

حرکت جوهری صدرایی و تأثیر آن بر دیدگاه‌های او در تفسیر قرآن کریم

محمد مهدی گرجیان عربی*

چکیده

نوشتار حاضر نقش دیدگاه ویژه صدرالمتألهین در موضوع حرکت جوهری در باب تفسیر و تأویل قرآن کریم را مورد بررسی قرار می‌دهد و از باب مقدمه باید گفت صدر، دو پایه اساسی تفسیر را نقل صریح و کشف تام می‌داند؛ از این رو نه جمود بر لفظ را می‌پسندد و نه بی‌توجهی به آن را، بلکه معتقد است با حفظ ظاهر باید به مشاهده حقایق و بطون معانی پرداخت. رویکرد ملاصدرا به توحید، نور خداوندی، عدم انفعال در رحمت الهی و اشکال شرور مبتنی بر اصالت وجود و تشکیک آن است. او با توجه به بحث علیت، مسائلی همچون چگونگی اسناد بعضی افعال مانند اضلال به خداوند، تفسیر هو الاول و الآخر و شفاعت در قیامت را طرح نموده، در حرکت جوهری که مورد بحث ماست با ذکر آیاتی دال بر آن، بحث معاد و تبدل انواع را مطرح می‌نماید.

به عقیده وی، انسان‌ها بر اساس حرکت جوهری خود، به انواع مختلفی تقسیم می‌شوند. معنای صراط، علت موت، رجوع به خداوند و راز خلود در جهنم از جمله مواردی هستند که بر مبنای حرکت جوهری طرح گشته‌اند. نفس در نظر ملاصدرا محصول حرکت جوهری بدن است. با توجه به قوای نفس، تعداد درهای بهشت و جهنم، تعداد ملائکه دوزخ و معیار جزای اعمال توجیه خاصی می‌یابد. که در این نوشتار به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد.

* استادیار و مدیر گروه فلسفه مؤسسه آموزش عالی باقرالعلوم (ع).

کلید واژه‌ها: قرآن، تفسیر عقلی، فلسفه، حکمت متعالیه، اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری.

مقدمه

صدرالمآلهین در سال ۹۷۹ ه. ق. در شیراز دیده به جهان گشود. تحصیلات مقدماتی را در زادگاهش گذراند. در سن ۲۱ سالگی به مدت دو سال نزد دو تن از علمای کاشان تلمذ نموده، سپس در سال ۱۰۰۳ با ورود به قزوین از حوزهٔ درسی شیخ بهایی و میرداماد بهره می‌برد. سال ۱۰۰۶ با انتقال پایتخت از قزوین به اصفهان، همراه اساتید خود به اصفهان رفته و تحصیلات خود را تکمیل می‌نماید. پس از بازگشت به شیراز به دلیل رواج اخباری‌گری عرصه بر او تنگ شده به قم مهاجرت می‌کند. بعد از دوازده سال اقامت در قم و کهنک و تألیف اسفار در سال ۱۰۴۰ دوباره به شیراز باز می‌گردد. در سال ۱۰۵۰ به قصد حج، راهی سفر می‌شود، اما در نیمهٔ راه، در بصره اجل سر می‌رسد و او را در نجف به خاک می‌سپارند. (دوانی، ۱۳۸۰: ۱۲۶ - ۱۴۲)

آثار صدرا که به بیش از چهل اثر می‌رسد به مسائل مابعدالطبیعه، جهان‌شناسی، معادشناسی، کلام، تفسیر قرآن، حدیث و سایر علوم دینی اختصاص یافته است. نوشته‌های او منحصر به یک مکتب عقلی نیست؛ بلکه کل میراث حیات عقلی اسلامی را در بر می‌گیرد. او گذشته‌اش را با چشم‌انداز فکری جاودانی که پیوسته در سنت پویای اسلام مطرح است، به‌طور عمیق مورد مطالعه قرار داد؛ آنگاه سنتز و وجهه فکری جدیدی، یعنی «حکمت متعالیه» را آفرید. حکمت متعالیه هم حکمت است هم شهود عقلی از امری متعالی. (نصر، ۱۳۸۲: ۲۵ - ۴۷) عنصر اصلی حکمت متعالیه را برهان، عرفان و قرآن تشکیل می‌دهد. این حکمت، کمال خود را در جمع بین آن ادله جستجو می‌کند و هر کدام را در عین لزوم و استقلال با دیگری لحاظ می‌کند و با اطمینان به هماهنگی و جزم به عدم اختلاف، همه آنها را گرد هم می‌بیند و در سنجش درونی، اصالت را از آن قرآن می‌داند و آن دو را در محور وحی غیر قابل انفکاک مشاهده می‌کند. جمع بین این سه، مایه امتیاز حکمت متعالیه از سایر علوم الهی مانند عرفان نظری، حکمت مشاء و اشراق، کلام و حدیث شده است. بنابراین تنها حکمتی که برای خود حکیم و دیگران و برای اهل شهود و اهل نظر کافی است همانا حکمت متعالیه خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۸۳ - ۱۸۷)

گرچه مهم‌ترین اثر او، کتاب اسفار است، اما آثار تفسیری او، هم از منظر تاریخ تفسیر قرآن و هم از منظر فلسفهٔ اسلامی از اهمیت بسیار زیادی برخوردارند. آنها مهم‌ترین تفاسیری هستند که یک فیلسوف مسلمان نوشته است. در آنها می‌توان یکی از فصیح‌ترین تقریرها را پیرامون معنای وحی خدا که در قالب کلمه اظهار شده است یافت. اما با این همه تاکنون کمتر مورد مطالعه واقع شده‌اند. (نصر، ۲۰۱: ۷۲ - ۲۱۵)

نکته‌ای که در پایان، ذکر آن ضروری می‌نماید این است که گرچه مباحث این نوشتار پیرامون تأثیر حکمت صدرایی در فهم او از قرآن است، اما باید توجه داشت که تأثیر فهم قرآنی و حکمت متعالیه در یکدیگر تأثیری متقابل و دو سویه است. ملاصدرا

حدود هزار بار در اسفار به قرآن ارجاع می‌دهد. در واقع هم نوشته‌های فلسفی او مشحون از آیات و روایات است و هم تفاسیر قرآنی و شروح روایی او هماهنگ با مبانی فلسفی می‌باشد. بنابراین سعی او همواره در تطبیق مبانی شرع با براهین عقلی بوده و در این راه کار قابل توجهی انجام داده و مضامین حقایق نازل از طریق وحی را به صورت برهان در آورده، بلکه مطالب زیادی از تدبر و مراجعه به آیات و اخبار استفاده کرده است. (لاهیجی، بی تا: ۳۹)

خلاصه آنکه صدرا آفت اندیشه اسلامی را دوری از آیات و روایات می‌داند و همواره سعی دارد با تأملات عقلی، چهره علمی گزاره‌های دینی را نمایان سازد. او به تعامل دوجانبه قرآن و حکمت می‌اندیشد؛ از این رو در کتب فلسفی خود از آیات مدد جسته، از طرف دیگر در تفسیر قرآن از حکمت استفاده می‌نماید.

در عمده آثار صدرالمتألهین ارتباط تنگاتنگ قرآن و برهان به وضوح، آشکار است. تأثیر آموزه‌ها و دیدگاه‌های فلسفی و حکمی او بر یافته‌های تفسیری‌اش قابل انکار نیست. بدین جهت ضرورت بازکاوی تفسیر قرآنی صدرائی که از ذخایر ارزشمند در عرصه تفسیر کتاب الهی است دوچندان می‌نماید. دقت در مواضع تلاقی تفسیر و فلسفه به عنوان وجه تمایز تفسیر او در میان سایر تفاسیر می‌تواند میزان تأثیر یافته‌های حکمی او بر تفسیر را به خوبی ترسیم نماید.

قرآن کریم برترین معجزه جاوید، دانشمندان بزرگی را بر آستان حقایق خود به تعظیم واداشته است. در میان تفاسیر قرآن، تفسیر صدرالمتألهین از تفاسیر برجسته امامیه به شمار می‌رود. احیا و شناسایی آثار بزرگ و میراث سترگ تشیع وظیفه محققان شیعی است تا با معرفی آنها نقش دانشمندان شیعه را در پرباری فرهنگ غنی اسلامی به نمایش گذارند. از آنجا که تفسیر ملاصدرا محصول خامه فکری - فلسفی اوست و ملاحظه توأمان آن دو می‌تواند راهکاری جدید برای فهم قرآن پیش روی دانش‌پژوهان قرار دهد، بر آن شدیم تا تأثیر یکی از اصول پربار مکتب صدرایی، یعنی حرکت جوهری بر یافته‌های تفسیری ایشان را مورد مذاقه قرار دهیم.

۱- مفهوم حرکت جوهری

صدرالمتألهین می‌نویسد:

الذی استخرجنه بقوة مستفاداً من الملكوت الاعلی لا بمطالعه موروثات الحكماء، ان الحركة واقعة فی الجوهر، لان طبائع الاجسام النوعیه، دائمه التجدد و التبدل فی ذاتها. آنچه ما با قوه‌ای ملکوتی، نه با مطالعه آثار حکما، بدان دست یافتیم، این است که حرکت در جوهر واقع می‌شود؛ زیرا که طبائع اجسام نوعیه، دائماً در حال تجدید و تبدل در ذات خود می‌باشند. (صدرالمتألهین، بی تا: ۲۳۹)

فلاسفه پیشین، اعم از مشائی و اشراقی، حرکت را ویژهٔ اعراض می‌دانستند و حرکت در جوهر را محال می‌پنداشتند. تنها از هراکلیتوس^۱ سخنانی نقل شده که قابل تطبیق بر حرکت جوهری است. کسی که صریحاً این مسأله را عنوان کرد و بر آن پای فشرده فیلسوف عظیم اسلامی، صدرالمتهلین شیرازی بود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲، ۳۳۰)

ملاصدرا از مبنای اصالت وجود به اینجا رسید که هر چه در عالم طبیعت است در حال سیلان است و حرکت اعراض، تابع حرکت ذوات می‌باشد؛ بلکه جواهر مادی، عین حرکت و سیورورت‌اند. پس حرکت جوهری در واقع نو شدن دمام وجود جوهر است. این مسأله‌ای عقلی و فلسفی است نه تجربی، و ربطی به حرکت سیارات و یا اتم‌ها ندارد. (مطهری، بی‌تا: ۲، ۳۴۲)

اما چگونه صدرالمتهلین از اصالت وجود به حرکت جوهری رسید؟ و چرا حرکت جوهری تنها با اصالت وجود قابل طرح و دفاع است؟

منکرین حرکت جوهری، از جمله فلاسفه غرب که مایه‌های فکری‌شان اصالت ماهیتی بوده است، بین احکام ماهیت و وجود خلط کرده، نتوانستند حرکت را طبق نظام اصالت وجود، به عنوان نحوهٔ وجود درک کنند؛ بلکه آن را مفهومی ماهوی دانستند. بنابراین از حل عمده اشکال حرکت جوهری بازماندند.

در اینجا برای روشن شدن مطلب به طرح اشکال و پاسخ آن می‌پردازیم:

منکرین حرکت جوهری می‌گویند در هر حرکتی، متحرکی وجود دارد که حرکت بر او عارض می‌شود. در واقع از ارکان حرکت، وجود متحرکی است که در طول حرکت، باقی بوده و متصف به حرکت شود. در حرکت جوهری، چون خود ذات در حال حرکت و تحول است، نمی‌توان گفت ذاتی داریم که در حرکت است. به اصطلاح، حرکت جوهری، فاقد متحرک و موضوع حرکت است و چنین حرکتی تصور ندارد. (صدرالمتهلین، ۱۹۸۱: ۳، ۸۵)

در پاسخ باید گفت خاستگاه این شبهه، نارسایی تحلیلی از مفهوم حرکت است که حرکت را از اعراض خارجی به شمار آورده و برای آن، موضوع و موصوف عینی مستقلی

۱. هراکلیتوس از اهالی افسس در سال‌های ۵۰۴-۵۰۱ ق. در اوج شهرت بود. وی مردی انزواطلب بود. تودهٔ مردم و حتی بزرگان گذشته را تحقیر می‌کرد. سخنان پر مغز، تند و نیش‌داری داشت؛ مثلاً «خران کاه را بر طلا ترجیح می‌دهند.» و «شخصیت انسان، سرنوشت اوست.» به عقیدهٔ وی «همهٔ اشیا در یک حالت جریان و سیلان دائم‌اند» و شما نمی‌توانید دو بار در یک رودخانه گام نهید؛ زیرا آب‌های تازه، پیوسته جریان دارد و بر شما می‌گذرد.» او واقعیت را «واحد» می‌دانست و آتش را مادهٔ مواد. سه نکته اساسی فلسفهٔ او عبارتند از: الف) هماهنگی، همواره حاصل از اضداد است؛ بنابراین حقیقت اساسی جهان طبیعی، ستیزه و جنگ است. ب) هر چیزی در حرکت و تغییر دائم است. ج) جهان، آتش زنده و پاینده است. (ر. ک: فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ج ۱، سید جلال‌الدین مجتبی، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۵، ص ۴۹، دبلوی. کی. سی. گاتری، هراکلیتوس، مهدی صفری، چاپ اول، تهران، انتشارات فکر روز، ص ۷۱)

لازم دانسته است که در جریان حرکت، باقی و ثابت باشد و حرکت به عنوان عرض و صفتی به آن نسبت داده شود. اما باید دانست که طبق اصالت وجود، حرکت همان سیلان وجود جوهر و عرض است نه عرضی در کنار سایر اعراض. به دیگر سخن حرکت، از مفاهیم ماهوی نیست، بلکه از معقولات ثانیة فلسفی است. به عبارت سوم، حرکت از عوارض تحلیلیه وجود است نه از اعراض خارجیة موجودات و چنین مفهومی نیاز به موضوع - به معنایی که برای اعراض اثبات می‌شود - ندارد؛ زیرا که وجود عوارض تحلیلیه، عین وجود معروضشان است؛ یعنی از آنجا که طبق اصالت وجود، حرکت نحوه وجود جوهر است، پس حرکت و وجود جوهر به یک وجود موجودند و تفکیک و عروض تنها به حسب تحلیل عقل است.

خلاصه آنکه مطابق اصالت وجود، حرکت نحوه وجود است و این سؤال که «در حرکت جوهری، خود شیء (موضوع حرکت) با وجود حرکت در ذات آن، چگونه باقی می‌ماند؟» جا ندارد؛ زیرا متحرک (موضوع حرکت)، وجود شیء است و حرکت هم نحوه وجود شیء؛ یعنی وجود جوهر عین حرکت و تجدد است. (مصباح، ۱۳۷۴: ۲، ۳۳۱ - ۳۳۲؛ مطهری، پیشین، ۱۳، ۲۷۵؛ آشتیانی، پیشین، ۸۵؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۳، ۸۶).

۲- شواهد قرآنی بر حرکت جوهری

صدرالمتألهین علاوه بر استدلال برهانی بر حرکت جوهری آیاتی از قرآن را شاهد بر آن می‌داند: (صدرالمتألهین، ۱۴۱۵: ۳، ۱۱۰)

الف) نمونه آیاتی که دلالت بر حرکت جوهر ارضی دارند:

۱- سوره نمل، آیه ۸۸: «تَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادًا وَهِيَ ثَمَرٌ مَّرَّ السَّحَابِ؛ کوهها را

ساکن می‌پنداری در حالی که همچون ابر در حرکت‌اند.»

۲- سوره ابراهیم، آیه ۴۸: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ؛ روزی که زمین

به غیر این زمین مبدل گردد و آسمان‌ها نیز هم.»

زمین و آنچه در اوست دائما در تحول از جوهر محسوس ادنی به جوهر محسوس اعلی است و از آن به سوی جوهر غیر محسوس حرکت می‌کند، تا اینکه در این سیر اخس به اشرف، مراتب استکمال را پیموده و از جوهر نفسانی به جوهر عقلانی منتقل می‌شود. (صدرالمتألهین، پیشین، ۷، ۴۲۰)

ب) نمونه آیاتی که حرکت جواهر سماوی را بیان می‌کنند:

۱ - سوره زمر، آیه ۶۷: «السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ؛ روزی که آسمان را همچون طومار

نامه‌ای در هم پیچیم.»

۲ - سوره فصلت، آیه ۱۱: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ؛ خداوند خواست آسمان را که دودی بود بیافریند پس به آن و نیز به زمین فرمود بیایید به اطاعت یا به اکراه، آنها گفتند به اطاعت و تسلیم آمدیم.»

ج) نمونه آیاتی که حرکت جوهری انسان را در اطوار وجود نشان می‌دهند:

۱ - سوره انشقاق، آیه ۶: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٖ؛ ای انسان تو

به سوی پروردگارت شتابان می‌روی و به ملاقات او نایل می‌شوی.»

۲ - سوره حج، آیه ۵: «فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نَّبَاتٍ مِّن ثَرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ» در این آیه شریفه، مراتب مختلف تکون انسان که با حرکت جوهری طی می‌شوند بیان شده است. انسان در ابتدا چیزی جز قوه و استعداد نبود. حامل آن قوه نیز هیولی بود. سپس صورت عنصریه و عرضیه به خود گرفت. بعد از آن به صورت منویه مصور شد تا اینکه به درجه حیوان سمیع تکامل یافت. پس از آن قابلیت اهتدا به طریق حق پیدا کرد؛ یا عارفی مهتدی گشت یا جاهلی گمراه. (صدرالمتألهین، پیشین، ۳، ۳۰۴)

«هَلْ أَمِّي عَلَيَّ الْإِنْسَانُ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا * إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِّن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا؛ آیا زمانی بر انسان نگذشت که چیز قابل ذکری نبود، ما انسان را از نطفه بیافریدیم و او را شنوا و بینا نمودیم. راه را به او نمودیم یا شاکر می‌شود یا ناسپاس.» (انسان / ۱ - ۳)

۳ - سوره بقره، آیه ۱۵۶: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»

۴ - سوره زخرف، آیه ۱۴: «وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ؛ همانا به سوی پروردگارمان باز می‌گردیم.»

۵- سوره واقعه، آیه ۶۱: «وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ شما را به صورتی دیگر که از آن

بی‌اطلاع اید از نو بیافرینیم.»

۶ - سوره بقره، آیه ۱۴۸: «لِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيُّهَا؛ همگان رو به سویی دارند که او

تعیین می‌کند.»

از این آیات معلوم می‌شود که انسان علاوه بر حرکت اختیاری علمی و عملی خود، از یک حرکت جوهری ذاتی به سوی حق بر خوردار است که در آن خطا و انحرافی نخواهد

بود. فاعل این حرکت، خداست. قابل آن یعنی موضوع حرکت، نفس انسانی به اعتبار قوه استعدادیه نفسانی و عقل منفعل هیولانی است. ابتدای این حرکت، نفس خالی از صور ادراکی می‌باشد و انتهای آن، حالتی است که انسان در قیامت پیدا می‌کند. مسافت این حرکت، منازل انسان به حسب اکوان جوهری و درجات وجودی به لحاظ قرب و بعد از حق تعالی است.

بنابراین انسان در تکون بعد از تکون به صورت تدریجی از اکثف به الطف و از ظاهر به باطن در حرکت بوده و از جمادی به نباتی و حیوانی و از آن به بشریت گام نهاده است. به عبارتی انسان از تجسم به تروح و از دنیا به آخرت و خلاصه از نشأه‌ای به نشأه دیگر در تحول است تا به موطنی که خدا برای او تعیین کرده برسد. وکلّ الیه راجعون. (صدر المتألهین، پیشین، ۱، ۱۱۳ - ۱۱۵)

«يَخْتَصُّ الْإِنْسَانُ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْمَخْلُوقَاتِ بِأَنْ هَدَاهُ اللَّهُ بِالْهُدَايَاتِ الْكُونِيَّةِ وَالْوَضْعِيَّةِ مِنْ جِهَةِ حَرَكِيَّةِ الْإِضْطْرَارِيَّةِ وَالِاخْتِيَارِيَّةِ وَجَمْعِ يَجْلُهُ بَيْنَ الدَّعْوَتَيْنِ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ وَشَرَعِ لَهُ الشَّرِيعَتَيْنِ وَ سَاسَةِ السِّيَاسَتَيْنِ الْمَطْبُوعَةِ وَالْمَجْعُولَةِ وَأَوْجِبَ عَلَيْهِ طَاعَةَ الْحَكَمِيِّينَ : التَّكْوِينِيَّ وَالْتَدْوِينِيَّ وَ ذَلِكَ لِاشْتِمَالِهِ عَلَى مَبْدَأِ الْحَرَكَتَيْنِ: الذَّاتِيَّةِ وَالْإِرَادِيَّةِ. أَمَّا الْحَرَكَةُ الذَّاتِيَّةُ لَهَا فَهِيَ حَرَكَةُ جَوْهَرِيَّةٍ لَهَا كَسَائِرِ الْحَرَكَاتِ فَاعِلٌ وَقَابِلٌ وَمَسَافَةٌ وَبَدَايَةٌ وَنَهَايَةٌ إِلَّا أَنَّ الْحَرَكَةَ فِي الْجَوْهَرِ تَخَالَفَ غَيْرِهَا فِي أَمْرٍ وَهُوَ أَنَّ مَسَافَةَ هَذِهِ الْحَرَكَةِ هِيَ عَيْنُ الْمُتَحَرِّكِ حَقِيقَةً وَوَجُودًا وَغَيْرَهُ كَمَا لَا وَنَقْصًا بِخِلَافِ الْحَرَكَةِ فِي سَائِرِ الْمَقُولَاتِ فَإِنَّ الْمَسَافَةَ فِيهَا تَبَايُنُ ذَاتِ الْمُتَحَرِّكِ... ففاعل هذه الحركة الذاتية الانسانية اي محرکها هو الله. و قابلها اي موضوعها هو النفس الانسانية باعتبار قوتها الاستعدادية النفسانية و عقلها المنفعل الهولاني و ابتداءها من حين كونها ساذجة عن جميع الصور الادراكية الجزئية و الكلية و اليه الاشارة في قوله: «هَلْ أُنِّي عَلَيَّ الْإِنْسَانُ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكَورًا» و انتهاؤها حالته التي يكون عليها في القيمة. و مسافتها منازل الانسان بحسب اكوانه الجوهرية التدريجية و درجاته الوجودية بحسب قرينه و بعده من الله فله تكون بعد تكون علي نعت الاتصال التدريجي... من نشأة الى نشأة إلى ان ينتهي الى موطنه الذي تعين له عندالله.» (همان، ۱۱۱ - ۱۱۳)

د) نمونه آیاتی که بر حرکت جوهری کل عالم خلق دلالت می‌کنند: (همان، ۱۱۲)

۱ - سوره روم، آیه ۱۱: «اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ؛ خداوند آفرینش را آغاز نمود سپس بعد از معاد به سوی او باز می‌گردید.»

۲ - سوره انبیاء، آیه ۹۳: «كُلُّ لِيُنَّا رَاجِعُونَ؛ همگان به سوی ما باز می‌گردند.»

۳ - سوره ق، آیه ۱۵: «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ؛ بلکه آنها - که معاد را منکرند - در آفرینش جدید شک دارند.»

جميع مكونات عالم خلق در یک حرکت فطری به سوی مبدأ آفرینش سیر می‌کنند. حرکتی که محرک آن الله تعالی بوده و مسافت آن عین متحرک است.

۳- حرکت جوهری و تبدیل انواع

مورد دیگری که صدرالمتألهین از حرکت جوهری در تفسیر خود سخن به میان آورده، تبدیل نوع انسانی به دیگر انواع است. به عقیده صدر، (همان، ۳، ۶۰ - ۶۲) انسان گرچه به لحاظ صورت بشری اش یک نوع بیشتر نبوده و تمام اشخاص آن در حقیقت نوعیه، مشترک‌اند، اما از نظر قوه نفسانی و صورت باطنی، انسان نه یک نوع، بلکه انواع مختلفی دارد؛ از جنس ملک گرفته تا شیطان و درندگان و بهائم و بدتر از آن. خلاصه نوعی از انواع موجودات یافت نمی‌شود، مگر آنکه انسان می‌تواند به آن نوع منقلب شود. همانگونه که در قرآن می‌خوانیم: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي ثَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ.» (سوره بینه / ۶ - ۷).

مطابق این آیات، انسان قابل تبدیل به انواع موجودات است از شر البریه و بدترین مخلوقات گرفته تا خیرالبریه و بهترین موجودات. اما چرا تنها انسان قابل تبدیل به انواع موجودات بوده و از ادنی درجات وجود تا اعلی مراتب آن در تحول و انقلاب است؟

ملاصدرا در پاسخ به این سؤال می‌گوید: (صدرالمتألهین، پیشین، ۴، ۲۹۸ - ۳۰۱) منشأ انتقال جوهری از ادنی به اعلی سه چیز است: ضعف صورت، نقص ماده و عنایت فاعل. گرچه همه موجودات طالب کمال‌اند، اما آنچه موجود را از طلب کمال اعلی باز می‌دارد، غلبه کمال بالفعل اوست؛ زیرا فعلیت، استعداد کمال بالقوه را باطل می‌سازد. لذا کواکب که از قوی‌ترین صور جرمیه برخوردارند، هیچگاه ماده برای صورتی نمی‌شوند. اما انسان، ضعیف‌ترین صورت حیوانی را داراست. همانطور که در قرآن می‌فرماید: «خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (نسا / ۲۸) از این رو نمی‌تواند نیازهای خود را همچون سایر حیوانات بدون کمک از بیرون برطرف کند. همین ضعف، منشأ انتقال از ادنی به اعلی است؛ زیرا صورت قوی از قبول صورت دیگر امتناع می‌ورزد. بنابراین بودن بین قوه صرف و فعلیت محض راز حرکت دائمی انسان به اعلی یا اسفل است. صدر در توضیح و تکمیل بحث می‌گوید:

هر جوهری که استعداد حصول صفتی را دارد، بواسطه کثرت انفعالات، صورت جوهری مناسب آن صفت در او ایجاد می‌شود؛ همانگونه که چوب در مجاورت آتش، صورت ناری می‌گیرد و در مجاورت خاک، صورت تریبی. نفس انسانی نیز در آغاز آفرینش، دارای قوه‌ای است به نام عقل هیولانی، که استعداد هر صورت و صفتی را دارد. لذا از

هر چیز انفعال می‌یابد و ملکاتی در او نقش می‌بندد. حال اگر سروکار شخص با امور عقلی و معارف الهی بود و با عبادت، راه تقرب به سوی خدا را پیمود، جوهر او صورت نوری مثل را می‌گیرد. اگر شخص غرق لذات دنیوی گشت، صورتی متناسب با شهوت و غضب پیدا می‌کند. افرادی که در حد مابین دو گروه فوق باقی بر فطرت خود می‌باشند، قابلیت رحمت و مغفرت الهی را داشته و از حور و قصور بهشتی متنعم می‌شوند. (صدرالمتألهین، پیشین، ۴، ۲۹۸ - ۲۹۲ و ۳۰۱)

به‌طور کلی نفوس انسانی در قیامت، تحت یکی از اجناس چهارگانه: سبعی، بهیمی، شیطانی، ملکی، واقع می‌شوند. (صدرالمتألهین، پیشین، ۵، ۲۴۹ - ۲۵۲) هر کدام از این اجناس، انواعی دارد و برای هر نوع، افراد بی‌شماری هست. سبعیت و بهیمیت ناشی از عمل بوده و از تکرر اعمال سیئه حاصل می‌شوند. شیطانیت و ملکیت مربوط به علم بوده و از تکرر افعال علمیه ایجاد می‌شوند. نفس سبعیه (غضبیه) نفسی است که عقل هیولانی او، هیأت سبعی همچون غضب، ستم و برتری‌جویی به خود گرفته است. چنین نفوسی مطابق هیأت راسخه خود، به شکل یکی از درندگان درمی‌آیند. نفس بهیمیه (شهوویه) نفسی است که عقل هیولانی او هیأت بهیمی همچون شهوت، حرص و لذت‌جویی به خود گرفته است. چنین نفوسی مطابق هیأت حاصل شده، به صورت یکی از بهائم درمی‌آید. نفس شیطانی، نفسی است که هیأت ابلیسی همچون جهل، مکر و استکبار گرفته است. نفس ملکی هم که غرق علوم عقلیه و معارف الهیه و محبت حق گشته است، صورت ملائکه مقربین پیدا می‌کند.

درسوره مائده به سه نفس از نفوس مذکور، یعنی نفوس شهویه و غضبیه و شیطانیه، اشاره شده است: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكَ مَثْوَبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَعَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ؛ ای پیامبر بگو آیا شما را از کسانی که به امر خدا به بدترین کیفر گرفتار شدند با خبر کنم؟ آنهایی که لعنت و غضب الهی را بر انگیختند و به صورت میمون و خوک در آمدند. و آنها که طاغوت را پرستیدند بدتر و گمراه‌ترند.» (مائده / ۶۰)

صدرالمتألهین، اسم اشاره در آخر آیه (اولئک) را به قسم سوم، یعنی نفوس شیطانی، برمی‌گرداند و می‌گوید: شقاوت علمی که نصیب نفوس شیطانی است، ابدی و مخلد است؛ به خلاف شقاوت عملی نفوس شهویه و غضبیه که احتمال انقطاع آن هست. در اینجا برخی آیات را که به عقیده صدرالمتألهین بر تبدیل انسان به صور دیگر دلالت دارد ذکر می‌کنیم: (صدرالمتألهین، پیشین، ۴، ۲۸۱ - ۲۸۴ و ۳۰۳؛ ۵، ۲۵۲ - ۲۵۳)

۱- سوره اعراف، آیه ۱۷۹: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ؛ آنها مانند چهارپایانند بلکه گمراه‌ترند». همانگونه که گذشت انسان‌ها به لحاظ صورت بشری همه تحت یک نوع

هستند، اما به لحاظ صورت باطنی، تحت انواع گوناگون واقع می‌شوند. پس این قبیل آیات به لحاظ نشأه آخرت است که روز ظهور حقیقت اشیاست. «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ؛ روزی که اسرار همگان آشکار شود.» (طارق / ۹) گرچه اصحاب کشف و شهود، صور حقیقی و اخروی را در این دنیا هم مشاهده می‌کنند.

۲ - سوره بقره، آیه ۶۵: «كُوْنُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ؛ به حسب نفس، قرده (میمون) شدند.» ولی به لحاظ بدن، صورت انسان داشتند. زیرا تناسخ محال است. اما مسخ، حقیقتی غیر قابل انکار است. پس اگر وصفی از اوصاف حیوانات در شخصی رسوخ کرد به گونه‌ای که طبیعت و ذات او شد، هنگام مفارقت نفس از بدن، صورتی مناسب همان صفت می‌گیرد. به عبارتی، صفت او صورت او می‌شود.

۳ - سوره اسراء، آیه ۹۷: «وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوْهِمْ اى على صور الحيوانات المنتكسة الرؤوس یعنی روز قیامت، افرادی همچون حیوانات که سر به جهت پایین دارند محشور می‌شوند. همانگونه که در آیه ۱۲ سوره سجده می‌فرماید: «إِنَّ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ؛ مجرمین با سری واژگون به زیر محشور می‌شوند.»

۴ - سوره نور، آیه ۲۴: «يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ در آن روز زبان و دست و پایشان علیه آنها درباره اعمالی که مرتکب شده‌اند گواهی می‌دهند.»

وقتی شخص مثلاً به صورت کلب محشور شد، این صورت کلبی شاهدهی است بر اعمال بد او.

۵ - سوره جاثیه، آیه ۲۱: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ؛ آیا کسانی که مرتکب گناهان شدند چنین می‌پندارند که زندگانی و مرگ آنها همچون مؤمنین صالح است. این بد پنداری است.»

صدرالمتألهین می‌گوید: «جعل» در قرآن بیشتر در ذاتیات استعمال شده است. پس انسان، مطابق اعمال و صفاتی که دارد ذات و جوهر خود را شکل می‌دهد و صورت نوعیه او در این حرکت جوهری عوض می‌شود. بر همین اساس، روایت نبوی می‌فرماید: «يحشر الناس على وجوه مختلفة؛ مردم به صورت‌های گوناگون محشور می‌شوند.»

۶ - سوره یس، آیه ۵۹: «وَأَمَّا زُورًا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ؛ ای گنهکاران امروز جدا شوید.» این آیه اشاره به امتیازات و اقسامات ناشی از صور مختلف می‌کند.

۷ - سوره زلزال، آیه ۶: «يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ؛ در آن روز مردم در گروه‌های مختلف برون آیند تا نتیجه اعمال خود را ببینند.»

۸ - سوره یونس، آیه ۱۹: «وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا؛ مردم امت واحدی بودند سپس اختلاف پیدا کردند.» این آیه دلالت دارد که نفوس انسان در ابتدای نشأه دنیایی، نوع واحدی بودند، سپس به حسب نشأه اخروی به انواع مختلفی به تناسب اعمال خود تقسیم شدند.

۹ - سوره فاطر، آیه ۲۸: «وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ؛ مردمان و جنبندگان و چهارپایان دارای رنگ‌های گوناگون هستند. همانا تنها دانایان از خدا می‌ترسند.» مطابق این آیه، انسان مانند حیوانات، انواع مختلفی دارد و علمای اهل خشیت، نوعی مابین با سایر افراد بشرند.

۱۰ - سوره تکویر، آیه ۵: «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ؛ زمانی که حیوانات وحشی محشور شوند.» افرادی که همت آنان هیچگاه به بالاتر از شهوت و غضب تعلق نگرفته به صورتی از صور حیوانات که مناسب آن صورت و سیرت است، محشور می‌شوند.

ان کل صفة و ملكة يغلب على باطن الانسان لاجل تكرار الافاعيل الموجبة لحدوث الاخلاق و الملكات يتصور في الاخرة بصورة تناسبها و لا شك ان أفاعيل الاشقياء المردودين إنما هي بحسب مهمم القاصرة عن الارتقاء إلى عالم الملكوت و محبتهم المتعلقة بمراتب البرازخ الحيوانية المقتضية لاعمال الشهوية و الغضبية البهيمية و السبعية، فلا جرم مهمم و تصوراتهم أعراض حیوانية تغلب على نفوسهم فيحشر على صورة تلك الحيوانات كما يدل عليه قوله تعالى «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» و ربما يحشر بعض النفوس (الناس - ن) على صورة جامعة لفنون الرذائل الحيوانية كما ورد أنه: «يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة و الخنازير.» و مما يؤكد هذا الحكم ان اصحاب الكشف و الشهود للطافة قلوبهم و ذكاء باطنهم و صفاء ذهنهم يتصور عندهم الاشقياء بصورهم الحقيقية الاخرية و يعاينون لهم في صقع باطنهم على اشكال و هيئات تقتضيها صفات النفوس و هيئات الارواح و ذلك لغلبة سلطان الاخرة و ظهورها على قلوب اهل الحق. (صدرالمتألهين، پیشین، ۴، ۳۰۳)

۴- معنای صراط

عالم خلق بر خلاف عالم امر، براساس حرکت جواهر مادی در حرکت و انتقال دائم بسر می‌برد. غایت همه حرکت ارادی و طبیعی، خداوند متعال است؛ زیرا که معاد هر موجودی مبدأ اوست و مرجعش همان منشأ او. بنابراین منازل سیر صعودی انسان عکس منازل سیر نزولی اوست. فرق انسان با سایر موجودات این است که انسان علاوه بر حرکت جبلی از حرکت ارادی نیز برخوردار است. با حرکت جبلی و جوهری، از قوه

استعدادی به صورت طبیعی و سپس به صورت معدنی و بالاخره به صورت حیوانی می‌رسد. در این مرحله انسان توان درک محسوس و حرکت ارادی پیدا می‌کند. بعد از این مرحله - که آخرین درجات صور حسیه است - باید درجات صور عقلی را طی کند؛ از عقل منفعل گرفته تا اتصال به عالم عقلی و یا سقوط به عالم ظلمانی. (صدرالمتألهین، پیشین، ۱، ۱۰۱ - ۱۱۱؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰؛ ۱، ۲۹۰؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م: ۹، ۲۸۴)

بنابر آنچه گذشت نفس ابتدا به تکمیل نشأه حسیه می‌پردازد؛ سپس به عالم دیگر که اشرف و اقرب الی الله است روی می‌آورد. این معنای صراط است که انحراف از آن موجب سقوط از فطرت و ورود به جهنم می‌شود: «إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ؛ تو (ای پیامبر) به راه راست هدایت می‌کنی، همان راه خدایی که آنچه در آسمان‌ها و زمین است به او تعلق دارد.» (شوری / ۵۲ - ۵۲)

ان لكل شی حركة جبلیه و عبادة فطریه و للانسان مع تلك حركة اخرى ارادیه مخاطب ما یظنه خیرا کمالاً و هذا المعنی مشاهد لمن انکشف النقاب عن بصیرته فی اکثر الموجودات و خصوصاً فی الانسان سعه دایره وجوده و عظم قوسه الصعودی فان لكل شخص منه من ابتداء حدوثه الی منتهی عمره انتقالات جبلیه و حركات طبیعیه اشتداته فاول نشأه الانسان بحسب جسمه و قالبه قوة استعدادیه ثم صوره طبیعیه شأنها حفظ المزاج للترکیب ثم صوره مدنیه لماده بدنه الحسیه (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۲۹۰)

عبارت فوق به خوبی حرکت جوهری ماده تا آخرین درجه صورت حسیه را تبیین نموده است و در مرحله بعد به عالم عقلیه وارد می‌شود.

و اول درجات الصور العقلیه قوة سمی عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ینتقل من صورة الی صورة حتی یتصل بالعالم العقلی و یلحق بالملاء الاعلی ان ساعده التوفیق او یحشر مع شیاطین و الحشرات فی عالم الظلمات ان ولاه الطبع و الشیطان و قارنه الخذلان. (همان)

اقتضای اول نفس تکمیل نشأه حسیه و تعمیر این قالب جسمانی است تا آنکه مسکن قوای نفسانی و لشکرگاه جنود نفسانی بوده باشد. پس از آنکه این نشأه به کمال رسید و این مملکت آباد شد و قوای و سربازان آن قوی گردید به مرحله دوم و نشأه ثانیه می‌پردازد پس متوجه به عالم دیگر که عاملی اشرف و اعلی و اقرب به بارئش است می‌پردازد.

«فَهَذَا صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي فُطِرَ عَلَى الْحَقِّ فَالاستقامه عليها و الثبت فيها هو الذي اراده الله من عباده و ارسل لاجله رسوله اليهم لقوله و انك لتهدى الى صراط المستقيم صراط الله الذي له ما فى السموات و الارض.» (شورى / ۵۳ - ۵۲) «و الاحراف عنه يوجب السقوط عن الفطره و الهوى الى جهنم التي قيل لها (هل امتلات و تقول هل من مزيد) (هل اتى / ۲۹)

فللصراط المستقيم وجهان: احدهما ادق من الشعر و الاخر احد من السيف و الانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك (وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيِ خِرَآءِ عَن الصِّرَاطِ لَنَآكِبُونَ) والوقوف على الوجه الاول يوجب الشق و القطع و اليه اشير بقوله تعالى يقفون فى الحميم. (همان ۲۹۱)

۵ - معنای موت

با توجه به حرکت جوهری، مرگ امری طبیعی برای انسان است. و این بر خلاف گفته اطبا است که می گویند مرگ به علت تناهی قوای بدنی و یا عامل خارجی است.

بنابر اصل حرکت جوهری، منشأ پیدایش نفس، حرکت مواد و صور مستعد برای طی درجات نباتی و حیوانی و وصول به مقامات انسانی است. بنابراین، علت موت، حرکت نفس به عالم خود و رجوع به مقامات شایسته اوست. به این معنی که نفس در اول وجود عین مواد و صور حال در آن است. سپس با رسیدن به مقام انسانی تعلق خود را به بدن از دست می دهد. خلاصه آنکه انسان با تحوّل دائمی از نشأه‌ای به نشأه دیگر پس از طی عالم شهادت، پا به نشأت عالم غیب می گذارد. با استکمال جسمانی و توجه به نشأه آخرت، کم کم نفس از تدبیر و توجه به بدن منصرف شده تا اینکه به طور کلی رابطه اش با آن قطع می گردد. اینجاست که مرگ رخ می دهد. پس مرگ ارتحال از عالم شهادت به عالم غیب، به حسب حرکت ذاتی و جوهری انسان است و عامل آن امری داخلی و جبلی است؛ همانگونه که قرآن می فرماید: «وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ؛ در قیامت هر کس در حالی می آید که به همراه او سوق دهنده و شاهدهی هست.» (ق / ۲۱) این سائق داخلی، همان حرکت جوهر انسانی است که او را به نشأت بعدی می راند و مرگ را موجب می شود. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۵: ۱، ۷؛ ۱۱۳، ۴۲۰؛ صدرالمتألهین، آشتیانی، ۱۳۸۱: ۲۴۷)

بهذا المعنى (أى الحركة الذاتية الانسانية) يكون الموت طبيعيا للانسان لا كما زعمه الاطباء و غيرهم من أنه بواسطة نفاد الحرارة الغريزية أو..... و ذلك لأن النفس الانسانية

كما علمت متقلبة في اكوانها الجوهرية و كلما انطوت لها نشأة دخلت في نشأة تتلوها. ففي هذه النشأة الدنيوية تطورت بجميع اطوار الداخلة في عالم الشهادة من الجسمية و الجمادية و النباتية على درجاتها و الحيوانية على مراتبها فإذا تم لها آخر هذه المراتب الواقعة في هذه النشأة اخذت في الانقطاع و الولوج في النشأة الاخرة و اطوارها الداخلة في عالم الغيب بحسب الطباع الاصلی لها من غير قسر قاسر و سياق سائق خارجي بل يسوقه سائق داخلي جبلي من جانب الله تعالى كما قال جل ذكره «و جاءت كل نفس معها سائق وشهيد» وقوله «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا.» (زمر / ۴۲)

۶ - معنای رجوع به خداوند

آیاتی در قرآن کریم رجوع انسان به خدا را مطرح کرده مانند «إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (بقره / ۲۸) فرقه مجسمه به این آیات برای اثبات مکان مند بودن خدا تمسک کرده‌اند. فخررازی در پاسخ به آنها می‌گوید: «مراد، رجوع به حکم خداوند است.»

صدرالمتألهین سخن هر دو را تضعیف کرده و می‌گوید: رجوع انسان به خداست، اما رجوعی که به حرکت جوهری صورت می‌گیرد؛ زیرا انسان همواره با تحولات جوهری از صورت ترابی به صورت حیوانی و انسانی و از آن به صورت ملکی و مفارق و ما فوق آن در حرکت است. (صدرالمتألهین، پیشین، ۲، ۲۶۸)

پس ملاک موت و علت مرگ (موت طبیعی نه مرگ افتراقی) همان استکمال روح و نفس و رجوع آن از عالم مظاهر باطن وجود و استغنائی آن به تدریج از ماده بدنی و رجوع آن به احدیت وجود و حشر آن نفس و تنزل از عالم بالا به عالم دنیا همان تکامل تدریجی و انحرافی از زمان و تمایل به اصل وجود خود است که این به واسطه حرکت جوهریه تحقق می‌یابد.

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
(صدرالمتألهین، ۱۳۸۱: مقدمه آشتیانی، ۳۲)

گرچه رحمت خداوند واسع است، ولی مبدأ عذاب در کفار امر جوهری و طبیعت ثانویه حاصله از تکرر فسق و فجور است و لهذا کفار در آخرت بسوی صور مولمه مودیه بنحو حرکت دوریه حرکت می‌کنند فلامحاله در آتشی که در باطن وجود آنان رسوخ کرد باقی می‌مانند و چون نفس آنان در حرکت اختیاریه و خواسته‌های نفسانی در نهایت حرکت خویش به امور ردیئه و پست خو گرفت لذا معذب خواهد بود.

و لیس لهم رافع خارجی و الادافع داخلی یدور علیهم العذاب علی الدوام و یتجدد علیهم صور المولمه ازلا و ابداء و لایموت فی الاخره حتی یتخلص عن النار و لایحیی ای لایصل السعاده و النعمه و حرام علیه رائحه الرحمه (همان، ۳۱۸ - ۳۱۹)

۷ - سرخلود در جهنم

همان‌گونه که قبلاً گذشت یکی از آثار حرکت جوهری، تبدل نوع انسانی است. با تکرار معاصی و رسوخ ملکات سبعی و بهیمی، صورت انسان به صورت حیوانات تغییر کرده و حشر او به صورت قرده، خنازیر و... خواهد بود؛ از این رو قابلیت رحمت و شفاعت را نخواهد داشت و این سرّ خلود در نار است. «بَلِي مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» «هر کسی که بدی کند و گناهش او را فرا گیرد از اهل آتش بوده و در آن ماندگار خواهد بود.» (بقره / ۸۱)

احاطه خطیئه به معنای رسوخ ملکه و تغییر صورت است.

۸ - تفسیر دابّه

«مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا؛ جنبنده‌ای نیست، مگر آنکه تدبیر امور و زمام اختیارش به دست خداست.» (هود / ۵۶)

ممکنات دو قسم‌اند: ثابت، متحرک. موجودات عالم امر (عالم قضاء و اراده) ثابت و غیرمتحرک‌اند موجودات عالم خلق (عالم تقدیر و فعل) متحرک به حرکت ذاتی دائمی‌اند. پس همه موجودات عالم خلق، تحت واژه «دابّه» واقع می‌شوند. (صدرالمتألهین، ۱۴۱۵ ق، ۳، ۳۴۳)

ان الخلائق كلها متوجهة شطرالحق توجهها غريزيا و حركة جبلية نحو مسبب الاسباب و في هذه الحركة الجبلية لا يتصور في حقهم الضلال و الانحراف عما عين الله لكل منهم والله آخذ بناصيته كما قال تعالى: « مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلِيٌّ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ. » (همان، ۱، ۱۱۱)

خاتمه

حرکت جوهری یکی از اصولی است که ملاصدرا در تفسیر قرآن، بسیار از آن استفاده نموده است. او آیاتی را که حکایت از حرکت موجودات و رجوع آنها به غایتی دارند را حمل بر حرکت جوهری می‌کند. مطابق این اصل، انسان‌ها به انواع گوناگون تبدیل می‌شوند که ظهور آن در روز قیامت است. «و اذا الوحوش حشرت» صدرای موت را نتیجه حرکت جوهری می‌داند نه اثر عوامل طبیعی در بدن. «وجاءت كل نفس معها سائق و شهيد» چیزی که انسان را از داخل به سمت آخرت می‌راند همان حرکت ذاتی اوست. آیاتی که از تعداد درهای جهنم و ملائکه دوزخ سخن گفته‌اند مطابق بحث نفس و قوای آن توجیه خاصی شده است. آیه‌ای که پاداش نیکی را ده برابر می‌داند بر طبق

قوای ده‌گانه ظاهری و باطنی تفسیر شده است که البته فرصت طرح همه آنها در این نوشتار نبوده، به آینده موکول می‌گردد.

گویا سعی ملاصدرا بر این است که هماهنگی میان فلسفه و معانی باطنی قرآن را نشان دهد. او می‌کوشد تا فلسفه و عرفان را با آیات الهی ترکیب کند تا میوه شیرین «حکمت متعالیه» را بدست آورد. همت او بر این بوده که در تفسیر فلسفی خود از حقایق دینی فاصله نگیرد؛ از این رو بر کسانی که بدون حفظ ظواهر به تأویلات دور چنگ می‌زنند خرده گرفته و خطر آن را از جمود بر ظواهر بیشتر می‌داند. بنابراین تفسیر صدرالمتألهین را نمی‌توان در کنار سایر تفاسیر فلسفی قرار داد؛ زیرا او معتقد است برای تفسیر قرآن باید با حفظ ظواهر الفاظ با استعانت از مشکات نبوت و امامت و با معرفت عقلانی و شهود روحانی به مطالعه حقایق آیات پرداخت. اما اینکه آیا ملاصدرا در عمل به طور کامل موفق به این مهم شده است یا نه، مطلبی است که شایسته توجه محققین بوده و مجال گسترده‌تر را می‌طلبد. «و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین».

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، ۱۳۷۸، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح بر زاد المسافر، ۱۳۸۱، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب.
۳. جوادی آملی، عبدالله، حکمت متعالیه صدرالمتألهین، مجموعه مقالات، ۱۳۸۰، همایش جهانی حکیم ملاصدرا، تهران، بنیاد حکمت اسلامی.
۴. دوانی، علی، دورنمایی از زندگانی صدرالمتألهین شیرازی، مجموعه مقالات، ۱۳۸۰، همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ج ۱، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی.
۵. صدرالمتألهین شیرازی، کتاب المشاعر، ۱۴۲۰هـ.ق. الطبعة الاولى، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، با مقدمه هانری کربن.
۶. صدرالمتألهین شیرازی، شرح حکمة الاشراق قطب‌الدین شیرازی، بی تا، قم، بیدار.
۷. صدرالمتألهین شیرازی، اسفار الاربعه، بیروت، ۱۹۸۱م، داراحیاء التراث العربی.
۸. صدرالمتألهین شیرازی، تفسیر قرآن الکریم، ۱۴۱۵ق، الطبعة الثانية، قم، انتشارات بیدار.
۹. صدرالمتألهین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ۱۳۶۰ش، چاپ دوم، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۰. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، ۱۳۷۵، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی سروش.
۱۱. گاتری دلبیو، کی. سی، هراکلیتوس، مهدی صفری، چاپ اول، تهران، انتشارات فکر روز.
۱۲. لاهیجی، ملامحمدجعفر، شرح رساله المشاعر، چاپ دوم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی.

۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ۱۳۷۹، چاپ دوم، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، چاپ چهارم، تهران، انتشارات صدرا.
۱۵. نصر حسین، صدرالمآلهین شیرازی و حکمت متعالیه، حسین سوزنچی، چاپ اول، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.