

جایگاه وجودی قرآن در عالم هستی از دیدگاه صدرالمآلهین شیرازی

ناصر محمدی*

چکیده

در این نوشتار، نخست ترتیب عوالم هستی را که مراتب علم خدا نیز هست تا نهایت تدبیر امر الهی بر می‌شماریم و بدین ترتیب، جایگاه وجودی قرآن و سیر نزولی آن را در عوالم هستی تبیین می‌کنیم. سپس در بحث کلام و کتاب وجودی حق تعالی، به ارتباط قرآن با دیگر اقسام کلام و کتاب وجود می‌پردازیم. آنگاه تصویری از جایگاه وجودی قرآن کریم که برگرفته از آثار قرآنی و تفسیری صدرالمآلهین است ارائه می‌دهیم.

واژگان کلیدی: عوالم هستی، مراتب علم، هستی‌شناسی قرآن، حکلام و کتاب وجودی، قرآن

تکوینی و تدوینی.

* استادیار دانشگاه پیام نور گروه الهیات
تاریخ دریافت: ۸۷/۴/۱۰ تایید: ۸۷/۵/۷

مراتب علم حق تعالی

مقاله حاضر در دو بخش تقدیم می‌گردد موضوع بخش اول هستی‌شناسی عوالم وجود با استفاده از آیات قرآنی است که به نوعی تفسیر عرفانی و فلسفی صدرالمتألهین از قرآن کریم در مباحث وجود شناسی او است. در پایان همین بخش، به بررسی سیر نزولی قرآن تا عالم ماده می‌پردازیم و انزال و عبور آن را از عوالم هستی تبیین می‌کنیم.

در مبحث علم واجب، با دو مسئله مهم روبه‌رو هستیم: (۱). چگونگی علم حق در مرتبه ذات و پیش از وجود اشیاء که آیا این علم عین ذات است یا زائد بر ذات؛ دیگر اینکه تفصیلی است یا به علم اجمالی است؟

(۲). چگونگی علم تفصیلی حق تعالی در مقام و مرتبه فعل و پس از وجود یافتن اشیاء. موضع صدرالمتألهین در این دو مسئله، به‌دور از اختلاف نظرهای بسیار در این زمینه، به اجمال چنین است:

(۱). ملاصدرا درباره علم حق تعالی به اشیاء، پیش از وجود آنها، به علم ذاتی و عنایی حق تعالی معتقد است که درعین حال، علم تفصیلی حق تعالی به اشیاء است. تفصیل مورد نظر او، به اقتضای قاعده کثرت در وحدت و اجمال در عین تفصیل است.

(۲). در مورد علم به اشیاء در مقام فعل و پس از وجود اشیاء به علم تفصیلی حضوری قائل است. راه حل صدرا برای این علم، از راه قاعده مساوقت وجود با علم و علم با وجود است.

در گفتار حاضر، مراتب علم حق، پیش و پس از وجود عوالم، با استفاده از فرهنگ مصطلحات قرآنی بیان می‌شود. بیان مراتب علم حق تعالی بر اساس قاعده «علم گونه‌ای از وجود است» می‌باشد که بارها در آثار ملاصدرا تکرار شده است و به بیان مراتب وجود و بحث از عوالم هستی می‌پردازد. مراتب علم حق از دیدگاه صدرا پنج مرتبه است که در برخی مواضع و با ادغام برخی مراتب، آن را چهار مرتبه (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۱۹-۱۱۷) و یا حتی دو مرتبه (با عنوان عوالم امر و خلق) آورده است.

۱. عنایت

نفس ذات حق، دارای دو علم است: الف) علم تفصیلی به ذات خود؛ ب) علم اجمالی به ما عدا. عنایت که اولین مرتبه علم حق است، عبارت است از: علم به اشیاء که عین ذات مقدس حق و عین وجود او است که علمی بسیط و بلکه عقل بسیطی است که بسیط‌تر از آن نیست و در نهایت اجمال است که هیچ تفصیلی بدان راه ندارد و موجودات به صورت بسیط در این مرتبه موجودند. این علم در عین اجمال بر تمام موجودات احاطه و شمول دارد؛ زیرا هر بسیط حقیقی عین تمام اشیاء است و باید تمام اشیاء بر وجهی اعلی و عقلی باشد: وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يُعَلِّمُهَا إِلَّا هُوَ (انعام، ۶): (۵۹).

از این رو، باید تمام وجود بر اساس آن علم باشد و در نهایت ترتیب و منتهای کمال و تمامیت و زیبایی. (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۸۰: ص ۸-۸۳؛ سیدمحمد خامنه‌ای، ۱۳۷۸: ص ۶-۴۵؛ ۱۳۷۹: ج ۴، ص ۱۴۱؛ ۱۳۸۶: ص ۵۰-۳۴۹)

بنابراین، از دیدگاه ملاصدرا، علم حق تعالی در مرتبه کمال خود، نفس ذات به ذات خود حق است؛ زیرا او به ذات خود به همه اشیاء کلی و جزئی عالم است و این علم متکثر نیست، بلکه علم واحد اجمالی و واجب بالذات و مرآت همه حقایق و جلوه‌گاه همه رقایق است. (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۱۱۸)

بنابراین، صدرا عنایت را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که بر علم ذاتی واجب تعالی منطبق است و منزله از شائبه امکان و ترکیب منزله است (همان) و علم تفصیلی او در مرتبه ذات، علم اجمالی در عین کشف تفصیلی و از نوع کثرت در وحدت است.

۲. قضاء

مرحله قضاء، عالم صور تفصیلی حق و مرتبه تفصیل معقولات کلی است که از لوازم ذات حق‌اند و غیرمجموعول‌اند و جدای از حق نیستند تا از جمله عالم باشند. عنایت مرحله پیش از قضاء است که صور حق در آنجا به صورت اجمالی هستند. «در واقع، پس بعد از آنکه وجود تمام موجودات در عنایت الهی که مرحله پیش از قضاء است به صورت مجمل بود، در عالم قضاء، وجود آن‌ها به صورت مجتمع گردآمده است» (همو، ۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۶، ص ۸۷) آن‌ها صورت‌های علم تفصیلی حق به موجودات و همان علم ذاتی او به مخلوقات‌اند؛ البته به شکلی خاص و متمایز از یکدیگر. در واقع، این قضاء، ذاتی

و در مرتبه ذات واجب است که با آن همه اشیاء آن‌گونه که در خارج وجود دارند، برای واجب تعالی به تفصیل و برتر و شریف‌تر عیان هستند.

مشهور حکما، این صور تفصیلی را از جمله عالم و فعل خدا می‌دانند و فعل ذاتاً جدای از فاعل است و با آن تباین ذاتی دارد. برای مثال، عالم قضاء نزد مشائیان صور عقلی جمیع موجودات است که از حق به طریق ابداع دفعی بدون زمان فائض می‌شوند؛ زیرا بر اساس مبانی ایشان این صور از جمله عالم و از افعال خدا هستند که ذوات آن‌ها مباین ذات حق تعالی است، اما به نظر صدرا آن صور علمی لازم ذات حق‌اند، بدون فعل و تأثیر و از اجزای عالم نیستند؛ زیرا فاقد حیثیات عدمی و امکانات واقعی‌اند. آن‌ها صورت علم خدایند که بالذات قدیم‌اند و باقی به بقای الهی‌اند. آن‌ها در صقع عالم الهی موجودند. از این رو، جایز نیست، آن‌ها را از جمله عالم به معنی آنچه غیر از خداست بشماریم، بلکه از لوازم ذات حق و غیرمجموعول‌اند و صورتهای علم تفصیلی حق به موجودات‌اند. از همین رو، خداوند فرموده است:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (حجر، (۱۵): ۲۱). (همان؛ قاعده ۵، ص ۸۴؛ المظاهر الالهیه، ص ۳۶؛ ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۲۹۲)

۳. قلم اعلی و دیگر اقلام عقلی

در میان ممکنات، برتر و بزرگ‌تر و شریف‌تر از او نیست. هیچ امکانی در او نیست و نخستین صادر و دومین مصادر است. خلیفه و جانشین الهی و مثال او درعالم عقل است. (مفتاح سیزدهم مشهد سوم، ص ۷۲۲)

صدرا از این مرحله به‌طور کلی با عنوان «عالم عقل» یاد می‌کند که از آن به قلم تعبیر می‌شود و محل آن قضا است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ج ۲، ص ۲۰۰) این عالم، پس از عالم صقع ربوبی، نخستین عالم است. از این رو، قلم، موجودی عقلی است که واسطه میان خدا و خلق است و در آن صورت تمام اشیاء به‌صورت عقلی موجود است؛ یعنی عالم عقلی است که بر جمیع به احاطه کلی و اجمالی محیط است، بلکه او خود عقل کلی است و با تمامیتش عالم عقلی است که در عین حال بسیط است، اما در بساطت و شرف و برتری از حق اول پایین‌تر است؛ زیرا حق اول از هر جهت واحد حقیقی و بسیط است، ولی تعداد عقول فعاله یا قلم‌های حق اول بسیار است. بنابراین، جوهری بسیط و کلی است که با

وجود بساطتش، جمیع عقول است و دارای وجوه بسیاری است که تعدد آن‌ها باعث تکثر در ذات او نمی‌شود.

همه عقول با وجود تفاوت مراتبشان از نظر شرف و نوریت، به سبب شدت اتصالشان به یکدیگر گویا موجود واحدی هستند و حق آن است که واحد کثیرند. از این رو، گاهی از آن‌ها به مفرد تعبیر می‌شود؛ مثل «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم: ۶۸: ۱) و فعل یسطرون با وجود وحدت قلم به صیغه جمع عقلا آمده است و قلم اشاره‌ای به وحدت جمعی آن‌هاست. همچنین مثل «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ أقرأ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ» (علق، ۶۸: ۳ و ۴) و مثل روح در آیه شریفه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۱۷: ۸۵) و «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (قمر: ۵۴: ۵۰). گاهی نیز از آن‌ها به الفاظ جمع تعبیر می‌شود؛ مثل «کلمات» در سخن رسول خدا «اعوذ بکلمات الله التامات کلها من شر ما خلق و ذره» و مفاتیح در آیه شریفه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام: ۶: ۵۹) و مثل خزائن در آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (حجر: ۱۵: ۲۱) پس به اعتبارهای مختلف به نام‌های متعددی نامیده شده‌اند. (طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۵، ص ۴-۸۳ و طرف دوم، مشهد دوم، ص ۳-۱۹۲؛ ۱۳۶۴: ص ۶-۳۵؛ ۱۹۸۱: ج ۸، ص ۳۰۹).

صدرا درباره علت وجودی قلم اعلی و اقلام عقلی معتقد است:

چون صورت‌های در عالم قضاء از شدت نورانیت، در نهایت وحدت و صفا و پاکی هستند، از این رو، در مقام معلوم قرار گرفتن برای غیرخودشان از مقامشان جدا نمی‌شوند و به شکل و تمثیل در نمی‌آیند؛ یعنی مانند آینه‌ای نورانی هستند که به شعاع خود چشم را از دیدن صورت‌های در آن مانع می‌شوند؛ چنانچه می‌فرماید: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام: ۶: ۵۹). از این رو، این صورت‌ها، توسط عقل کلی که به منزله قلم نویسنده است، در دفتر نفس ناطقه کلی که قلب انسان کبیر است نوشته می‌شود (همو، ۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده، ج ۱۲، ص ۶-۱۰۴؛ ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۲۵۲) و قلم در لغت و اصل معنا، واسطه میان یمین کاتب و کتاب است. حتی عقل فعال را از آن جهت قلم نامیده‌اند که کارش نقش و تصویر حقایق در الواح و دفتر دل‌ها است و به وسیله او، نفوس انسانی به حقایق و صورت‌های علمی می‌رسند. (همو، ۱۳۸۱: ص ۱۵۰)

صدرا به اعتبارهای مختلف اسامی متعددی را برای قلم اعلی نام می‌برد؛ نام‌هایی چون ام‌الکتاب (همان، ج ۱، ص ۱۹۹) حق، قلم، امر و روح که، خداوند او را بدین اسامی نامیده است یا می‌فرماید در حدیث او را عقل گفته‌اند. (همو، ۱۹۸۱: ج ۸، ص ۳۰۱)

۴. نفس کلی و دیگر نفوس جزئی (عالم قدر)

عالم قدر پس از عالم قضاء و قلم اعلی که عالم عقول قدسی‌اند، ایجاد می‌شود و عبارت است از نفس کلی متعلق به فلک، همراه با نفوس فلکی مادون آن. تمام عالم قدر که عالم تقدیر و اندازه قرار دادن است، عالم نفسانی است که در مرتبه بعد از عالم قلم که کاملاً علم عقلانی است قرار دارد و همان‌گونه که عالم قلم یا عقول، متشکل از قلم اعلی و دیگر اقلام است، عالم قدر یا نفسانی نیز متشکل از نفس کلی و دیگر نفوس جزئی است. به بیان دیگر، عالم قدر دربردارنده نفس کلی، یعنی لوح قضا و قلم و لوح محفوظ و نیز نفوس سماوی، یعنی لوح قدر و لوح محو و اثبات است. اکنون به توضیح هر کدام از لوح محفوظ و لوح محو و اثبات می‌پردازیم. (همو، ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۳-۴۲)

الف) لوح قضا یا لوح محفوظ

صدرا در مقایسه عالم قلم و عالم لوح محفوظ آورده است:

همان‌گونه که قلم اعلی، مُلکی الهی و قدسی است، لوح محفوظ نیز مُلکی نفسانی و مجرد است و همان‌گونه که قلم، جوهری عقلی و بلکه عقل کلی است و تماماً عالم عقلی است، لوح محفوظ نیز جوهری نفسانی است، بلکه نفس کلی و تماماً عالم نفسانی است و کار لوح این است که علوم را از اقلام فرا می‌گیرد و سخن خدا را از آن‌ها می‌شنود. (همو، ۱۳۸۱: طرف دوم، مشهد دوم، قاعده ۶، ص ۱۹۱؛ ۱۳۸۱: ص ۱۵۳ و ۸۴؛ ۱۳۶۴: ص ۳۶)

از این رو، نسخه‌ای از آنچه در عالم قضا است، در نفس ناطقه کلی (لوح محفوظ) ایجاد می‌شود که قلب عالم است؛ یعنی نخست با قلم، نسخه‌ای در لوح محفوظ ایجاد می‌شود. این نسخه، با علل و اسباب خود به وجه کلی در لوح محفوظ ضبط شده است؛ درست همان‌گونه که در قلب‌های ما معلومات کلی چون صور نوعی و کبریات قیاس احضار می‌شوند. لوح محفوظ به سبب انضباط صورت‌های در آن و محفوظ ماندن آن‌ها از تغییر و زوال، محل قضا نیز هست. (همو، ۱۳۸۰: ج ۸، ص ۲۵۲)

این لوح دارای مرتبه رفیعی است که مصون از نسخ و محفوظ از تغییر و تبدیل است؛ زیرا علم به حقایق اشیاء است که با تغییر ملل و مذاهب، تبدیل پیدا نمی‌کند. از این رو، در نزد خدا دارای منزلت شریفی است. نیز به استناد آیه شریفه «فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ» (واقعه ۵۶: ۷۸) وجه مکنون بودن آن، پوشیدگی از خلق و از عالم غیب بودن است، بلکه از دیدگان ملائکه غیر مقرب نیز مصون و محفوظ است. (همو، ۱۹۸۱: ج ۸، ص ۲-۳۰۱)

ب) لوح قدر علمی یا لوح محو و اثبات

عالم لوح قدر، همان نفوس آسمانی جزئی است که از لوح قضا یا همان لوح محفوظ، نقش‌ها و مثال‌هایی جزئی و مشخص با هیئت‌ها و شکل‌های معین و در زمان‌های مخصوص - آن‌گونه که در خارج مشاهده می‌کنیم - در آن‌ها نازل می‌شود. از این رو، لوح قدر، عالم مثال و خیال عالم و همان آسمان دنیا است که حوادث جزئی، نخست از مقام غیب الغیوب بر آن نازل و از آن عالم، در عالم شهادت ظاهر می‌شوند.

نفوس آسمانی جزئی، در حکم قوای خیالی انسان صغیر هستند، با این جهت هم‌سانی که در قوه خیال نفس ناطقه ما نیز، معلومات جزئی مانند صور شخصی و صغری‌های قیاس نقش می‌بندد و به انضمام کبری‌ها، رأی جزئی به فعلی معین حاصل می‌شود. به لوح یا کتاب محو و اثبات و صور ادراکی آن، لوح قدر علمی نیز اطلاق می‌شود. (همو، ۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۲، ص ۸۴؛ ۱۳۶۴: ص ۳۷) در آیه شریفه «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» (رعد ۱۳: ۳۹) به هر دو لوح محفوظ و لوح محو و اثبات اشاره شده است. ام‌الکتاب، لوح محفوظ و «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» به لوح محو و اثبات اشاره دارد.

۵. لوح قدر خارجی یا عالم طبیعت و ماده

همان عالم ماده است با آنچه از صور غیبی که در آن است؛ (همو، ۱۳۷۹: ج ۵، ص ۴۳) یعنی مرتبه صور خارجی مادی است. (همان: ج ۴، ص ۱۴۲) به بیان دیگر، عالم لوح قدر خارجی، وجود صور ادراکی لوح محو و اثبات یا لوح قدر علمی است در مواد خارجی خود، به طور تفصیل و یکی پس از دیگری در وقت و زمان خاص خود که پی‌در پی، بدون درنگ ادامه می‌یابد. (همو، ۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۵، ص ۸-۸۴؛ ۱۳۶۴: ص ۳۷) پس ایجاد این صورت‌های مشخص در وقت معین و در مواد خارجی خود، همان قدر خارجی است. (همو، ۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۱۲، ص ۱۰۶) صدرا از این مرحله به نهایت تدبیر امر الهی یاد می‌کند. (همو، ۱۳۷۹: ج ۶، ص ۷-۲۸۶)

ایشان قدر علمی (لوح محو و اثبات) و قدر خارجی (عالم ماده و طبیعت) را با آیه شریفه «وَمَا تَنْزِيلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر ۱۵: ۲۱) این چنین تطبیق داده است: پس فروفرستاده شده یا نازل شده، همان قدرعینی و خارجی است؛ چون آخرین تنزلات است و اندازه معلوم، همان قدر علمی است که واسطه برای قدر خارجی می‌گردد؛ چنانکه

باء سببیت در «إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ» بر آن دلالت دارد. (همو، ۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۶، ص ۸-۸۷) ... هر دو نوع قدر، قابل تغییر و تبدیل‌اند، در اولی (قدرعلمی) به محو و اثبات و در دومی (قدر خارجی) به نحو کون و فساد. (همان: قاعده ۱۳، ص ۱۱۴)

او به صراحت از عالم طبیعت و ماده، به مرتبه‌ی اخیر علم باری یاد می‌کند. (همو، ۱۳۸۱: مبدأ و معاد، ص ۱۵۱) توضیح آنکه چون علم، وجود مجرد و ملازم با مجرد است، برخی معتقدند مرتبه ماده از این نظر، خود مرتبه‌ای از مراتب علم خدا قرار نمی‌گیرد، بلکه صور مجرد موجودات مادی در نزد خدا حاضر است و ماده معلوم بالعرض حق تعالی است. بنابراین، چون عوالم مافوق عالم طبیعت همگی مجردند، خود مرتبه‌ای از علم حق به علم حضوری‌اند، ولی مرتبه ماده و طبیعت نمی‌تواند باشد؛ زیرا ماده، عالم غیبت و احتجاب است، نه عالم حضور و شهود. گذشته آن‌ها از آینده‌شان محجوب است و حتی جنبه‌های بالفعل موجودات مادی نیز از یکدیگر غایب‌اند.

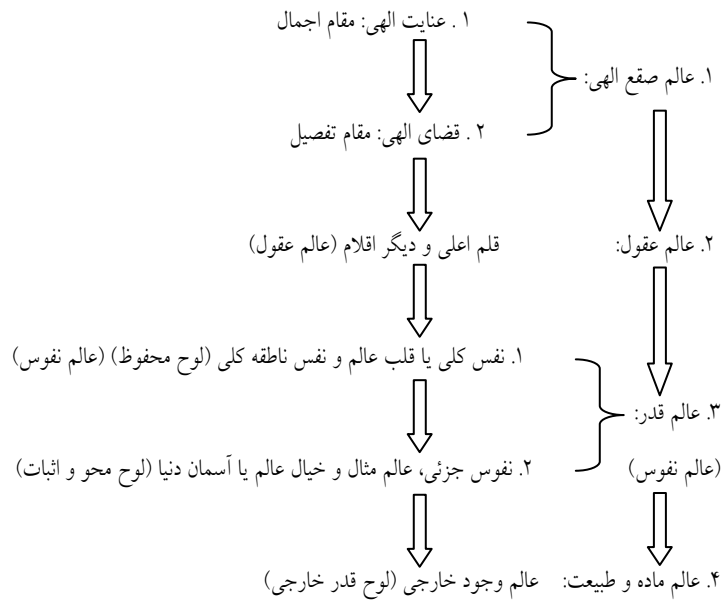
صدرا براساس مساوقت وجود با علم معتقد است هر موجودی به هر میزان که از سهم وجود برخوردار است، به همان میزان معلوم است؛ زیرا وجود یا هستی برابر با ظهور، نور و روشنایی است و چون وجود مقول به تشکیک است، هر درجه‌ای از وجود، حتی وجود ضعیف ماده، وجود و ظهور و نور است. از همین رو، می‌تواند معلوم گردد. بنابراین، در عالم ماده نیز درجات ضعیفی از علم و آگاهی وجود دارد و می‌تواند معلوم حضوری حق قرار گیرد.

از همین رو، عارفان حکم کرده‌اند که تمامی موجودات حتی جمادات، زنده و دانا و شنوا و بینایند؛ همچنان که آیات قرآن بدان‌ها دلالت دارند:

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ. (اسراء(۱۷): ۴۴)

آری هر چه که بهره‌ای از وجود دارد، حیات و علم و عرفان به پروردگار خود دارد، ولی علم در بسیاری از اشیای مادی مانند اصل وجود، آمیخته با جهل و عدم است.... و چون وجود جسم آمیخته به اعدام است، علم آن هم، آمیخته با جهل است. مراتب علم در ظهور، به مقدار مجرد از ماده جسمانی است. (همو، ۱۳۸۶: مفتاح پنجم، مشهد سوم، ص ۳-۳۴۲)

نمودار مراتب نزول حقایق یا مراتب علم حق تعالی در عوالم مختلف این‌گونه ترسیم می‌شود:



نزول قرآن در عوالم مختلف (همو، ۱۳۷۹: ج ۷، ص ۶-۱۰۲)

قرآن، نخست در قلم اعلى یا عقل اول است که عقل اجمالی است و فعال صور معقولات در عقول و نفوس است. از این رو، آیه شریفه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ» (واقعه (۵۶): ۷۷) به همین مرتبه اشاره دارد که مرتبه جمعیت الهی است و قلم اعلى نامیده شده است. پس قرآن با معارف الهی و علوم حقیقی اش از قلم اعلى در لوح محفوظ از تجدد و تغییر که علم فرقان است، ثبت می شود. آیه شریفه «فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ» (واقعه (۵۶): ۷۸) به همین لوح محفوظ اشاره دارد که مقام فرقان است. همان که رسول خدا نیز به آن اشاره دارد: «ان الله كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ» و کتابی است در فوق عرش و مکتوب به قلم قدرت الهی که نام دیگرش ام الكتاب است: «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف (۴۳): ۴). تمام علوم حقیقی، موسوم به علوم لدنی در آن ثابت است و از سوی خدا بر قلب هر کدام از بندگانش که بخواهد فایض می شوند؛ چنانچه می فرماید: «أَقْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق (۹۶): ۳-۵) و «وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ

عَلَيْكَ عَظِيمًا» (نساء(۴): ۱۱۳). سپس قرآن از لوح محفوظ به عالم نفسانی با جرم سماوی اش نازل می‌شود که محل قدر است. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر(۱۵): ۲۱) و «یکی از نام‌های قرآن تنزیل است؛ زیرا خداوند آن را از مرتبه عقل اجمالی به مرتبه نفس تفصیلی نازل کرده است» (همو، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۵۳)

سپس از عالم نفوس ناطقه کلی، در نفوس حیوانی سماوی حساس و منطبع در اجرام با نقوش جزئی تشخیص یافته به اشکال و اوضاع معین و مقارن به اوقات مقدر نقش می‌بندند، آن‌گونه که در خارج ظاهر می‌شوند. به همین دلیل، برخی «بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ» (واقعه(۵۶): ۷۵) را به اوقات نجوم قرآن، یعنی اوقات نزول قرآن تفسیر کرده‌اند. این همان عالم لوح قدر و خیال عالم و کتاب محو و اثبات است؛ زیرا جزئیات علوم آن عوض می‌شود؛ در حالی که کلیاتش در مافوق مضبوط و دقیق است: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد(۱۳): ۳۹) و کتاب دفتین زمردتین و آسمان دنیا نیز نامیده شده است. سپس از آنجا در عالم ماده و محسوس ظاهر می‌شود.

ملاصدرا در اسرارالایات خلاصه نزول قرآن را در عوالم مختلف چنین برشمرده است: آنچه در میان ما است، کلامی است که از نزد خداوند عالمیان نازل شده است که منزل اول آن قلم ربانی است و منزل دومش لوح محفوظ و سوم لوح قدر و آسمان دنیا و مرحله چهارم آن زبان جبرئیل است که به رسول امین در تمام مقامات رسانیده است. (همو، ۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۸، ص ۹۴)

از این رو، قرآن حقیقت واحدی است با مجالی متعدد و مواطن مختلف؛ به‌گونه‌ای که در یک مقام، آیات کلامی عقلی است و در مقامی دیگر، کتب لوحی است و در مقامی دیگر الواح خلقی است، و در مقامی هم، الفاظ مسموعی است که با این گوش‌های حسی شنیده می‌شود و نقوش مکتوبی است که با دیدگان حسی قابل رؤیت است. (همو، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۲۹-۳۰)

کلام و کتاب وجودی حق تعالی و ارتباط آن‌ها با قرآن

۱. کلام وجودی

موضوع بخش دوم این مقاله، کلام و کتاب وجودی حق تعالی است که در آثار قرآنی و تفسیری صدرالمتألهین بر آن تأکید بسیار شده است. نخست مفهوم کلام و کتاب وجودی و تفاوت آن دو را با یکدیگر روشن می‌کنیم و سپس به تبیین ارتباط آن‌ها با قرآن می‌پردازیم

و با نسخه‌ها و مراتب کلامی و کتابی قرآن آشنا می‌شویم.

کلام، فیض وجود و تکلم نیز وجود بخشی و ممکنات مراتب تعینات فیض وجود حق‌اند. بنابراین، ظهور عالم تنها به کلام است، بلکه همه عالم، اقسام کلام و یا عین کلام است. (همو، ۱۹۸۱: ج ۳، ص ۵-۴؛ ۱۳۸۲: ص ۳۳۷؛ ۱۳۸۶: مفتاح اول، فاتحه سوم، ص ۲؛ ۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۹، ص ۹۶)

این کلام وجودی از طریق کلمه «کُن وجودی» به همه مخلوقات تعلق می‌گیرد کلمه «کُن وجودی» اولین کلامی است که چون اعیان و ماهیات مخلوقات آن را شنیدند، به دروازه وجود وارد شدند و آسمان‌ها نیز شنیدند و اطاعتش کردند.

«تَمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ.»
(فصلت(۴۱):۱۱)

همین فرمان است که مکلفان به امر تکلیف و تشریح آن را می‌پذیرند و بدان عمل می‌کنند.
(۱۳۸۰: مشهد دوم، قاعده ۹، ص ۷-۹۶)

بدین ترتیب کلمه‌الله، هم می‌تواند همچون الفاظ باشد و هم ذوات جوهری. صدرا دو شاهد از قرآن برای کلمه‌الله به عنوان ذات جوهری می‌آورد و می‌گوید: در بیان قرآن «کلمه»، روح ناطقه است (ذات جوهری)؛ برای مثال، درباره عیسی روح الله می‌خوانیم: «وَكَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ» (نساء(۴):۱۷۲) و یا می‌فرماید: «مَا نَفَدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» (لقمان(۳۱):۲۷) که همان جواهر ناطقه است. (۱۳۷۹: ج ۳، ص ۴۶۹؛ ۱۳۸۶: مفتاح سیزدهم، مشهد اول، ص ۵۷۳) کلام وجودی خدا، تابع اراده خدا و اراده خدا همان تعقل اشیاء است.

در قرآن به نیکوترین وجهی، وجود هستی خارجی بر قول خدا و کلام عقلی او مترتب شده است که آن هم بر اراده ازلی ذاتی او مترتب است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس(۳۶):۸۲). (۱۹۸۱: ج ۸، ص ۱۹۰)

کسی که به عینیت صفات معتقد است، کلام، علم و اراده را نیز به قدرت و قادریت حق برمی‌گرداند که در هر عالمی از عوالم بالا و پایین، دارای صورت مخصوصی است. (۱۳۷۹: ج ۵، ص ۲۹۷)

تکلم خدا که همان وجود بخشی او است، صفتی دائمی و ثابت است؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصَرِ» (قمر(۵۴):۵۰) و می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس(۳۶):۸۲). بی‌شک اراده حق تعالی ازلی است. از این رو،

اختصاص آن به بعضی از اشیاء در زمانی معین و مشخص از جهت نقص و عدم تمامیت قابل است. پس اراده او دائم و فرمانش واحد است و خطاب نیز دایمی است. اگر چه مخاطبان حادث و متجدد باشند. از همین رو، خداوند خبری می‌دهد که: «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ» (بقره (۲): ۱۱۸)؛ یعنی نادانان اهل ستیز نمی‌دانند که خدا متکلم به کلامی ثابت و دائمی است و متکلم بودن صفتی از صفات اوست و هر صفتی از صفات او واحد و دایم و ثابت و فناپذیر است؛ چون در جهان وحدت، کثرت و عدد و فنا و عدم راهی ندارد. (۱۳۸۰: طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۹، ص ۷-۹۶)

در نتیجه، نوع غالب کلمات خدا، کلمات ایجابی اوست که از سنخ الفاظ و عبارات نیستند و ظهور و پیدایش عالم، تنها به کلام است و همه عالم اقسام کلام خدایند. کلام وجودی حق، عین اراده حق و آن نیز همان تعقل حق درباره اشیاء است و منشأ کلام حق، قدرت و قادریت اوست که در هر عالمی صورتی مخصوص دارد. تکلم از صفات خداست و همه صفات حق ثابت و دائمی‌اند و خداوند ازلاً و ابداً در تکلم و وجودبخشی است.

کلمات تامات*

کلمات خدا همان موجودات مقدس روحانی امری هستند که واسطه‌های میان خدا و موجودات خلقی‌اند. آن‌ها نفوذ علم و قدرت و سریان مشیت حق و اراده او در کائنات‌اند و مصادر و مبادی کارهای او هستند؛ به طوری که محال است مانعی و عایقی بر آن‌ها عارض شود. از این رو، کلمات امری خدا، واجب‌الامتثال‌اند.

آن‌ها اشخاص نوری‌اند (ملائکه و عقول) که به واسطه آن‌ها فیض وجود به اجسام می‌رسد. آن‌ها عقل‌های قدسی، ارواح عالی و هویات وجودی و حقایق بسیطی هستند، مجرد از زمان و مکان. از همین رو، چون مجردند، وجودشان عین علم و ادراک و ذاتشان خودآگاهی و آگاهی دادن است.

* شیخ عبدالرزاق کاشانی در تعریف کلمه به اصطلاح صوفیان می‌گوید: کلمه عبارت است از هر یک از حقایق و وجودات خارجی و خلاصه هر متعینی را کلمه گویند و به معقولات از ماهیات و حقایق و اعیان نیز کلمه معنوی و غیبی گفته می‌شود و خارجیات به کلمه وجودی و مجردات و مفارقات از ملائکه و امثال آنان به کلمه تامه نامیده شده‌اند.

از کلمات وجودی خدا، گاهی به عالم امر تعبیر می‌شود، چنان که از عالم اجسام و آنچه با اجسام است، به عالم خلق تعبیر می‌شود «بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ» (اعراف(۷):۵۴) و چون حقایق از سوی خدا واسطه آنها اعلام می‌شود، به آنها «کلمات» می‌گویند و چون وجود موجودات به وسیله آنها در وقت و زمان خودش ضرورت می‌یابد، «امر خدا و قضای حتم و لازم» او هستند. نیز چون حیات موجودات به آنها است، روح نامیده می‌شوند: «قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء(۱۷):۸۵) و چون هر چه شایسته کمال است، بالفعل دارا هستند و بدون انتظار همه آنچه را که برایشان امکان دارد، در همان نخستین مرحله فطرت دارا هستند، تمامیت آنها عین آغاز آنها است و جدای از ذات خود غایتی ندارند. از همین رو، تامات هستند. بنابراین، نامها بسیار، ولی مسمّا واحد است. (همان: طرف اول، مشهد سوم، قاعده ۲، ص ۸-۱۲۵ و ۳۵ و ۹-۸۷؛ ۱۳۸۶: ص ۴۹۱ و ۵۷۳ و ۵-۵۹۴؛ ۱۳۷۹: ج ۱، ص ۹-۱۱ و ج ۳، ص ۴-۵ و ۴۶۹؛ ۱۳۶۳: ص ۵۷؛ ۱۳۶۴: ص ۵-۴۴)

اقسام کلام وجودی حق

غرض نخست متکلم از کلام، اولاً ایجاد اعیان حروف و انشای آنها از مخارج حروف است که عین اعلام است، ولی آثار مترتب بر آن همچون امر و نهی و اخبار و ترجیحی و تمنی، مقصود ثانی و هدف دیگری است، غیر از اظهار و این دوئیت در بعضی از اقسام کلام هست، نه همه آنها. پس کلام با این مقدمه بر سه نوع است: اعلی، اوسط و ادنی.

الف) آن است که عین کلام، مقصود اصلی است و پس از آن، مقصود دیگری نیست و این به سبب شرف وجود کلام و تمامیت آن است که غایتی فوق آن نیست و مثال آن، ابداع مبدعات یا عالم امر است که به امر کُن موجود شده‌اند؛ چون غرض از انشای امر «کُن»، چیزی جز خود آن امر نیست و ایجاد کلمات تامات همان نفوذ امر الهی به واسطه فرمان «کُن» است این امر، ابداعی و قضای حتمی خداست: «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (اسراء(۱۷):۲۳).

۲. کلام اوسط: آن است که برای عین کلام به طور لزوم و بدون تخلف، مقصود دیگری است، جز آنکه بر آن مترتب می‌شود؛ مثل امر خدا به ملائکه مقرب در طبقات آسمانها و زمین درباره آنچه که باید انجام دهند: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (شعرا(۲۶):۶) که در سرشت آنها لزوم عمل به فرمان الهی، واجب و ضروری است؛ زیرا اوامر خدا بدون واسطه یا به واسطه امر دیگری به آنها می‌رسد، نه به واسطه خلق، و گرنه امکان

عصیان بود و این امر تکوینی و قدر زمانی خدا است: «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» (رعد(۱۳): ۸).
 (ج) کلام ادنی: آن است که عین کلام دارای مقصود دیگری است که گاهی از آن تخلف می شود و گاهی نمی شود؛ مانند اوامر خداوند متعال و خطاب‌های او به همه مکلفان جن و انس به واسطه انزال کتب و ارسال رسل. جن و انسان چون مخلوق‌اند، پس در این خطاب و امر به واسطه، احتمال اطاعت و عصیان هست. از همین رو، برخی اطاعت و برخی عصیان می کنند و این امر تشریحی خدا است: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا» (شوری(۴۲): ۱۳). (۱۳۸۲: ص ۴۰ - ۳۲۷؛ ۱۳۸۶: مفتاح اول، فاتحه سوم، ص ۲۷ - ۳۱)

۲. کتاب وجودی حق تعالی

تعریف کتاب و کتابت* کتابت، عبارت است از تصویر حقایق. و کاتبان همان تصویرگران و نقاشان هستند و کتاب، نایب و جانشین کلام است زیرا کلام تصویر آن چیزی است که در باطن متکلم است، در باطن مخاطب تا مثل او بشود و این سفیر میان دو باطن یا رسول و فرستاده‌ای هوایی و کلامی است و یا رساله و نامه‌ای زمینی و سطحی است که کتاب است. صحیفه نیز، محل تصویر و نقش است و قلم واسطه میان دست کاتب و کتابت است. (۱۳۷۹: ج ۷، ص ۲۲ و ۱۱۲)
 در جای دیگر، به صورتی کلی تر می گوید:

کتاب آن است که چیزی در آن نوشته و تصویر شود؛ حال چه کتاب عقلی باشد یا حسی و یا چه آلت نوشتن، نی و مدادی باشد که در کاغذ یا پوست حیوان می نویسد و یا ملک الهام کننده حقایق باشد، در صفحه دماغ یا نفس به امداد فیض الهی. (همان: ج ۶، ص ۲۵)

مصادق‌های کتاب وجود

۱. عالم تقدیر، الواح قدری و صحیفه‌های آسمانی: هر کدام کتابی است دربردارنده آیات ربوبی و دلایل قدرت او. همان‌گونه که ذوات مفارقه و ملائکه عقلیه که علوم ابداعی و صورت‌های مجردند، به اعتباری کلام خدا و به اعتباری قلم او هستند، هر کدام از جواهر فعلیه و

* صدرا درباره معنای لغوی کتاب می گوید: «اصل و ریشه کتاب از کُتِبَ است که جمع کتاب است و نیز از ریشه و اصل کتیبَةُ الجیش (گله اسبان جمع آمده لشکر) است؛ زیرا بعضی از آن‌ها به بعضی دیگر منضم هستند و کتاب مصدر است به معنی مکتوب مانند حساب». (۱۳۷۹: ج ۱، ص ۲۲۶)

ملائکه مدبره نیز، به اعتباری، کتاب خدا و به اعتباری لوح او هستند. (۱۳۷۹: ج ۷، ص ۷ و ۱۱۲).

۲. عالم خلق، صحیفه هستی‌های مادی و طومار حوادث زمان و دفتر صور جسمانی و کتاب عالم فعل و آفرینش است؛ کتابی که آیات آن عبارت است از شب و روز و وجود موجودات متعدد: «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ» (یونس (۱۰): ۶). (ر.ک: همان: ۱۳۸۰: ص ۳۵) این کتاب را «عالم خلق» و محلش را «قدر عینی» می‌گویند.

۳. ارواح و قلوب: «از جمله قرآینی که تأکید می‌کند، ارواح و قلوب به منزله کتاب‌ها و صحیفه‌هایند و اطلاق کتاب و صحیفه را بر آن‌ها تصریح می‌کند، این آیه شریفه است: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله (۵۸): ۲۲). (۱۳۷۹: ج ۶، ص ۲۵)

۴. صحیفه‌های اعمال: آثار حاصل از افعال و اقوال در نفوس انسانی، چون نقوش نوشتاری در الواح است. این الواح نفسانی را «صحیفه‌های اعمال» می‌گویند. (۱۳۸۲: مشهد چهارم، شاهد دوم، اشراق نهم، ص ۳۴۸؛ ۱۳۸۶: مفتاح نوزدهم، مشهد دوازدهم، ص ۱۰۴۱؛ ۱۳۶۴: ص ۱۲۶؛ ۱۳۷۹: ج ۵، ص ۳۷)

تفاوت بندهای ۳ و ۴ تفاوت کلّ و جزء است. ارواح و قلوب به منزله کل کتاب و مجموعه‌ای از صحیفه‌هایند که صحیفه‌های اعمال انسان، اجزاء و اوراق این کتاب‌اند.

۵. انسان کامل: او کتاب جامع آیات پروردگار است؛ زیرا از حیث روح و عقلش، قلم مقدس و دربردارنده بیشتر حقایق عقلی کلی است. او از نظر قلب حقیقی و نفس ناطقه‌اش، کتاب لوح محفوظ است و از نظر نفس حیوانی‌اش که تمثیل‌گر صور مثالی است، کتاب محو و اثبات است و از نظر طبع جسمانی‌اش، دفتر جسمانی و سَجَل حیوانی است. (۱۳۷۹: ج ۴، ص ۷-۳۹۶)

صدرا همه پیامبران و اولیا را کتاب مرقومی می‌داند که خداوند آن‌ها را برای تسهیل مطالعه کتاب هستی فرستاده است؛ زیرا آن‌ها نسخه فشرده و مختصر کتاب عظیم خلقت‌اند و پیامبر ما، کلمه جامع خداست که دربردارنده بر جوامع حکمت است. (همان)

مقایسه کلام و کتاب وجودی حق

۱. «کلام از عالم امر و کتاب از عالم خلق و فعل و عمل است». (۱۳۶۳: ص ۵۷؛ ۱۳۸۰: مقدمه، ص ۳۷) مظهر و حامل کلام قلم و لوح محفوظ است، ولی کتاب خدا، عالم خلق و تقدیر الهی

است که محلس عالم قدر ذهنی (یا قدر علمی) و قدر عینی (یا خارجی) است. (۱۳۸۲: ص ۳۲۸)
 ۲. بنابراین، کتاب الهی به اعتبار محلس که لوح قدر نفسانی یا لوح محو و اثبات و یا مواد خارجی است، متغیر و متبدل است، ولی چون محل آن دو نوع کلام الهی (قلم و لوح محفوظ)، برتر از زمان و مکان است، غیرقابل نسخ و تبدیل اند. (همان)

۳. کلام، دفعی الوجود و کتاب تدریجی الوجود است؛ زیرا عالم امر، خالی از تضاد و تکرر و تغیر و دگرگونی است. خداوند می فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمَحٍ بِالْبَصْرِ» (قمر: ۵۴): (۵۰). اما عالم خلق شامل تأثیر و تغیر و در معرض اضداد است؛ به دلیل این سخن خدا که: «وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (انعام: ۶): (۵۹). (۱۹۸۱: ج ۳، ص ۱۰؛ ۱۳۸۶: ص ۳۵ و ۸۳۹) به دیگر بیان، «فرق میان کلام و کتاب خدا، فرق میان امر و فعل است. فعل، زمانی و متجدد و امر خدا، مبرای از تغیر و تجدد است». (۱۳۸۰: مقدمه، ص ۳۴)

۴. نخست کلام خدا و سپس کتاب اوست؛ زیرا کلام، از عالم امر و از علوم عقلی است؛ برعکس کتاب که از عالم خلق و تقدیر و اندازه است که علوم و معانی آن‌ها زائد و بر محل ادراک آن‌ها است. (۱۳۸۶: مفتاح نوزدهم، مشهد چهاردهم، ص ۸۳۹) بنابراین، تنزیل کلام، کتاب است (۱۳۶۳: ص ۵۸) و بازگشت کتاب در عالم قضای الهی و لوح محفوظ به کلام خداست. (۱۳۷۹: ج ۵، ص ۴۲)

۵. کتاب، مقام تفصیل کلام است. کلام، مرتبه عقل بسیطی است که تمام حقایق اشیاء و هویت‌های وجودی در آن به طور اجمال و خلاصه، مندرج است (مقام قرآن) و کتاب، عبارت است از مقام نفسی (نفس کل) که در او صورت تمام علوم به طور تفصیل و پراکنده ثبت شده است (مقام فرقان). از این رو، نسبت این دو به هم، مانند نسبت کیمیا و اکسیر است (در مرتبه اجمال) نسبت به سکه‌ها (در مرتبه تفصیل) و مانند نسبت دانه است به درخت، بلکه مانند نسبت مبدأ فعال (حق تعالی) به مخلوقات و موجوداتش است. (۱۳۸۰: مقدمه، ص ۹-۲۸؛ ۱۳۸۲: ص ۳۲۸)

پس عالم قولی و کلام الهی همان عالم امر است با هر چه که در آن است و عالم خلق و عالم قدر، همان عالم فعلی و کتاب تفصیلی مناسب و برابر با آن مجمل قولی و کلامی است.
 ۶. همان‌گونه که کلام خدا با وجود بساطتش شامل بر آیات است: «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ» (بقره: ۲): (۲۵۲)، کتاب نیز در بردارنده آیات است: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ»

(یوسف (۱۲): ۱)؛ چون هرچه که به صورتی اعلی در عالم امر است، صورت نازل تر آن در عالم خلق است. پس کتابِ عالمِ خلقیِ فعلی، همان کتابِ خداست که آیات آن اعیان کائناتِ خلقی و صور موجوداتِ خارجی است: «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ» (یونس (۱۰): ۶) و این آیات، در مواد عالم خلق، تحقق یافته‌اند تا برای صاحبان اندیشه و بینش باطنی، مطالعه آن‌ها آسان‌تر شود و بتوانند با تدبر در معانی این آیات، آیات امریِ عقلیِ ثابت در عالم نفوس و عقول را دریابند و راحت‌تر از محسوس به معقول و از عالم شهادت به عالم غیب و از دنیا به آخرت انتقال پیدا کنند.

(۱۹۸۱: ج ۳، ص ۱۴-۱۳؛ ۱۳۸۶: مفتاح نوزدهم، مشهد چهاردهم، ص ۸۴۰)

۷. ادراک کلام تنها سزاوار مطهران، منزهان و پاکان از آلودگی‌های بشری است: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ» (واقعہ (۵۶): ۷۷-۸۰).

ولی کتاب را هر کسی درک می‌کند. (۱۳۸۲: ص ۳۲۸؛ ۱۳۶۳: ص ۸-۵۷)

۸- کلام چون از عالم امر است، محل نزول آن صدور است: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ» (عنکبوت (۲۹): ۴۹).

و چون کتاب از عالم خلق است، محل نزول آن، الواح قدری است که هر کس آن را درک می‌کند؛ زیرا می‌فرماید: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً» (اعراف (۷): ۱۴۵). (۱۳۶۳: ص ۵۷ و ۵۸)

۹. قرآن، کلام و کتاب خدا است. قرآن به وجهی، قرآن و کلام حق و به وجهی فرقان و کتاب حق است؛ کلام است، چون در مرتبه عقل بسیط قرآنی که مرتبه اتحاد با تمام معقولات است، به وجهی قلم حق اول و به وجهی دیگر کلام اوست. از این رو، قرآن به این اعتبار، کلمه تامه است که در آن جوامع کلمات هست. و کتاب است؛ چون قرآن در مرتبه دیگر، لوح نفسانی است که در آن تفصیل تمام علوم و صورت‌های حقایق از طرف قلم حق که فعال و خلاق صورت‌های علمی است، نقش گردیده است و آن صورت‌ها و یا مکان آن‌ها، همان کتاب فرقانی است. پس این کتاب قرآن که در میان ما است، از جهتی قرآن و از جهت دیگر، فرقان است؛ یعنی به وجهی کلام الهی است و به وجهی دیگر، کتاب اوست. (۱۳۸۰: ص ۹-۲۸)

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت نتیجه می‌شود که:

قرآن در میان ما، آینه کلام و کتاب وجود حق و صورت لفظی و وجود کتبی همان کلام و کتاب وجودی حق است. پس اگر همه عالم، انواع کلام و کتاب خدا هستند و خداوند پیوسته در تکلم است و تکلم صفت ثابت و همیشگی اوست، قرآن در میان ما، صورت لفظی و وجود کتبی تکلم وجودی خداست؛ یعنی کلام و کتاب خدا بر دو گونه است: الف) کلام و کتاب وجودی؛ ب) کلام و کتاب لفظی و نوشتاری. نوع دوم کلام، برای فهم نوع اول کلام است و صورت تنزل یافته نوع اول است؛ در سطح فهم انسان‌ها.

بنابراین، به بیانی کامل‌تر، قرآن سه مرتبه وجودی دارد:

۱. قرآن کلامی وجودی که مرتبه عقل بسیط و اتحاد با تمام معقولات است. از این رو، به وجهی قلم حق و به وجهی کلام و کلمه تامه او است. بدین سبب، پیامبر فرمود: «أوتیت جوامع الکلم».

۲. قرآن کتابی وجودی که در مرتبه ای فروتر، لوح نفسانی است با تفصیل تمام علوم و صور حقایق که از طرف قلم حق در آن نوشته شده است و به آن «مقام فرقان» نیز می‌گویند.

۳. قرآن لفظی و نوشتاری که صورت تنزل یافته قرآن کلامی و کتابی است و برای فهم بشر تنزل یافته است. این قرآن، به تعبیری از نوع کلام ادنای الهی است.

البته کلام الهی و قرآن و کتاب وجودی حق، به دو صورت تنزل یافته و به دو صورت کتابی دیگر نیز در میان ما تمثل و ظهور یافته است:

۱. عالم خلق، جهان ماده و عالم محسوس با همه آیات شب و روز و همه انواع موجوداتش که بدان «عالم کبیر» نیز اطلاق می‌شود.

۲. انسان کامل و وجود پیامبر و نبی که به آن عالم صغیر گفته می‌شود و ما به تأمل، مطالعه و فراگیری این هر دو کتاب دعوت شده‌ایم تا بدین وسیله، به فهم قرآن لفظی و نوشتاری و در نهایت قرآن کتابی و کلامی دست یابیم؛ زیرا آن‌ها برای آسان سازی مطالعه کلام حق نازل شده‌اند.

بدین ترتیب، «به اعتقاد صدرالمتألهین، تجلی حق در کلام خود برابر تجلی او در نظام وجود است. از این رو، مراتب وجود سعی و اطلاقی قرآن بنابر درجات وجود است. پس

کسانی که به مطلع کلام الهی (قرآن) می‌رسند، از این مقام که مقام تعیین حق به اسم متکلم است، جمیع درجات وجود را شهود می‌کنند». (آشتیانی، ۱۳۷۹: ص ۳۷) از نظر ملاصدرا، همچون دیگر مسلمانان اهل تأویل، قرآن در عمیق‌ترین معنا، همان وجود است. قرآن به تمام معنا با هستی هماهنگی دارد؛ زیرا از مبدأ هستی و اصل واقعیت و متن اعیان صدور یافته است، پس ابزاری که غیب قرآن را می‌گشاید، در همان حال غیب وجود را نیز می‌گشاید. بدین ترتیب، صدرا در *سفار* و دیگر آثار فلسفی‌اش با بحث وجود آغاز می‌کند و از آنجا به آیات قرآنی مراجعه می‌کند، ولی در تفاسیر قرآنی‌اش و نیز در کتاب *مفاتیح الغیب* با قرآن آغاز می‌کند و سپس به اسرار وجود بر می‌گردد. این دوگونه نوشتن، مکمل یکدیگرند. پس تفسیر قرآن ملاصدرا نه تنها سفر به سوی معانی باطنی کلام خداست، بلکه نفوذ در قلمرو باطنی وجود منبسط نیز هست. پس تفسیر او درست‌ترین تقریرها درباره معانی وحی خدا در قالب کلمات است و درعین حال، پی بردن به عالم کون و منزلگاه وجود نیز هست. (نصر، ۱۳۸۲: ص ۱۵ - ۲۱۴)

قرآن مکتوب و مدون یا قرآن تدوینی که جنبه معرفتی قرآن به عنوان یک کتاب است، همان قرآن وجودی و تکوینی است که ماهیت باطنی و وجودی و واقعیت مثالی عالم هستی است.

مماثل بودن قرآن وجودی و قرآن تدوینی از این هم فراتر است. جهان مادی عالم کثرت است و پدیده‌هایش آیات خدایند، ولی همین کثرت‌ها، آیه و راهنمای به سوی یک وحدت‌اند. قرآن مکتوب نیز دنیای کثرتی، با آیات و سور و کلمات و حروف است، ولی این کثرت مأنوس قرآن نیز در دل خود هماهنگی و وحدت را دربردارد و سور قرآنی، عوالم هستی‌اند که انسان از آنها سیر می‌کند و آیات قرآنی چون شناسنده‌ای هستند که انسان از میان آنها می‌گذرد. (نصر، ۱۳۸۲، ص ۶۹ - ۷۳)

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۷۹، شرح بر زاد المسافر ملاصدرا، تهران امیر کبیر.
۳. صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۶۳، المشاعر، ترجمه و مقدمه و تعلیقات هنری کرین، تهران، کتابخانه طهوری، چاپ دوم.
۴. _____، ۱۳۶۴، المظاهر الإلهیه، ترجمه و تعلیق سید محمد طبیبیان، تهران، امیر کبیر.
۵. _____، ۱۳۷۹، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱ تا ۷، قم بیدار، چاپ سوم.
۶. _____، ۱۳۸۰، اسرار الآیات، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.
۷. _____، ۱۳۸۱، مبدأ و معاد، ج ۱ و ۲، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۸. _____، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبیه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر سید مصطفی محقق داماد.
۹. _____، ۱۳۸۵، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، چاپ سوم.
۱۰. _____، ۱۳۸۶، مفاتیح الغیب، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۱. _____، محمدبن ابراهیم بن یحیی قوامی، ۱۹۸۱، الأسفار الأربعة، ج ۹-۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۱۲. نصر، سیدحسین، ۱۳۸۲، آرمانها و واقعیت‌های اسلام، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، نشر جام.
۱۳. _____، ۱۳۸۲، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنچی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.