متمادی، ذهن دانشمندان حوزه تفسیر قرآن را به خود مشغول داشته، حروف مقطعه و راز آنها در آغاز برخی از سوره قرآنی است. مفسران بزرگ قرآن کریم، هر کدام تفسیری را برای این حروف، ارائه نموده و درباره آن نظر داده‌اند که در آثارشان موجود می‌باشد، اما اکثر آنها از طرف ملاصدرا مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

۱. این سخن صدرا الهام گرفته از روایت امام سجاد (ع) است که در احوال برزخ و قبر فرمودند: «إِنَّ الْقَبْرَ رَوْحَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ». مجلسی ۱۴۰۴: ۲۱۴/۶

ملاصدرا بر اساس حکمت متعالیه خویش، معتقد است که قرآن کریم دارای یک حقیقت ولی با مراتب تشکیکی بوده و در سیر نزولی از جایگاه‌های بسیاری برخوردار است و هر کسی با مرتبه‌ای از قرآن در ارتباط است و شناخت واقعی حروف مقطعه و کشف ریشه‌های اختلاف مفسرین در حقیقت این حروف، بر دستیابی و ارتقای هر چه بیشتر و والاتر بشریت به مراتب عالی ارتباط و انس با قرآن کریم است. (صدرالدین شیرازی ۱۴۰۴: ۳۰۷-۳۱) صدرالمتألهین در تفسیر آیه «الم» در آغاز سوره بقره، فصلی وسیع را در مورد حروف مقطعه مطرح کرده، و در بخشی به پاسخ کسانی که معتقدند این حروف قابل فهم نیستند و منافات با هدف نزول قرآن یعنی هدایت مردم و ارشاد آنها و خارج ساختن آنها از ظلمات حیرت و جهالت دارد، چنین آورده: بر اساس آیه: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد: ۲۴) که طبق آن نشان می‌دهد اگر معانی قرآن قابل فهم نبود امر به تدبیر در مفاهیم آن نمی‌نمود و در جایی دیگر فرموده: ﴿وَإِنَّهُ لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (شعراء: ۱۹۲-۱۹۵) که بر اساس این آیه اگر قرآن قابل فهم نبود وجود پیامبر به عنوان اندازگر بی‌معنا می‌شد و لفظ «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» دلالت بر این امر دارد که قابل فهم است و طبق آیه: ﴿لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (نساء: ۸۳) در می‌یابیم که استنباط از قرآن ممکن نیست مگر با احاطه یافتن بر معنای آن. و همچنین از امام علی (ع) نقل شده که: «إِنَّ لِكُلِّ كِتَابٍ صَفْوَةً وَ صَفْوَةَ هَذَا الْكِتَابِ حُرُوفُ التَّهْجِيِّ» (طبرسی ۱۳۷۲: ۱۱۲/۱) که در این روایت امری که نشان دهد این حروف بی‌معنی است یافت نمی‌شود و دلایل دیگری در ردّ قائلین آورده است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۰۶/۱-۲۰۷)

سپس ده دیدگاه رایج میان مفسرانی که اعتقاد دارند منظور از این حروف روشن است و تفسیرهای مختلفی در مورد این حروف نظیر: اسامی سوره‌ها، اسماء خداوند، اسامی قرآن، اجزا و قطعاتی از اسمای الهی که اگر با هم ترکیب شوند به صورت یکی از اسما درمی‌آیند؛ مثلاً هرگاه «الر، حم، ن» را ترکیب کنیم مجموع آنها «الرحمن» می‌شود، اسکات کافرین، سوگند به اسامی خداوند و... را در تبیین حقیقت حروف مقطعه ذکر می‌کند که اکثر آنها را از تفاسیر مجمع البیان و تفسیر فخر رازی نقل نموده است؛ آنگاه

در بخش آخر در مورد غرض برخی از این حروف نمونه‌هایی را بیان کرده است. (همان: ۲۰۵/۱-۲۲۱)

ملاصدرا در بررسی نظرات گوناگون، تنها دیدگاه بوعلی سینا در «رساله نیروزیه»^۱ را با اندکی تصرف در تفسیرش ترجیح می‌دهد و می‌گوید: «نحن اخترنا مذهب و تتبعنا اثر کلامه فی هذا المرام» آورده است. (همان: ۲۱۶/۱) و در کتاب اسرار الآیات در طرف اول - علم ربوبی - در قاعده دهم به تفصیل در مورد راز حروف مقطعه پرداخته و چنین آورده: «بدان که پیغمبران (علیهم‌السلام) حروف تهجی را به فرمان خداوند وضع نمودند، یعنی حروف جَمَل [ابد] را در مقابل مراتب موجودات قرار دادند، و در کلام امام علی (ع) هم بیانی که مؤید این موضوع باشد موجود است، حال که چنین است، پس سزوار است که «الف» اشاره به مبدأ اول باشد، چون او اول نخست‌ها، و ابتدای فردیت‌ها و اعداد است، و «باء» اشاره به عالم عقل، به همین جهت گفته شده است که: موجودات از بای بسم الله ظاهر شدند، چون آن از حرفی است که بعد از الف، و در ازای ذات خداوندی وضع شده است؛ و آن اشاره به عقل کلی است... خلاصه آن که تمام عالم وجود مانند شیء واحدی است که دارای درجات مختلفی می‌باشد و بعضی از آنها در بعضی دیگر درنور دیده شده باشد، پس «جیم» دلالت بر نفس کلی و عالم نفس کلی دارد، و «دال» دلالت دارد بر طبیعتی که در اجسام و افراد و انواع از صورت‌های نوعی و عناصر و مرکبات طبیعی سریان دارد؛ این چهار حرف، خاص موجودات چهارگانه است که در وجود و ایجاد پشت سر هم قرار گرفته‌اند، البته اگر از جهت ذات و وجودات آنها اعتبار شود.» (صدرالدین شیرازی: ۱۳۸۵: ۹۹-۱۰۰)

بر اساس همین دیدگاه ملاصدرا به اسرار این حروف پرداخته و چنین تصریح نموده: «مدلول (الم) عبارت است از: سوگند به ذات اول تعالی و صاحب امر و خلق و مدلول

۱. رساله ابن سینا (متوفای ۴۲۷) درباره حروف و تفسیر معنی حروف الفبا و اوائل سور که شامل سه فصل است: ترتیب موجودات و خاصیت مرتبه هریک، کیفیت حروف و دلالت آنها، دلالت حروف اوائل سوره‌های قرآن. شیخ آقا بزرگ طهرانی گوید که نسخه‌ای از آن را در کتابخانه شیخ هادی کاشف الغطاء و نسخه‌ای را نزد سید شهاب الدین (مرعشی) در قم دیدم. آقا بزرگ تهرانی: ۱۴۰۳: ۲۴/۴۳۵

(المر) سوگند به اول تعالی صاحب امر و خلق، آن که هم اول است و هم آخر، آن که هم مبدأ است و هم غایت اشیاء. و مراد از (المص) سوگند به اول تعالی صاحب امر و خلق و موجود کننده تمام عالمیان. و معنای (ص) سوگند به عنایت کلی است. و (ق) سوگند به ابداع که تمام موجودات را فرا گرفته است. و (کهیص) سوگند به نسبتی که برای (ک) است یعنی نسبت عالم خلق به مبدأ اول. (یس) سوگند به اول فیض و ابداع که همان آفرینش و تکوین است. (حم) سوگند به عالم طبیعی که در مجموعه خلق است. و (جمعسق) سوگند به مدلول وسایط آفرینش در وجود عالم طبیعی است. (طس) سوگند به عالم هیولی که در عالم خلق و تکوین قرار گرفته است و (ن) قسم به عالم تکوین و عالم امر است.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۲۱/۱)

صدرا ضمن تبیین اسرار این حروف، معتقد است که این حروف که در ۲۸ سوره واقع شده، نمایانگر شباهت نفس رحمانی در صدور موجودات و نفس انسانی در صدور حروف است. زیرا از نفس انسانی، ۲۸ حرف صادر می‌شود که بر حسب مراتب مخلوقات خداوند می‌باشد و مراتب هستی را اساس تطبیق حروف مقطعه در اوائل سور با یکدیگر می‌داند. (همان: ۱/۱۸۸) در واقع ملاصدرا با ترکیب نمودن حروف مقطعه از طریق جمع یا ضرب به تطبیق آنها با مرتبه‌ای از عالم هستی دست زده است، در واقع با این کار به توجیه روش ابداعی خویش پرداخته است.

۲- گرایش کلامی و اعتقادی

ملاصدرا در مواردی از رسایل تفسیری خویش به اثبات و تبیین گزاره‌های دینی و عقاید اسلامی موجود در قرآن کریم پرداخته است. او بر خلاف متکلمان پیش از خود که بیشتر به مباحث مشترک میان ادیان و مذاهب روی آورده و غالباً شیوه نقلی را در دفاع از آموزه‌های اعتقادی مورد توجه قرار داده‌اند، مسائل کلامی را با رویکردی جدید و به شیوه عقلی-نقلی، آن هم در حیطة معارف عمیق و اختصاصی قرآن و روایات معصومان (علیهم‌السلام) مورد کنکاش و اجتهاد قرار داده است. صدرا در این راستا ضمن نقل اقوال متکلمان، به‌ویژه افکار جدلی اشاعره و معتزله، به نقد و مناقشه آنها پرداخته و

نظر صحیح را براساس نصوص دینی [قرآن و بیانات اهل بیت(ع)] استنباط و استخراج نموده است. چنان‌که فیلسوف معاصر سید جلال‌الدین آشتیانی در وصف روش کلامی صدرا در تفسیرش می‌نویسد: «تفسیر ملاصدرا مشتمل است بر عالی‌ترین مباحث مربوط به مبدأ و معاد و حلّ معضلات در معارف الهیه و علوم حقیقیه، این اثر از حیث اشمال بر آراء و عقاید متکلمان و افکار و عقاید توحید، در باب خود نظیر ندارد.» (آشتیانی ۱۳۶۲: ۱۲) نمونه‌هایی از مباحث کلامی - اعتقادی در تفسیر ملاصدرا عبارتند از:

۱-۲. جایگاه و موقعیت اهل بیت(علیهم‌السلام)

یکی از اموری که صدرا در آثار خود بخصوص در تفسیرش به آن توجه خاصی نموده و به عنوان یک بحث اعتقادی مطرح نموده؛ جایگاه و موقعیت رسول الله و اهل بیت(ع) و دفاع از کیان و مراتب معنوی و علمی آنان است. چنان‌که ذیل آیه چهارم سوره جمعه چنین آورده است: «خدای تعالی بر امت اسلام منت نهاد که رسول اکرم(ص) از آنانست و بیان الهی بدین گواه است که: ﴿رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ (جمعه: ۲) و همچنین در آیات دیگر فرموده: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ...﴾ (توبه: ۱۲۸)؛ ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولٌ مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ (انعام: ۱۳۰) و این آیات اشعار است بدان‌که این مرتبه شریف نبوی از مراتبی است که نفس انسانی در مقام به کمال رسیدن دو نیروی علم و عبادت به آن می‌رسد، و این چیزی است که برای نفس محمد(ص) به اصالت حاصل است، و برای خاصان از امت و اولیای الهی به ارث و تبعیت حاصل می‌گردد، چون خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (آل عمران: ۳۱)؛ ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ﴾ (نساء: ۶۹) و در حدیث است که: «إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ»؛ عالمان وارثان پیامبرانند. (سجستانی ۱۴۱۰: ۱۷۵/۲؛ کلینی ۱۳۶۳: ۳۲/۱) و نیز فرمود: «إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا لَيْسُوا بِأَنْبِيَاءَ يُعْطِيهِمُ الْأَنْبِيَاءُ»؛ همانا خداوند را بندگانی است که پیامبر نمی‌باشند [ولی] پیامبران به [مقام آنها] غبطه می‌-

خورند.^۱ (شعیری ۱۳۶۳: ۱۲۸؛ مجلسی ۱۴۰۴: ۲۵۲/۶۶) پس تو ای عالم! اگر دانشت از چراغ نبوت اقتباس نشده باشد، عالم حقیقی نیستی، بلکه به مجاز نام عالم یافته‌ای، به دلالت بیان الهی که: «وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲) و به حسب مفهوم عکس بر آن، این را نیکو اندیشه کن. پس مؤمن حقیقی کسی است که از خاندان و اهل بیت رسالت الهی بوده و اخلاقش شبیه به اخلاق پدر مقدسش [پیامبر اکرم (ص)] باشد» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۵۵/۷) ملاصدرا در ادامه چنین آورده: «نور علم و حکمت جز از مشکات و چراغدان نبوت اقتباس نمی‌شود، و لذا به هر که عنایت شود، به او خیر کثیری رسیده است»، و بیان الهی بدین گواه است که: «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» (نساء: ۱۱۳؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۷۶/۷)

همچنین در تفسیر آیه الکرسی پس از اینکه به شرافت و پیچیدگی علم آخرت اشاره کرده چنین آورده است: «علم اخروی از سه راه حاصل می‌شود: قرآن، حدیث و عملی که به مقتضای کشف صحیح باشد.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۵۹/۴) و همچنین در مقدمه سوره واقعه چنین آورده: «تمامی حکما با آن همه دانش‌های فلسفی از ادراک حالات رستاخیز بدورند، حتی پیشوای آنها ابوعلی سینا اعتراف به ناتوانی و کوتاهی از فهم معاد جسمانی نمود، و همچنین مجتهدان در مسائل اعتقادی با دیگر افراد در جرگه اهل تقلیدند.» (همان: ۱۰/۷) و در ادامه چنین آورده است:

«و من در گذشته، بسیار سرگرم به بحث و گفتگو و تکرار، و بسیار شیفته مطالعه کتاب‌ها و نوشته‌های حکمای صاحب‌نظر بودم. به طوری که گمان کردم چیزی هستم تا آنکه چشم دل و بینش باطنی‌ام اندکی گشادگی یافت. و حال خود را مشاهده نمودم دیدم نفسم اگر چه چیزی از احوال مبدأ و تنزیه از صفات امکان و پدیده‌ها، و چیزی از احکام معاد نفوس انسانی را حاصل شده است، ولی از دانش‌های حقیقی و حقایق عیانی که جز به واسطه ذوق و وجدان ادراک نمی‌گردد، تهی و فارغ است. در حالی که راه رسیدن به آن،

۱. اصل این روایت در کتاب جامع الاخبار و به نقل از ابوهیریه روایت شده بدین صورت که: «إِنَّ حَوْلَ الْعَرْشِ مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَلَيْهَا قَوْمٌ لَبَّاسُهُمْ نُورٌ لَبَّسُوا بِأَنْبِيَاءَ يَعْطَمُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ وَالشَّهَدَاءُ»

اموری است که در کتاب و سنت وارد شده، مانند: معرفت خدا و صفات و اسما و کتابها و فرستادگان او و معرفت نفس و حالات آن، چگونگی برانگیخته شدن از قبر، حساب، میزان، صراط، بهشت، جهنم و امثال آن و اموری که حقیقت آن جز با تعلیم الهی دانسته نمی‌شود، و جز به نور نبوت و ولایت کشف و آشکار نمی‌گردد، و فرق بین دانستن معنی شیرینی و چشیدن شیرینی است، و چه بسیار فاصله است بین آن کسی که سلامتی و پادشاهی را درک کند، و آنکه خود سالم و پادشاه است. (همان: ۱۰/۷)

و در تفسیر آیات ۸۳-۸۷ واقعه چنین آورده است: «بدان که بیشتر منسوبان به علم و فراست مانند فلاسفه و تمامی پزشکان و منجمان و سایرین از طبیعی مسلکان و دهریان، بیهوده‌گو هستند، آنان کسانی‌اند که خداوند را از بخشش و تدبیر عالم، معطل و بی‌کار می‌دانند و علوم آنان، منحصر در حالات طبایع جسمانی و قوا و کیفیات آنست، به‌گونه‌ای که دچار ستیز گشته که از بالا رفتن به عالم غیب بازشان داشته و ایمان به آن [غیب] نمی‌آورند تا عذاب دردناک را مشاهده نمایند و در درجه بیشتر متکلمان از مجسمه، حنابله و کرامیه و هرکس از آنها پیروی می‌کند در عدم ایمان به آنچه که وراء محسوسات و طبیعت است این‌گونه می‌باشد.

پس ای مسلمانی که بر فطرت اسلام زاده شده‌ای تو را چه شده که پیروی رسول و اهل بیت و پیروانش که با خرده‌های نورانی و نظریات تابناک کار دنیا و آخرت را تدبیر و طریق الهی را می‌پیمایند و به سوی او انابه می‌کنند، رها نموده و مسیر واصلان [حق] را نمی‌پویی و دنبال رأی فلاسفه می‌روی؟ آیا نمی‌دانی که فلاسفه عمرشان را در فرو رفتن به اقیانوس افکار، نابود نموده و خرده‌هایشان را در آن غرق کرده، و در پیمودن بیابان‌های نظر [علوم نظری] گمراه گشته و نهایت سیر فکر، آنان را به منتهای عالم ملک و شهادت رسانیده، لذا جنین‌های فطرتشان در تنگنای عالم شهادت مرده، و از درون شکم دنیا و تاریکی‌های آن که بعضی فرای برخی دیگر است به معرفت جهان آخرت و انوار آن و عالم غیب و اسرار آن خارج نشده است؟! (همان: ۱۲۲/۷-۱۲۳)

ملاصدرا خطاب به مسلمانی که بر فطرت اسلام متولد شده چنین می‌آورد: «اگر از معادنی که در وجودت هست، با به‌کارگرفتن ابزار و قوا در آنچه که پیامبر (ص) تو را بدان

هدایت و راهنمایی نموده، استنباط و استخراج [حقایق] نمایی، هر آینه آبهای علوم از ژرفای قلبت جوشیدن می‌کند و دیده خردت گشوده می‌شود تا جایی که عوالم غیوب مورد مشاهدات قرار می‌گیرد. در آن حال با بینش باطنی خود بهشت و دوزخ را مشاهده خواهی نمود، چنان‌که خداوند فرموده: ﴿وَفِي أَلْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (ذاریات: ۲۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۲۳/۷)

۲-۲. جبر و تفویض

مسأله جبر و تفویض، یکی از پیچیده‌ترین مسائل کلامی می‌باشد که از دیرباز، میان دانشوران مطرح بوده و ملاصدرا آن را یکی از مباحث مهم و اساسی در اسلام دانسته است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۷۶/۲) صدرا در پرتو هدایت امامان معصوم (ع) در برابر اشاعره و معتزله، رهیافت معتدل و معقول «امر بین الامرین» را برگزیده است. وی ذیل تفسیر آیات ۶ و ۲۸ سوره بقره و ۲۳ سوره حدید، به این روایت از امام صادق (ع) استناد کرده: «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»^۱ (صدوق ۱۳۹۸: ۲۰۶) و در شرح آن چنین آورده:

مراد این نیست که انسان حالتی بین جبر و تفویض دارد، همان‌گونه که فلک نه گرم است و نه سرد [که معتدل عنصری است]؛ انسان نیز همین‌گونه است که در عین اختیارش مجبور و مضطر است و در عین مجبور بودنش اختیار دارد. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۶۳/۲) و سپس آورده: هر کس به سبب‌های قریب-نسبت به افعال بندگان- نظر کند، قادر به قدر و تفویض می‌شود، یعنی آنکه این سبب‌ها در حوزه قدرت ما، و به تقدیر ما، و در اختیار ما است. از این روی پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «الْقَدَرِيَّةُ مَجْهُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ»: قدری‌ها مجوسان این امتند. (سجستانی ۱۴۱۰: ۴۱۰/۲؛ شعیری ۱۳۶۳: ۱۶۱) چون اینان- مانند مجوسان- اصرار دارند که شرور از جانب غیر خدا- مستقلاً صادر شده و با اراده ما تحقق می‌پذیرد، نه به اراده و قضای الهی.

۱. این روایت در کافی از امام صادق (ع) به صورت: «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِيضَ وَ لَكِنَّ أَمْرًا بَيْنَ أَمْرَيْنِ» نقل شده است.

هر کس نظر به سبب اول داشته باشد و از سبب‌های متوسط و ترتیب صدور آنها و از سبب قریب چشم بیوشد و همگی را از آغاز مستند به خداوند بداند- بدون مراعات ترتیب و حکمت و نظام و غایت- قائل به جبر و خلق اعمال می‌شود و فرق بین آنها و افعال جمادات نمی‌گذارد و هر دو یک چشمنند، یعنی جز با یک چشم [به موجودات] نمی‌نگرند، اما قدری، با چشم راست می‌نگرد یعنی نظری قویتر دارد که به آن حقایق ادراک می‌شود، و اما جبری، با چشم چپ می‌نگرد یعنی نظری ضعیف که بدان ظواهر ادراک می‌شود دارد.

اما کسی که قلبش دارای دو چشم و دو نظر است با چشم راست به حق تعالی می‌نگرد و تمامی افعال- خیر و شر آنها را- نسبت به قضای الهی و قدر او- می‌دهد- و با چشم چپ به خلق می‌نگرد و تأثیر آنها را در افعال به واسطه خدای سبحان مستقلاً ثابت می‌دارد، و تحقق به معنی بیان امام صادق (ع) پیدا می‌کند که: «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» که این، خیر فراوان است و فضل بی‌کران. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۳۴۴-۳۴۲/۱؛ ۲۶۰/۶-۲۶۳)

۲-۳. وحی بر پیامبران

یکی از مفاهیم کلیدی ادیان آسمانی، مسأله «وحی» است که همواره از جنبه‌های مختلف عقلی و نقلی، کانون توجه بوده است و متکلمان، فیلسوفان، عارفان، مفسران و محدثان، هر یک از منظر خود، به آن توجه نموده‌اند. در این میان، صدرالمتألهین بر اساس گرایش متألهانه خویش به دفاع از الهی بودن و وحیانیت کتاب‌های آسمانی، به خصوص قرآن کریم پرداخته و در برابر برخی گرایش‌های نادرست کلامی و به‌ویژه سلفی‌گری برخی در حوزه وحی ایستادگی نموده و به تبیین ماهیت وحی و کیفیت نزول وحی بر پیامبران، به ویژه پیامبر (ص) می‌پردازد.

با بررسی و کنکاش در آثار صدرا درمی‌یابیم که وی هر چند درباره مفهوم لغوی و اصطلاحی وحی مطلبی مطرح ننموده، اما با دسته بندی دو نوع نزول بر پیامبران، به مفهوم وحی نزدیک شده است. در باور وی نزول مفاهیم الهی بر پیامبران یا به صورت کتاب بوده و یا به گونه کلام. در حالی که کلام و تکلم به معنای «تأثیر گذاردن در

مخاطب» و «علامت چیز دیگر بودن» می‌باشد،^۱ و در این میان کلام بر کتاب شرافت فزون‌تری دارد، چه اینکه کلام از عالم امر است و مجرد ولی کتاب از عالم خلق و ماده است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۵: ۴۱)

مسأله کیفیت نزول وحی بر پیامبران (علیهم‌السلام) یکی از مباحث مرتبت با وحی است که نظر صدرا به خود جلب نموده است، وی ذیل آیات ۵ و ۴ سوره بقره به صورت گسترده در این زمینه بحث کرده و پس از ذکر دیدگاه‌های گوناگون، به نقد آنها می‌پردازد و نظر صحیح را ابراز می‌نماید، و چنین می‌نویسد: همان‌گونه که بر ما واجب است که به کتاب‌های الهی نازل شده بر پیامبران ایمان بیاوریم، بر شخص مؤمن نیز واجب است که بدان‌چه بر او نازل شده ایمان حقیقی آورده و بداند که کیفیت نزول وحی و انزال آن بر پیامبران از اموری است که تمام مفسران و غیر آنها از متکلمین در مورد آن بحث نموده‌اند.

به اعتقاد وی مراد از فرو فرستادن وحی این است که جبرئیل (ع) در آسمان کلام حق - تعالی را می‌شنید و آن را بر پیامبر (ص) نازل می‌نمود. چنان‌که گفته می‌شود: نامه امیر از قصر فرود آمد، در حالی که نامه فرود نیامده ولیکن شنونده آن را در بالای قصر شنیده و آن را فرود آورده و به پایین رسانده است. هر چند ممکن است گروهی که کلام الهی را از جنس صوت و حروف نمی‌دانند، اشکال وارد نمایند که شنیدن کلام خدا به وسیله جبرئیل چگونه است؟ معتزله در پاسخ گفته‌اند: خداوند صوتها و حروف را بر زبان جبرئیل می‌آفریند. اما اشاعره نیز گاهی می‌گویند: احتمال دارد که خداوند برای جبرئیل قدرت شنوایی کلامش را خلق کند، آن‌گاه او را بر جاری ساختن عباراتی قادر سازد که به وسیله آن از کلام الهی تعبیر نماید. گاهی می‌گویند: ممکن است خداوند در لوح محفوظ، نوشته‌ای را با این نظم مخصوص آفریده باشد که جبرئیل آن را خوانده و حفظ کرده باشد. گاهی نیز می‌گویند: امکان دارد خداوند صوتهای بریده را با همین نظم مخصوص در جسمی

۱. چنین تعریفی دقیقاً با مفهوم لغوی وحی در کتاب‌های لغت و علوم قرآنی که وحی را به اشاره سریع و اطلاع پنهانی معنا کرده‌اند، مطابقت دارد (ر.ک: سیوطی ۱۴۰۷: ۳۸/۱؛ زرقانی ۱۴۱۶: ۷۳/۱؛ رامیار ۱۳۶۹: ۷۷؛ حجتی ۱۳۶۰:

خاص آفریده و جبرئیل آنها را دریافت کرده باشد. و در این حالت برای او علم ضروری حاصل می‌شود که هر آنچه در این جسم خاص آمده همان عبارتی است که بیانگر معنای کلام قدیم است.

گروهی نیز این تقسیم بندی‌ها را نپذیرفته و بر جسمانیت فرشته نازل کننده وحی استدلال کرده‌اند و در توجیه این مطلب چنین آورده‌اند: با توجه به توصیف قرآن کریم در مورد «نزول» می‌توان پی برد که این وصف تحقق نمی‌یابد مگر اینکه فرشته بالذات دارای جسم و مکان باشد، و برای شنیدن حرکت کند سپس آن را به پیامبر برساند. و این قول مختص ارباب جدل و تخیل است نه اصحاب بصیرت و تحصیل، اما بر اساس مسلک حکیمان الهی، کلام الهی از قبیل اصوات یا حروف و از گونه اعراض اعم از الفاظ یا معانی نیست، بلکه کلام و متکلم بودن خداوند به نوعی به قدرت و قادریت او بازمی‌گردد که در هر یک از عوالم علوی و سفلی صورت مخصوصی دارد. گروهی دیگر از حکیمان به تلاقی روحانی و ظهور عقلانی میان پیامبر اکرم(ص) و فرشته حامل وحی معتقدند. آنان ظهور عقلانی فرشته وحی را برای نفوس پیامبران(ع) از باب تشبیه هبوط عقلی به نزول حسی و رابطه روحانی به اتصال مکانی، «نزول» نامیده‌اند.

صدرا این قول را همچون دیدگاه نخست، منحرف از راه صواب دانسته و آن را با اجماع امت و احادیث متواتر نبوی در تضاد، و خرق قوانین مسلم عقلی می‌شمارد و بر این عقیده است که امت اسلامی اتفاق نظر دارند که پیامبر(ص) با چشم جسمانی خود، جبرئیل(ع) و سایر فرشتگان مقرب الهی را می‌دید و با گوش بدنی و شخصی خود کلام الهی را از زبان قدسی آنان می‌شنید. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱/۲۹۵-۲۹۷) ملاصدرا در ادامه درجات و مراتب سه‌گانه‌ای را برای وحی بر پیامبران تصور نموده و تفاوت این مراتب را به میزان صفای باطن و تجرد شخص پیامبر از امور و مشاغل دنیایی منوط می‌داند، که در این بین هر سه مرتبه وحی بر پیامبر اکرم(ص) نازل می‌شده است. این مراتب عبارتند از: ۱- دریافت مستقیم وحی از خدای تعالی بدون واسطه فرشته ۲- دیدن صورت اصلی جبرئیل و روح القدس و دریافت کلام الهی و وحی از او ۳- دیدن صورت مثالی فرشته که شبیه انسانی، کلام و وحی الهی را به پیامبر منتقل می‌کند. (همان: ۱/۳۰۱-۳۰۲) صدرا بر اساس

چنین منزلتی برای رسول الله(ص)، در تفسیر آیات ۲۳ و ۲۴ سوره سجده، به وجوه شرافت قرآن بر سایر کتاب‌های آسمانی پرداخته و کلید این وجوه را در کیفیت و حیانت آن و در قالب عنوان «کلام»^۱ دانسته است، مواردی از آن وجوه عبارتند از:

قرآن کلام خدا و قول وی و از عالم امر بوده و مشحون از علوم عقلی و حقایق معنوی است، در حالی که سایر کتاب‌های آسمانی فعل پروردگار و از عالم خلق و خالی از علوم و معانی مجرد می‌باشند، دیگر آنکه کلام خدا بر قلب رسول خدا (ص) و سر او نازل شد حال آنکه کتاب خدا به صورت الفاظ بر الواح و کاغذها نازل گردید، همچنین تنزیل قرآن بر قلب پیامبر(ص) و مکاشفه اسرار و تجلی انوار آن بر او، امری بود که فقط بین خدا و پیامبر (ص) اتفاق افتاد و هیچ ملک مقرب و نبی مرسل از آن آگاهی نیافت، لیکن انزال کتب بر سایر انبیا چیزی است که هر قاری می‌تواند آن را بخواند. همچنین از خصوصیات قرآن از جنبه کلامی‌اش این است که اگر بر قلب کسی نازل شود او را از خشیت به خدا، به خشوع و فروتنی وامی‌دارد، چنان‌که در قول الهی آمده: «لَوْ أُنزِلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» (حشر: ۲۱) لذا پیامبر(ص) فرمود: «أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَخْشَاكُمْ مِنْهُ»^۲، اما انزال کتب لازمه‌اش خشوع و تخلُّق به اخلاق الهی نیست. از این‌رو گفته شده اگر تورات به قلب حضرت موسی(ع) نازل می‌شد الواح را هنگام غضب پرتاب نمی‌کرد و از خضر(ع) طلب علم نمی‌نمود. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۲۳/۶-۱۲۵)

۱. از نظر ملاصدرا منزلت قرآن در جمع مقام کلام و کتاب، و مقام قرآن و فرقان بوده، در حالی که سایر کتاب‌های آسمانی فقط دارای مقام کتاب و فرقان می‌باشند. در این میان، کتاب، به ذات نبی (ص) اشاره دارد که گاهی از آن به «قرآن» تعبیر می‌کند، چرا که ناظر به مقام جمعی اجمالی است. و گاهی با توجه به مقام تفصیلی نفس، عنوان «فرقان» بر آن اطلاق می‌گردد... و در این بین حقیقت قرآن در نزد محققین از اهل عرفان، همان جوهر ذات نبی (ص) است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۲۳/۶)

۲- مضمون روایت فوق در بحار الانوار با دو عبارت مختلف از پیامبر(ص) نقل شده: «أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ أَخْرَجُكُمْ لِلَّهِ، إِيَّيْهِ أَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَ أَتَقَاكُمْ لَهُ». مجلسی ۱۴۰۴: ۲۴۴/۶۷. در صحیح بخاری و مسند ابن حنبل نیز بدین صورت آمده: «لَا أَعْلَمُهُم بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَ أَشْتَهُم لَهُ خَشْيَةً». بخاری ۱۴۰۷: ۳۱/۸؛ ابن حنبل [بی‌تا]: ۴۵/۲ و ۱۸۱.

۲-۴. ایمان و مراتب آن

مفهوم ایمان از مهمترین مباحث مورد نزاع متکلمان بود و در چند قرن آغازین فرهنگ اسلامی، چندین مسئله مهم را فراروی تفکر کلامی نهاد که بی‌تردید، پاره‌ای از آن مسائل برای امت اسلامی، از مسائل حیاتی بود. چنان‌که ابن تیمیه بر این باور است که: «بحث بر سر معنای ایمان و اسلام نخستین اختلاف درونی بود که نزد مسلمانان رخ داد و موجب تقسیم امت مسلمان به ملل و نحلی شد که در فهم کتاب و سنت اختلاف پیدا کردند و به تکفیر همدیگر پرداختند» (قراملکی ۱۳۷۸: ۲۲۰). در این میان، در باب حقیقت ایمان و این مسئله که آیا ماهیت ایمان، تصدیق قلبی است یا اقرار زبانی یا مرکب از هر دو و نیز اینکه اعمال جوارحی (طاعات) در حقیقت ایمان سهیم است یا خیر؟ شدیدترین اختلاف میان متکلمان صورت گرفته و راجع به آن، رویکردهایی مانند: دیدگاه طاعت‌انگاری، معرفت‌انگاری، اقرار‌انگاری و تصدیق‌انگاری ایمان و نیز رویکردی که از روایات استفاده می‌شود و ایمان را مرکب از تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل به ارکان می‌داند، ابراز شده است. ملاصدرا با آگاهی کامل از دیدگاه‌های مختلف، ذیل آیه سوم بقره با عنوان «الأقوال فی ماهیه الایمان»، به جمع‌آوری و تبیین آرای گوناگون در باب ماهیت ایمان و مسائل مطروحه در آن پرداخته و نظر صحیح را بر اساس قرآن و سنت برگزیده است؛ از نظر وی در عرف شرع چهار مذهب برای ایمان وجود دارد:

مذهب اول ایمان را عبارت از اعتقاد قلبی، عمل به اعضاء و اقرار به زبان می‌داند. که این مذهب معتزله، زیدیه، خوارج و اهل حدیث است، البته میان آنها در تفسیر هر یک از این سه جزء اختلاف نظر وجود دارد. در این بین خوارج، واسطه‌ای میان ایمان و کفر نمی‌بیند و ایمان را انجام عبادات واجب و ترک نواهی حتی صفات دانسته و کاستی در یکی از این امور را از مصادیق کفر می‌شمارد. در حالی‌که معتزله میان کفر و ایمان، واسطه قائلند و ترک یکی از این سه جزء را مشمول کفر ندانسته او بر مبنای اصل معتزله بین منزلتین، مصداق فسق می‌دانند؛ البته برخی معتزله مانند واصل بن عطا و ابوهدیل و قاضی عبدالجبار، ایمان را انجام عبادات خواه از مقوله اقوال یا افعال یا اعتقادات و خواه واجب یا مستحب، می‌دانند و برخی همچون ابوهاشم جبائی و ابوعلی جبائی ایمان را

انجام عبادات واجب، نه عبادات مستحب می‌دانند. مذهب دوم ایمان را عبارت از اعتقاد به قلب و اقرار به زبان همراه با هم می‌داند. که این دیدگاه ابوحنیفه، ابوالحسن اشعری و بشر بن غیاث مریسی می‌باشد. مذهب سوم، باور کسانی مانند جهم بن صفوان است که ایمان را اعتقاد قلبی می‌داند و مذهب چهارم ایمان را تنها اقرار به زبان می‌داند، در این میان برخی مانند غیلان بن مسلم دمشقی و فضل رقاشی این اقرار به معرفت داشتن مشروط دانسته و برخی همچون کرامیه آن را به داشتن معرفت مشروط نمی‌کنند. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱/۲۴۵-۲۴۸). هر چند صدرا هیچ‌یک از این مذاهب را قبول ندارد و ضمن آنکه حقیقت ایمان را علم و تصدیق دانسته برای تبیین نظر خود مقدمه‌ای را بین می‌دارد و می‌گوید:

«بدان که ایمان و سایر مقامات دین و معالم شریعت سیدالمرسلین (ص) منحصرأ در سه امر تنظیم یافته: معارف، احوال و اعمال. اما معارف، اصول [دین] است که احوال را نتیجه داده و احوال نیز اعمال را بر جای می‌گذارد. مراد از «معارف» علم خداوند، صفات و افعال او، کتب الهی رسولان و روز رستاخیز می‌باشد. و مراد از «احوال» جدا شدن و بریدن از غرایز طبیعی و آلودگی‌های نفسانی و وسوسه‌های عادی از قبیل شهوت، غضب، کبر، عجب، حب و دوستی جاه و مقام و شهرت و امثال آن است و مراد از «اعمال» انجام واجباتی است که خداوند به آن فرمان و دستور داده مانند: نماز، زکات، روزه، حج و جهاد و همچنین ترک محرماتی که خداوند متعال انسان را از آن نهی فرموده است.» (همان: ۲۴۹/۱) در مورد ترتیب این سه، دو نظر وجود دارد، برخی بر این باورند که اصل و جزء برتر، در میان این سه، عمل است و مراد از معارف رسیدن به احوال است و مراد از احوال رسیدن به اعمال است. ولی صدرا بر این باور است که:

«در نظر صاحبان بصیرت و خرد که انوار معرفت را از معدن نبوت نه از افواه و دهان‌های مردمان گرفته‌اند این جریان برعکس است، و مراد از اعمال یافتن احوال بوده و مراد از احوال یافتن معارف است و افضل و برتر از همه را علوم، سپس احوال و در مرتبه نهایی و پایانی اعمال می‌دانند. و دلیل این نظر آن بوده که لوح نفس همانند آینه است، اعمال پاک و صیقل نمودن آن، احوال پاک‌ی آن و علوم صورت‌های مرتسم در آن است... از این-

رو فایده اصلاح عمل، اصلاح قلب است و فایده اصلاح قلب، انکشاف جمال و جلال خداوند تعالی، صفات و افعال او در ذات نفس است. «همان: ۲۴۹/۱-۲۵۰» در ادامه ملاصدرا چند دلیل را با استناد به آیات قرآن و روایات برای تأیید دیدگاه خویش که ماهیت ایمان تنها تصدیق و علم است، ارائه می‌دهد. این نظر در واقع، مقابل نظر معتزله که ایمان را به عمل تعریف می‌کنند یا اشاعره که آن را شهادت به زبان می‌دانند، قرار می‌گیرد. شاهد نخست آنکه خداوند تعالی در آیاتی ایمان را به قلب نسبت داده است، مانند: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ (مجادله: ۲۲). ﴿الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ يُؤْمِنُ قُلُوبُهُمْ﴾ (مانده: ۴۱). ﴿وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (حجرات: ۱۴)، ﴿وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (نحل: ۱۰۶). در روایتی نیز از پیامبر اکرم (ص) چنین نقل شده: «الایمان سرّ - و أشار إلى صدره - و الإسلام علانية»: ایمان سرّ است و اسلام آشکار است^۱ [از این رو ایمان امری باطنی و درونی است و نه ظاهری و مربوط به اعضا و جوارح]. دوم آنکه خداوند در موارد بسیاری ایمان را همراه عمل صالح ذکر کرده است. و اگر عمل جزء ایمان بود، ذکر عمل پس از ایمان تکراری بود. سوم آنکه در مواضع بسیاری از آیات الهی ایمان همراه معاصی آمده است، مانند: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (انعام: ۸۲)، ﴿وَ إِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغْت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى﴾ (حجرات: ۹). از این موارد معلوم می‌شود که عمل جزء ایمان نیست. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۵۲/۱) بنابراین صدرا بر خلاف معتزله، می‌خواهد عمل را از اجزاء تعریف ایمان خارج نماید. و عمل بر اساس ایمان را گرچه لازم می‌داند ولی ایمان را همان عمل می‌داند. (همان: ۱۷۴/۲: ۲۶۴/۱)

درجات ایمان و صفات مؤمن از دیگر مباحث مورد توجه صدرالمتهین در زمینه ایمان بوده است. وی علاوه بر آنکه ایمان را نوعی نور یقین دانسته (همان: ۲۱۷/۳)، همچنین بر اساس نظام حکمی خویش آن را مقوله‌ای تشکیکی و ذو مراتب می‌داند و تفاوت مراتب

۱. اصل روایت در مسند ابن حنبل بدین صورت آمده: «الإسلام علانية و الايمان في القلب...» ابن حنبل [بی‌تا]:

ایمان را همچون فاصله مراتب نور تصور می‌نماید. (همان: ۳۲۷/۳) وی در بخشی به تفصیل درجات ایمان را نمایان ساخته و می‌گوید:

در مرتبه اول ایمان این است که انسان با زبانش مؤمن باشد ولی قلبش از این ایمان غافل بوده و یا منکر باشد مانند منافقین. مرتبه دوم آن است که آنچه را با زبان اعتراف و اقرار کرده است، تصدیق نموده ولی هنوز به مرتبه یقین نرسیده است. مرتبه سوم آن است که مراتب ایمانی را بشناسد و آنها را تصدیق نماید، چه تصدیق عرفانی و کشفی و چه برهانی و علمی، و این مرتبه به واسطه نوری که خداوند در قلب هر یک از بندگانش بخواهد وارد کند، حاصل می‌شود، و این همان ایمان حقیقی است که رسول خدا(ص) از حارث انصاری از حقیقت آن پرسید که حارث حقیقت آن را برای حضرت شرح داد. آخرین مرتبه‌ای که مرتبه چهارم است آن است که انسان در نور حضرت احدیت چنان مستغرق شده باشد که فقط واحد قهار را ببیند و به زبان و ایمان خود بگوید: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ (غافر: ۱۶)، سپس با زبان توحید و عرفانش پاسخ دهد: ﴿لِلَّهِ الْوَحْدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ۱۶). اما این مقام در این دنیا برای کسی دست نمی‌دهد و حاصل نمی‌شود مگر کاملان از عرفا و اولیا که سلطان آخرت بر باطنش حکومت می‌کنند. (صدرالدین

شیرازی ۱۳۷۳: ۲۵۵/۱؛ همچنین ر.ک: ۱۵۸/۵-۱۵۹)

ملاصدرا به دنبال بیان مراتب ایمان [از یک جهت] معتقد است که صاحبان هر مرتبه دارای مشخصاتی است. او مشخصات صاحب هر مرتبه را بدین گونه ذکر می‌کند: آنکه با زبان اظهار اسلام می‌نماید مؤمن است و اثر آن صرفاً این است که خون و اموالش محفوظ است و فرزندانش محکوم به اسلامند. صاحب مرتبه دوم مفهوم شهادت به خدا و رسول او را اعتقاد قلبی دارد و تکذیب درونی ندارد. اما از انشراح صدر و قلب به نور معرفت و شناخت محروم است و دیدگان او از مشاهده ملکوت ناتوان است. ثمره و نتیجه این نوع ایمان آن است که انجام بعضی از اعمال صالح از او صورت می‌پذیرد و کارهای نیک را به انجام رسانده و امانت‌ها را ادا می‌نماید که اعمال و کارها مقدمه می‌شوند جهت اصلاح قلب و پاکی آن و حصول معرفت و شناخت به نحو کامل تا اینکه به ایمان حقیقی منجر شود.

آنکه مرتبه سوم ایمان را داراست به حقایق امور ایمانی بصیرت و بینایی قلبی دارد و عقلاً آنها را مشاهده می‌کند، زیرا اسرار ملکوت و خفایای عالم غیب و جبروت بر او آشکار می‌شود. مؤمنی که مرتبه چهارم ایمانی را واجد است در دید او غیر از واحد قهار که مبدأ غایت و اول و آخر و ظاهر و باطن همه اشیاء است، حضور ندارد. آنکه همه امور به او برمی‌گردد و سیر سایرین و سفر مسافرین به او ختم می‌شود. این مرتبه غایت قصوای ایمان است که حد و منتهایی برای او نیست. (همان: ۲۵۵/۱-۲۵۷)

۲-۵. مباحث کلامی دیگر

از سایر مباحث کلامی و اعتقادی مورد توجه صدرالمتألهین در رسایل تفسیری‌اش عبارتند از: توحید و اقسام آن (همان: ۴۲/۱-۵۰)، شفاعت و شرایط پذیرش آن (همان: ۳۱۴/۳-۳۴۵)، هدایت و اضلال (همان: ۲۱۷/۲-۲۲۷)، رؤیت خداوند (همان: ۲۹۶/۳-۳۰۶)، معجزه و نقش آن در اثبات نبوت (همان: ۱۲۷/۲-۱۲۸)، رجعت و پاسخ به شبهه ناسازگاری آن با آیات قرآنی (همان: ۷۵/۵-۷۶)، خلود در آتش و رهایی از آن (همان: ۳۲۴/۳-۳۳۳)، توبه و شرایط پذیرش آن (همان: ۱۳۲/۳-۱۵۷)، عرش و مفهوم آن (همان: ۱۴۹/۴-۱۷۶)، عصمت پیامبران علیهم‌السلام (همان: ۱۱۱/۳-۱۲۵) و ...

۳- گرایش نقلی

یکی دیگر از روش‌های تفسیری ملاصدرا، سود بردن از روایات ائمه (علیهم‌السلام) در خلال اظهار نظرها و تحلیل‌های ژرف فلسفی و عرفانی و کلامی خویش از آیات الهی بوده است. وی در این راستا از احادیث به عنوان مکمل و مؤید اندیشه‌های متألهانه‌اش بهره جسته و در قالب دیدگاهی موافق نظر خویش و همچنین مخالف رأی دیگران مطرح می‌سازد. استناد صدرا به روایات محدود به منابع حدیثی شیعه نبوده بلکه وی با آگاهی عمیق از صحت سند و متن، از منابع اهل سنت نیز نقل قول کرده است. وی که با نگاشتن شرح اصول کافی ثقة الاسلام کلینی، تبخر خود را در مباحث فقه الحدیث و رجال نمایان ساخته است در مجموعه تفسیری خویش بر قرآن کریم، عنایت خاصی به

روایات داشته تا جایی که به بیش از ۱۱۷۰ روایت اشاره و استناد می‌کند که رقم بسیار قابل توجهی است. به دلیل این توجه و اهتمام است که برخی گفته‌اند: «این فیلسوف نحیر مستغرق در عقل و برهان، وقتی به قرآن و حدیث می‌رسد، آن چنان است که گویی فلسفه و عقل و برهان را نمی‌تابد و مانند یک اخباری خشک، بساط فلسفه را برمی‌چیند و قرآن و حدیث را به جای آن می‌نشانند». (خامنه‌ای ۱۳۷۹: ۷۲/۱) نمونه‌های از روش ملاصدرا در استناد به روایت در تفسیر آیات عبارتند از:

۱-۳. بیان فضیلت سوره‌ها

یکی از موارد بهره ملاصدرا از روایات، بیان فضائل و ارزش برخی از سوره‌ها، به‌ویژه سوره‌ها و آیه‌های مورد توجه وی، می‌باشد. چنان‌که در فضیلت قرائت سوره فاتحة الكتاب به روایتی از ابی بن کعب از پیامبر (ص) در مجمع البیان استناد کرده که: «هر مسلمانی که سوره فاتحة الكتاب را قرائت کند همانند ثواب قرائت یک سوم قرآن به او داده می‌شود.» و در روایتی دیگر آمده: «انگار که تمام قرآن را قرائت کرده است.» (طبرسی ۱۳۷۲: ۸۸/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۶۸/۱) و همچنین از کتاب محمد بن مسعود عیاشی با اسنادش از جابر بن عبدالله از پیامبر (ص) نقل کرده: «فاتحة الكتاب شفای هر دردی است.» (عیاشی-آبی- تا: ۱۳۶/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: همان) و از کتاب الکافی از امام صادق (ع) نقل کرده: «اگر سوره حمد کسی را شفا نبخشد، با چیز دیگری بهبود نمی‌یابد.» (کلینی ۱۳۶۳: ۶۲۶/۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: همان)

همچنین به روایتی از حدیفة بن یمان از پیامبر (ص) در تفسیر ابی‌سعود استناد نموده که: «همانا هر قومی که خداوند بر آنها عذاب را حتمی و مقرر داشته، چنان‌که کودکی از میان کودکان آن قوم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ را قرائت نماید، خداوند آن را می‌شنود و عذاب را بر آنها به مدت چهل سال بر می‌دارد.» (العمادی-آبی-تا: ۲۰/۱؛ ج ۱، ص ۲۰؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۶۹/۱) و در تفسیر الدر المنثور از ابن عباس نقل گردیده که جبرئیل به پیامبر (ص) عرض کرد: «بشارت باد بر تو به دو نوری که قبل از تو به کسی داده نشده

است، یکی فاتحه‌الکتاب است و دیگری آخر سوره بقره. «(سیوطی [بی‌تا]: ۴/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: همان)

در فضیلت قرائت آیه الکرسی نیز به ذکر حدیثی از تفسیر عیاشی می‌پردازد که در آن از امام صادق (ع) نقل شده: «همانا برای هر چیزی قله‌ای است و قله قرآن، آیه الکرسی می‌باشد.» (عیاشی [بی‌تا]: ۱۳۶/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۷/۴) در ادامه روایتی از تفسیر ثعلبی را آورده که در آن از پیامبر (ص) نقل شده: هیچ‌کس این [آیه الکرسی] را در خانه‌اش قرائت نمی‌کند مگر اینکه سی روز شیاطین از آنجا هجرت می‌کنند و ساحر یا ساحره‌ای چهل شب بر آنجا داخل نمی‌گردد.» (ثعلبی ۱۴۲۲: ۲۲۸/۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۷/۴-۱۸)

در ارزش قرائت سوره سجده نیز به روایتی از حسین بن ابوالعلاء از امام صادق (ع) استشهاد می‌کند که لفظ آن چنین است: «هرکس سوره سجده را در شب جمعه قرائت کند، خداوند نامه عملش را به دست راستش می‌دهد و او را به سبب آنچه [در دنیا] انجام داده، مجازات نمی‌کند و او را در زمره اصحاب پیامبر (ص) و اهل بیتش (ع) قرار می‌دهد.» (طبرسی ۱۳۷۲: ۵۰۸/۸؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۳۵/۶)

در فضیلت قرائت سوره یس، دو حدیث را از تفسیر مجمع البیان نقل می‌کند که در یکی از انس بن مالک از پیامبر (ص) نقل شده: «همانا برای هر چیزی قلبی است و قلب قرآن سوره یس می‌باشد.» (طبرسی، ج ۸، ص ۶۴۷؛ صدرالمتألهین، ج ۵، ص ۴۰۷) و در دیگری به همان سند نقل شده: «هر کس وارد قبرستان شود و سوره یس را قرائت کند خداوند عذاب روز قیامت را بر او آسان می‌سازد، و به اندازه هر کس که در قبرستان است بر او حسنات می‌نویسد.» (طبرسی ۱۳۷۲: ۶۴۷/۸؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۲: ۴۰۷/۵)

ملاصدرا در مورد روایات فضائل و جایگاه آنها در مجموعه روایات تفسیری بر این باور است که: «در این اخبار، اشاره‌های علمی، تعریف‌های سرّی، رمزهای معنوی و آگاهی‌های عرفانی به تمام کمالات عقلی و راه‌های سیر به سوی خدا وجود دارد که راسخان در علم و دین و سالکان راه کشف و یقین، قدر و عمق آن را می‌شناسند، نه کسانی که به عبارت تمسک می‌جویند و همچون خفاشان در تاریکی‌های این استعارات آمد و رفت می‌کنند.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۶۹/۱) وی در بخشی دیگر در توجیه سبب برتری و فضیلت

برخی از سوره‌ها و آیات بر سایر آنها که در روایات آمده چنین می‌نویسد: «همانا غرض و مقصود آیات قرآن وسرّ و لبّ آنها، سوق دادن انسان به جوار پروردگار است که این امر را برخی از آیات قرآن کریم تحقق و ایفا می‌کنند.» (همان: ۱۶/۴) و در عبارتی مشابه پس از نقل روایات فضائل آیه الکرسی، در تحلیل برتری و دلایل چنین جایگاهی می‌گوید: «و هنگامی که شخص ناظر و متفکر تأمل کند و با چشم بصیرت در تمام معانی که آیه الکرسی از معارف الهی و مطالب ربوبی - از توحید و تقدیس و شرح صفات علیا و افعال عظمی - در بردارد، تدبّر نماید، این امور را به صورت مجموع در یک آیه از آیات قرآن کریم، فقط در این آیه می‌یابد و به همین جهت است که بر سایر آیات، سیادت و برتری دارد. چنان که از پیامبر (ص) نقل شده: «آیه الکرسی، سید آیات قرآن است.» (سیوطی [بی‌تا]: ۲۰/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۶/۴-۱۷)

۲-۳. بیان سبب نزول

از دیگر موارد استشهاد ملاصدرا به روایات، بیان سبب نزول آیات و ذکر واقعه‌ای است که متناسب با آن رویداد خاص، خداوند آیاتی را بر پیامبر اکرم (ص) نازل کرده است. صدرا ذیل برخی آیات به نمونه‌هایی از چنین احادیثی پرداخته که کاملاً هماهنگ با محتوای آیه‌ها است. شاهد آن در تبیین آیه: «وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُخِی الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ» (یس: ۷۸) بوده که در تفسیر مجمع البیان نقل شده که گروهی از کفار قریش [که مهم‌ترین آنها عبارتند بودند از: ابی بن خلف جحمی، ابولهیب، عاص بن وائل و ولید بن مغیره] درباره جهان پس از مرگ، سخن می‌گفتند. یکی از آنها گفت: آیا نمی‌بینید که [محمد] می‌گوید مردگان دوباره برانگیخته می‌شوند؟ قسم به لات و عزری که به سوی محمد می‌روم و با او مخاصمه می‌کنم. سپس با استخوان پوسیده‌ای به سراغ پیامبر (ص) رفت و گفت: ای محمد! آیا معتقدی که این استخوان را بعد از پوسیدگی بر می‌گرداند؟ حضرت فرمود: بله، و تو را هم برانگیخته می‌کند و وارد جهنم می‌سازد. (طبرسی ۱۳۷۲: ۶۷۸/۸؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۳۴۴/۵-۳۴۵)

همچنین ذیل آیه ﴿وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَ تَرَكَوْكَ قَائِمًا﴾ (جمعه: ۱۱) به روایتی از تفسیر الدر المنثور استناد کرده که در آن نقل شده: «اهل مدینه را گرسنگی و خشکسالی سختی رسید، دحیه بن خلیفه با کالای بازرگانی زیتون از شام وارد مدینه شد، و پیامبر (ص) روز جمعه در حال ایراد خطبه‌های نماز جمعه بود، از نزد او برخاستند از بیم آنکه دیگران به آن [کاروان] پیشی گیرند، و با پیامبر (ص) جز اندکی باقی نماندند.» (سیوطی [بی تا]: ۲۲۰/۶-۲۲۱)

از دیگر احادیث مورد استناد صدرا در تبیین این آیه عبارتند از: روایتی که در مجمع البیان از امام صادق (ع) نقل شده: «به سوی آن [کاروان تجاری] روی آوردند و پیامبر (ص) را ایستاده بر منبر، در حال خطبه خواندن رها نمودند.» (طبرسی ۱۳۷۲: ۴۳۶/۱۰) و در روایتی دیگر از تفسیر الدر المنثور چنین آمده: «آنان چون کاروان تجاری وارد مدینه شد با دهل و دست زدن از آن استقبال نمودند، و این مقصود از لهو و سرگرمی است.» (سیوطی [بی تا]: ۲۲۰/۶-۲۲۱) ملاصدرا در خصوص این روایت، توضیحی نداده و به ترجیح هیچ یک از آنها نپرداخته است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۷۸/۷-۲۷۹)

۳-۳. تبیین معنای واژگان

صدرالمتهلین در برخی موارد ضمن پرداختن به مفهوم لغوی آیات، با استناد به روایات، معنای لغوی بعضی از واژه‌ها را بیان کرده است. شاهد آن در تبیین آیه: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ (بقره: ۲) بوده که واژه «ریب» را، نزدیک به شک و چیزی که در آن شک و تردید زیاد باشد، معنا کرده است، چنان که گفته‌اند: «رابنی الامر فلان اذا ظننت به»: فلان کار مرا به شک انداخت، هنگامی که به آن ظن داشته باشی. و برای بهتر مشخص شدن این واژه به این روایت از پیامبر (ص) استشهد کرده: «دع ما یریبک الی ما لا یریبک»: آنچه که تو را به شک می‌اندازد واگذار و به سوی آنچه که در آن شک نداری، برو. (حر عاملی ۱۴۱۴: ۱۶۷/۲۷؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۲۹/۱)

همچنین ذیل آیه: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ (بقره: ۳) می‌گوید: واژه «صلوة» در اصل به معنای «دعا» می‌باشد و برای تأیید این معنا به حدیثی از پیامبر (ص) تمسک

جسته که: «اذا دُعِيَ احدكم الى طعام فليجب فان كان صائماً فليصل» (ترمذی ۱۴۰۲: ۱۳۹/۲) و در تبیین آن چنین می‌آورد: ای فلیدع له بالبركة و الخير: هرگاه یکی از شما به طعامی دعوت شد، باید اجابت کند. پس اگر روزه بود، باید برای دعوت کننده دعا نماید. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۷۱/۱)

در تفسیر آیه: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ» (بقره: ۴۵) نیز واژه «صبر» را در لغت به بازداشتن نفس از آنچه که دوست دارد و مورد علاقه است، معنا کرده و به یکی از وجوه آن، که صبر بر گناهان است اشاره کرده و برای تأیید این معنا به این روایت استناد کرده: «أقتلوا القاتل و اصبروا الصابر»: قاتل را بکشید، و حبس کننده را زندانی گردانید. (ابن سلام هروی ۱۳۸۴: ۱/۲۵۴) و در توضیح آن می‌گوید: مراد از روایت این است که چنان‌که شخصی، دیگری را دربند گرداند و نفر دیگری [جز او] آن [فرد محبوس] را به قتل برساند، فرمان داده شده به کشتن قاتل و به زندانی نمودن دربند کننده. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۳/۲۷۷) بنابراین چنان‌که دیده شد ملاصدرا از این روایت، معنای منع و بازداشتن را از واژه «صبر» برداشت کرده است.

۲-۴: تبیین آیات الهی

ملاصدرا در برخی موارد از روایت معصومان (ع) برای تفسیر و تبیین آیات قرآن کریم بهره برده است. نمونه آن ذیل آیه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا» (بقره: ۲۶) می‌باشد که دو روایت را در تبیین حیای خداوند ذکر می‌کند، در حدیث اول از سلمان فارسی از پیامبر (ص) نقل شده: «إِنَّ اللَّهَ حَيٌّ كَرِيمٌ يَسْتَحْيِي إِذَا رَفَعَ الْعَبْدَ إِلَيْهِ يَدِيَهُ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفْرًا حَتَّى يَضَعَ فِيهِمَا خَيْرًا»: همانا خداوند حیا کننده و بخشنده است، هنگامی که بنده دستش را به سوی او بالا ببرد از اینکه آن را خالی برگرداند، حیا می‌کند، تا اینکه خیری در آن قرار دهد. (ترمذی ۱۴۰۳: ۵/۲۱۷) و در روایت دیگری آمده: «إِنَّ اللَّهَ يَسْتَحْيِي مَنْ ذَى الشَّيْئَةِ الْمَسْلُومِ أَنْ يَعْذِبَهُ»: همانا خداوند از اینکه مسلمان پیری را عذاب نماید، حیا می‌کند. (عاملی جزینی ۱۴۱۹: ۳/۴۵۵) صدرا در ادامه چنین می‌نویسد: «هرگاه حیا در مورد خداوند به کار رود منظور از آن ترسی نیست که منشأ و مقدمه‌اش

حیاست، بلکه یا نفی ضد آن یعنی وقاحت و زشتی است و یا ثبوت غایتش که همان رها نمودن کاری منوط به آن است. پس «لایستحیی» یعنی: رها و منع نمی‌کند، زیرا خداوند مانند ما نیست که وقتی از چیزی حیا کنیم آن را رها می‌نماییم و از انجام دادنش امتناع می‌ورزیم.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۰۰/۲-۲۰۱)

همچنین در تفسیر آیه: ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتِقُونَ﴾ (بقره: ۴۱) به نقل از تفسیر مجمع البیان روایتی را از امام باقر(ع) ذکر نموده بدین گونه که: «حیی بن اخطب و کعب بن اشرف و در دیگر سران یهود، همه ساله در مکانی جمع می‌شدند و یهودیان را غذا می‌خوراندند [و از آنجا که در تورات دستور بطلان آن آمده بود] و پیامبر(ص) دستور بطلان آن را داد، و این امر برایشان ناخوشایند آمد و به همین سبب آیاتی که در تورات در این خصوص آمده بود را تحریف کردند و منظور از «ثمن» در آیه این است.» (طبرسی ۱۳۷۲: ۲۱۰/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۱۹/۳)

ذیل آیه: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (بقره: ۴۵) نیز چنین آورده: «از ائمه(ع) روایت شده که: [شهر رمضان] هو شهر الصبر: رمضان ماه صبر است.^۱ (کلینی ۱۳۶۳: ۶۶/۴) و در ادامه در تبیین آن چنین آورده: «زیرا شخص روزه‌دار بر نفسش صبر می‌کند، و خود را از آنچه روزه‌اش را باطل می‌کند حفظ می‌نماید. و ثمره کمک گرفتن از روزه این است که زیاده‌خواهی و هوای نفس را در انسان از بین می‌برد، زیرا راه غلبه بر شهوت با گرسنگی ایجاد می‌شود و گرسنگی مانع غلبه سایر آفات بر انسان می‌گردد. چنان‌که از پیامبر(ص) روایت شده: «سَدَّوْا مَجَارِيَ الشَّيْطَانِ بِالْجُوعِ»: راه‌های نفوذ شیطان را با گرسنگی ببندید. (غزالی [بی تا]: ۲۳۲/۱؛ ابن عربی ۱۴۰۵: ۶۰۵/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۷۹/۳) در تفسیر آیه: ﴿وَوَظَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى...﴾ (بقره: ۵۷) نیز در یادکرد بنی اسرائیل به روایتی از امام صادق(ع) استناد نموده که: «من» بر بنی اسرائیل از وقت طلوع فجر تا طلوع خورشید نازل می‌گردید، و هر کس

۱. این روایت که در حدیث چهارم باب «فضل شهر رمضان» الکافی از امام باقر(ع) به نقل از پیامبر(ص) روایت شده، به «خطبه شعبانیه» مشهور است.

خواب می‌ماند برای او نازل نمی‌شد، بدین جهت که خواب در این وقت مکروه بود. (مجلسی ۱۴۰۴: ۱۶۷/۱۳؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۴۲۰/۳)

و در تفسیر آیه: ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَ طَمَعًا...﴾ (سجده: ۱۶) ضمن توجه به تفسیر مجمع البیان به حدیثی از امام باقر و صادق (ع) می‌پردازد که در آن روایت شده است: «منظور از ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ﴾ یعنی بدنهایشان را از بستر و جایگاه خواب برای نماز شب جدا می‌کنند، زیرا آنها شبانگاهان شب زنده‌دارند و از بسترشان برای نماز بر می‌خیزند.» (طبرسی ۱۳۷۲: ۵۱۷/۸؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۰۰/۶)

همچنین ذیل آیه: ﴿وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (یس: ۲۰) به روایتی از پیامبر (ص) در همان تفسیر تمسک می‌جوید که فرمودند: «پیشگامان امت‌ها سه نفرند که به اندازه یک چشم برهم زدن نیز به خداوند کفر نورزیدند: علی بن ابیطالب، صاحب آل یس و مؤمن آل فرعون، او در ادامه سخن پیامبر (ص) آمده: [و علی برترین آنهاست.» (طبرسی ۱۳۷۲: ۶۵۹/۸؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۶۸/۵)

در تبیین آیه: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كَحَرْتُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ (واقعه: ۶۳-۶۴) نیز به روایتی از پیامبر (ص) در تفسیر الدر المنثور استناد می‌کند بدین صورت که: «لا یقولون أحدکم زرع و لیقل حرثت»؛ هیچ‌کس از شما نگوید زراعت کردم، بلکه بگوید کاشتم. (سیوطی [بی‌تا]: ۱۶۱/۶) ملاصدرا در ادامه در تکمیل آن چنین می‌نویسد: «سبب نهی آن حضرت از آن به واسطه اشتباهی است که بر مردمان میان آماده‌ساز و آفریننده واقع می‌گردد.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۸۴/۷)

۴- بهره از منابع تفسیری

ملاصدرا در بیان آیات شریفه قرآن کریم علاوه بر یافته‌ها و اجتهادات شخصی خویش از منابع متنوع و گسترده‌ای بهره برده است. هر چند چنین استفاده‌ای هرگز به معنای التقاطی و اقتباسی بودن تفسیر وی نبوده و فهم او را در تبیین کلام الهی محدود نمی‌سازد، و به تعبیر برخی صدرا شناسان: «همان‌طور که حکمت متعالیه ملاصدرا تلفیقی است از مکاتب مختلف عرفان، حکمت، فلسفه و کلام در درون فضای فکری شیعه،

تفسیر وی نیز حکایت از نقطه تلاقی چهار سنت مختلف تفسیری پیش روی دارد، یعنی تفاسیر عرفانی، شیعی، کلامی و فلسفی. البته همان گونه که حکمت متعالیه، صرف جمع‌آوری آموزه‌های مکاتب متقدم نیست، تفاسیر وی نیز هرگز گردآوری گزینشی از تفاسیر گذشته نمی‌باشد. «(نصر ۱۳۸۲: ۲۰۲) از مهم‌ترین منابعی که در راستای تلاقی مکاتب مختلف و همچنین بر توجه صدرا به ابعاد گوناگون قرآن اشاره داشته و به نوعی در راستای جامعیت تفسیر وی نقش مستقیم دارند، می‌توان به منابع تفسیری، فلسفی، عرفانی، کلامی، حدیثی، اخلاقی، لغوی، تاریخی و... اشاره نمود. در این میان ما به پرکاربردترین و سودمندترین منابع در تفسیر ملاصدرا بسنده می‌کنیم.

۴-۱. منابع تفسیری

از منابع تفسیری که صدرالمتألهین در تفسیر خویش از آنها سود جسته می‌توان به تفاسیر مجمع البیان، تفسیر فخر رازی، کشاف، تفسیر بیضاوی و نیشابوری اشاره نمود. از تفسیر مجمع البیان در ذکر معانی کلمات، قرائات، نقل اقوال و برخی روایات بهره برده است و از تفسیر فخر رازی در مسائل فلسفی، کلامی و عرفانی و گاه نیز از تفسیر «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» نظام الدین قمی نیشابوری، مخصوصاً در بخش عرفان بهره گرفته، همچنین از تفسیر کشاف در نکات ادبی و بلاغی استفاده فراوان برده است و در مواردی نیز از تفسیر بیضاوی بهره برده است. (عقیقی بخشایشی ۱۳۷۳: ۱۲۷/۳) در این بخش به مواردی از استفاده‌های ملاصدرا از منابع تفسیری فوق اشاره می‌کنیم.

۴-۱-۱. بهره از تفسیر مجمع البیان

از مواردی که صدرا از تفسیر طبرسی بهره برده می‌توان به معانی لغوی «من» و «سلوی» در آیه ۵۷ سوره بقره اشاره نمود؛ چنان که در ابتدا از قول طبرسی چنین می‌نویسد: معانی «من» عبارتند از: ۱- ابن عباس می‌گوید: همان که روی درخت می‌ریزد و همه می‌دانند. ۲- مجاهد می‌گوید: چیزی مانند صمغ و کتیرا که بر درختان قرار می‌گیرد و مزه‌اش مانند شهد و عسل است. ۳- وهب می‌گوید: نانی بوده است. ۴- همه نعمت‌هایی

که خداوند به آنان داد که زحمت و سختی در آن نبود. و «سلوی» در لغت به آنچه سبب آرامش خاطر می‌گردد، گویند و همچنین به معنای غسل و پرنده‌ای مخصوص آمده است. (طبرسی ۱۳۷۲: ۲۴۴/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۴۱۹/۳)

همچنین در تفسیر آیه ۶۱ بقره وجوه معنایی «فوم» را از مجمع البیان ذکر کرده است. (طبرسی ۱۳۷۲: ۲۵۳/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۴۴۳/۳) در تفسیر آیه ۲۵۶ بقره نیز پنج وجه را در معنای «طاغوت» از طبرسی نقل کرده است. (طبرسی ۱۳۷۲: ۶۳۰/۲-۶۳۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۰۴/۴) و در تفسیر آیه نهم سوره جمعه از قول طبرسی آورده: و الجمعة و الجمعة دو لغت‌اند و جمع آنها جمع و جمعات است. (طبرسی ۱۳۷۲: ۴۳۲/۱۰؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۲۷/۷)

۴-۱-۲. بهره از تفسیر کشاف

ملاصدرا در تفسیر آیه: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره: ۳) از قول زمخشری به اعراب جمله «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ» پرداخته و چنین آورده: در کشاف «الذین یؤمنون» یا موصول برای «للمتقین» است بدان جهت که [للمتقین] صفت مجرور است، و یا اینکه مدح منصوب یا مرفوع است به تقدیر: «أعنی الذین یؤمنون»، و یا: «هم الذین یؤمنون». و اگر منقطع از «للمتقین» باشد به جهت مبتدا بودن مرفوع و مخبر عنه: «أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًىٰ مِنْ رَبِّهِمْ» می‌باشد. و چنانچه موصول باشد وقف بر «للمتقین» حسن غیر تام است، و در صورت منقطع بودن وقف بر آن تام می‌باشد. (زمخشری ۱۴۰۷: ۳۷/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۴۳/۱)

ذیل آیه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا» (بقره: ۲۶) نیز از تفسیر زمخشری چنین آورده: جایز است بگوییم که این عبارت در پاسخ به سخن کافران که می‌گفتند: «آیا پروردگار محمد از مثل زدن به مگس و عنکبوت شرم دارد؟!» صادر شده است، و این سخن به شیوة «إطباق الجواب علی السؤال» است، که یکی از فنون بدیعی کلام می‌باشد. (زمخشری ۱۴۰۷: ۱۱۳/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۰۵/۲-۲۰۶) در تفسیر آیه: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ» (یس: ۷۱) به نقل از آن مفسر می‌-

نویسد: و فی الکشاف: «عمل الایدی استعارة من عمل من یعملون بالایدی» (زمخشری، ج ۴، ص ۲۷؛ صدرالمتألهین، ج ۵، ص ۳۰۷) و در تفسیر آیه ﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾ (واقعه، ۵۰) از زمخشری چنین می‌آورد: این اضافه (اضافه میقات به یوم) به معنای «من» و مانند: خاتم فضة است. (زمخشری ۱۴۰۷: ۴۶۳/۴؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۶۶/۷)

۴-۱-۳. بهره از تفسیر مفاتیح الغیب

نمونه‌هایی از استناد ملاصدرا از تفسیر فخر رازی را در تفسیر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ می‌توان مشاهده نمود. وی پس از تحلیل‌های گوناگون درباره این آیه می‌گوید: و قال صاحب التفسیر الکبیر: و من لطائف هذا أن الشیخ الغزالی رحمه الله کان یقول: «لا إله إلا الله» توحید العوام و «لا إله إلا هو» توحید الخواصّ و «لا هو إلا هو» توحید أخصّ الخواصّ. پس از آن، فخر رازی به شرح گفتار غزالی پرداخته، می‌گوید: این گفتار را نیکو یافتیم و آن را با قرآن و برهان موافق دیدیم. خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ به دنبال آن می‌فرماید: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص: ۸۸) که به معنای «إِلَّا هُوَ» است؛ بنابراین، پس از «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» آمده، تا بر این دلالت که آخرین مرحله توحید خالص، همین کلمه است. (فخر رازی ۱۴۲۰: ۱۴۰/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۴۷/۱-۴۸)

ذیل آیه: ﴿وَوَلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ (بقره: ۳۵) نیز به وجوه تفسیری «الجنة» به نقل از فخر رازی پرداخته و در ادامه نظر مختار وی را نقل کرده است. (فخر رازی ۱۴۲۰: ۴۵۲/۳؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۸۴/۳) و در تفسیر آیه ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره، ۴۶) از قول فخر رازی چنین می‌آورد: «برخی از افراد براساس جمله ﴿مُلَاقُوا رَبِّهِمْ﴾ جواز رؤیت خداوند را استدلال کرده‌اند، معتزله نیز گفته‌اند: لفظ لقاء افاده رؤیت نمی‌کند و دلیل بر آن آیات قرآن و روایت و عرف می‌باشد. دلیل قرآنی آن آیه: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ﴾ (توبه: ۷۷) می‌باشد که براساس آن منافق پروردگارش را رؤیت نمی‌کند، در آیه دیگر آمده: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (فرقان/۶۸) و

آیه‌ای دیگر آنها را در معرض تهدید قرار داده و می‌فرماید: ﴿وَأَقْرَأُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُواهُ﴾ (بقره: ۲۲۳) که بر اساس آن کافر و مؤمن خداوند را ملاقات می‌کنند، در حالی که رؤیت برای کافر اثبات نشده و ما می‌دانیم که لقاء جدا از رؤیت است. دلیل روایی آن حدیثی از پیامبر(ص) می‌باشد که فرمودند: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ لِيَقْتَطَعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ» هر کس سوگند [دروغی] بخورد تا مال مسلمانی را غصب کند، خداوند را [در قیامت] ملاقات می‌کند در حالی که بر او خشمگین و غضبناک است.^۱ در حالی که مراد از «لَقِيَ اللَّهَ»، «رَأَى اللَّهَ» نمی‌باشد، زیرا این روایت توصیفگر اهل جهنم است. اما دلیل عرفی آن مانند این سخن مسلمانان است که وقتی کسی می‌میرد می‌گویند: «لَقِيَ اللَّهَ» و نمی‌گویند: «رَأَى اللَّهَ». (فخر رازی ۱۴۲۰: ۴۹۱/۳؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۲۹۶/۳-۲۹۷)

۴-۴-۱. بهره از تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان

از مواردی که صدرا از تفسیر نیشابوری سود برده می‌توان به تفسیر ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ اشاره کرد، چنان که می‌نویسد: «یکی از مشایخ، به من تلقین کرد که چنین ذکری بگوییم: یا هو، یا من هو، یا من لا هو إلا هو، یا من لا هو بلا هو إلا هو». آنگاه گوید: فالأول فناء عما سوى الله و الثاني فناء في الله. و الثالث عما سوى الذات. و الرابع فناء عن الفناء عما سوى الذات». (نیشابوری ۱۴۱۶: ۷۳/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۴۷/۱) و ذیل تفسیر آیه الکرسی از قول وی آورده: «اما نیشابوری می‌گوید: مقصود از کرسی تصویر عظمت خداوند و کبریایی‌اش بوده، و مراد از آن مکان و نشستن و برخاستن نیست». (نیشابوری ۱۴۱۶: ۱۵/۲؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۱۵۷/۴)

۱. روایت فوق در بحار الأنوار از پیامبر(ص) بدین صورت نقل شده است: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَادِبَةٍ صَبْرًا لِيَقْتَطَعَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ وَ يَرْجِعَ...». مجلسی ۱۴۰۴: ۳۳۰/۷۳؛ ۲۰۷/۱۰۱

۴-۱-۵. بهره از تفسیر أنوار التنزیل و أسرار التأویل

صدرالمتهلین ذیل آیه ۳۰ بقره برای معنا کردن واژه «سفک» به نقل از تفسیر بیضاوی چنین می‌نویسد: «و فی البیضاوی: السفک و السبک و السفح و الشنّ أنواع من الصبّ...» (بیضاوی ۱۴۱۸: ۶۸/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۳۱۴/۲). در تفسیر آیه ۳۲ بقره نیز در تحلیل واژگانی «سبحان» اقوال بیضاوی را ذکر می‌کند. (بیضاوی ۱۴۱۸: ۷۰/۱؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۳۵۷/۲)

۴-۲. منابع فلسفی و عرفانی

از منابع فلسفی و عرفانی اسلامی که صدرا از آنها بهره برده می‌توان به آثار فارابی، ابن سینا، نصیرالدین طوسی، سهروردی، غزالی، ابن عربی، قیصری اشاره نمود و از آثار عارفان و فلاسفه پیش از اسلام و یونان قدیم می‌توان به آثار افلاطون و ارسطو اشاره کرد. اما از آنجا که وی بیشتر از آثار ابن عربی و غزالی بهره‌مند گردیده لذا به بررسی آثار این دو در تفسیر صدرا اکتفا می‌کنیم.

۴-۲-۱. آثار ابن عربی

ابن عربی در دیده صدرالمتهلین، از بوعلی سینا و فارابی بسی عظیم‌تر است. وی مقام عرفانی محیی‌الدین را می‌ستاید و با ذکر القاب و عناوینی از قبیل: الشیخ العارف المتألّه، العارف المحقّق، الشیخ الجلیل، قسوة المکاشفین و... از او یاد می‌کند. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۷۸/۱، ج ۱، مقدمه بیدارفر) و در تفسیر در پاره‌ای از موارد او را با عنوان «من أهل المکاشفة» (همان: ۴۹/۳)، «بعض المحقّقین من أهل الکشف» (همان: ۲۵۷/۲)، «بعض العرفاء» (همان: ۳۶/۷)، «الشیخ الإلهی و العارف الربّانی» (همان: ۱۱۰/۱) یاد کرده است.

ملاصدرا با همه احترامی که برای ابن عربی قائل است در پاره‌ای مسائل نظر وی را رد می‌کند و در برخی مسائل سخن او را به عنوان تأیید کلام خویش می‌آورد. نمونه آن ذیل آیه ۲۸ سوره بقره می‌باشد که پس از نقل آراء مختلف درباره تناسخ آنها را مخالف ظاهر آیه دانسته و بر وجه صحیح حمل نموده است؛ یکی از این آراء، دیدگاه محیی‌الدین بوده

که مطابق با نظر صوفیه می‌باشد که نفوس انسانی پس از مرگ به جرم فلکی یا عنصری تعلق می‌گیرد. ملاصدرا در این باره می‌گوید: «فی هذا الکلام لئلا یقع من أحد سوء ظنّ بهذا الشیخ العظیم.» وی این عقیده را مردود دانسته و می‌نویسد: صورت‌های اخروی که بهشت سعادت‌مندان و دوزخ شقاوت‌مندان به‌شمار می‌روند صورت‌هایی معلق‌اند و برای انسان همچنان باقی خواهند ماند. این صورت‌ها از نفس انسان برخاسته و در جهان دیگر نیز به اعمال و کرداری که در دنیا از او پدید آمده تعلق خواهند گرفت. (همان: ۲۵۹/۲)

در تفسیر آیات ۲۰-۲۱ سوره واقعه نیز پس از آنکه به مشابَهت روزی بهشتیان با روزی دنیوی آنان پرداخته، به تفصیل به تبیین مقام «کن» برای آنان سخنان گفته و معتقد است که حتی ممکن است عارفی در دنیا به این مقام دست یابد، هرچند ظهور کامل آن در آخرت می‌باشد، سپس روایتی را از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده که ابن عربی در فتوحات در باب ۳۶۱ وقتی می‌خواهد مقام خلیفه‌اللهی انسان کامل را بیان کند؛ آن را آورده است. (ابن عربی ۱۴۰۵: ۲۹۵/۳) و در ادامه نیز با عبارت: «قال بعض العرفاء» به توصیه‌های اخلاقی و عرفانی ابن عربی در خصوص چگونگی دستیابی به این مقام در دنیا اشاره کرده است؛ و در پایان با سخنی از وی در کتاب فصوص الحکم (ابن عربی ۱۳۷۰: ۸۸، الفص‌الاسحاقی) به تکمیل این مبحث اهتمام ورزیده است. (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۳۶/۷-۳۷)

۴-۲-۲. آثار غزالی

اصل اثرپذیری ملاصدرا از غزالی در آثارش به‌ویژه در تفسیر کاملاً آشکار است؛ و با عناوینی چون «بعض علماء الآخرة و حجج الإسلام» (همان: ۹۵/۵)، «بعض العلماء» (همان: ۲۴۲/۶) و در دیگر آثارش وی را با القابی مانند «البحر القمام، الإمام و حجة الإسلام» (صدرالدین شیرازی ۱۴۰۴: ۳۲۶/۲) یاد کرده است. استاد جلال‌الدین آشتیانی در مورد اثرپذیری ملاصدرا از غزالی چنین گفته است:

«ملاصدرا در مباحث ذوقی و مطالب به عرفانیات و تأویل آیات مربوط به اخلاقیات و احاطه به مباحث و مسایل مربوط به این جهات به غزالی معتقد است و بعضی از عبارات مستقل بر تجلیل و توقیر آن هم در حدّ اعلا نسبت به غزالی آورده است.» (لاهیجی ۱۳۷۲: ۱۳۷۲)

۴۱. مقدمه آشتیانی) آقای بیدارفر نیز در مقدمه تفسیر ملاصدرا می‌نویسد: «می‌توان گفت: آنچه از مطالب خطابی و تمثیلی که در تألیفات ملاصدرا راه یافته است از کتاب‌های غزالی گرفته شده، به‌ویژه از کتاب احیاء العلوم که ملاصدرا به‌حسب مقتضای مقام، یا مطلب را به عین از آن نقل کرده و یا خلاصه کرده و یا همراه با اصلاح اشتباهات غزالی است.» (صدرالدین شیرازی ۱۳۷۳: ۷۲/۱-۷۴)

در بحث تأویل قرآن و در تفسیر آیه الکرسی ضمن اشاره به مسلک‌های گوناگون که در این زمینه وجود دارد، مانند: معتزله، حنابله، اشاعره و... به بیان دیدگاه خویش می‌پردازد و در آخر می‌نویسد: «و هذا ملاک التحقیق فی فهم متشابهات القرآن و الحدیث، و هو مسلک شریف قد ذکره بعض علماء الإسلام کالغزالی فی کتبه.» (همان: ۱۷۲/۴) نکته در خور درنگ این است که ملاصدرا، هم دیدگاه غزالی را پذیرفته و هم او را در برابر دیدگاه‌های دیگران، به‌ویژه اشاعره قرار داده است و دست کم در این بخش، نه تنها او را اشعری نمی‌داند و دیدگاه او را در برابر آنها می‌نهد، بلکه از بین اندیشه‌های گوناگون که ذکر کرده است، بهترین آنها می‌داند.

نتیجه‌گیری

با بررسی تفسیر ملاصدرا می‌توان آن را آمیزه‌ای از تمامی روش‌های تفسیری (نقلی، عرفانی و عقلی) معرفی نمود و به نوعی تفسیر وی را در زمره تفاسیر جامع محسوب کرد؛ هر چند شکی نیست که جنبه پرداختن به مباحث فلسفی و عرفانی در تفسیر وی بروز بیشتری دارد، اما نمی‌توان آن را در کنار سایر تفاسیر فلسفی و عرفانی قرار داد؛ زیرا صدرا معتقد است برای تفسیر آیات الهی باید با حفظ ظواهر الفاظ، با استعانت از مشکات نبوت و امامت و معرفت عقلانی و شهود روحانی، به مطالعه حقایق آیات پرداخت.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۲)، *مقدمه بر رسائل فلسفی*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۰)، *نیایش فیلسوف*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ابن حنبل، احمد بن محمد (بی‌تا)، *المسند*، بیروت، دار صادر.
- ابن عربی الحاتمی الطائی، ابو عبدالله محمد بن علی (۱۴۰۵) *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار صادر.
- ----- (۱۳۷۰) *فصوص الحکم*، مقدمه و تعلیق ابوالعلاء عفیفی، تهران، انتشارات الزهراء.
- ابن سلام الهروی، ابو عبید القاسم (۱۳۸۴)، *تغریب الحدیث*، تحقیق محمد عبدالمعید خان، الطبعة الاولى، بیروت، دارالکتب العربی.
- ایازی، محمد علی (۱۳۸۱)، *سیر تطور تفاسیر شیعیه*، رشت، انتشارات کتاب مبین.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۷)، *صحیح بخاری*، تصحیح قاسم شماعی، بیروت، دارالقلم.
- البنداری، عبدالغفار سلیمان (۱۴۱۰)، *موسوعة اطراف الحدیث النبوی الشریف*، بیروت، دارالفکر.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق محمد عبد الرحمن المرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- الترمذی، محمد بن عیسی بن سورة (۱۴۰۳)، *الجامع الصحیح (سنن ترمذی)*، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ثعلبی نیشابوری، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲)، *تفسیر الثعلبی (المسمی الکشف و البیان)*، *مراجعہ و تدقیق الاستاذ نظیر الساعدی*، بیروت، دارحیاء التراث العربی.

- حجتی، محمد باقر (۱۳۶۰)، پژوهشی در تاريخ قرآن كريم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامي.
- الحر العاملي، محمد بن الحسن (۱۴۱۴)، وسائل الشیعة الى تحصيل مسائل الشریعة، قم، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
- خامنه‌ای، محمد (۱۳۷۹)، زندگی، شخصیت و مکتب صدر المتألهين، تهران، انتشارات بنياد حکمت اسلامي صدر.
- (۱۳۸۵)، ملاصدر، هرمنوتیک و فهم کلام الهی، تهران، انتشارات بنياد حکمت اسلامي صدر.
- رامیار، محمود (۱۳۶۹)، تاريخ قرآن، تهران، انتشارات امير کبير.
- زرقانی، محمد عبدالعظيم (۱۴۱۶)، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بيروت، دارالکتب العلمية.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، تصحيح مصطفى حسين احمد، بيروت، دار الكتاب العربي.
- السجستاني، سليمان بن اشعث (۱۴۱۰)، سنن ابي داود، تحقيق و تعليق سيد محمد اللحام، بيروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع.
- سيوطی، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر (بی تا)، الدر المنثور فی التفسير بالمأثور، بيروت، دارالفکر.
- (۱۴۰۷)، الاتقان فی علوم القرآن، تقديم و تعليق مصطفى ديب البغا، دمشق، دار ابن کثير.
- شعیری، تاج الدين محمد بن محمد بن حيدر (۱۳۶۳)، جامع الأخبار، قم، انتشارات رضی.
- صدرالدين شيرازي، محمد بن ابراهيم (۱۳۸۵)، اسرار الآيات، ترجمه و تعليق محمد خواجوي، تهران، انتشارات مولي.
- (۱۴۰۴)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، قم، انتشارات مصطفى.

- ----- (۱۳۷۳)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق و تصحیح محمد خواجهوی و محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.
- صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین (۱۳۹۸)، التوحید، قم، انتشارات مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، ابو فضل بن الحسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- عاملی الجزینی، محمد بن جمال الدین مکی (۱۴۱۹)، ذکر الشیعة فی احکام الشریعة، قم، موسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- عقیقی بخشایشی (۱۳۷۳)، طبقات مفسران شیعه، قم، دفتر نشر نوید اسلام.
- عمادی، ابی السعد محمد بن محمد (بی تا)، تفسیر ابی السعد (المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الکریم)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، ابو نصر محمد بن مسعود بن عیاش (بی تا)، تفسیر العیاشی، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المکتبه الاسلامیه.
- غروی نائینی، نهله و میراحمدی سلوکروئی، عبدالله (۱۳۸۸)، تأویل قرآن کریم در باور صدرالمتألهین، فصلنامه خردنامه صدر، نوبت زمستان، شماره ۵۸.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد (بی تا)، إحياء علوم الدين، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- قراملکی، احد فرامرز (۱۳۷۸)، هندسه معرفتی کلام جدید، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و فرهنگ معاصر.
- فخر الدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فلاحپور، مجید (۱۳۸۹)، مبانی، اصول و روش تفسیری ملاصدرا، تهران، انتشارات حکمت.
- کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۳)، الاصول من الکافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

- لاهیجی، بهاء‌الدین (۱۳۷۲)، رساله نوریه در عالم مثال، مقدمه و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی، تهران، دفتر مطالعات دینی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴)، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
- معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷)، تفسیر و مفسران، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید.
- ----- (۱۳۷۵)، تاریخ قرآن، تهران، انتشارات سمت.
- المنزوی، محمد محسن بن علی (آقا بزرگ طهرانی) (۱۴۰۳)، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت، دار الاضواء.
- نصر، حسین (۱۳۸۲)، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنجی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نصیری، علی (۱۳۸۶)، مکتب تفسیری صدرالمتألهین، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- نمازی شاهرودی، علی (۱۳۷۸)، تاریخ فلسفه و تصوف، تهران، مؤسسه فرهنگی نبأ.
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد (۱۴۱۶)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق شیخ زکریا عمیرات، بیروت، دار الکتب العلمیة.