

نقد و بررسی تأثیر برخی از آرای فلسفی صدرا در فهم او از آیات قرآن*

دکتر علی ارشد ریاحی

استادیار الهیات دانشگاه اصفهان.

چکیده

در این جستار تأثیری را که برخی از آرای فلسفی صدرا بر برداشت‌های او از آیات قرآن داشته است، نقد و بررسی می‌کنیم. به این منظور کلیه کتاب‌های فلسفی و تفسیری وی را مطالعه و مواردی را که او تحت تأثیر آرای فلسفی مذکور مفاهیمی غیر از معانی ظاهری برداشت کرده است، جمع‌آوری کرده‌ایم. سپس با توجه به سایر آیات، روایات، قرائن عقلی و لفظی و شأن نزول آیات صحت و سقم برداشت‌های ایشان را معین می‌کنیم. در آخر نیز به این نتیجه می‌رسیم که هیچ یک از سیزده برداشت صدرا از آیات قرآن صحیح نیست.

کلید واژه‌ها: ماده اولی، ادراک حسی و عقلی، عقل بسیط و تفصیلی صناعات خمس، قیاس، قوای نفس

طرح مسئله

صدرالمتلهین در موارد بسیاری تحت تأثیر آرای فلسفی خود، از آیات قرآن مفاهیمی غیر از معانی ظاهری برداشت کرده است. تفسیرهایی که صدرا تحت تأثیر نظریه‌های فلسفی خود درباره هفت موضوع حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول، عقول، مثل، نفوس افلاک، و وجود و واجب الوجود، ارائه داده است. هر کدام در جستاری مستقل نقد و بررسی شده است. در این مقاله تنها مواردی که وی تحت تأثیر سایر آرای فلسفی خود (غیر از نظریه‌های فلسفی او در مورد موضوعات هفت‌گانه از آیات قرآن برداشت‌هایی غیر از معانی ظاهری کرده است، نقد و بررسی شده است. این موارد شامل سیزده آیه است که تنها دو مورد از آنها تحت تأثیر نظریه «ماده اولی» و بقیه هر کدام تحت تأثیر یکی از آرای فلسفی وی است. صدرا تحت تأثیر آرای یاد شده، آیاتی را که محل اختلاف مفسران است، تفسیر فلسفی کرده است (از قبیل یونس: ۱۹؛ هود: ۷؛ ق: ۲۱؛ طور: ۶؛ الرحمن: ۷؛ طارق: ۱۱-۲).

از آنجا که هیچ دسته‌بندی و ترتیب خاصی بین این سیزده آیه وجود ندارد، آیات یاد شده به ترتیب قرار گرفتن در قرآن مجید مطرح شده‌اند.

به دلیل کثرت و تنوع آرای فلسفی که تحت تأثیر آنها تفسیرهای مذکور ارائه شده‌اند، از طرح، نقد و بررسی آنها صرف نظر کرده‌ایم و بر فرض صحت آن آرا، به نقد و بررسی تفسیرهایی که صدرا ارائه داده است، می‌پردازیم. در پایان به این نتیجه می‌رسیم حتی اگر نظریات فلسفی صدرا صحیح باشد، مفاهیمی که وی تحت تأثیر آن آرا از قرآن برداشت کرده است، مفاهیم صحیحی نیست.

۱. مثلهم کمثل الذی استوقدناراً فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و ترکهم فی ظلمات لا یبصرون (بقره: ۱۷) «آنان همانند کسی هستند که آتشی افروخته، ولی هنگامی که آتش اطراف او را روشن ساخت، خداوند آن را خاموش می‌کند و در تاریکی‌های وحشتناکی که چشم کار نمی‌کند، آنها را رها می‌سازد».

صدرا در مورد وجه مشابهت منافقان با مثال یاد شده در این آیه می‌نویسد: «ادراکات حسی نورهایی حادث و متجدد هستند که هنگام استیلای مرض، کهنسالی مفرط و مرگ از بین می‌روند. فایده آنها این است که نفس به وسیله آنها به صور ادراک عقلی مستقل و قوه عاقله او بالفعل و آماده آخرت می‌شود. بدین سان کسی که ادراکات حسی

را وسیله کسب معارف الهی قرار ندهد و به نورهای دائمی متنور نشود، مانند کسی است که آتشی می‌افروزد و اطراف خود را روشن می‌سازد (درست همان‌طور که منافق با ادراکات حسی به خارج علم پیدا می‌کند)، اما پیش از آن که راه به جایی برد و بدون این که ادراکات حسی وسیله بالفعل شدن قوه عاقله او و در نتیجه آمادگی او برای آخرت شود، خداوند نور او را می‌برد و او در تاریکی محض، بدون هیچ نوری باقی می‌ماند. زیرا نورهای حسی در اثر مرگ نابود شده و نورهای ایمان و معرفت را هم کسب نکرده است» (نک: صدرالمتالهین ۱۳۶۶ الف: ج ۲، ۱۳-۴).

نقد و بررسی

وجه مشابهتی که صدرای بیان کرده است، حتی بنا بر مبانی خود او به نظر صحیح نمی‌آید در نظرگاه صدرای ادراک کلیات همان مشاهده مثل است. اکثر انسان‌ها از دور و صرفاً عرفای حقیقی از نزدیک مثل را مشاهده می‌کنند (نک. صدرالمتالهین ۱۴۰۴: ج ۱، ۲۸۸-۹). بر این مبنای ادراک کلیات برای اکثر مومنان به صورت مشاهده مثل از دور است. منافقان نیز علاوه بر ادراک جزئیات، قادر به ادراک کلیات‌اند و مفاهیم کلی را تعقل می‌کنند و قوه عاقله آنها به فعلیت رسیده است، به همین دلیل مواخذه خواهند شد. حتی ممکن است با ادله متعددی عقاید صحیح را اثبات کرده، اما به آنها ایمان نیاورده باشند. بنابراین نه تنها از نظر ادراک کلیات، بلکه از نظر کلیه علوم حصولی تفاوتی بین منافق و مؤمن وجود ندارد.

۲. یأیئها الذین امنوا انفقوا من طیب ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض و لا تیمموا الخیث منه تنفقون... (بقره: ۲۶۷) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از قسمت‌های پاکیزه اموالی که به دست آورده‌اید و از آنچه از زمین برای شما خارج ساخته‌ایم، انفاق کنید و برای انفاق به سراغ قسمت‌های ناپاک نروید...»

صدرای می‌نویسد: «منظور از «آنچه از زمین برای شما خارج ساخته‌ایم» همان اولیاتی است که در زمین فطرت و سرشت کاشته شده است. پست آن را که همان و همیات کاذب است، به جای مرغوب آن، که همان مبادی برهان است، برنگزینید (نک. صدرالمتالهین، ۱۳۶۳: ۳۰۱).

نقد و بررسی

نخست اینکه طبق تفسیر صدرا کلمه زمین به طور استعاره در معنای فطرت به کار رفته است. از سوی دیگر، می‌دانیم که استعاره نیاز به قرینه‌حالیه یا مقابله دارد، خواه در مورد حقیقت استعاره نظر سکاکی را ترجیح دهیم و خواه نظر مشهور را. الفاظ اگر همراه با قرینه نباشند، بر معانی حقیقی و مصادیق حقیقی حمل می‌شوند. اگر قصد گوینده غیر از معنای حقیقی باشد، باید قرینه‌ای در کلامش وجود داشته باشد، حال آن که در این آیه هیچ قرینه‌ای بر استعاره یاد شده وجود ندارد.

دوم اینکه، در این آیه خطاب به مومنان امر شده است از قسمت‌های پاکیزه و طیب اموالی که به دست آورده‌اند و از آنچه خداوند از زمین برای آنها بیرون آورده است، انفاق کنند. از امر به انفاق معلوم می‌شود که آنچه از زمین برای انسان خارج می‌شود، قابل عطا کردن است. حال آن که اولیات را نه می‌توان به دیگری عطا کرد و نه می‌توان از او گرفت. اولیات نه نیازی به اثبات دارند و نه قابل اثبات‌اند، بلکه عقل به طور بدیهی پس از تصور طرفین قضیه و نسبت بین آنها، قضیه را تصدیق می‌کند.

سوم اینکه، خداوند در ادامه آیه می‌فرماید: «و برای انفاق به سراغ قسمت‌های ناپاک نروید، در حالی که خود شما حاضر نیستید آنها را بپذیرید، مگر با اغماض و کراهت». از این جمله آشکار می‌شود که قسمت‌های پست، آنچه برای انسان از زمین بیرون آورده شده است، با چشم‌پوشی، مسامحه و کراهت قابل پذیرش است، حال آن که وهمیات کاذب را مطلقاً نمی‌توان پذیرفت، حتی با کراهت.

چهارم اینکه، آیات ۲۶۱-۲۷۴ همه به مسئله انفاق مربوط است. در آیه مورد بحث خصوصیات شیء مورد انفاق و در آیه ۲۷۳ موارد مصرف آن، این گونه بیان شده است: نیازمندانی که در راه خدا در تنگنا قرار گرفته‌اند، نمی‌توانند مسافرتی کنند یا از شدت خویشتن‌داری افراد ناآگاه آنها را بی‌نیاز می‌پندارند، اما آنها را از چهره‌هایشان می‌شناسی و هرگز با اصرار چیزی از مردم نمی‌خواهند و... از خصوصیتی که در این آیه برای افراد مورد انفاق ذکر شده است، معلوم می‌شود که منظور انفاق مادی است، نه اولیات بدیهی.

۳. ... قد جاءکم من الله نورٌ و کتب مبین (مائده: ۱۵). «... از طرف خدا نور و کتاب آشکاری به سوی شما آمد».

صدرا می‌نویسد: «نور» در این آیه به مرتبه عقل بسیط قرآنی و کتاب به مرتبه عقل تفصیلی دلالت دارد» (نک. صدرالمتالهین ۱۳: ۱۳۶۰). نفس ناطقه دو نوع علم دارد: یکی علم اجمالی (عقلانی) که برخی از حکما آن را عقل بسیط می‌نامند و عقل فعال به آن متصف می‌شود، دیگری علم تفصیلی (نفسانی) که عقل منفعل به آن متصف می‌گردد، از صفات متفکرین در افاق و نفوس است و از عقل بسیط به وجود می‌آید. از این رو، عقل قرآنی مبدأ صور علمی فکری نفس است. عقل بسیط اجمالی قرآنی صفت ذاتی عالم، بلکه عین عالم است و اما صور و علوم تفصیلی از قبیل آثار و افعال عقل کامل فعال است (نک. صدرالمتالهین ۱۳۶۶ (الف) ج ۳، ۳۹۶-۳۹۵).

نقد و بررسی

خداوند در صدر آیه مورد بحث می‌فرماید: «ای اهل کتاب پیامبر ما که بسیاری از حقایق کتاب آسمانی را که شما کتمان می‌کردید، روشن می‌سازد، به سوی شما آمده». با توجه به این که خطاب به اهل کتاب و سخن درباره آمدن پیامبر (ص) به سوی آنهاست، معلوم می‌شود مراد از نور و کتاب آشکاری که از طرف خداوند به سوی اهل کتاب آمده است، امری مرتبط با رسالت است، نه علم اجمالی و تفصیلی. منظور از کتاب مبین بدون شک قرآن است که از طرف خداوند به پیامبر اسلام (ص) نازل شده و بسیاری از حقایقی را که علمای یهود و نصاری اظهار نمی‌کردند، بیان کرده است. در مورد کلمه نور دو قول وجود دارد. برخی می‌گویند منظور حضرت محمد (ص) است، زیرا مردم به وسیله او هدایت می‌شوند و برخی نیز می‌گویند منظور قرآن است که حق را از باطل جدا می‌سازد (نک. طبرسی ۱۳۷۹: ج ۲، ۱۷۴).

افزون بر این که صدر آیه با تفسیر صدرا ناسازگار است، آیه بعد هم با آن تنافی دارد، زیرا در آیه بعد به وسیله ضمیر «ه» به نور یا کتاب مبین اشاره و در مورد آن اظهار شده است: یهدی به الله من اتبع رضوانه... (مائده: ۱۶). «خداوند به وسیله آن، کسانی را که از خشنودی او پیروی کنند، هدایت می‌کند... مفرد بودن ضمیر «به» در این آیه، تأیید می‌کند که در کلمه نور و کتاب مبین به یک حقیقت اشاره دارد (نک. مکارم شیرازی ۱۳۶۶: ج ۴، ۳۲۲). آن حقیقت، وسیله و ابزار هدایت به سوی راه‌های سلامت است و تنها کسانی را هدایت می‌کند که خشنودی خدا را دنبال می‌کنند. این خصوصیات در مورد قرآن که هدایتگر متقین است صدق می‌کند، نه بر عقل بسیط یا تفصیلی.

چنان‌که گذشت، کتاب آشکاری که برای هدایت طلب‌کنندگان رضایت حق از سوی خدا نازل شده بدون شک قرآن مجید است. در مورد کلمه نور از آنجا که در آیات متعددی قرآن «نور» نامیده شده است (نظیر اعراف: ۱۵۷؛ تغابن: ۸) به نظر می‌رسد منظور از «نور» همان قرآن و در نتیجه عطف کتاب مبین به آن، عطف تفسیری باشد، هرچند احتمال هم دارد که منظور پیامبر اسلام (ص) باشد (نک: طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۵، ۲۶۲).

پس با توجه به صدر آیه، آیه بعدی و آیات دیگر قرآن نمی‌توان تفسیر صدرا را تأیید کرد.

۴. و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا... (یونس: ۱۹) «مردم امت واحدی بودند، سپس اختلاف کردند...».

صدرا می‌نویسد: «انسان در دنیا نوع واحد حقیقی است، زیرا نفس انسانی مبدا فصل ماهیت اوست و فصل ماهیت انسان همان مفهوم ناطق (مدرک کلیات) ای است که در تمام افراد یکسان است، بنابراین نفوس انسانی به حسب وجود دنیایی در نوع واحد حقیقی مندرج‌اند. اما در آخرت هیأت‌ها و ملکه‌ها با نفس انسانی متحد شده، به آن فعلیت‌های جدیدی می‌دهند و آن را به صورت‌های دیگری درمی‌آورند. بنابراین، در نشأة آخرت انسان به انواع مختلفی تقسیم می‌شود: برخی به صورت فرشته، بعضی به شکل حیوانات و تعدادی به هیئت شیطان درمی‌آیند. این نظریه که نفوس انسانی در اوایل خلقت از یک نوع‌اند و در نشأة دیگر انواع مختلفی می‌شوند و به عبارت دیگر، انسان در آخرت جنس برای انواع مختلفی خواهد بود، هرچند از هیچ یک از حکما نقل نشده است، ولی مطلبی است که خداوند به من الهام کرده است و برهان و قرآن آن را تصدیق می‌کند، چنان‌که خداوند می‌فرماید: و ما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا... (نک. صدرالمتألهین ۱۴۰۴: ج ۹، ۲۱-۱۹).

نقد و بررسی

این آیه به هیچ وجه مؤید مطلب مورد ادعای صدرا نیست؛ زیرا نخست اینکه، ادعای صدرا این است که انسان‌ها در این دنیا نوع واحدند و در آخرت انواع مختلفی خواهند

شد. حال آن که آیه می‌فرماید: «انسان‌ها امت واحدی بودند و سپس در همین دنیا دچار اختلاف شدند.»

دوم اینکه، خداوند در ادامه همین آیه می‌فرماید: «و اگر فرمانی از طرف پروردگارت از قبل صادر نشده بود، در میان آنها در آنچه اختلاف داشتند، داوری می‌شد». چنان‌که علامه طباطبایی متذکر می‌شود، در چندین جای قرآن بعد از ذکر این قسم از اختلاف، خداوند می‌فرماید: «اگر حکم و قضای حتمی از طرف پروردگار از قبل صادر نشده بود که اهل حق و باطل تا مدتی عمر کنند، در میان آنها داوری می‌شد» (نک. طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۱۰، ۲۸). خداوند از روی لطف و فضل خود به همه انسان‌ها مهلت می‌دهد و در عقاب گنهکاران شتاب نمی‌کند. اگر این حکم ازلی نبود، خداوند بین انسان‌ها در آنچه اختلاف کرده‌اند، داوری می‌کرد، کفار را هلاک می‌کرد و مومنین را نجات می‌داد. اگر قضا بر مهلت و عدم شتاب در مجازات نبود، بین طرف‌های اختلاف داوری می‌شد. پس معلوم می‌شود که اختلاف مورد نظر بین حق و باطل است، نه اختلاف انواع مندرج تحت جنس واحد.

سوم اینکه، این آیه با آیه ۲۱۳ سوره بقره مشابه است. در آن آیه خداوند می‌فرماید: «مردم یک دسته بودند. خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی که به سوی حق دعوت می‌کرد، با آنها نازل نمود، تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند. تنها کسانی که کتاب را دریافت کرده بودند و نشانه‌های روشن به آنها رسیده بود، به خاطر انحراف از حق و ستمگری، در آن اختلاف کردند. خداوند آنها را که ایمان آورده بودند، به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خودش رهبری کرد و خدا هرکس را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند.»

برهمن اساس، علت اختلاف مورد نظر انحراف از حق و ستمگری بعد از ارسال انبیا و در همین حیات دنیوی است، نه حلول هیأت‌ها و ملکه‌ها و اتحاد آنها با نفس انسانی در روز قیامت. همچنین اختلاف در حق و باطل است، نه اختلاف به فصول، زیرا اختلاف در وحی و آیات الهی و اختلافی است که خداوند مومنین را در آن به راه راست هدایت می‌کند.

در پایان ذکر این نکته خالی از لطف نیست که این آیه به دو نوع اختلاف در بین مردم دلالت دارد: اول اختلافی که در جامعه بر اثر تضاد من افع به وجود می‌آید و خداوند به وسیله تشریح دین و بعثت انبیا آن را برطرف کرده است. دوم اختلافی که بعد از آمدن دین، در خود دین واقع شده است. این اختلاف بین حق و باطل (ایمان و کفر) است (همان).

۵. ... و كان عرشه على الماء... (هود: ۷) «... و عرش او بر آب قرار داشت...». صدرا می‌نویسد: «خداوند در این آیه زمان را به عرش مربوط کرده است، زیرا گذر زمان شبیه به جریان آب است» (نک. صدرالمتهلین ۱۳۶۶ (ب): ج ۳، ۳۴۶).

نقد و بررسی

از عبارت صدرا چنین برداشت می‌شود که چون آب همانند زمان در گذر است، در این آیه منظور از کلمه «آب» زمان بوده است. این تفسیر به نظر صحیح نمی‌رسد، زیرا تمام آب‌ها در گذر نیستند. آب‌های جاری بر سطح زمین، نظیر رودخانه‌ها در مقایسه با آب‌های اقیانوس‌ها و دریاها بسیار اندک‌اند. در هر حال جریان و درگذر بودن از صفات بارز آب محسوب نمی‌شود.

افزون بر این، به هیچ وجه نمی‌توان گفت عرش خدا بر زمان قرار داشته است، خواه عرش خدا را به معنای قدرت خدا بدانیم (نک. طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۱۰، ۱۵۳) و بگوییم تحت قدرت خدا در واقع محل ظهور سلطنت الهی است (نک. مکارم شیرازی ۱۳۶۶: ج ۹، ۲۴) و خواه معنای دیگری برای عرش خدا قائل شویم؛ زیرا بدون شک عرش الهی واقعی از واقعیات هستی است، نه مفهومی انتزاعی و اعتباری، از سوی دیگر، می‌دانیم که زمان مقدار حرکت و به عبارت دیگر، عرضی است غیر قار که عارض حرکت می‌شود. بنابراین مانند تمام اعراض، وجود آن لغیره (برای موضوع آن) خواهد بود، در نتیجه محال است امری واقعی بر آن قرار داشته باشد. امر واقعی تنها می‌تواند بر جوهر قرار داشته باشد، زیرا وجود جوهر لافسه (برای خودش) است، اما وجود عرض برای غیر است، بنابراین اگر امری در ظاهر برای آن تحقق داشته باشد، در واقع آن امر برای موضوع آن عرض تحقق خواهد داشت، نه برای خود عرض (نک. مطهری، ۱۳۶۹: ج ۱، ۳۳۱).

۶. قل لو كان البحر مِداد كَلِمَتِ رَبِّي لَنفَدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (كهف: ۱۰۹) «بگو: اگر دریا برای (نوشتن) کلمات پروردگارم مرکب شود، دریا پابین می‌گیرد، پیش از آن که کلمات پروردگارم پایان یابد، هرچند همانند آن را کمک آن قرار دهیم».

صدرا می‌نویسد: «در این آیه کلمه «بحر» به هیولایی دلالت دارد که صورت‌های حادث شونده را می‌پذیرد، همان‌طور که مرکب به شکل حروف درمی‌آید» (نک. صدرالمتالهین ۱۳۶۶، الف: ج ۵، ۳۹۷).

نقد و بررسی

نخست اینکه، اگر «بحر» به هیولی دلالت کند، ناچار باید به نحو استعاره باشد و استعاره چنان‌که قبلاً گذشت، به قرینهٔ حالیه و یا مقالیه نیاز دارد، در حالی که هیچ قرینه‌ای در این آیه بر استعارهٔ یاد شده وجود ندارد.

دوم اینکه، بدون شک این آیه در مقام بیان کثرت و عظمت کلمات پروردگار است، از این رو، باید مقدار و عظمت «بحر» برای مخاطبین معلوم باشد تا با مقایسهٔ با آن، بی‌شمار بودن کلمات پروردگار برای آنها معلوم شود. از سوی دیگر، می‌دانیم که مادهٔ اولی برای مسلمانان که مخاطبان قرآن‌اند، شناخته شده نیست و حتی در میان فلاسفه، برخی مانند شیخ اشراق وجود آن را انکار کرده‌اند. فلاسفه‌ای که آن را تأیید کرده‌اند، به وحدت شخصی آن قائل شده‌اند و در مورد مقدار و اندازه‌اش هیچ سخنی نگفته‌اند. حتی فلاسفه مادهٔ اولی را موجود عظیم و بی‌شمار نمی‌دانند تا با مقایسهٔ با آن به عظمت و بی‌انتهایی کلمات خدا پی ببرند، از این رو نمی‌توان گفت کلمهٔ «بحر» به مادهٔ اولی دلالت دارد. اگر «بحر» را به معنای ظاهری آن (دریا) حمل کنیم، برای مخاطبان قرآن بی‌شماری کلمات خدا به طور ملموسی آشکار می‌شود.

در مورد معنای «کلمات» تفسیرهای مختلفی شده است. برخی آن را به احکام و مقدرات، برخی به مخلوقات جهان هستی و برخی به معانی و فواید قرآن و دیگر کتاب‌های آسمانی تفسیر کرده‌اند (نک. طبرسی ۱۳۷۹: ج ۳، ۴۹۸). تفسیرهای دیگری نیز مطرح شده است، ولی چون به نقد و بررسی مورد نظر ما مرتبط نیست، از طرح آنها خودداری می‌کنیم.

۷. ... ان هو الا ذکر و قران مبین (یس: ۶۹) «... این فقط ذکر و قرآن مبین است».
 صدرا می‌نویسد: «معنای کلمه «ذکر» خطابه است که یکی از صناعات خمس و مفید
 ظن است و معنای «قرآن» برهان است که برترین صناعات منطقی و مفید یقین است.
 پس در این آیه به دو قسم از اقسام صناعات خمس منطقی اشاره شده است (نک.
 صدرالمتهین ۱۳۶۶ و الف): ج ۵، ۲۸۸).

نقد و بررسی

این تفسیر از نمونه‌های بارز تفسیر به رأی است، زیرا ضمیر «هو» در این آیه به آنچه
 بر پیامبر اسلام (ص) نازل شده است (قرآن)، برمی‌گردد و توصیف کتاب آسمانی
 ایشان به قرآن (خواندنی) و ذکر (یادآوری) بسیار رایج است. «ذکر» را به خطابه و
 «قرآن» را به برهان معنا کردن. با توجه به این که نه لغت آن را تأیید می‌کند و نه هیچ
 دلیل عقلی یا نقلی، جز تفسیر به رأی نیست.

افزون بر این، تفسیر صدرا صحیح نیست، زیرا قرآن تنها مشتمل بر خطابه و برهان
 نیست، بلکه شامل مطالب بسیاری است؛ از قبیل احکام، شرایع، قصص و...
 ۸. و ما منّا الا له مقام معلوم (صافات: ۱۶۴) «و هیچ یک از ما نیست جز آن که
 مقام معلومی دارد».

صدرا می‌نویسد: «هریک از فرشتگان نوع واحدی دارند. قرآن در موارد متعددی این
 مطلب را بیان کرده است، چنان که در این آیه از قول فرشتگان حکایت می‌فرماید که
 هیچ یک از ما فرشتگان نیست مگر این که مقام معلومی دارد» (نک. صدرالمتهین،
 ۱۳۶۳: ۴۶۳).

نقد و بررسی

این آیه و دو آیه بعد از آن حکایت سخن فرشتگان در ردّ عقاید کفار (آیات ۱۴۸-۶۳)
 است. کفار ملائکه را دختران خدا می‌دانستند و بین جن و خدا خویشاوندی قائل
 بودند. با توجه به این نکته، معنای آیه این است که هریک از ما فرشتگان مقام و پست
 معینی داریم. مقام به معنای جایگاه و پست است و در جواب کفار که ملایکه را
 دختران خدا و شریکان او می‌دانستند، ملایکه می‌گویند: «هریک از ما منزلت و رتبه
 مشخصی داریم و از آن مرتبه نمی‌توانیم فراتر رویم.» در آیه بعد نیز می‌افزاید: «ما

همواره نزد خدا در صف ایستاده‌ایم و منتظر اوامر او هستیم.» اختلاف بین کفار و مسلمانان در این نبوده است که هریک از فرشتگان نوع واحدی دارد، یا این که ممکن است یک نوع واحد چند فرد داشته باشد، بلکه کفار وظیفه و نقش فرشتگان را تا مقام الوهیت بالا می‌بردند و این آیه نیز در ردّ نظریه آنهاست، لذا هیچ ارتباطی به انحصار نوع واحد ملایکه در یک فرد ندارد.

۹. و جَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ (ق: ۲۱) «هر انسانی وارد محشر می‌شود، در حالی که همراه او حرکت دهنده و گواهی است.»

صدرای می‌نویسد: «هر نفسی قوای محرکه و قوای مدرکه دارد. مبدأ قوای محرکه «سائق» و مبدأ قوی مدرکه «شهید» نامیده می‌شود، خواه این دو مبدأ فرشته باشند و خواه شیطان. پس در قیامت با هر کسی قرین او همراه است، خواه فرشته باشد و خواه شیطان» (نک. صدرالمتالهین ۱۴۰۴: ج ۹، ۳۱۱).

نقد و بررسی

اول اینکه، از نظر صدرای قوای نفس (خواه محرکه باشد و خواه مدرکه) از مراتب نفس است، به عبارت دیگر نفس در عین وحدت، عین تمام قوای خویش است (همان: ج ۸، ۲۲۱). بنابراین مبدأ و علت قوای محرکه و قوای مدرکه نفس انسانی همان مبدأ و علت نفس است. از یک سو می‌دانیم که عقل فعال موجب نفس انسانی شده است (همان ۳۹۸). از این رو، باید گفت مبدأ قوای محرکه و مبدأ قوا مدرکه یک موجود مجرد است. از سوی دیگر از ظاهر آیه چنان که خود صدرای نیز نوشته است، برمی‌آید که در محشر، هر انسانی دو همراه دارد، نه یک همراهی که دو صفت (سائق و شهید) داشته باشد.

دوم اینکه، سیاقه که مصدر سائق است، به معنای وادار کردن حیوان به راه رفتن است، به این صورت که وادار کننده در پشت حیوان قرار می‌گیرد و آن را به جلو می‌راند. برعکس، قیاده به معنای کشیدن حیوان از جلوس است (نک. طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۱۸، ۳۷۹). بنابراین، سائق به معنای مجبورکننده و به زور به حرکت درآورنده است، حال آن که حرکت‌هایی که قوای محرکه انجام می‌دهند، حرکات اختیاری است؛ زیرا قوای محرکه تحت تسخیر نفس‌اند یا از مراتب آن محسوب می‌شوند و از این رو، تا نفس اراده نکند، قوای محرکه فعلی انجام نمی‌دهد.

سوم اینکه، چنان‌که از ظاهر آیه برداشت می‌شود و در روایات تصریح شده است (نک. عروسی [بی تا]: ج ۵، ۱۱۱)، شهید در این آیه گواهی دهنده‌ای است که به اعمال خوب یا بد هر کس گواهی می‌دهد و ادای شهادت می‌کند. پرمسلم است که نفس به وسیله قوای ادراکی امور را مشاهده و تحمل شهادت می‌کند، بنابراین از نظر معنای شهادت (ادای شهادت و تحمل شهادت) تفسیر صدرا با آیه ناسازگار است

۱۰. «وَالْبَحْرُ الْمَسْجُورُ (طور: ۶)» و دریای مملو و برافروخته».

صدرا می‌نویسد: «بحر مسجور» دریای هیولی است که صورت‌های نوعی پی در پی، همانند امواج دریا، بر آن وارد می‌شوند. دریای هیولی به این علت «بحر مسجور» نامیده شده است که در باطن هر جسمی آتش فروزان جهنم پنهان است، هرچند آن جسم آب، زمین یا کوه باشد» (نک. صدرالمتألهین ۱۳۶۰: ۷۰).

نقد و بررسی

نخست اینکه، از نظر صدرا در این آیه کلمه «بحر» به هیولی (ماده اولی) تفسیر می‌شود. به این نحوه استعمال استعاره گفته می‌شود و چنان‌که قبلاً گذشت، در استعاره باید در کلام گوینده قرینه‌ای حالیه و یا مقابله وجود داشته باشد، حال آن که در این آیه هیچ قرینه‌ای بر استعاره یاد شده وجود ندارد.

دوم اینکه، کلمه «مسجور» دو معنا دارد: یکی برافروخته و دیگری مملو و این آیه به هر دو معنا تفسیر شده است (نک. طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۱۹، ۴). صدرا در تفسیر خود معنای اول را برگزید و بر اساس همین معنا، این اشکال به او وارد است که «مسجور» صفت «بحر» است و اگر مراد از «بحر» ماده اولی باشد، باید خود ماده اولی برافروخته و سوازن باشد، حال آن که هیولی هیچ فعلیتی ندارد، جز بی فعلیتی و هیچ صفت و خاصیتی ندارد، جز قبول و پذیرش.

سوم اینکه، صدرا در مورد علت مسجور بودن دریای هیولی می‌نویسد: «در باطن هر جسمی آتش فروزان جهنم پنهان است و حال آن که هیچ دلیل عقلی و یا نقلی بر این مطلب وجود ندارد، ولی اگر «بحر» را به معنای ظاهری آن حلم کنیم، دریای برافروخته به یکی از نشانه‌های مهم قیامت اشاره خواهد داشت که آیه ۶ سوره تکویر (و در آن

هنگام که دریاها برافروخته شوند) به آن دلالت دارد و روایات وارد در تفسیر آیه مورد بحث (نک. عروسی [بی تا]: ج ۵، ۱۳۸) نیز آن را تأیید می‌کند.

۱۱. والمساء رفعها و وضع المیزان (الرحمن: ۷) «و آسمان را برافراشت و میزان را نهاد».

صدرا می‌نویسد: «میزان» در این آیه و همچنین در آیات ۲۵ حدید و ۴۷ انبیا، همان ترازوی برهان شناخت خداوند و صفات و افعال او و سایر معارف است و در اصل به سه قسم تقسیم می‌شود: میزان تعادل [قیاس اقترانی]، میزان تلازم [قیاس استثنایی متصل] و میزان تعاند [قیاس استثنایی منفصل] (نک. صدرالمتهین ۱۳۶۶، ب: ج ۱، ۵۵۳). صدرا دلیل تفسیر خود را چنین بیان می‌کند: «قیاس» آن چیزی است که در خور وحی و شایسته فرورستاندن است؛ با هدایت و ارسال انبیاء سازگار و پایداری بر آن موجب پایداری در طرق خداست. «قیاس» آن ترازویی است که به وسیله آن حساب و وزن افکار و سنگینی بینش‌ها شناخته می‌شود، تا هر کس به وسیله آن مقدار علم و اندازه عقل خود را نزد خدا، اولیا و انبیا بشناسد» (نک. صدرالمتهین ۱۳۶۳: ۳۰۳).

نقد و بررسی

«میزان» وسیله سنجش و اندازه‌گیری است، اعم از این که برای عقیده، فعل یا قول باشد و از مصادیق آن، ترازویی است که به وسیله آن اشیا را وزن می‌کنند. میزان هر شی برحسب خود آن شیء است؛ برای مثال میزان حرارت با میزان طول و هر دو با میزانی که با آن عقاید، اخلاق، گفتار و کردارها را می‌سنجد، تفاوت دارد (نک. طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۱۹، ۱۰۹). در این آیه به طور مطلق از نهادن «میزان» سخن گفته شده است، از این رو، تقید آن به خصوص منطق که میزان فکر و استدلال است، بدون دلیل است، چه رسد به تقید آن به خصوص قیاس که یکی از اقسام استدلال است و جزئی از منطق محسوب می‌شود.

دلیلی که صدرا برای تفسیر خود آورده مخدوش است، زیرا این آیات در مقام ذکر نعمت‌های الهی است. به عنوان یکی از نعمت‌های الهی از وضع میزان نام برده شده است. نعمت بودن ترازو، حتی ترازوهایی که برای وزن کردن اشیاء به کار می‌رود، بسیار واضح است. وضع کردن میزان به معنای خلق کردن آن است (نک. شریف لاهیجی ۱۳۶۳: ج ۴، ۳۲۹). اگر ترازو به وجود نمی‌آمد، در معاملات اختلاف‌های

بسیاری رخ می‌داد. بنابراین «میزان» ربطی به وحی و ارسال انبیا ندارد، در نتیجه لازم نیست در خور و شایسته آن باشد، بلکه وجود آن یکی از نعمت‌های الهی است که برای بشر به وجود آمده است. قیاس، بخشی از منطق و منطق، میزان سنجش افکار و سنگینی بین‌هاست. در نتیجه نعمت بزرگی محسوب می‌شود، زیرا به وسیله آن هر کس مقدار عقل خود را می‌شناسد، ولی این مسئله با این که سایر میزان‌ها هم نعمت باشند، منافاتی ندارد.

در پایان باید اشاره کنیم که هر چند «میزان» در آیه مورد بحث به طور مطلق وسیله سنجش است، ولی در آیه ۲۵ حدید (ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنها کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به عدالت قیام کنند...) منظور از «میزان» وسیله سنجش حق از باطل، راست از دروغ، عدل از ظلم و فضیلت از رذیلت است، زیرا شأن رسول این است که از ناحیه پروردگار چنین میزانی بیاورد. بنابراین در این آیه نیز تقیید میزان به خصوص منطق و یا قیاس بی دلیل است، هر چند اطلاق آیه ۷ الرحمن است.

۱۲. ان علينا جمعه و قرءانه فاذا قرءناه فاتبع قرءانه ثم ان علينا بيانه (قیامت: ۱۹-۱۷) «جمع کردن و خواندن آن بر عهده ماست. پس هرگاه آن را خواندیم، از خواندن آن پیروی کن. سپس بیان آن بر عهده ماست».

صدرا می‌نویسد: «آیه اول به عمل اجمالی‌ای دلالت دارد که در نزد حکما به عقل بسیط معروف است؛ همان علم به تمام موجودات، به صورت بسیط اجمالی، است و علوم نفسانی را ایجاد می‌کند. آیه آخر به علم نفسانی‌ای دلالت دارد که در نفوس افراد دارای فضل و معنویت، به صورت‌های مختلف عقلی، موجود می‌شود» (نک، صدرالمتالهین ۱۳۶۰: ۱۳-۱۲).

نقد و بررسی

خداوند در آیه اول می‌فرماید: «جمع کردن و قرآن آن بر عهده ماست» کلمه قرآن مصدری است بر وزن رجحان و نقصان که در اصل به معنای ضمیمه و تألیف کردن است (نک. طبرسی ۱۳۷۹ک ج ۵، ۳۹۶). ضمیمه و تألیف کردن در مورد شیء مرکبی

صدق می‌ند که از اجزای متعددی تشکیل شده باشد. از این رو، آیه اول دلالتی بر عقل بسیط که فاقد جزء است ندارد.

افزون بر این، با توجه به آیه قبل که می‌فرماید: «زبانست را به خاطر عجله برای خواندن آن حرکت مده» و با توجه به شأن نزول این آیات که بیشتر مفسران از ابن عباس نقل کرده‌اند (نک. مکارم شیرازی ۱۳۶۶: ج ۲۵، ۲۹۵)، معلوم می‌شود که این آیات هیچ دلالتی بر علم اجمالی و تفصیلی ندارد، بلکه به این مطلب مربوط است که پیامبر(ص) به خاطر اهتمام شدیدی که به دریافت و حفظ وحی داشت، هنگام نزول وحی، همراه با فرشته وحی بان خود را حرکت می‌داد، مبادا وحی را فراموش کند. خداوند در این آیات پیامبر را از این کار منع می‌فرماید و به وی اطمینان می‌دهد که جمع‌آوری و پیوستن اجزای آن به یکدیگر و قرائت آن بر عهده خداست (نک. طباطبایی ۱۳۹۷: ج ۲۰، ۱۹۵).

۱۳. و السماء ذات الرجوع و الارض ذات الصدع (طارق: ۱۲-۱۱) «سوگند به آسمان دارای برگشت و سوگند به زمین دارای شکاف».

صدرا می‌نویسد: «از آنجا که انسان عالم صغیری است که در او تمام آن‌چه در جهان خارج است، وجود دارد. بنابراین بعید نیست که منظور از السماء ذات الرجوع مغز و مراد از «ارض» معده یا کبد باشد. همچنین امکان دارد که منظور از «ارض» نفس ناطقه و مقصود از «السماء» عقل فعال باشد، زیرا عقل فعال نفوس انسانی را از این عالم به محل بلند مرتبه‌ای باز می‌گرداند که از آن فرود آمده‌اند (نک. صدرالمتألهین ۱۳۶۶ الف: ج ۷، ۳۵۱-۳۵۰).

نقد و بررسی

دو معنای یاد شده از چندین جهت مخدوش هستند. نخست اینکه عالم صغیر بودن انسان به هیچ وجه قرینه صارفه محسوب نمی‌شود. بنابراین نمی‌توان از معنای ظاهری آسمان و زمین دست برداشت.

دوم اینکه، رجوع از رجوع به معنای بازگشت و صدع به معنای شکاف خوردن است (نک. طبرسی ۱۳۷۹ق: ج ۵، ۴۷۰). اگر منظور از آسمان «مغز» باشد، بازگشتن آن به چه معنایی است و اگر منظور از زمین «نفس ناطقه» باشد، معنای شکاف خوردن آن چیست؟

سوم اینکه، اگر مقصود از آسمان، عقل فعال باشد، باید همان طور که آسمان جزئی از عالم کبیر است، عقل فعال نیز جزئی از انسان (عالم صغیر) باشد، حال آن که چنین نیست.

چهارم اینکه، اگر منظور از آسمان «مغز» و مراد از زمین «معدده و یا کبد» باشد، هیچ ارتباطی بین اموری که به آنها سوگند خورده شده و مطلبی که برای تأکید بر آن سوگند یاد شده است یعنی معاد، وجود ندارد؛ حال آن که طبق معنای ظاهری آیات، مناسبت این دو سوگند با مسئله معاد بر کسی پوشیده نیست (نک. طباطبایی ۱۳۹۷ق: ج ۲۰، ۹)، زیرا در این صورت به شکافته شدن زمین احیای آن به وسیله رویش گیاهان و درختان سوگند یاد شده و این مطلبی است که قرآن بارها به عنوان دلیلی برای مسئله رستاخیز ذکر کرده است؛ مانند آیه ۱۱ سوره ق. این مناسبت مؤید تفسیر علی ابن ابراهیم در مورد آیه اول است که می نویسد: «رجع از رجوع به معنای بازگشت است و منظور از «ذات الرجوع» دارای باران است. عرب به این جهت به باران رجوع می گوید که در فواصل مختلف بارش باران تکرار می شود» (نک. شریف لاهیجی ۱۳۶۳: ج ۴، ۷۵۷).

خلاصه و مرور

در این مقاله سیزده مورد از تفسیرهایی را که صدرا تحت تأثیر آرای مختلف فلسفی خود ارائه کرده است، نقد و بررسی کردیم و نتایج زیر به دست آمد:

۱. وجه مشابهتی که صدرا بین منافقین و مثال یاد شده در آیه ۱۷ بقره ذکر کرده است، حتی بنا بر مبنای او در مورد ادراک کلیات، صحیح نیست.
۲. به چهار دلیل نمی توان «آنچه خداوند از زمین برای انسان خارج کرده است» بقره: ۲۶۷ را به اولیات بدیهی تفسیری کرد.
۳. تفسیر صدرا در مورد آیه ۱۵ مائده نه با صدر این آیه سازگار است و نه با آیه بعد از آن.
۴. «اختلاف» یاد شده در آیه ۱۹ یونس به سه دلیل با اختلاف مورد ادعای صدرا (اختلاف انواع مندرج تحت جنس واحد) تفاوت دارد.
۵. «عرش» خداوند که همان قدرت اوست، هرگز بر زمان که عرضی است عارض بر حرکت، قرار ندارد.
۶. به دو دلیل کلمه «بحر» در آیه ۱۰۹ کهف بر ماده اولی دلالت ندارد.

۷. مطلبی که صدرا در تفسیر آیه ۶۹ یس گفته، علاوه بر این که تفسیر به رای است، مطلب صحیحی هم نیست.
۸. آیه ۱۶۴ صافات با توجه به آیات قبل و بعد از آن، هرگز به نظریه «انحصار نوع مجرد در فرد واحد» دلالت ندارد.
۹. به سه دلیل منظور از «سائق و شهید» در آیه ۲۱ ق مبدأ قوای محرکه و مدرکه نیست.
۱۰. به سه دلیل منظور از «بحر» در آیه ۶ طور ماده اولی نیست.
۱۱. هیچ دلیلی بر تقیید «میزان» (الرحمن: ۷) به خصوص منطبق وجود ندارد، چه رسد به تقیید آن به خصوص قیاس.
۱۲. با توجه به معنای قرآن و با توجه به آیات قبل و شأن نزول آنها، نمی‌توان بسا تفسیر صدرا در مورد آیات ۱۷ تا ۱۹ قیامت موافقت کرد.
۱۳. به چهار دلیل تفسیرهای صدرا درباره «سما» و «ارض» (طارق: ۱۱-۱۲) صحیح نیست.

منابع و مآخذ

- ابن سینا (ابوعلی)، حسین (۱۳۸۰ق)، *الهیات شفا*، تحقیق اب قنواتی و سعید زاید، قاهره، دارالکتاب العربی للطباعة و النشر.
- شریف لاهیجی، بهاء‌الدین محمد شیخعلی (۱۳۶۳)، *تفسیر*، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی، ج ۴.
- صدرالمآلهین (ملاصدرا)، محمد (۱۴۰۴)، *الاسفار الاربعه*، قم، انتشارات مصطفوی، ج ۹-۱.
- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجری، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- _____ (۱۳۶۶ الف) *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار، ج ۷-۱.
- _____ (۱۳۶۶ ب)، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱، ج ۳-۱.
- _____ (۱۳۶۰ ج)، *اسرارالایات*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- طبرسی، امین الدین ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۳۷۹ ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ج ۱۰-۱.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۷ ق)، المیزان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۳، ج ۱-۲۰.
- عروسی، شیخ عبدعلی بن جمعه [بی تا]. تفسیر نور الثقلین، مطبعه العلمیه، ج ۲، ج ۱-۵.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۶)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۲۷-۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹)، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی، تهران، انتشارات حکمت، ج ۳، ج ۱.