

## نقد و بررسی تأثیر آراء فلسفی صدرا درباره «وجود» بر فهم او از آیات قرآن\*

دکتر علی ارشد ریاحی

استادیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان

### چکیده

در این مقاله تأثیر آراء فلسفی صدرا در مورد «وجود» بر فهم او از آیات قرآن مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. به این منظور کلیه کتب تفسیری و فلسفی صدرا مطالعه و مواردی که او تحت تأثیر آراء مذکور از آیات قرآن معانی غیر از معانی ظاهری برداشت کرده، جمع آوری شده است. سپس با توجه به سایر آیات، روایات، معنای ظاهری، شأن نزول و سیاق آیات مورد بحث و قرائن موجود در آن‌ها و با توجه به خصوصیتی که برای موضوع مذکور در فلسفه ذکر شده است و همچنین نظر به استحالة لوازم عقلی برخی از تفاسیر صدرا، صحت و سقم برداشت‌های مذکور معلوم شده و این نتیجه به دست آمده که از ۷ تفسیری که صدرا تحت تأثیر آراء مذکور ارائه داده است، تنها دو مورد را می‌توان تأیید کرد.

**کلید واژه‌ها:** اصالت وجود، وجود رابط و مستقل، وجود مجرد و مادی،

عالم امر، حقیقه و رقیقه، عقول، مراتب وجود، امکان فقری.

## طرح مسأله

صدرا در مورد «وجود» که بنیاد حکمت متعالیه است، آراء و نظراتی دارد که برخی از آن‌ها مسلم و غیر قابل‌خنده است. در این مقاله آراء صدرا درباره این موضوع مورد نقد و بررسی قرار نگرفته است، زیرا نقد و بررسی هر یک از آراء مذکور نیازمند مقاله مستقلی است، بلکه با فرض صحت آن آراء، تأثیرات آن‌ها در فهم صدرا از آیات قرآن، مورد بررسی و نقادی قرار گرفته است، تا از اشکال‌های مبنایی نیز خودداری شود.

برخی از آراء فلسفی صدرا درباره موضوع مذکور، در فهم او از آیات قرآن تأثیر داشته و موجب شده است که وی از آیات قرآن معنایی غیر از معنای ظاهری برداشت کند. این تأثیرات از میان آثار صدرا جمع‌آوری شده و مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. پس از تفحص بسیار در میان آثار فلسفی و تفسیری او، هفت مورد از تأثیرات مذکور جمع‌آوری شده و به ترتیب قرار گرفتن آیات در قرآن کریم، مطرح شده است.

آراء مهمی، از قبیل اصالت وجود، تقسیم وجود به رابط و مستقل (و ربط بودن معلول نسبت به علت حقیقی)، تقدم حقیقه بر رقیقه،... در فهم صدرا از آیات قرآنی مؤثر بوده است و در نتیجه تأثیرات آن‌ها، وی از آیات مهمی، از قبیل آیه امانت و عالم ذر معنایی غیر از معنای ظاهری برداشت کرده است. با نقادی این برداشت‌ها، تأثیرات مذکور مورد نقد و بررسی قرار گرفته و مشخص شده است که در چه مواردی آراء فلسفی صدرا تأثیر مثبت داشته و موجب شده است وی به طور صحیح از قرآن برداشت کند و در چه مواردی چنین نبوده است.

هدف اصلی این مقاله تنها تعیین صحت و سقم برداشت‌های مذکور است، نه ارائه تفسیر صحیح آیات، لذا در بسیاری از موارد به اشکال‌های وارد بر تفسیر صدرا کفایت شده است، بدون اینکه تفسیری برای آیات پیشنهاد شود.

در نقد تفسیر های صدرا سعی شده به سایر آیات و روایاتی که در ذیل آن آیات نقل شده است، توجه شود؛ شأن نزول آیات و قرائن موجود در آن ها مورد توجه قرار گیرد، از ظاهر آیات و سیاق آن ها غفلت نشود و استحاله لوازم عقلی تفسیر های صدرا مورد بررسی قرار گیرد. همچنین سازگاری و یا ناسازگاری تفسیرهای او با خصوصیات که در فلسفه درباره موضوع مورد بحث بیان شده، مورد رسیدگی قرار گرفته است.

چنانکه گذشت، در این مقاله تفسیرهای صدرا در مورد ۷ آیه مورد نقد و بررسی قرار می گیرد در هر مورد، ابتدا، آیه و سپس ترجمه آن ذکر و در پایان مقاله، خلاصه و نتایج آن بیان می شود.

#### ۱- الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور... (بقره/۲۵۷).

خداوند نفوس دارای ایمان و علم را به وسیله افاضه حقائق علمی بر ذات آنان، از تاریکی های جهان محسوس خارج و به نور جهان معقول وارد می نماید. در سراسر قرآن تاریکی به صیغه جمع و نور به صورت مفرد ذکر شده است، زیرا عالم محسوس کثیر و جهان معقول واحد است و واحد بر کثیر تقدم دارد. (صدر المتألهین، مفاتیح الغیب، ص ۴۴۵).

#### نقد و بررسی

تفسیر صدرا به اشکال های ذیل مبتلی است:

- ۱- جهان معقول همان عالم مجردات تام است و از نظر صدرا نفوس انسانی در اثر حرکت جوهری به تجرد تام می رسند، نه به وسیله افاضه حقائق علمی بر آن ها.
- ۲- از نظر صدرا و برخی از فلاسفه، از قبیل شیخ اشراق عقول علاوه بر کثرت طولی، دارای کثرت عرضی اند و نمی توان گفت: جهان معقول واحد است. از نظر اکثر فلاسفه عالم عقول تنها دارای کثرت طولی است. بنابراین کثرت مجردات مورد اتفاق همه فلاسفه است و منظور از «نور» (به صیغه مفرد) نمی تواند آن عالم باشد.

۳- ادامه آیه مذکور چنین است: و کسانی که کافر شدند، اولیای آن‌ها طاغوت‌ها هستند که آن‌ها را از نور به سوی ظلمت‌ها بیرون می‌برند. ... اگر منظور از «نور» عالم مجردات و منظور از «ظلمت‌ها» عالم مادی باشد، باید کفار از مجرد تام به سوی مادی بودن حرکت کنند و حال آنکه چنین حرکتی محال است. حرکت همواره از قوه به سوی فعل است، لذا لازمه حرکت مذکور این است که مجرد تام قوه مادی باشد، در حالی که چنین امری محال است، زیرا مجرد تام فعلیت مادی و حرکت جوهری همواره از مادی به سوی مجرد تام است.

۴- تفسیر صدرا با روایاتی که در ذیل این آیه نقل شده است، تایید نمی‌شود، زیرا در این روایات «ظلمت‌ها» بر گناهان و «نور» بر توبه تطبیق شده است (عروسی، ج ۱، ص ۲۶۴).

۲- و اذ اخذ ربکم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم  
الست بربکم قالوا بلی... (اعراف/۱۷۲).

نفس انسانی وجود‌های متعددی دارد. برخی ابتدائی و عقلیند و بعضی نفسی و پاره‌ای طبیعی و دنیوی و ... این آیه به وجود ابتدائی انسان دلالت دارد. حقیقت انسان قبل (قبل رتبی، نه زمانی) از وجود دنیوی او در عالم امر و قضاء (عالم مجردات) وجود داشته است. نفس انسان در آن مرحله از وجود تجردی با قوای عقلی خطاب «الست بربکم» را می‌شنید، در حالی که رقیقه‌ای بود در آن حقیقه (صدر المثالین، شرح اصول کافی، ج ۳، صص ۳-۳۷۲). مراد حکماء از تقدم روح، تقدم وجود عقلی آن است.

حقیقه انسان قبل از رقیقه آن به صورت وجود مجرد تحقق دارد و این آیه به همین معنا حمل می‌شود (همان، ج ۱، صص ۵-۴۷۴).

## نقد و بررسی

این مطلب که تمام مخلوقات و از جمله انسان قبل (رتبی) از ایجاد در عالم طبیعت، به وجود مجرد در عالم مجردات تحقق دارند و به عبارت دیگر حقیقه مخلوقات قبل از رقیقه آن ها وجود دارد، صحیح و برهانی است، لکن نمی توان آیه مذکور را به چنین وجود مجرد جمعی حمل کرد، زیرا:

اولاً، در این آیه از اخذ ذریه بنی آدم از پشت و صلب آن ها سخن گفته شده است و اخذ شیئی از شیء دیگر مستلزم تعدد آن دوست. علاوه بر آن، کلمه بنی آدم (به صیغه جمع) نیز بر تعدد دلالت دارد.

بنابراین، هنگام پیمان گرفتن از انسان ها به ربوبیت پروردگار، آن ها در حالت کثرت بوده اند و حال آنکه در حقیقه انسان که به وجود مجرد جمعی تحقق دارد، کثرت راه ندارد، زیرا کثرت عقول یا طولی است و یا عرضی (بنابر نظریه «مثل»). کثرت طولی بین موجوداتی است که هر کدام علت حقیقی موجود بعدی و معلول حقیقی موجود قبلی باشد و به عبارت دیگر در سلسله ای از علل و معلول های حقیقی قرار گرفته باشد. از طرف دیگر، می دانیم حقیقه انسان به معنای علت حقیقی (هستی بخش) انسان هاست، نه عللی در طول یکدیگر. بنابراین در حقیقه انسان کثرت طولی مطرح نیست. بنا به نظریه «مثل» که مختار مرحوم صدراست و طبق آن عقول دارای کثرت عرضیند، مثال انسان یک مثال است، نه چندین مثال و لذا کثرت عرضی نیز در کار نیست. بنابراین حقیقه انسان نه کثرت طولی دارد و نه عرضی.

ثانیاً، ذیل آیه و همچنین آیه بعدی هدف از گرفتن عهد و پیمان بر ربوبیت را در عالم «ذر» اتمام حجت بر مشرکان در روز قیامت معرفی کرده است. خداوند در عالم «الست» از انسان ها پیمان بر ربوبیت گرفته است تا در روز قیامت نتوانند برای شرک خود عذر آورند و به یکی از دو وجه مذکور در این دو آیه خود را معذور بدانند. اتمام حجت در صورتی انجام می گیرد که انسانها، لاقلاً، اصل پیمان و عهدی را که امضاء

کرده اند، تا روز قیامت به یاد داشته باشند، هر چند خصوصیات آن عالم را فراموش کنند، زیرا در صورت فراموش کردن اصل پیمان (به طور کامل) معذور خواهند بود.

از آنچه گذشت، معلوم می شود که اگر عالم ذر به وجود مجرد (حقیقه) انسان مربوط باشد، باید انسان ها عهد و پیمانی را که در آن عالم بر ربوبیت پروردگار بسته اند، از آن عالم تا وقتی قیامت بر پا می شود، همواره به خاطر داشته باشند و لازمه آن، این است که اولاً، چنین انسان و حتی قبل از آن، یعنی نطفه در صلب پدر نیز علم به اصول آن عهد و پیمان داشته باشد و ثانیاً، انسان در حیات دنیوی خود اصل عهد و پیمانی را که در عالم «الست» بسته است، به یاد داشته باشد و حال آن که هیچ یک از این دو لازمه صحیح نیست. در توضیح باید بگوییم که نطفه انسان دارای حیات نباتی و جنین (قبل از تعلق روح انسانی به آن) دارای حیات حیوانی است. حیوان و یا نبات نمی تواند علم حاصل از عهد و پیمان به ربوبیت پروردگار (در عالم ذر) را داشته باشد، هر چند مرتبه ای از علم را که با مرتبه وجودی آن متناسب است، دارد. هر موجودی حتی جماد علمی متناسب با درجه وجودی خود دارد و با آن علم خدا را تسبیح می کند، ولی آن علمی که در ذر و در اثر مخاطبه خداوند حاصل شده است، به انسان اختصاص دارد و هرگز در نبات و حیوان یافت نمی شود، زیرا عالم «الست» به انسان اختصاص دارد.

تنها علم فطری که انسان در طول حیات دنیوی به پروردگار خود دارد، عبارت است از علم حضوری به علت هستی بخش خود. هر موجود مجردی و از جمله نفس انسانی به علت حقیقی خود علم حضوری دارد، زیرا در نزد او حاضر است. انسان غیر از این علم حضوری، علم فطری دیگری به خداوند ندارد و برای حاصل شدن این علم نیازی به عالم «ذر» نیست. انسان در درون خود علمی به ربوبیت خداوند که در اثر عهد و پیمان در عالمی دیگر حاصل شده باشد، نمی یابد.

در پایان ذکر این نکته لازم است که در تفسیر آیه مذکور دو رأی مشهور وجود دارد و هر دو رأی به اشکال هایی مبتلی است که علامه طباطبائی به برخی از آن ها اشاره کرده است (طباطبائی، ج ۸، ص ۳۲۰). بنابراین رد تفسیر صدرا به معنای قبول یکی از آن دو تفسیر نیست و تفسیر صحیح آیه نیازمند تحقیق دیگری است.

### ۳- ولقد عهدنا الی ء ادم من قبل فنسی... (طه/۱۱۵).

نفس انسان قبل از تحقق در این دنیا، هنگام گرفتن پیمان، در مرتبه ای بالاتر دارای وجودی مجرد بوده است و از آنجا که هر موجود مجردی به خود و علت هستی بخش خود علم دارد، لذا انسان در آن مرتبه از وجود، عالم بوده است و هنگامی که به این دنیا آمده فرود آمده، فراموش کرده و جاهل شده است. این آیه شریفه به همین مطلب دلالت دارد. (صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۲-۱۸۱).

### نقد و بررسی

صدرا آیه مذکور را به عالم «ذر» مربوط دانسته است. عالم ذر عالمی است که در آن همه انسان ها (با هم) به ربوبیت خدا اقرار کردند و حال آنکه این آیه با داستان حضرت آدم و پیمانی که از او گرفته شد مبنی بر این که به درخت ممنوعه نزدیک نشود، مربوط است. به دو دلیل این سخن را می گوئیم: اولاً، چنانکه علامه طباطبائی نیز یادآوری کرده اند، این آیه و یازده آیه بعد از آن یک قصه را بیان می کنند و اگر آیه اول را به عالم «ذر» مربوط بدانیم، دیگر در آیات بعدی عبارتی که بر نهی از خوردن از درخت دلالت داشته باشد، نخواهیم داشت و حال آنکه نهی از خوردن درخت رکن و اساس این داستان است و تکیه سایر آیات بر آن است (طباطبائی، ج ۱۴، ص ۲۳۶).

ثانیاً، روایاتی که در ذیل این آیه وارد شده، عهد را به نخوردن از درخت ممنوعه تقسیم کرده است، نه پیمان بر ربوبیت خدا (مکارم شیرازی، ج ۱۳، ص ۳۱۷).

## ۴- ... کل شیء هالک الا وجهه... (قصص/۸۸) :

در این آیه به امکان ذاتی که شامل تمام ممکنات می شود، دلالت شده، زیرا هلاک به معنای استحقاق وجود نداشتن و به عبارت دیگر، امکان ذاتی است (صدرالمতألهین، الاسفار الاربعه، ج ۱، ص ۸۹). این آیه به این مطلب دلالت دارد که تنها خداوند وجود دارد و ماسوای او همه شئون و اطوار اویند (صدرالمتألهین، الشواهد الربوبیه، ص ۵۰).

## نقد و بررسی

با توجه به نظریه امکان فقری که یکی از مبانی مسلم صدراست، می توان خلاصه تفسیر صدرا را این گونه بیان کرد: تمام موجودات، غیر از خداوند، فقر و نیاز به خداوندند؛ از خود هیچ ندارند و فی نفسه باطل الذات و معدومند. این تفسیر بسیار دقیق و عالی است و در تأیید آن می توان گفت که «هالک» کلمه مشتقی است که مبدأ اشتقاق آن «هلاک» به معنای بطلان و نیستی است (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۹۲). در علم اصول فقه ثابت شده است که مشتق به دلیل تبادر و عدم صحت سلب، در متلبس به مبدأ اشتقاق حقیقت است و استعمال آن در آنچه در آینده به مبدأ اشتقاق متلبس خواهد شد، استعمال مجازی است. از طرف دیگر، الفاظ بدون قرینه صارفه باید بر معنای حقیقی حمل شوند. بنابراین، «هالک» به معنای شیئی است که بالفعل معدوم باشد، نه شیئی که بعداً معدوم خواهد شد، همان طور که «باطل» به معنای آن چیزی است که بالفعل باطل است.

از آنچه گذشت، معلوم شد که معنای آیه این است که تمام موجودات، جز خداوند، بالفعل معدوم و نابودند. این مفاد تنها با مبنای صدرا که معلول را ربط به علت و عین فقر و نیاز می داند، قابل تبیین است.

تفسیر صدرا جایی برای این اشکال باقی نمی گذارد که بهشت و جهنم اکنون موجودند و نابود نیز نخواهند شد، بنابراین عموم «هر چیزی، جز خدا» تخصیص خورده



است. طبق تفسیر صدرای بهشت و جهنم و تمام مخلوقات هم اکنون فی نفسه معدوم و باطلند و آنچه دارند، از خداوند به آنها افاضه شده است. ذکر این نکته خالی از لطف نیست که صدرای کلمه «وجه» را به معنای ذات و خود دانسته است و این یکی از معانی کلمه وجه است که طبرسی نیز آن را ترجیح داده است (طبرسی، ج ۴، ص ۲۶۸).

۵- انا عرضنا الامانه على السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنا و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا (احزاب/۷۲).

صدرای می گوید که می توان «امانت» را در این آیه به وجود تأویل کرد. او در توضیح این تأویل دو مقدمه ذکر می کند (صدرالمتألهین، سرار الایات، ص ۵-۱۶۴):

الف- وجود تمام مخلوقات، غیر از انسان، ربط به خداوند است، زیرا همه آن‌ها مخلوق و پرتو حقند و در نتیجه دارای نوعی وصول، شهود حق و فنای از ذات خودند (علت حقیقی دارای کمالات معلول است، لذا وجود معلول در وجود علت محو و فانی است)، اما انسان به واسطه غلبه نیروی وهم و نادانی به چگونگی ایجاد و خلقت، گمان می کند که برای او وجود و قدرت مستقلی است.

ب- همه موجودات این عالم دارای حرکت جوهریند بنابراین، وجود هر موجود امکانی در حکم امانتی است که در پایان حرکت جوهری به صاحب آن باز می گردد و در نتیجه مخلوقات از تحمل این امانت خارج می شوند. هیچ مخلوقی، غیر از انسان، از سیر به سوی حق و خارج شدن از تحمل امانت بازداشته نمی شود.

با توجه به این دو مقدمه می توان گفت که مقصود از امانت در این آیه «وجود» است که بر هر موجودی تأیید شده است، زیرا وجودات امکانی در حکم تابش ها و پرتوهای حقند و آن پرتوها به ذات حق قائمند. نه به وجود ممکنات. زمانی که عرضه امانت، یعنی گسترش نور وجود بر مخلوقات واقع گردید، همه از تحمل آن خودداری کردند، به گمان این که برای آن‌ها وجودی است غیر از وجود حق، چنانکه انسان غیر کامل گمان می کند که برای او وجودی است مستقل. سپس مخلوقات از آن گمان



حرکت جوهری آن را به صاحب اصلیش باز می گردانند و حال آنکه مفاد آیه مورد بحث این است که مخلوقات، غیر از انسان، از قبول و دریافت امانت سرباز زده اند.

۴- صدرا در بیان دوم، تنها انسان را پیوسته در ترقی و سایر مخلوقات را دارای وجود ثابتی می داند. این مطلب با نظریه حرکت جوهری منافات دارد، زیرا طبق این نظریه تمام مادیات حرکت جوهری دارند. علاوه بر این، حاصل این بیان این است که تمام مخلوقات امانت وجود را دریافت و قبول کرده اند و تنها انسان است که این امانت را به صاحب آن باز خواهد گرداند، در حالی که چنانکه گذشت، آیه می فرماید که تمام مخلوقات، جز انسان، از قبول امانت خودداری کردند.

۵- امانت را هرگز نمی توان به اصل حقیقت وجود تأویل کرد، زیرا تمام مخلوقات فیض وجود را دریافت کرده و موجود شده اند و حال آنکه طبق آیه تنها انسان امانت را پذیرفته است.

۶- آیه بعدی می فرماید: «برای این که خداوند مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرک را عذاب کند و خدا رحمت خود را بر مردان و زنان با ایمان بفرستد...». این دو آیه با حرف «لام» به معنای «برای این که» به هم عطف شده اند. حرف «لام» را خواه برای بیان غایت بدانیم و خواه برای بیان علت، در هر حال معلوم می شود که این که انسان امانت را قبول کرده با انقسام او به سه قسم (منافق، مشرک، مؤمن) دارای یکی از این دو نحوه ارتباط است. یعنی انقسام به سه گروه نتیجه و یا علت حمل امانت است و حال آنکه قبول وجود و به عبارت دیگر موجود شدن با انقسام مذکور چنین ارتباطی ندارد، زیرا نمی توان انقسام به سه گروه را نتیجه و یا علت موجود شدن انسان دانست، بنابراین «امانت» را نمی توان به «وجود» تأویل کرد.

۷- روایات متعددی در بیان معنای امانت مذکور در این آیه نقل شده است (حسینی بحرانی، ج ۴، ص ۳۴۰) و در بیشتر آن ها امانت بر «ولایت» تطبیق شده است، بنابراین تأویل صدرا را روایات نیز تایید نمی کنند.

## ۶- و آیه لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون (یس/۳۷) .

صدرا در تفسیر این آیه پس از ذکر معنای ظاهری، می گوید: این آیه همچنین به نیاز ماهیات به واجب الوجود اشاره دارد. توضیح: ذات خداوند متعال عین حقیقت نوری است که بذاته ظاهر است و دیگران را ظاهر می سازد. از طرف دیگر ماهیات عبارتند از ذات های عاری از نور وجود که در تاریکی و خفاء به سر می برند و خداوند تعالی آن ها را از تاریکی عدم به گستره وجود می آورد. پس هر گاه وجودی که به ماهیات افاضه شده است، از آن ها گرفته شود، به عدم اصلی باز می گردند و این است معنای «نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون». بنابراین کلمه «لیل» به ماهیات و «نهار» به وجودی که به ماهیات افاضه شده است، اشاره دارد (صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۲-۱۰۱).

### نقد و بررسی

در این آیه بیرون کشیده شدن روز از شب به عنوان نشانه و آیه ای برای انسانها محسوب شده است و نشانه باید همواره امری واضح و قابل درک باشد، تا بتواند به صاحب آیه دلالت کند. از طرف دیگر، می دانیم که بیرون کشیده شدن وجود از ماهیات و یا به عبارت دیگر معدوم شدن موجودات امر مشهودی نیست. آنچه ما در جهان اطراف خود درک می کنیم تبدیل و تبدل موجودات است، نه معدوم شدن آن ها. از این دو مقدمه نتیجه می گیریم که این آیه هرگز به معنایی که صدرا گفته است، اشاره ندارد.

بیان صدرا بیشتر به تداعی معانی شبیه است، تا تفسیر آیه. همان طور که اگر نور گرفته شود، تاریکی حکومت خواهد کرد، اگر وجود از ماهیات مخلوق ها گرفته شود، ظلمت عدم فراگیر خواهد شد، لذا این مطلب صدرا را به یاد آن مطلب انداخته است.

## ۷- ... لمن الملك اليوم لله الواحد القهار (غافر/۱۶).

این آیه می فرماید: فقط خداوند وجود دارد و ماسوای او همه اطوار و شؤون اویند. (صدر المتألهین، الشواهد الربوبیه، ص ۵۰)

## نقد و بررسی

برداشت صدرای از این آیه کاملاً صحیح است، زیرا «ملک» یا به معنای مالک بودن است، چنانکه مرحوم طبرسی ترجیح داده است (طبرسی، ج ۴ ص ۵۱۶) و یا به معنای سلطنت و فرمان فرمایی که مختار علامه طباطبایی است (طباطبایی، المیزان، ج ۱۷، ص ۳۳۹). در هر حال آیه مورد بحث بر این مطلب دلالت دارد که در روز قیامت تنها خداوند مالک و مسلط است. مالکیت حقیقی و تسلط تام تنها بین علت حقیقی و معلول آن وجود دارد، زیرا مالکیت حقیقی به این معناست که مالک به طور تکوینی و بدون اعتبار و وضع قوانین، بتواند هر گونه تصرفی که بخواهد، در ملک خود انجام دهد و بر آن سلطه داشته باشد، ولی دیگران نتوانند در آن ملک تصرف کنند. چنین رابطه ای تنها در سایه وجود ربطی بودن ملک نسبت به مالک و یا به عبارت دیگر، علت حقیقی بودن مالک تحقق می یابد. اگر ملک ربط به مالک نباشد، تصرف غیر در آن ملک به طور تکوینی امر محالی نخواهد بود، هر چند ممکن است طبق اعتبارات عقلاء و یا شارع این تصرف ممنوع باشد؛ برای مثال، تصرف دیگران در اشیائی که ملک یک انسان است و حتی در اعضاء بدن او عقلاً و تکویناً ممکن است، هر چند از نظر شرع، قانون و عرف عمل حرام و زشتی است. در مورد نفس و قوای آن نیز تنها بر مبنای صدرای که قوی را مراتب نفس می داند، می توان گفت که قوی ملک حقیقی نفسند. از نظر صدرای نفس و قوی یک حقیقتند و اختلاف آن ها به مرتبه است. نفس مرتبه بالاتر و قوی مرتبه نازل نفس و به عبارت دیگر، ربط به نفسند.

ذکر این نکته لازم است که روز قیامت زمان ظهور مالکیت حقیقی خداوند و در

نتیجه ربط و شأن بودن ماسوای اوست و گرنه در همین دنیا نیز مالک حقیقی تنها خداست.

### خلاصه و نتیجه

در این مقاله تفسیرهایی که صدرا، تحت تأثیر آراء فلسفی خود درباره «وجود»، در مورد ۷ آیه از آیات قرآن ارائه داده است، مورد نقد و بررسی قرار گرفته و نتایج ذیل به دست آمده است:

۱- تفسیر صدرا در مورد صدر آیه ۲۵۷ سوره بقره با ذیل آیه و همچنین با روایات و با خصوصیات عالم عقول سازگار نیست.

۲- تفسیر «عالم ذر» به حقیقه انسان با توجه به ظاهر آیه ۱۷۲ سوره اعراف و خصوصیات حقیقه انسان، صحیح نیست. همچنین لازمه تفسیر صدرا، با توجه به ذیل آیه مذکور، امر محالی است.

۳- آیه ۱۱۵ سوره طه هیچ ربطی به «عالم ذر» ندارد.

۴- صدرا در پرتو مبانی فلسفی خود آیه ۸۸ سوره قصص را بسیار عالی تفسیر کرده است.

۵- با توجه به ظاهر آیه ۷۲ سوره احزاب و عطف آن به آیه بعدی، تأویل «امانت» به وجود صحیح نیست.

۶- تفسیر صدرا در مورد آیه ۳۷ سوره یس با نشانه بودن «شب» سازگار نیست.

۷- با توجه به اینکه مالکیت حقیقی تنها در سایه ربط بودن ملک نسبت به مالک امکان دارد، تفسیر صدرا در مورد آیه ۱۶ سوره غافر کاملاً مورد تأیید است.

## منابع

- حسینی بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۵ ه. ق.
- صدر المتألهین (ملاصدرا)، محمد، *الاسفار الاربعه*، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۴۰۴ ه. ق.
- \_\_\_\_\_، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگ، ۱۳۶۳ ه. ش.
- \_\_\_\_\_، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ه. ش.
- \_\_\_\_\_، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجهوی، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ ه. ش.
- \_\_\_\_\_، *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵ ه. ش.
- \_\_\_\_\_، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ه. ش.
- \_\_\_\_\_، *اسرارالایات*، تصحیح محمد خواجهوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ه. ش.
- طبرسی، امین الدین ابوعلی الفضل بن الحسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ ه. ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۷ ه. ق.
- عروسی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، قم، مطبعه العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۵ ه. ش.

