

تأثیر نجم رازی بر اندیشه‌های عرفانی ملاصدرا

محمدرضا موحدی*

چکیده

بسیاری از نظرات عرفانی صدر المتألهین در کتب تفسیری او، منبعی آشکار ندارد و محققان را به داوری‌های ناصواب کشانده است. مدعای اصلی این مقاله این است که ملاصدرا در بخش عرفانیات تفسیر خود، افزون بر منقولات و عباراتی که از عارفان مشهور می‌آورد، از تفسیری کمتر شناخته شده از عارفی ایرانی، وام گرفته است. این تفسیر با نام بحر الحقایق و المعانی یا تأویلات نجمیه شناخته شده و از آن نجم‌الدین رازی، صاحب مرصاد العباد است که متأسفانه در هیچ یک از کتب و مقالات نگارش یافته درباره منابع ملاصدرا، یادی از آن نشده است؛ اما به روشنی آشکار است که ملاصدرا تفسیر بحر الحقایق را می‌شناخته و مستقیماً از آن نقل مطلب کرده است. دیگر آنکه بسیاری از مطالبی را که صدرا از بخش‌های اشاری تفسیر غرائب القرآن نیشابوری نقل می‌کند، باز از افاضات نجم‌الدین رازی در بحر الحقایق است که احتمالاً نادانسته به نظام‌الدین نیشابوری منسوب می‌شود. در این تحقیق، نمونه‌هایی چند از این برداشت‌های مستقیم و غیرمستقیم، مطرح و با مآخذ اصلی سنجیده شده است. بخش پایانی مقاله نیز به نمونه‌هایی اختصاص یافته که در پژوهش‌های معاصر درباره اندیشه‌های عرفانی ملاصدرا، تحلیل و نظری عرضه شده، اما در واقع اختصاصی به او نداشته است.

کلیدواژه‌ها: اشارات عرفانی، بحر الحقایق، تفسیر ملاصدرا، نجم رازی، نظام نیشابوری.

۱. مقدمه

پژوهش و داوری در باب هر اثر علمی، متوقف بر احاطه کامل و بررسی همه‌جانبه آن اثر است. یکی از این جوانب نیازمند بررسی، مأخذ فکری و منابع بهره‌برداری شده در اثر علمی است. اگر این مأخذ و منابع استخراج نشده باشد، تصور اولیه این است که هرآنچه از کتاب یا رساله‌ای نقل می‌شود، طبعاً از آن صاحب اثر است و مسئولیت صحت و سقم مقولات، بر عهده اوست و همه اندیشه‌های برآمده از مقولات، به حساب او انگاشته می‌شود. البته اینکه صاحب اثری با مفاد مقولاتی که از برخی منابع استخراج کرده موافق و هم‌رأی باشد، ملازمی با این پندار ندارد که چنان مفاد و اندیشه‌ای را به نام او ثبت کنیم و در بررسی اندیشه صاحب اثر و طبعاً در واری سیر و تاریخ کلی آن موضوع، به بیراهه برویم. بر موارد بسیاری از نقد اندیشه قدما یا متأخرین می‌توان انگشت نهاد که آن نقد در واقع متوجه مؤلف ناقل نبوده است. همچنین فراوان است مواردی که امتیاز داشتن یک ایده یا اندیشه را صرفاً بر اساس نقل قولی نامشخص، به صاحب اثری بخشیده‌اند. این‌ها همه بر اهمیت ثبت و ضبط و استخراج نقل قول‌ها در متون کلاسیک ما گواهی می‌دهند.

قدمای ما در زمینه‌های مختلف علوم روزگار خویش، معمولاً بر ذکر منابع و مأخذ خود اصرار داشته‌اند؛ اگرچه شیوه آن‌ها در ذکر منابع، متفاوت بوده و همین تفاوت شیوه‌ها گاه راهزن خواننده می‌شده است. برخی از متقدمان البته چندان عنایتی به ذکر مأخذ نداشته و با توجیهات عدیده، از پذیرش این اخلاق پژوهشی شانه خالی کرده‌اند. و این البته غیر از داستان انتقال است که گاه در میان قدما و معاصران دیده می‌شود!

۲. بیان مسئله

درباره آثار گسترده و گران‌سنگ حکیم صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا (۹۷۹-۱۰۵۰ق)، رساله‌ها و مقاله‌های بسیار پرداخته‌اند. درباره اندیشه‌های فلسفی، کلامی و عرفانی او نیز در این چند دهه، سخن فراوان رفته است. همچنین برخی از محققان در باب شیوه نقل قول در آثار او و به ادعای برخی دیگر، انتقال و نقل بی‌ذکر

مأخذ، منصفانه یا غیرمنصفانه مطلب نوشته‌اند. «قدما در تألیف، شیوه‌های مختلف داشته‌اند. بعضی که قلیل‌اند، سعی می‌کرده‌اند مأخذ خود را در نقد و حل و مباحث فلسفی و بیان دیدگاه‌های مختلف بلکه متضاد ذکر کنند و بعضی از این کار خودداری کرده‌اند. ملاصدرا بعضی مطالب مأخذ خود را به عین عبارت حفظ بوده و بر قلمش جاری شده است و تصورش این نبوده که درباره‌ او توهم سرقت مطلبی را بنمایند. اینکه ملاصدرا مرتکب نقل عبارات و حتی صفحاتی بدون ذکر مأخذ شده، مورد اعتراف ارادتمندان و مدافعان او نیز می‌باشد. چنان‌که استاد جوادی آملی در شرح حکمت متعالیه نوشته‌اند: «ابن سینا برهان صدیقین را در فصل بیست‌ونهم از نمط چهارم الاشارات و التنبیها بیان کرده، محقق طوسی آن را شرح کرده است و یک قسمت از عبارت‌های همین فصل اسفار، عین عبارت‌های شرح اشارات خواجه است» (ذکاوتی گرافزلو، ۱۳۷۸: ۱۴).

انتقاد از نقل قول‌های با مأخذ و بی‌مأخذ با زبانی محترمانه در کتاب تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلام این گونه ارائه می‌شود: «اهمیت ملاصدرا به سبب آن نیست که کتاب عظیمی چون اسفار اربعه نوشته، بلکه از آن جهت است که در این کتاب چند مطلب تازه بیان کرده که مجموعاً متجاوز از یک رساله شصت صفحه‌ای نمی‌شود و اگر این مرد بزرگ به جای نوشتن یک بار شتر کتاب، همین یک رساله را می‌نوشت، هم خود و هم آیندگان را زحمت کم می‌شد» (حلبی، ۱۳۸۶: ۴۸۸). ذکاوتی همچنین از زبان فلسفه‌پژوهی دیگر می‌گوید: «جواد فلاطوری، از جمله ابتدایی‌ترین کارهای ضروری را این می‌داند که در کتب ملاصدرا آنچه بدون ذکر مأخذ و بدون ذکر صاحب قول نقل شده، مشخص کنیم و کتاب‌هایی را که مطالعه کرده بشناسیم و عقایدی را که به صراحت به اشخاص نسبت می‌دهد بدانیم از کجا آورده و منبعش چیست. و بالاخره آنجا که می‌گوید قیل... یا المشهور... نظرش به کجاست» (ذکاوتی گرافزلو، ۱۳۷۸: ۱۴).

در این مقاله از میان آن همه آثار متنوع و عمیق ملاصدرا، فقط به سراغ برخی کتب تفسیری او می‌رویم و درباره برخی سهوها که در باب منقولات ملای شیرازی در تفاسیرش رخ داده، تأمل می‌کنیم. آنچه در این روزگار در بسیاری از کتب و مقالات نگارش یافته درباره آرای تفسیری ملاصدرا می‌بینیم، حاکی از آن است که به این خاستگاه‌های اندیشگی، عنایتی جدی نشده است. البته بخشی از این قصور یا تقصیر متوجه شیوه ارجاع‌دهی ملای شیرازی در عمده آثار خویش و به‌خصوص تفاسیر چندگانه اوست.

۳. تفسیرهای ملاصدرا از قرآن

در باب مجموعه کتب تفسیری منسوب به ملاصدرا، به‌شکلی مستوفا، در مقدمه مفصل دوره هفت‌جلدی *تفسیر القرآن الکریم* اطلاعاتی ارائه شده است. حاصل آنچه استاد بیدارفر درباره ساختار و کمیت تفاسیر صدرایی آورده چنین است که «الرسائل التفسیریة فأولها تفسیر سورة الحديد علی ما یأتی من تصریحہ بذلک. و تفسیر سورة الأعلى حیث لم یشر فی مقدمته إلى شیء من تفاسیرہ - كما فی مقدمة تفاسیرہ الأخری. ثم تفسیر آية الكرسي مؤلف حدود سنة ۱۰۲۲ بم قم لتصریحہ بأنه ألفها "و قد بلغ سنه إلى نیف و أربعین" و تفسیر آية النور مصنف بعدها بشهر ربیع الثانی سنة ۱۰۳۰ علی ما صرح به فی آخره، و تفسیر سورة الطارق فی الشهر التالی لها. و کذا جاء فی آخر تفسیر سورة یس آن‌ها أيضا مؤلفة بسنة ۱۰۳۰. و لأن السیاق فیها یشبه سیاق سائر تفاسیرہ المتفرقة یقدر تألیفها قریبا من هذه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۰۸).

بنابراین تفاسیر ملاصدرا، تکمیل نشده و فقط ده سوره و دو آیه را شامل می‌شود و زمان نگارش به این ترتیب است: سوره حدید، اعلی، آیه الكرسي، آیه نور، طارق، سجده، یاسین، واقعه، زلزال، جمعه، حمد و بقره تا آیه ۶۵ (همو، ۱۳۶۶: ج ۱، ۱۱۰).

و باز در جایی دیگر، در باب تفاسیر منسوب به او می‌نویسد: «قد نسب إليه -ه تفاسیر أخرى مما لا شک فی عدم صحتها. ففی مکتبة ملک بطهران ضمن مجموعه برقم ۱۲۳۶ یوجد تفسیر سورة الکافرون منسوبة إليه. و النسبة منحولة بلا تردید. كما

نسب إليه فی الذریعة تفسیر سورة الطلاق و ذکر أنه مطبوع ضمن مجموعة تفاسیره. و لا شک أنه سهو منه رحمه الله... فتفسیر سورة الحديد أول رسالة كتبها فی التفسیر» (همان: ج ۱، ۱۲۰). و از صدرالمآلهین نقل می‌کند که هنگام قرائت قرآن با تدبیر در معانی و رموز آیات، الهاماتی ربانی بر قلبم وارد می‌شد که تصمیم گرفتم آن‌ها را به قلم درآورم. ابتدا سورة حديد و سپس چند سورة دیگر را تفسیر نمودم. ملاصدرا بعد از تفسیر چند سورة، بر آن شد تا تفسیری جامع و بی‌نظیر از کل قرآن عرضه کند. از این‌رو ابتدا مفاتیح الغیب را به عنوان مقدمه‌ای بر تفسیر خود نگاشت. سپس تفسیر قرآن را از ابتدا آغاز کرد و بعد از سورة حمد، سورة بقره را تا آیه ۶۵ پیش برد، اما به‌رغم اهتمامش، موفق به اتمام آن نشد (همان: ج ۱، ۱۲۰).

تفاسیر صدرالمآلهین مثل سایر مؤلفات او، رویکردی عرفانی، اشاری و معنوی نیز دارد؛ یعنی الفاظ را اشاره به معانی باطنی می‌گیرد، به‌طوری که نه موافق ظاهر آیه است نه مخالف آن و از قبیل تطبیق است و خلاف منهج عموم مفسران- که عبارت است از معنی مفردات، ذکر قرائات، اقوال و نقد آن‌ها- خود مفسر این مطلب را توجیه می‌کند: «و ذكرت فیها لبّ التفاسیر المذكورة فی معانیها و لخصت کلام المفسرین فی مبانیها ثم اتبعنها بزوائد لطیفه یقتضیها الحال و المقام، و اردفتها بفوائد شریفه یفضیها المفضل المنعم» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۶، ۱۴۲).

خلاصه دریافت‌های محققان درباره رساله‌های تفسیری ملاصدرا که اینک در هفت مجلد گرد آمده است، نشان می‌دهد که تفسیر برآمده از قلم ملاصدرا «تفسیری است به زبان عربی، فشرده و موجز و در مقام بیان نکات فلسفی و عرفانی که از یکدستی در تفسیر و شیوه طرح مسائل و نظم برخوردار نیست؛ همه سوره‌ها و آیات تفسیر نشده و آنچه تفسیر شده از نظر سبک بیان و شیوه پردازش و استفاده از روش، همسان نیست و در مدت بیست سال تفسیر شده است» (ایازی، ۱۳۹۳: ۴۳۹).

بیشترین پژوهشگرانی که درباره رویکرد ملاصدرا در تفاسیرش، گزارشی ارائه داده‌اند، بر بخش‌های اشاری و عرفانی این تفاسیر تأکید کرده‌اند: «از ممیزات این تفسیر

اهتمامش به تفسیر اشاری است. دیده می‌شود که از بسیاری آیات - پس از تبیین ظواهر و گردن‌گذاری به قواعد ادبی و معنای ظاهری - مباحث عرفانی و فلسفی بیرون کشیده شده است. در این تفسیر، اسرائیلیات به‌ندرت نقل شده و در صورت نقل، ضعفش تذکر داده شده است؛ اگرچه گاهی در توجیه آن‌ها راهی نامناسب با شأن مؤلف پیموده شده است» (اخوان صراف، ۱۳۸۵: ۵۱).

۴. گزارش‌هایی درباره منابع تفسیری صدر۴

در این خصوص که ملاصدرا در تفسیر خود از چه منابع و مأخذی بهره برده (با ذکر یا بی‌ذکر مأخذ) تاکنون کم‌وبیش اطلاعاتی گرد آمده که عموماً شبیه یکدیگرند. پس از مروری به برخی از این گزارش‌ها، می‌توانیم به نقطه عزیمت این مقاله نزدیک شویم. استاد بیدارفر در مقدمه مبسوط بر دوره هفت‌جلدی تفسیر، به نقل از استاد محمدهادی معرفت در این باره می‌آورد که ملاصدرا «از تفسیر مجمع البیان در ذکر معانی کلمات، قرائات، نقل اقوال و برخی روایات بهره برده است. از تفسیر کبیر امام فخر رازی استفاده فراوان برده و به نظر می‌رسد شیفته گفته‌های وی به‌ویژه در مسائل فلسفی و کلامی و عرفانی بوده است. از تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان نظام‌الدین قمی نیشابوری (متوفای بعد از ۷۲۸ ق) مخصوصاً در بخش عرفان، آنجا که بر تفسیر کبیر اضافه دارد، بهره گرفته است. البته این تفسیر خود تلخیصی از تفسیر کبیر با اضافاتی در مسائل عرفانی می‌باشد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۷: ج ۳، ۴۵۰-۴۶۶). البته استاد معرفت در مورد روایات عامه یادآور می‌شوند که «تا جایی که بررسی شده، صدرالمتألهین از منابع دیگری بهره نبرده است، مگر برخی نوشته‌های عرفانی و فلسفی. بیشتر روایات مورد استناد در این تفسیر - قریب به اتفاق - روایات عامه است؛ نه از منابع اصل، بلکه آن‌ها را از منابع دست دوم و از تفاسیر یادشده گرفته است. بنابراین در مراجعه به روایات مربوط، دقت‌های لازم در سند و متن اعمال نشده است و چنان‌که خواهد آمد، بسیاری از این روایات ضعیف یا غریب‌اند» (معرفت، ۱۳۷۹: ج ۲، ۴۴۱).

تأکید بر چهار یا پنج مرجع تفسیری در عمده کتب و مقالات تکرار شده است. «با آنکه ملاصدرا منابع تفسیری فراوانی در اختیارش نبوده و شاید هم به بیشتر تفاسیر قرآن اعتماد و توجهی نداشته، ولی از برخی تفاسیر از جمله از تفسیر کبیر فخر رازی در مسائل فلسفی و کلامی، غرائب القرآن و رغائب الفرقان نظام‌الدین نیشابوری در عرفان، تفسیر کشاف زمخشری در نکات ادبی و بلاغی، مجمع البیان طبرسی در نقل اقوال مفسران و نقل برخی روایات و تفسیر بیضاوی بهره برده است» (ایازی، ۱۳۹۳: ۴۴۰).

در این گزارش‌ها عمدتاً به پنج مأخذ با گرایش‌های متفاوت تصریح شده است: «به نظر می‌رسد مفسر - شاید به دلیل شرایط خاص اجتماعی او - منابع تفسیری فراوانی در اختیار نداشته است و از تفاسیر مجمع البیان، تفسیر بیضاوی، کشاف، تفسیر فخر رازی و نیشابوری و شاید برخی نوشته‌های عرفانی و فلسفی آن روز بهره برده است» (اخوان صراف، ۱۳۸۵: ۵۱). البته تأکید مرحوم استاد معرفت بر تنها مراجع تفسیری صدرا بیش از دیگران است: «این تفاسیر چهارگانه، تنها مراجع تفسیری بوده که مرحوم صدرالدین شیرازی در اختیار داشته است و تا آنجا که بررسی شده، از تفاسیر دیگری بهره نبرده یا در اختیار نداشته است؛ مگر برخی نوشته‌های عرفانی و فلسفی شایع آن روز» (معرفت، ۱۳۷۹: ۴۴۱).

حاصل همه این اقوال در پژوهشی تازه‌تر چنین تلخیص یافته است: «منابعی که صدرالمتألهین در تفسیر خود از آن‌ها استفاده کرده - اعم از منابعی که نام آن‌ها را برده و مستقیماً از آن‌ها نقل قول کرده، یا منابعی که به‌طور غیرمستقیم مطالبی از آن‌ها نقل کرده و احیاناً نامی از آن‌ها نبرده است - به پنج دسته تقسیم می‌شوند که بر اساس اولویت میزان استفاده به شرح ذیل اند (نصیری، ۱۳۸۶: ۱۲۵):

۱. منابع تفسیری فریقین: از میان تفاسیر شیعه بیشترین مطالب تفسیر صدرالمتألهین از تفسیر مجمع البیان نقل شده است. افزون بر آن، تفاسیر شیعه شامل تفسیر عیاشی، تفسیر قمی، تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (ع) نیز مورد استناد او قرار گرفته

است. در میان تفاسیر اهل سنت که در این تفسیر از آن‌ها یاد شده و گاه مطالب آن‌ها مورد استفاده یا نقد قرار گرفته است، عبارت‌اند از: تفسیر کشاف، مفاتیح الغیب، تفسیر بیضاوی، جامع البیان، الدر المنثور و نیز تفاسیر عرفانی همچون تفسیر نیشابوری و میبدی. مباحث نحوی و بلاغی تفسیر ملاصدرا بیشتر متأثر و برگرفته از تفسیر کشاف و در مرحله بعد بیضاوی است، و در مباحث کلامی و معارفی، بیشتر به تفسیر فخر رازی نظر دارد.

۲. منابع حدیثی.

۳. منابع عرفانی: صدرالمتهلین به صورت شایع، سخنان عارفانی همچون ابن عربی و سهروردی را به نقل از آثارشان آورده و غالباً نام این دست از منابع را نیز برده است. نظیر فتوحات مکیه، فصوص الحکم و شرح آن، رسائل اخوان الصفا، مصباح الشریعه، نفحات الانس، منطق الطیر و

۴. منابع فلسفی و کلام.

۵. دیگر آثار ملاصدرا.

می‌بینیم که محققان به تأثیرپذیری ملاصدرا در بخش عرفانیات تفسیرش از تفسیر غرائب القرآن نظام نیشابوری، توجه لازم را مبذول داشته‌اند؛ آن‌گونه که مفسر خود نیز بدان تصریح دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۴، ۱۵۶-۱۵۷)، اما این توجه برای شناخت مأخذ اندیشه‌های عرفانی صدرا در تفسیر و سایر آثارش کافی نبوده است؛ چراکه ملاصدرا در بخش برداشت‌های عرفانی و ذوقی از کتاب تفسیری نجم‌الدین رازی (۵۷۳-۶۵۴ق) موسوم به بحر الحقایق، گاه به شکل مستقیم و گاه از طریق تفسیر غرائب، بهره برده است، درحالی که در کتب و مقالات مربوط به تشخیص منابع، ذکری از بحر الحقایق رازی به میان نیامده است.

۵. یافته‌های تحقیق

باید گفت که بخش تأویلات و اشارات عرفانی تفسیر نظام نیشابوری، چونان حلقه‌ی رابطی بین بحر الحقایق و تفاسیر بعدی بوده است. تفاسیر بسیاری از جمله تفسیر

صدرا از همین بخش اشارات موجود در *غرائب القرآن* بهره برده‌اند (موحدی، ۱۳۹۴: ۶۵).

با نگاهی به آنچه محققان معاصر در باب مأخذ اندیشه‌های فلسفی کلامی ملاصدرا نوشته و درباره شکل و شگرد برداشت‌ها و اقتباس‌های او از دیگر آثار پیشینیان روشنگری‌ها کرده‌اند، می‌توان دریافت که در خصوص منابع و مأخذ تفسیری ملاصدرا پژوهش کمتری صورت گرفته و در مقالات اندکی نیز که در این باب هست، سعی بلیغی در معرفی این منابع دیده نمی‌شود (دهقان منگابادی: ۱۳۷۹: ۱۵۲). محققان به‌ویژه در باب منابع پنهان که در ضمن نقل‌قولی دیگر از منبعی شناخته‌شده مستتر می‌مانند، کمتر کنجکاوی به خرج داده‌اند. مدعای اصلی این مقاله نیز این است که ملاصدرا اولاً به‌خوبی تفسیر *بحر الحقایق* را می‌شناخته و مستقیماً از آن نقل مطلب کرده است. (این مدعا در کتب و مقالات نشریافته درباره منابع تفسیری صدرا دیده نشده و نیامده است!); دیگر آنکه بسیاری از مطالبی را که صدرا از بخش‌های اشاری تفسیر *غرائب القرآن* نقل می‌کند، باز از افاضات نجم‌الدین رازی در *بحر الحقایق* است که احتمالاً نادانسته به نظام‌الدین نیشابوری منسوب می‌شود. نگاهی به چندین کتاب و مقاله که در این چند دهه و به‌ویژه در کنگره بین‌المللی صدرا نوشته و عرضه شده است، بیانگر این غفلت می‌تواند باشد؛ برای نمونه نک: ایازی، ۱۳۹۳؛ نصیری، ۱۳۸۶؛ دهقان منگابادی، ۱۳۷۹؛ اخوان صراف، ۱۳۸۵؛ شمشادی، ۱۳۷۶.

این هر دو مدعا سبب می‌شود که محققان زین پس در استناد به نظرات عرفانی صدرا در تفسیرهایش، جانب احتیاط نگاه دارند و طبعاً در استنتاج‌های خود از این استنادها تجدید نظر کنند.

اثبات مدعا

الف. برای بخش نخست مدعا کافی است به متن تفسیر صدرا رجوع کنیم تا معلوم شود که وی این تفسیر اشاری را به‌خوبی می‌شناخته است؛ زیرا به‌هنگام تفسیر آیه ۲۸ از *سوره انبیا* (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ...) ضمن نقل اقوال دیگر مفسران می‌نویسد:

«و منها: ما فعلوا من خير و شر و ما يفعلونه بعد ذلك. و منها: ما ذكره نجم الدين الداية في تفسيره المسمى ب بحر الحقائق: يعلم- أى الذى يشفع عنده و هو محمد صلى الله عليه و آله، لأنه مأذون فى الشفاعة أصالة كما مر تحقيقه- ما بين أيديهم - من أوليات الأمور و مقدماتهم قبل خلق الخلائق، و هو عالم الأرواح التى خلقها الله قبل الأجساد بألفى عام- و ما خلفهم- من أحوال القيامة و أهوالها و فزع الخلق و غضب الرب و طلب الشفاعة من الأنبياء و قولهم: «نفسى، نفسى» و رجوعهم بالاضطرار» (صدرالدين شيرازى، ۱۳۶۶: ج ۴، ۱۴۴).

نجم الدين رازى اين عبارت را در بحر الحقائق خویش به هنگام تأويل درباره آيه ۲۵۵ از سوره بقره نوشته است (رازى، ۲۰۰۹: ج ۱، ۳۲۹).

جالب است بدانيم اين نقل قول مستقيماً از بحر الحقائق است و به نقل از غرائب نيست؛ زيرا اين بخش از آيه الكرسي در غرائب القرآن همراه با تلخيص آمده و اصل متن، اين گونه كه صدرنا نقل كرده، نيامده است. بنابرين مى توان گفت كه صدرناى مفسر، مستقيماً به بخش هاى از متن بحر الحقائق دسترسى داشته است.

ب. در بخش دوم مدعا، بايد گفت ملاصدرا افزون بر مواردى كه خود، با ذكر نام از چند تفسير مشهور و از جمله غرائب القرآن نيشابورى بهره برده است، موارد عديده ديگرى نيز از همين كتاب و بى ذكر مأخذ وام گرفته و آن مطالب را با تغييرات اندكى در تفاسير خویش جای داده است. با بررسی هاى كه انجام شد، بى گمان اين نکته كشف شد كه اشارات دريافت شده از غرائب القرآن، مأخوذ از بحر الحقائق نجم رازى بوده است. نگارنده در اینجا تنها با ذكر سه نمونه از مضامين تفسيرى ملاصدرا- و البته صرفاً در بخش اشارات ذوقى و عرفانى تفاسير او- و مقايسه آن ها با مأخذ اول (غرائب القرآن) و مأخذ دوم (بحر الحقائق) راهى را براى تحقيقى تازه در اين باره مى گشايد.

۱. ملاصدرا آنگاه كه در فصل «الخلود فى النار، و الخلاص منها» سخن مى گويد،

نقلی از ضلال متفلسفه می‌آورد: «و قال بعض ضلّال المتفلسفة: إنّ الأرواح - و إن تكذّرت بقبائح أعمال الأشباح إلا أنّها بعد المفارقة و رجوع العناصر إلى أصلها تصير إلى حظائر القدس و لا يزاحمها شيء من نتائج الأعمال إلّا أياما معدودة بقدر فطام الأرواح عن لبان التمتعّات الحيوانية. ثمّ يتخلّص من العذاب و يرجع إلى حسن المآب.

کلّ هذه الثلاثة خیال فاسد و متاع کاسد، و أنّها قول [من] لم يجرب نفسه، و لم يعرف مکر الله فأمن منه، لم يجد من نفسه أنّها كيف تتدنس بالأخلاق الذميمة، البهيمية و السبعية، و كيف تتطهّر و تنصّفی بالأخلاق الحميدة الروحانية الملكية، فقد تصدّء مرآة القلب بحيث لا یبقی فیہ شيء من الصفاء الفطری کلاً بلْ رانَ علی قلوبِهِم ما کأنّوا یُکسِبُون فلا یجلوها إلّا مرور الدهور و کرور الأعصار و قد ینضمّ الکفر إلى تلك الأخلاق بأن یتأدّی رسوخ الصفات الظلمانية إلى حيث یزول عن القلب قابلية نور الايمان و المعرفة، فیبقى خالدا مخلّدا فی النار فی ویل طویل و زفیر و عویل - نعوذ بالله من الحور بعد الکور» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۳، ۳۲۴-۳۲۵).

با مقایسه‌ای کوتاه به‌راحتی می‌توان فهمید که این عبارت با اندکی تصرف، از تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان برداشت شده آنجا که در مورد آیه ۹۱ از سورة بقره می‌نویسد: «قلت: و فی مثل حالهم ضلال الفلاسفة القائِلین بأنّ الأرواح و إن صارت مکذّرة بقبائح أفعال الأشباح، إلا أنّها بعد المفارقة و رجوع العناصر إلى أصلها تصير إلى حظائر القدس، و لا يزاحمها شيء من قبائح الأعمال إلّا أياما معدودة بقدر فطام الأرواح عن لبان التمتعّات الحيوانية، ثمّ تتخلص من العذاب و ترجع إلى حسن المآب. و منهم من زعم أن استیفاء اللذات الحسية یقلل التعلقات الدنیویة و یسهل عروج الروح إلى عالمه العلوی، و کلّ هذا خیال فاسد و متاع کاسد، و إنه قول من لم يجرب و لم يجد من نفسه أنّها كيف تتدنس و تتکدر بالأخلاق الذميمة البهيمية و السبعية، و یکف تنصّفی و تتطهر بالأخلاق الحميدة الروحانية الملكية، فغمر بصدإ مرآة القلب بحيث لا یبقی فیہ شيء من الصفاء الفطری کلاً بلْ رانَ علی قلوبِهِم ما کأنّوا یُکسِبُون [المطففین: ۱۴] فلا یجلوها إلّا مرور الدهور و کرور الأعصار. و قد ینضمّ الکفر إلى تلك الأخلاق

فیبقی خالدا مخلدا فی النار، فی ویل طویل و زفیر و عویل» (نیشابوری، ۱۳۶۲: ج ۱، ۳۱۹).

و این عبارت از غرائب القرآن، باز با اندکی تصرف و تلخیص همان مطلبی است که نجم رازی ذیل همان آیه آورده است: «ثم اخبر عن وساوسهم الشیطانیة و هواجسهم النفسانیة، بقوله: وقالوا لن تمسنا النار، الى قوله: خالدون. والاشارة فیها: ان بعض المغرورین بالعقل من ضلال الفلاسفة و جهال الطبائعیة و غیرهم نوط غفلتهم و غلبات مغالط ظنونهم، قد ظنوا ان قبائح اعمالهم و فضائح افعالهم و اقوالهم لا تؤثر فی صفاء ارواحهم...» (رازی، ۲۰۰۹: ج ۱، ۱۸۱).

۲. همچنین ملاصدرا در تفسیر آیه الكرسي چنین می نویسد: «تممة: و قال بعض ارباب القلوب: ان عروة الوثقی لكل طائفة من المؤمنین شیء آخر: للعوام التوفیق للطاعة، و للخواص مزید العنایة بالمحبة كما فی قوله "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ" و لخاص الخاص جذبات الالهیة التي تنفیة عن الظلمات الوجودیة بنور الربوبیة كما شرح الله تعالی حقيقة الایة بتأویلها و...» (۱۳۶۶: ج ۴، ۲۲۳).

و در غرائب القرآن چنین می خوانیم: «ثم العروة الوثقی التي استمسك بها المؤمن لا يمكن ان تكون من المحدثات المخلوقات لقوله "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" و لا تكون ایضاً من بطشك و الا كانت منفصمة، بل تكون من بطشه "إِنْ بَطَشَ رَبِّكَ لِشَدِيدٍ" و لكل مؤمن عروة مناسبة لمقامه فی الايمان، فهي للعوام توفیق الطاعة و للخواص مزید العنایة بالمحبة... و لخواص الخواص، الجذبة الالهیة التي تنفیة عن ظلمات الغیریة و تبقیة بنور الربوبیة و...» (نیشابوری، ۱۳۶۲: ج ۲، ۲۰).

و همین متن را بعینه می توان در بحر الحقایق دید (رازی، ۱۳۹۲: ۳۶۸).

۳. ملاصدرا در «المعراج الثانی فی بیان طوائف المؤمنین...» چنین می نویسد: «... المؤمنین فیة علی ثلاث مراتب لكونهم ثلاث طوائف: عوام المؤمنین و خواصهم و خواص خواصهم. فالعوام یخرجهم الله فی ظلمات الكفر و الضلالة الى نور الايمان و الهدایة... و الخواص یخرجهم من ظلمات الصفات النفسانیة و الجسمانیة الى نور

الروحانية الربانية.... و خواص الخواص يخرجهم من ظلمات حدوث الخلقة الروحانية بإفنائهم عن وجودهم الى نور تجلّى صفة "القديم" لهم ليقيهم به...» (۱۳۷۲: ج ۴، ۲۳۹). و نجم‌الدین رازی در بحر/الحقایق چنین گفته است: «ثم اعلم ان مراتب المؤمنين فى الايمان متفاوتة، و هم ثلاثة طوائف: عوام المؤمنين و خواصهم و خواص الخواص. فالعوام يخرجهم الله من ظلمات الكفر و الضلالة الى نور الايمان و الهداية، كقوله تعالى "وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى" و الخواص يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانية و الجسمانية الى نور الروحانية الربانية كقوله تعالى "الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ" و...» (رازی، نسخه ۸۲۲، ب: ۳۶). همین جا باید یادآور شوم که حروف چینی تازه‌ای که چند سال پیش از بحر/الحقایق در بیروت انجام یافته، آن قدر با نسخه اصلی تفاوت و افتادگی‌های فاحش (در حدّ چندین صفحه و چند آیه) دارد که حتی برای سهولت دسترسی، گاه نمی‌توان به آن ارجاع داد!

۴. همچنین نجم رازی ذیل آیه شریفه «قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (بقره: ۳۰) می‌فرماید: «فقولهم هذا يدلّ على معانٍ مختلفة؛ انّ الله تعالى أنطقهم بهذا القول ليتحقق لنا انّ هذا الصفات الذميمة فى طينتنا مودعة فى جبلتنا مركبةٌ فلا تأمن عن مكر انفسنا الأمارّة بالسوء و لا نعتد عليها و ما نبرءها، كما قال تعالى حكاية عن قول يوسف(ع): "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ"»

و منها: لنعلم انّ كل عمل صالح نعمله، ذلك بتوفيق الله تعالى ايانا و فضله و رحمته

و...

و منها: لنعلم ان فينا استعداد امر عظيم و بناء جسيم ليس للملائكة به علم و هو سرّ الخلافة،... آدم قبل نفخ الروح، فشهدوا بالنظر الملكى فى ملكوت جسده المخلوق من العناصر الاربعة....

فلما تفاخر الملائكة بطاعتهم على آدم، من الله تعالى على آدم بعلم الأسماء ليعلموا أنّهم اهل الطاعة و الخدمة. و أنّه اهل الفضل و المنّة، و اين اهل الخدمة من اهل المنّة!

فبتغاخرهم علی آدم صاروا ساجدين له، ليعلموا أنه مستغن عن طاعتهم و بمته علی آدم صار مسجوداً له ليعلموا ان الفضل بيدالله يؤتیه مَنْ يشاء» (رازی، ۱۳۹۲: ۲۶۴-۲۶۵؛ همو، نسخه ۸۸۲، ب: ۳۶).

پژوهشگر پرحوصله می تواند عین همین عبارات را که در اینجا به تلخیص آمده، بطوله و تفصیله در ذیل همین آیه در تفسیر القرآن الکَریم صدرای شیرازی بیابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۲، ۳۰۵-۳۰۸).

۵. نیز آنجا که صدرالمُتألّهین در تفسیر سورة جمعه از مراتب ذکر، به تفصیل سخن می گوید (همو، بی تا: ۱۴۷-۱۴۹)، در واقع نقل عباراتی از تفسیر بحر الحقایق رازی در ذیل آیه ۱۵۲ از سورة بقره است: «فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَ أَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ». البته باید دانست که برداشت های تفسیری این مفسر شیعی تنها به این موارد اندک منحصر نیست و پژوهش بیشتر در باب مأخذ تفسیری صدرالمُتألّهین، بی شک موارد گسترده تری از این گونه اقتباس ها را بر خواهد نمود.

۶. جناب صدرای شیرازی وقتی در «معنی قوله: وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ [۶۴/۲۹] و معنی "لقاء الله" و "النظر إلى وجهه الکَریم" و معنی القرب منه و النزول فی جواره، و معنی مرافقة الملائة الأعلى و مقارنة النبیین...» سخن می گوید، چنین می نگارد: «ثم قال: «و أما علم المعاملة هو من علم أحوال القلب و معرفة ما یحمد و ما یذم من صفاته، و كيفية إزالة الذمائم و الأمراض منه حتی یزول عن مرآة القلب صداها و خبثها بقا زورات الدنيا، و ترفع عنها الأغطية و الأغشية و تتضح له جليلة الحق فی الأمور التي تتعلق بعلم المكاشفة اتضاحا یجرى مجرى العیان الذي لا یشک فيه.

و هذا ممکن فی حقّ انسان، فالعلم بهذه المعاملة هو فرض عین فی فتوی علماء الآخرة، و المعرض عنها هالک بسطوة ملک الملوک فی الآخرة کما ان المعرض عن الأعمال الظاهرة هالک بسیف سلاطین الدنيا بحکم فتوی فقهاء الدنيا، فنظر الفقهاء فی فروض العین بالاضافة إلى إصلاح الدنيا و هذا بالاضافة إلى إصلاح الآخرة» (۱۳۶۶: ج ۲، ۷۰).

همین معنا با اندکی تغییر قبلاً در تفسیر غرائب القرآن آمده و قبل‌تر از آن در بحر الحقایق: «قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي مِنْ أَسْفَلِ سَافِلِينَ الْقَالِبِ بِجَذْبَةِ الْعِنَايَةِ الْإِزْلِيَّةِ وَ نُسْكِى أَى سِيرى عَلَى مِنْهَاجِ "الصَّلَاةِ مَعَ رَاجِ الْمُؤْمِنِ" وَ مَحْيَاى أَى حَيَاةِ قَلْبِى وَ رَوْحِى وَ مَمَاتِى أَى مَوْتِ نَفْسِى لَطَلَبِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ الْوَصُولِ إِلَيْهِ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْتَسْلِمِينَ عِنْدَ الْإِيجَادِ لِأَمْرِ "كُن" كَمَا قَالَ: "أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نَوْرِي". قُلْ أُوْغَيْرَ اللَّهِ كَيْفَ أَطْلُبُ غَيْرَ اللَّهِ وَ هُوَ حَبِيبِى وَ الْمَحَبُّ لَا يَطْلُبُ إِلَّا الْحَبِيبَ وَ إِذَا هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ فَيَكُونُ مَا لَهُ لِى، وَ إِنْ طَلَبْتُ غَيْرَهُ دُونَهُ يَكُونُ ذَلِكَ الْغَيْرَ عَلَى لَا لِى كَمَا قَالَ وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا لِأَنَّ النَّفْسَ أَمَارَةً بِالسُّوءِ وَ السُّوءَ عَلَيْهَا لَا لَهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى فَإِنْ كَانَ الْقَلْبُ سَلِيمًا مِنْ كُدُورَاتِ صِفَاتِ النَّفْسِ بَاقِيَا عَلَى مَا جَبَلَ عَلَيْهِ مِنْ حُبِّ اللَّهِ تَعَالَى وَ طَلَبِهِ لَا يُوَازِئُ بِمُعَامَلَةِ النَّفْسِ وَ لَا يَتَأَلَّمُ بِعَذَابِهَا وَ إِنَّمَا تَكُونُ النَّفْسُ فَقَطْ مَأْخُودَةً بِوِزْرِهَا بِمُعَاقِبَةٍ بِمَا هِيَ أَهْلُهُ، وَ إِنْ كَانَ الْقَلْبُ مُنْقَلَبَ الْحَالِ وَ أَزَاغَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِإِصْبَعِ الْقَهْرِ إِلَى مُحَاذَاةِ النَّفْسِ فَتَصْدَأُ مَرَاةَ الْقَلْبِ بِصِفَاتِ النَّفْسِ وَ أَخْلَاقِهَا فَيَتَّبِعُ النَّفْسَ وَ هَوَاهَا فَيَزُولُ عَنْهُ الصِّفَاءُ وَ الطَّهَارَةُ وَ السَّلَامَةُ وَ الذِّكْرُ وَ الْفِكْرُ وَ التَّوْحِيدُ وَ الْإِيمَانُ وَ التَّوَكُّلُ وَ الصَّدَقُ وَ الْإِخْلَاصُ وَ رِعَايَةُ وَظَائِفِ الْعِبَادِيَّةِ فَيَكُونُ مَأْخُودًا بِوِزْرِهِ لَا بِوِزْرِ غَيْرِهِ وَ هُوَ الَّذِى جَعَلَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ بَنَى آدَمَ وَقْتَهُ خَلِيفَةً رَبِّهِ فِي الْأَرْضِ. وَ سِرُّ الْخِلَافَةِ أَنْ صُورَهُ عَلَى صِفَاتِ نَفْسِهِ حَيَا قِيَوْمًا سَمِيعًا بَصِيرًا عَالِمًا قَادِرًا مُرِيدًا مُتَكَلِّمًا وَ رَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ فِي اسْتِعْدَادِ الْخِلَافَةِ لِيُبْلُوَكُمْ لِيُظْهِرَ مِنَ الْمُتَخَلِّقِ بِأَخْلَاقِهِ مِنْكُمْ الْقَائِمَ بِهِ وَ بِأَوَامِرِهِ فِي الْعِبَادَةِ وَ الْبِلَادِ، وَ مِنَ الَّذِى رَجَعَ الْقَهْقَرَى إِلَى صِفَاتِ الْبِهَائِمِ وَ أَبْطَلَ اسْتِعْدَادَ لِلْخِلَافَةِ بِالْخَتْمِ وَ الطَّبَعِ وَ الْحَبْسِ فِي سَجِينِ الطَّبِيعَةِ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ لِمَنْ وَفَّقَهُ لِمَرْضَاتِهِ وَ رَفَعَ دَرَجَاتِهِ اللَّهُ حَسْبَى» (نیشابوری، ۱۳۶۲: ج ۳، ۱۹۵-۱۹۶).

پس از ارائه نمونه‌هایی از این اقتباس‌ها برای دو مدعای طرح‌شده، اینک به مواردی از این نقل‌قول‌های نابیدا که محققان معاصر بر اساس آن رأی داده و به قضاوت نشسته‌اند، پرداخته می‌شود.

در مقدمه‌ای که مصحح محترم بر مجموعه تفسیری صدرالمتألهین نگاشته، در

بخش مربوط به «منهج تفسیر القرآن»، آنجا که نوع رویکرد صدرا به تفسیر اشاری را تشریح می‌کند، با استناد به متن تفسیر، به تحلیل‌های خود ادامه می‌دهد و برای نمونه به این بند استناد می‌کند: «فاعلم أن مقتضى الدين و الديانة أن لا يؤول المسلم شيئا من الاعيان التي نطق به القرآن و الحديث الا بصورها و هيئاتها التي جاءت. بل اكتفى بظاهر الذي جاء إليه من النبي و الائمة. - سلام الله عليهم- و مشايخ المجتهدين- رضوان الله عليهم أجمعين- .

الهم الا أن يكون ممن قد خصّصه الله بكشف الحقائق و المعاني و الاسرار، و إشارات التنزيل و تحقيق التأويل. فإذا كوشف بمعنى خاص أو إشارة و تحقيق قرّر ذلك المعنى من غير أن يبطل صورة الاعيان، لأن ذلك من شرائط المكاشفة، إذ قد مرّ أن ألفاظ القرآن يجب حملها على المعاني الحقيقية - لا على المجاز، و الاستعارات البعيدة- و كذا ما ورد في الشرع الانور من لفظ الجنة و النار... و لا يؤول شيئا منها على مجرد المعنى، و يبطل صورته- كما فعله في باب الاعيان المعادية كثير من العقلاء المحجوبين بعقلهم و فطانتهم البتراء، التي كانت البلاهة أدنى إلى الخلاص منها - بل يثبت تلك الاعيان كما جاء و يفهم منها حقائقها و معانيها.

فالله تعالى ما خلق شيئا في عالم الصورة الا و له نظير في عالم المعنى. و ما خلق شيئا في عالم المعنى- و هو الآخرة- الا و له حقيقة في عالم الحق- و هو غيب الغيب - إذا لعوالم متطابقة، الأدنى مثال الأعلى، و الأعلى حقيقة الأدنى - و هكذا إلى حقيقة الحقائق. فجميع ما في هذا العالم أمثلة و قوالب لما في عالم الآخرة. و ما في الآخرة هي مثل و أشباه للحقائق و الاعيان الثابتة، التي هي مظاهر أسماء الله تعالى. ثم ما خلق في العالمين شيئا الا و له مثال و أنموذج في عالم الانسان» (صدرالدين شیرازی، ۱۳۶۱: ج ۱، ۱۲۶-۱۲۷).

اما در حقیقت این عبارات، همچون برخی موارد دیگر، از ملاصدرا نیست و مقتبس از بحر الحقایق نجم رازی است که در تفسیر آیه ۲۵۵ از سوره بقره می‌گوید: «فاعلم ان مقتضى الدين و الديانة ان لا يؤول المسلم شيئا من الاعيان مما نطق به القرآن والحديث

الا بصورها كما فسّر النبي (ص) والصحابة و علماء السلف الصالح؛ اللهم...» (رازی، ۲۰۰۹: ج ۱، ۳۳۰).

پژوهشگری دیگر در رساله خود در باب مکتب تفسیری صدرالمتألهین، در بخش دیدگاه‌های عرفانی ملاصدرا (در کنار دیدگاه‌های فلسفی) مواردی را ذکر می‌کند؛ مثلاً برای بیان مفهوم مشابهت روزی بهشتیان با روزی دنیوی آنان می‌نویسد:

صدرالمتألهین در ذیل آیه شریفه «كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُشَابِهًا» (بقره: ۲۵)؛ هرگاه میوه‌ای از آن، روزی ایشان شود، می‌گویند: این همان است که پیش از این [نیز] روزی ما بوده و مانند آن [نعمت‌ها] برای آن‌ها آورده شود» نخست دیدگاه‌های مفسران را در تبیین چگونگی مشابهت میان روزی‌های بهشتیان با روزی‌های دنیوی آنان، و سپس دو دیدگاه تفسیری دیگر را با عنوان تفسیر فلاسفه و عرفا یاد می‌کند. عبارت ایشان چنین است: «بدان که دو طریق دیگر در تفسیر این آیه ارائه شده است: نخست مسلک فلاسفه عقل‌گرا و دوم مسلک اهل کشف و استبصار. طبق تفسیر فلسفی، سعادت نهایی تنها با شناخت ذات، صفات و افعال الهی قابل دستیابی است... این معارف در دنیا قابل تحصیل است، با این حال به دلیل علایق بدنی که مانع ظهور این سعادت و لذت است، کمال لذت و سرور به سبب به دست آوردن این معارف به انسان دست نمی‌دهد و هنگامی که این موانع کنار می‌رود، سعادت بزرگ و سود عالی تحقق می‌یابد... در این هنگام است که می‌گوییم هر سعادت‌ی که انسان پس از مرگ درمی‌یابد می‌گوید: این همان سعادت‌ی است که در دنیا برایم تحقق یافت. اما اینک در جهان آخرت به علت از بین رفتن موانع (تعلقات مادی و بدنی) و برخورداری از اشتداد وجودی، از لذت بیشتری برخوردار است» (نصیری، ۱۳۸۶: ۲۴۲).

اما تفاسیر آیه بر زبان اهل کشف (عرفا) چنین است: تمام آنچه در دنیاست، اعم از میوه‌ها و چیزهای دیگر، قشر و قالب و مثال چیزهایی است که در آخرت است، و آنچه در آخرت است مغز و حقایق امور دنیوی است؛ زیرا عوالم نسبت به هم کاملاً از همسانی و تطابق برخوردارند. و از آنجا که وجود صورت‌های محسوسی که در دنیاست، مقدمات حضور صوری است که انسان در باطن و خیال خود درک می‌کند...

و از سوی دیگر، هرگاه انسان لذات این عالم را درک کند و بچشد، آنگاه در آن زهد ورزد و بدون اسرافکاری تنها به اندازه نیاز از آن‌ها بهره گیرد، در جان او به واسطه تقوا چنان قدرت عظیمی می‌یابد که در آستانه آن قرار می‌گیرد، که با خواست هر لذتی، آن را در کنار خود حاضر کند. اما تا زمانی که در عالم دنیا و مشغله‌های آن قرار دارد، این قدرت چندان شدید نیست. بدین جهت، وقتی از این عالم رخت بریندد و مانع برطرف شود، در جهان آخرت آنچه که دلش بخواهد و مایه لذت چشمش باشد حاضر می‌یابد... بدین رو هرآنچه را که در دنیا می‌خواست اینک در جهان آخرت به او روزی داده شده است، بدین علت می‌گوید: هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ. به نظر می‌رسد تفسیری که صدرالمتألهین به نقل از فلاسفه عقل‌گرا به دست داده، از تفسیر کبیر رازی برگرفته شده باشد؛ زیرا فخر رازی پس از ذکر دو احتمال درباره مفهوم مشابهت میان روزی‌های بهشتی، که طبق احتمال نخست میان روزی بهشتی و روزی دنیوی آنان مشابهت است و طبق احتمال دوم میان روزی‌های قبل و بعد آنان در بهشت مشابهت است (همان: ۲۳۶).

درحالی‌که این نظر نیازمند تأملی بیشتر است و مفاهیم ملاصدرا در اینجا با مطالب نجم دایه قرابتی بیشتر دارد؛ زیرا تقریباً عین عبارات مربوط به لذت دنیاوی و لذت اخروی را در ذیل همین آیه در بحر الحقایق می‌توان یافت (نک: رازی، ۲۰۰۹: ج ۱، ۱۳۶). اینکه محقق گرامی در پایان این بحث، برای دفاع از چنین برداشت عارفانه‌ای از قرآن- پس از انتساب آن به ابن عربی- دچار تردید می‌شود، باز ناشی از نامعلوم بودن مأخذ اندیشه ملاصدرا در این بخش است؛ زیرا می‌نویسد: «...کاملاً مشهود است که مفاد هر دو سخن یکی است. نظیر چنین تفسیری در تفسیر منسوب به ابن عربی نیز منعکس شده، که احتمال می‌رود مقصود صدرالمتألهین از تفسیر اصحاب کشف همین تفسیر باشد. حال باید به دو پرسش پاسخ دهیم: نخست آنکه میان دو تفسیر فلسفی و عرفانی ارائه شده چه تفاوتی وجود دارد؟ و دوم آنکه آیا می‌توان از تفسیر عرفانی که صدرالمتألهین ارائه نموده دفاع کرد و آن را از نوع تفسیر باطنی صحیح و مستند به قواعد فهم و تفسیر آیات برشمرد یا نه؟ (نصیری، ۱۳۸۶: ۲۴۴).

در جایی دیگر، همچنان بحث و تحلیل دربارهٔ مطالبی که در واقع از آن ملاصدرا نیست، ادامه دارد. پژوهشگر این عرصه، که فقط نمونه‌ای از جمع جویندگان می‌تواند باشد، البته به گمان اینکه در کار تبیین اندیشهٔ ملاصدراست، در توضیح آیهٔ «ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» می‌نویسد: «اشاره به آن دارد که خداوند باطن انسان و آسمان عقل او را بر اساس درجات هفتگانهٔ باطنی، که نزد اهل حقیقت شناخته شده است، سامان داده است و آن درجات هفت گانهٔ باطنی عبارت‌اند از: نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفی. و توجیه این تفسیر چنین است که خداوند در آیهٔ پیشین كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنتُمْ أَشْوَاتًا فَأَخْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (بقره: ۲۸) اشاره کرد که او خلقت انسان را از پایین‌ترین مرتبه آغاز کرد و طی مراحل او را تصویرگری نمود و پس از هر مرگی به او حیاتی دوباره بخشید و کمالی پس از هر نقصی به او ارزانی داشت تا آنکه او نزد خداوند متعال بازگشت و به همان‌جا که آغاز کرده بود بازگشت نمود. چنان‌که فرمود: كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ، آنگاه خواست چگونگی این رجوع و این بازگشت را با نوعی تفصیل پس از اجمال‌گویی بیان کند؛ بدین جهت فرمود: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا و اشاره کرد به طی سلوک او به سوی خداوند در تمام درجات زمینی اعم از جمادی، نباتی و حیوانی ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ یعنی به ارادهٔ خود قصد کرد و روی آورد به آسمان عقل انسان فَسَوَّاهُنَّ یعنی برای آن هفت مرحله قرار داد...» (نصیری، ۱۳۸۶: ۲۸۸).

در واقع تبیینی که از دیدگاه ملاصدرا صورت گرفته، از آن او نیست و به منظومهٔ فکری عارفان متقدم مربوط است که بسی پیش از تفسیر قرآن عبدالرزاق کاشانی (متوفای سال ۷۳۶ق) که به اشتباه به نام ابن عربی شهرت یافت، با عنوان لطایف سته، زیانزد اهل اشارت به‌ویژه پیروان طریقت کبرویه بوده و نجم رازی نزدیک به صد سال پیش از عبدالرزاق کاشانی، چنین دیدگاهی را در تفسیر خود به عبارت درآورده است (رازی، ۲۰۰۹: ج ۱، ۲۰۰، ج ۲، ۲۰۶، ج ۴، ۲۱۸ و...). بنابراین نکاتی را که چنین پژوهشگری از تفسیر صدرا استخراج و تحلیل می‌کند، دچار اشکال روش‌شناسی است: برای روشن شدن مقصود صدرالمآلهین از این تفسیر، نخست لازم است نکات

اساسی این نگرش را تبیین کنیم:

۱. صدرالمতالہین مفهوم باطنی آسمان ظاہری را آسمان عقل انسان دانسته است؛ چنان‌که مفهوم باطنی زمین ظاہری را زمین تن دانسته که به مقتضای مادی بودن از مراتب جمادی، نباتی و حیوانی برخوردار است.

۲. آسمان‌های هفت‌گانه در تفسیر باطنی، از نگاه صدرالمتالہین مراتب هفت‌گانه باطن انسان است که عبارت‌اند از: نفس، قلب، عقل، روح، سرّ خفی و اخفی.

۳. ملاصدرا برای تقویت تفسیر باطنی خود از آیه **ثُمَّ اسْتَوٰی اِلٰی السَّمَاءِ فَسَوّٰھُنَّ سَبْعَ سَمَآوٰتٍ** از آیات قبل و بعد نیز تفسیری باطنی و هماهنگ با آن ارائه نموده است. بدین جهت معتقد است آیه **هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَافِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا** نیز ناظر به درجات زمینی انسان است. و بر این باور است که این دو آیه تفصیلی از اجمال گفته‌شده در آیه **کَفَرُوْنَ بِاللّٰہِ...** است. در تفسیر منسوب به ابن عربی نیز مقصود از آسمان‌های هفت‌گانه در معنای باطنی آیه، به مراتب هفت‌گانه نفس تأویل شده که عبارت‌اند از: عالم ملکوت ارضی و قوای نفسانی، عالم نفس، عالم قلب، عالم عقل، عالم سرّ، عالم روح و عالم خفاء که سرّ روحی است (نصیری، ۱۳۸۶: ۲۵۰).

آنگاه که برای معاصران- با امکان جست‌وجوهای پیشرفته - این لغزش گاه‌ها همچنان مہیاست، چه توقعی می‌توان داشت از تعلیقہ‌زنندگان فراوانی که در اعصار گذشتہ بر آثار ملای شیرازی حاشیہ و تعلیقہ زده‌اند، درحالی‌که اصل سخن از دیگری بوده است. بنابراین باید به سخنان آغازین این نوشتار بازگشت که ضروری‌ترین پژوهش در مورد آثار ملاصدرا و به‌ویژہ تفاسیر او، این است که مأخذ منقولات و آرای تفسیری او را شناسایی کرده و در انتساب و پذیرش هر ایده‌ای که در آثارش طرح یا نقل شده، جانب احتیاط را پاس داریم.

۶. نتیجہ‌گیری

از میان همه آثار متنوع و عمیق ملاصدرا، در این مقالہ فقط به سراغ برخی کتب تفسیری او رفتیم و درباره برخی سہوها که در باب منقولات ملای شیرازی در تفاسیرش رخ داده، تأمل کردیم. آنچه در این روزگار در بسیاری از کتب و مقالات

نگارش یافته در خصوص آرای تفسیری ملاصدرا می‌بینیم، حاکی از آن است که به مأخذ اندیشگی وی، عنایتی جدی نشده است.

تفسیرهایی که ملاصدرا نوشته و اینک در هفت مجلد گرد آمده است، نشان می‌دهد که این تفسیر در مدت بیست سال و به زبان عربی، نگارش یافته و سبک آن، فشرده و موجز و در مقام بیان نکات فلسفی و عرفانی است؛ بنابراین همه سوره‌ها و آیات تفسیر نشده و آنچه تفسیر شده، از نظر سبک بیان و شیوه پردازش و استفاده از روش، همسان نیست. در باب مأخذ این تفسیر نیز عموماً یادآور شده‌اند که ملاصدرا از تفسیر *مجمع البیان* در ذکر معانی کلمات، قرائات، نقل اقوال و برخی روایات بهره برده است. از تفسیر کبیر امام فخر رازی استفاده فراوان برده و به نظر می‌رسد شیفته گفته‌های وی- به‌ویژه در مسائل فلسفی و کلامی و عرفانی- بوده است. از تفسیر *غرائب القرآن* و *رغائب الفرقان* نظام‌الدین قمی نیشابوری (متوفای بعد از ۷۲۸ق) مخصوصاً در بخش عرفان- آنجا که بر تفسیر کبیر اضافه دارد- بهره گرفته است.

پژوهشگران معاصر هیچ‌یک از تفسیری که منبع اشارات و تأویلات نظام اعرج بوده و از این طریق به تفسیرهای مختلف و به‌ویژه تفسیر ملاصدرا راه یافته، سخنی به میان نیاورده‌اند.. مدعای اصلی این مقاله نیز این بود که ملاصدرا اولاً به‌خوبی تفسیر بحر *الحقایق* را می‌شناخته و مستقیماً از آن نقل مطلب کرده است (این مدعا در کتب و مقالات نشریافته درباره منابع تفسیری صدرا دیده نشده و نیامده است!); دیگر آنکه بسیاری از مطالبی را که صدرا از بخش‌های اشاری تفسیر *غرائب القرآن* نقل می‌کند، باز از افاضات نجم‌الدین رازی در بحر *الحقایق* است که احتمالاً نادانسته به نظام‌الدین نیشابوری منسوب می‌شود. برای هر دو بخش این ادعا در این تحقیق، مستندات ذکر شده است. پس از ارائه دست‌کم شش نمونه از این اقتباس‌ها برای دو مدعای طرح‌شده، به سراغ مواردی از نقل‌قول‌های ناپیدا که محققان معاصر بر اساس آن، رأی داده و به قضاوت نهسته‌اند رفتیم؛ برای نمونه در مقدمه‌ای که مصحح محترم مجلدات هفت‌گانه تفسیر صدرا المتألهین نگاشته، در بخش مربوط به «منهج تفسیر القرآن»، آنجا

که نوع رویکرد صدرا به تفسیر اشاری را تشریح می‌کند، با استناد به بخشی از متن تفسیر، به تحلیل خود می‌پردازد که آن متن، مأخوذ از بحر الحقایق نجم رازی است!

منابع

۱. اخوان صراف، زهرا (۱۳۸۵)، «تفسیر ملاصدرا و مقایسه ابعاد نقلی و عقلی و کشفی آن»، مجله بینات، شماره ۵۱، ۹۱-۷۴.
۲. ایازی، محمدعلی (۱۳۹۳)، شناخت‌نامه تفاسیر (نگاهی اجمالی به تفاسیر برجسته مذاهب اسلامی)، تهران: نشر علم.
۳. حلبی، علی‌اصغر (۱۳۸۶)، تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی، تهران: نشر اساطیر.
۴. دهقان منگابادی، بمانعلی (۱۳۷۹)، «سبک و شیوه تفسیری صدرالمتألهین در تفسیر قرآن»، مجله پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۵-۶، ۱۹۵.
۵. ذکاو‌تی قراگزلو، علیرضا (۱۳۷۸)، «سیری در نقد افکار ملاصدرا در چهار قرن اخیر»، مجله آینه پژوهش، شماره ۵۷، ۲۱-۱۴.
۶. رازی، نجم‌الدین (۱۳۹۲)، بحر الحقایق والمعانی، فی تفسیر السبع المثانی المسمى بالتأویلات النجمیه، مقدمه و تحقیق محمدرضا موحدی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۷. _____، بحر الحقایق، نسخه شماره ۸۲۲، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۸. _____ (۲۰۰۹)، التأویلات النجمیه، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۹. شمشادی، خدیجه (۱۳۷۶)، روش تأویل در متون تفسیری صدرالمتألهین، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مدرسه عالی شهید مطهری.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، ج ۲، قم: بیدار.
۱۱. _____ (۱۳۷۲)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجه‌ای، قم: بیدار.
۱۲. _____ (بی‌تا)، تفسیر سوره جمعه، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران: انتشارات مولی.
۱۳. معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹)، تفسیر و مفسران، گروه مترجمان، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۱۴. موحدی، محمدرضا (۱۳۹۴)، «مأخذ اشارات در غرائب القرآن»، فصلنامه کتاب قیم، دوره ۵، شماره ۱۲، ۷۹-۶۵.
۱۵. نصیری، علی (۱۳۸۶) مکتب تفسیری صدرالمتألهین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۶. نیشابوری، نظام‌الدین (۱۹۶۲)، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، بتصحیح ابراهیم عطوه عوض، الطبعة الاولى، مصر: شرکه مکتبه و مطبعة المصطفی البابي حلبی.