

بررسی استشهاد صدر المتألهین به دو آیه (آیه ۱ انسان و آیه ۹ مریم) بر «حدوث جسمانی نفس انسان» بر پایه فهم «شیئیت وجودی» از این آیات

نرجس بهاءالدینی*

سید محمد انتظام**

DOI: 10.22096/ek.2026.2025495.1548

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۰۹]

چکیده

صدر المتألهین قائل به «حدوث جسمانی نفس انسان» است و بر این مدعا علاوه بر استدلال عقلی و فلسفی به آیاتی از قرآن کریم نیز استشهد می‌کند. آیه ۱ سوره انسان: «هَلْ أُنْتِ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً» و آیه ۹ سوره مریم: «وَقَدْ خَلَقْتِك مِنْ قَبْلِ وَا لَمْ تَكُ شَيْئاً» از جمله آیات مورد استشهد صدر المتألهین در این مورد است. ایشان در عین حال، «شیئیت مسلوب» در این دو آیه را بر «شیئیت وجودی» حمل می‌نماید. در مورد بیانات صدر المتألهین در این استشهد و فهم از آیه ۱ سوره انسان و آیه ۹ سوره مریم، اشکالاتی قابل طرح است؛ برخی از این اشکالات وارد نیست و می‌توان پاسخ‌های متقنی در قبال آنها ارائه کرد؛ اما پاره‌ای دیگر از این اشکالات، تأمل و واکاوی عمیق‌تری را می‌طلبد. در این پژوهش به تبیین و بررسی این اشکالات پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: حدوث جسمانی نفس؛ شیئیت وجودی؛ شیئیت ثبوتی؛ تفسیر فلسفی قرآن؛ نفس‌شناسی صدرایی.

* دانشجوی دکتری فلسفه، دپارتمان فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران. (نویسنده مسئول).

Email: nbahaodini@gmail.com

** دانشیار، دپارتمان فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران.

Email: entezam@mofidu.ac.ir



۱. مقدمه

از مباحث مهم دربارهٔ نفس انسان، حدوث و قدم و نحوه حدوث آن است؛ یعنی اینکه نفس انسان، موجودی قدیم زمانی است یا اینکه حادث زمانی است و به لحاظ زمان، مسبوق به عدم است؟ اگر مسبوق به عدم است، آیا پیش از بدن حادث شده است یا همراه با بدن و یا در ادامه بدن؟

همه احتمال‌ها در بین سخنان فلاسفه مطرح شده است،^۱ ولی آنچه در بین اندیشمندان اسلامی مهم و اساسی است، حدوث زمانی آن است که سه دیدگاه درباره آن وجود دارد:^۲

۱. حدوث پیش از بدن: برخی اندیشمندان مسلمان معتقدند که نفوس آدمیان، پیش از بدن‌های آنها آفریده شده و سپس خداوند متناسب با هر روح، بدن خاصی را آفریده و روح را بدان مرتبط کرده است.

۲. حدوث همراه بدن: طبق این نظریه، نطفهٔ انسان وقتی به مرحله‌ای رسید که قابلیت دریافت روح را پیدا کرد، خداوند متعال، روحی متناسب با آن بدن به آن اضافه می‌کند. این روح از همان ابتدای فعلیت، مجرد است؛ یعنی نفس روحانیة الحدوث و روحانیة البقااست و مجرد آفریده می‌شود و مجرد باقی می‌ماند.

۳. حدوث در امتداد بدن: صدرالمتهلین معتقد است که نطفه انسان به تدریج تکامل جوهری می‌یابد تا به مرحله‌ای می‌رسد که در عین اینکه مادی است، مجرد مثالی و سپس احیاناً علاوه بر مادی بودن و مجرد مثالی، مجرد عقلی هم پیدا می‌کند؛ یعنی نفس یک وجود متصل واحد سیال است که از مرتبهٔ مادی بودن آغاز می‌شود و سپس ارتقای وجودی می‌یابد تا جایی که به تدریج علاوه بر مادیت، مجرد حیوانی و مثالی و سپس انسانی و عقلی هم پیدا می‌کند؛ یعنی نفس، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است و چنین حدوث و بقایی، جز با حرکت جوهری اشتدادی نفس، امکان‌پذیر نیست.

صدرالمتهلین نفس را با تکیه بر مقدماتی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء می‌داند^۳ و برای اثبات مدعای خود،

۱. افلاطون به قدم نفس و ارسطو به حدوث نفس معتقد است.

۲. حسن معلمی، نفس و روح در فلسفه اسلامی و آیات و روایات (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۴)، ۲۸۴-۲۸۳.

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، جلد ۷ (بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱)، ۱۲۷؛ و محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد (تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۵۴)، ۴۳۴.

بررسی استشهاد صدرالمتألهین به دو آیه ... / بهاء الدینی و انتظام ۹

علاوه بر ادله عقلی، گاهی به آیاتی از قرآن کریم نیز استشهاد می‌کند. آیه «هَلْ أُنْتِ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»^۴ و آیه «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكُن شَيْئًا»^۵ از جمله این آیات است.

این دو آیه از دو جنبه، توجه صدرالمتألهین را جلب کرده است:

۱. ملاصدرا این دو آیه را شاهی بر «حدوث جسمانی نفس» می‌داند.

صدرالمتألهین آیه ۱ سوره انسان را از جمله آیاتی می‌داند که اشاره به ابتدای خلقت انسان دارد و حدوث جسمانی نفس را بیان می‌کند؛ وی در تبیین این آیه به منزله استشهادی بر حدوث جسمانی نفس، شروع خلقت انسان را از اخس اشیاء و انقاص مواد و اضعف اجساد می‌داند، زیرا آدمی مکون از امر عدمی، یعنی همان قوه هیولانیه است.^۶ ایشان این آیه را بیانگر پایین‌ترین مراتب خلقت انسان می‌داند؛ زیرا هیچ شیئی اخس از «لاشیء» نیست و این مرتبه همان مرتبه هیولا می‌باشد که قوه صرف و ابهام محض است.^۷

صدرالمتألهین آیه ۹ سوره مریم را نیز مانند آیه ۱ سوره انسان، شاهی بر «حدوث جسمانی نفس» و بیان‌کننده ابتدای خلقت انسان می‌داند و در بسیاری از موارد به این دو آیه در کنار هم استشهاد می‌کند.^۸ ایشان با استشهاد به آیه ۹ سوره مریم و آیه ۱ سوره انسان، بیان می‌کند که نفس انسانی در بدایت تکون و اول خلقتش، امری بالقوه است^۹ و معتقد است آیه ۹ سوره مریم، اشاره بر خروج از عدم اصلی به وجود کونی حدوثی دارد: «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكُن شَيْئًا»، «فهذا خروج من العدم الاصلی الی الوجود الكونی الحدوثی».^{۱۰}

۲. صدرالمتألهین معتقد است که شیئیت منفیه در این آیات، شیئیت وجودی است.^{۱۱}

پیرامون بیانات صدرالمتألهین، اشکالاتی به نظر می‌رسد که جای تأمل و بررسی دارد؛ اما پیش از پرداختن به این اشکالات، لازم است دو اصطلاح شیئیت وجودی و شیئیت ثبوتی که

۴. دهر، آیه ۱.

۵. مریم، آیه ۹.

۶. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ۱۳۵.

۷. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب (تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۶۳)، ۵۳.

۸. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۹: ۲۲۹؛ صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۵۶۰؛ و صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات و انوار البینات (تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۶۰)، ۱۶۶.

۹. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۹: ۲۲۹.

۱۰. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۶۲۶.

۱۱. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲: ۳۴۹.

در عرفان آمده و عرفا آن را حمل بر آیاتی از قرآن کریم کرده‌اند و برداشت صدرالمتألهین از این آیات^{۱۲} نیز به گونه‌ای مرتبط با آن است، توضیح داده شود.

۲. تعریف و تبیین «شیئیت ثبوتی» و «شیئیت وجودی»

یکی از بحث‌های حائز اهمیت در عرفان، بحث از «اعیان ثابتة» است. اعیان ثابتة همان صور و ماهیات همه اشیاء و تعینات خلقی در عرصه علم تفصیلی الهی، یعنی تعین ثانی است و به عبارت دیگر، به‌صورت علمیه حق تعالی در تعین ثانی، که به نحو معلومات تفصیلی است و در واقع ماهیات اشیاء می‌باشد، اعیان ثابتة می‌گویند.

در مقابل اعیان ثابتة، یعنی ماهیات در صقع ربوبی، اعیان خارج، یعنی ماهیات در خارج از صقع ربوبی قرار دارند. اعیان ثابتة، ثبوت و تحقق اشیاء قبل از وجود خارجی آنهاست، اما باید توجه کرد، مراد از اعیان ثابتة، امر ثابت واسطه‌ای، میان وجود و عدم و موجود و معدوم نیست و این اصطلاح با آنچه مورد نظر معتزله است، متفاوت است. معتزله بر این باورند که همه اشیاء، قبل از تحقق و وجود، در صحنه عدم، ثبوت دارند و در ازل، گرچه معدوم‌اند، اما ثابت هستند و به همین لحاظ آنها را ثابتات ازلیه می‌گویند. بنابراین از دیدگاه معتزله، اعیان ثابتة، امر ثابت واسطه‌ای میان وجود و عدم و موجود و معدوم است. در عرفان هم، اعیان ثابتة، ثبوت و تحقق اشیاء، قبل از وجود خارجی آنهاست، اما واسطه بین وجود و عدم نیست، بلکه مراد از ثبوت این اعیان پیش از وجود، وجود علمی آنها در صقع ربوبی است و اگر وجود داشتن از آنها نفی می‌شود به معنای نفی وجود خارجی است و خارج نیز، خارج از صقع ربوبی است.^{۱۳}

در همین راستا دو اصطلاح دیگر در عرفان دیده می‌شود: «شیئیت ثبوتی» و «شیئیت وجودی». صدرالمتألهین، در این باره می‌گوید: «اعلم أن الشیئیة للممكن یكون علی وجهین، شیئیة الوجود و شیئیة الماهیة و هی المعبرة عندهم بالثبوت».^{۱۴}

شیئیت ثبوتی، اشاره به وجود علمی و شیئیت وجودی، بیانگر وجود عینی و خارجی است. چنانچه در تمهید القواعد آمده است: «الوجود العینی، یساق شیئیة الوجود و العلمی، الثبوت»^{۱۵}

۱۲. انسان، آیه ۱ و مریم، آیه ۹.

۱۳. عبداللّه جوادی آملی، ریح مختوم، جلد ۲ (قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷)، ۱۹۵-۱۹۸.

۱۴. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲: ۳۵۰؛ صدرالدین شیرازی، ایقاظ النائمین (تهران: انجمن حکمت اسلامی و فلسفه ایران، بی‌تا)، ۳۰.

۱۵. صائِن الدین بن‌ترکه اصفهانی، تمهید القواعد (تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰)، ۴.

بررسی استشهاد صدرالمتألهین به دو آیه... / بهاء الدینی و انتظام ۱۱

و در مصباح الانس آمده است: «إنَّ الوجود العینی، يساوق شئیة الوجود و الوجود العلمی، يساوق شئیة الثبوت».^{۱۶}

قونوی نیز به همین مطلب تصریح می‌کند: «إنَّ الشئیة تطلق شرعاً و تحقیقاً باعتبارین: احدهما شئیة الوجود و الآخر شئیة الثبوت و».^{۱۷}

درواقع ماهیات، اگرچه ثبوت وجودی ندارند، اما ثبوت علمی دارند: «فلها ضرب ما من الوجود بالنسبة الى علم الحق بها و تعینها و تمیزها فی عرصة الازلی عن غیرها من المعلومات».^{۱۸} به عبارت دیگر، ماهیت ممکن به دلیل آنکه شایستگی بروز و ظهور با نور وجود را دارد، فرمان الهی را می‌شنود و به اذن پروردگار، فیض وجود را از مبدأ فیاض دریافت می‌کند. بنابراین ماهیت، قبل از تعلق خطاب الهی از ثبوت بهره‌مند است، اما ثبوتی که ماهیت، قبل از دریافت خطاب دارد، ثبوت عینی نیست، بلکه ثبوتی است که برای ماهیات در علم ذاتی حق است. به عبارتی، وجودات عینی خاص، که به تفصیل موجودند، قبل از تحقق و ثبوت عینی در مرتبه سابق، حضور اجمالی و علمی دارند.^{۱۹}

ملاصدرا در این باره می‌گوید: «فالاولی (شئیة الوجود) عبارة عن ظهور الممكن فی مرتبة من المراتب و عالم من العوالم و الثانية (شئیة الثبوت) عبارة عن نفس معلومیة الماهیة و ظهورها عند العقل بنور الوجود و انتزاعها منه و الحكم بها علیه بحسب نفس هویة ذلك الوجود فی ای ظرف كان خارجاً او ذهناً... من غیرانفکاک هذه الشئیة عن نفس الوجود كما زعمته المعتزلة».^{۲۰}

طبق بیان صدرالمتألهین، شیئیت وجودی ممکنات، چیزی جز ظهور و بروز ممکن در مرتبه‌ای از مراتب و عالمی از عوالم طبیعی، مثالی، عقلی و غیر آن، نیست و شیئیت ثبوتی، همان ظهور و بروز ماهیت در مرتبه علم است و آن هم فقط در پرتو ظهور وجود شکل می‌گیرد و از این رو، ثبوت و شیئیت ماهیت، هرگز نمی‌تواند منفک از وجود باشد و همانگونه که حکمای مشاء اظهار کرده‌اند، بین وجود و عدم، واسطه‌ای نیست؛ در حالی که معتزله بر این گمان هستند که ماهیت، بدون وجود یافت می‌شود و ثبوت را در حالت منفک از وجود و عدم، واسطه بین آن دو خوانده‌اند.

۱۶. شمس‌الدین محمد فناری، مصباح الانس بین المعقول و المشهود، تصحیح: محمد خواجوی (تهران: مولی، ۱۳۷۴)، ۱۸۶.

۱۷. صدرالدین قونوی، النفحات الالهیه (تهران: مولی، ۱۳۹۳)، ۱۳.

۱۸. قونوی، النفحات الالهیه، ۱۳.

۱۹. جوادی آملی، ریح مضمون، ۲-۵: ۱۹۵-۱۹۸.

۲۰. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲: ۳۵۰؛ و صدرالدین شیرازی، ایقاظ النائمین، ۳۰.

نکته قابل توجه آن است که اگرچه ماهیت ممکن، همانند مفاهیم ممتنع، فاقد وجود حقیقی است، اما ماهیات به عرض وجود و از طریق نور هستی، بروز و ظهور می‌یابند؛ ولی مفاهیم ممتنع، حتی این نحو از ثبوت را هم ندارند. چنانکه صدرالمتألهین هم تصریح به این تفاوت می‌کند: «و بهذه الشیئیة [شیئیة الثبوت] یمتاز ماهیة الممكن عن الممتنع و تقبل الفیض الربوبی».^{۲۱}

منشأ شیئیة ثبوتی قبل از تحقق و ثبوت عینی، علم حق تعالی به ذات خود است. به بیان فلسفی از آنجا که خداوند به خود علم دارد و ذات او، علت ماسوی است و علم به علت، سبب علم به معلول است، بنابراین ذات الهی در مقام ذات به همه اشیاء عالم است.^{۲۲}

در نهایت، ماهیات ممکن که در علم الهی از ثبوت بهره دارند، فرمان تکوینی خداوند سبحان را می‌شنوند و پس از خطاب و فرمان الهی، بر مبنای ثبوت علمی‌ای که در علم باری تعالی داشته‌اند، ظهور عینی می‌یابند. «تقبل (ماهیة الممكن) الفیض الربوبی و تستمع أمر کن، فیدخل فی الوجود باذن ربها».^{۲۳}

۳. شیئیة ثبوتی و شیئیة وجودی در آیات

صدرالمتألهین معتقد است، شیئیة مذکور در آیه: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۲۴}، شیئیة ثبوتی است و در اسفار و ایقاظ النائمین چنین می‌گوید: «و بهذه الشیئیة [شیئیة ثبوتی] یمتاز ماهیة الممكن عن الممتنع و تقبل الفیض الربوبی و تستمع أمر کن فیدخل فی الوجود باذن ربها کما اشیر الیه فی قوله تعالی: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ».^{۲۵ و ۲۶}

صدرالمتألهین بر این باور است که شیئیة مسلوب در آیه: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ»^{۲۷}، شیئیة وجودی است، نه شیئیة ثبوتی: «الشیئیة المنفیة فی قوله: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكَورًا، فهی شیئیة الوجود المتمیز المخصوص باعتبار تمیزها و تخصیصها...».^{۲۸}

۲۱. صدرالدین شیرازی، ایقاظ النائمین، ۳۰.

۲۲. جواد آملی، ریح مختوم، ۲-۵: ۱۹۶.

۲۳. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۲: ۳۵۰؛ و صدرالدین شیرازی، ایقاظ النائمین، ۳۰.

۲۴. نحل، آیه ۴۰.

۲۵. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۲: ۳۴۸.

۲۶. یس، آیه ۸۲.

۲۷. انسان، آیه ۱.

۲۸. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲: ۳۴۹.

عرفا نیز غالباً، شیئیت مذکور در دو آیه: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۲۹} و «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۳۰} را شیئیت ثبوتی می‌دانند. در مصباح الانس آمده است: «ان الوجود العینی يساوق الشيئية الوجود و الوجود العلمی يساوق شيئية الثبوت فلبیان الاول: لم يكن شيئاً مذكوراً و لبيان الثاني: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۳۱} و در نقد النصوص جامی آمده است: «انّ شيئية الثبوت هو المذكور في قوله تعالى: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۳۲} و قونوی نیز در النفحات الالهيه به این مطلب، تصریح کرده است: «الشيئية بهذا الاعتبار هي الشيئية المخاطبة بالامر التكويني المنبه عليها بقوله تعالى: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۳۳}.

عرفا حمل شیئیت مذکور در این آیات را بر شیئیت ثبوتی و وجود علمی، اینگونه تبیین می‌کنند: در این آیات، شیئی که با قول امری «کن»، موجود و محقق می‌شود، قبل از تحققش، «شیء» نامیده شده است. این شیئیت قبل از تحقق، قطعاً نمی‌تواند شیئیت وجودی و عینی باشد، چراکه هنوز در عالم خارج، محقق نشده است و از طرف دیگر، عدم محض هم نیست، چراکه مخاطب امر تکوینی الهی «کن» شده است و خداوند آن را شیء نامیده است. بنابراین، مراد از این شیئیت، شیئیت ثبوتی و تحقق در علم الهی است.

فناری در مصباح الانس، همین مطلب را بیان می‌کند: «و اما تسمية تعالى كل ممكن قبل وجوده شيئاً في قوله تعالى: إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فلاتقتضى الوجود بل الثبوت في علم الله المصحح للخطاب معه و هو نوع من الوجود لكن بالنسبة الى العالم كما بالنسبة الى ذلك الشيء في نفسه»^{۳۴}. در واقع ماهیات ممکنی که در علم الهی از ثبوت بهره برده‌اند و شیئیت ثبوتی دارند، فرمان تکوینی و امر الهی را می‌شنوند و پس از استماع خطاب الهی بر مبنای ثبوت علمی‌ای که در علم باری داشته‌اند در مراتب بعد، ظهور فعلی و عینی و به عبارتی شیئیت وجودی می‌یابند.^{۳۵}

۲۹. نحل، آیه ۴۰.

۳۰. یس، آیه ۸۲.

۳۱. فناری، مصباح الانس، ۱۵.

۳۲. عبدالرحمن جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص (تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۰)، ۱۱۷.

۳۳. قونوی، النفحات الالهيه، ۱۴.

۳۴. فناری، مصباح الانس، ۷۹.

۳۵. جوادی آملی، رحیق مختوم، ۲-۵: ۱۹۸.

ملاصدرا نیز در حمل شیئیت مذکور در آیات بر شیئیت ثبوتی، فقط تصریح به آیه «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۳۶} می‌کند،^{۳۷} اما این آیه با آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^{۳۸} در این معنا و مطلوب، همسو و همانند هستند.

عرفا غالباً تصریح کرده‌اند، شیئیت مسلوب در آیه: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»^{۳۹} و آیه «وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا»،^{۴۰} شیئیت وجودی است.

در مصباح الانس آمده است: «ان الوجود العینی يساوق الشيئية الوجود و الوجود العلمی يساوق شيئية الثبوت فلبیان الاول: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»^{۴۱} و در تمهید القواعد آمده است: «الوجود العینی يساوق شيئية الوجود و العلمی الثبوت فالاول قوله تعالى: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا». ^{۴۲} در فتوحات به هر دو آیه تصریح شده است: «قوله: وَلَمْ تَكُ شَيْئًا هو شيئية الوجود لانه جاء بلفظ تك و هي حرف وجودی فنفاه بلم و كذلك لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا و الذكر الوجود»^{۴۳} و در نقد النصوص آمده است: «شيئية الوجود هو المذكور في قوله: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا».^{۴۴}

صدرالمتألهین نیز اگرچه در حمل شیئیت منفیه در آیات بر شیئیت وجودی، فقط به آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»،^{۴۵} تصریح می‌نماید،^{۴۶} اما این آیه را همراه و هم‌سباق با آیه «وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا»^{۴۷} می‌داند و در اسفار چنین می‌گوید: «أنها [نفس انسانی] كانت قبل وجودها في مكن الامكان و كتتم الخفاء كما قال تعالى: وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا و قوله تعالى: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ

۳۶. نحل، آیه ۴۰.

۳۷. صدرالدين شيرازي، الحكمة المتعالية، ۲: ۳۴۸؛ و صدرالدين شيرازي، ايقاظ النائمین، ۳۰.

۳۸. یس، آیه ۸۲.

۳۹. انسان، آیه ۱.

۴۰. مریم، آیه ۹.

۴۱. فناری، مصباح الانس، ۱۷۳.

۴۲. تركه اصفهانی، تمهید القواعد، ۴.

۴۳. محیی‌الدین ابن عربی، الفتوحات المکیة فی معرفة اسرار المالکیة و الملکیة، جلد ۴ (داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰)، ۱۶۷.

۴۴. جامی، نقد النصوص، ۱۱۷.

۴۵. انسان، آیه ۱.

۴۶. صدرالدين شيرازي، الحكمة المتعالية فی الاسفار العقلية الاربعة، ۲: ۳۴۹.

۴۷. مریم، آیه ۹.

لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّدْكُورًا»^{۴۸} و در کتاب رحیق مختوم نیز در تبیین کلام صدر را به هر دو آیه تصریح شده است.^{۴۹}

در تبیین حمل شیئیت مسلوب در آیات بر شیئیت وجودی، می‌توان گفت نفی شیئیت قبل از وجود در این آیات و اثبات شیئیت در آیه ۴۰ سوره نحل به‌روشنی بر وجود دو نوع شیئیت (شیئیت وجودی و شیئیت ثبوتی) دلالت دارد. به عبارتی، نفی شیئیت در سوره انسان و سوره مریم با ثبوت شیئیت در سوره نحل و یس به‌ظاهر سازگار نیست، اما وجه جمع آن این است که شیئیت مسلوب در سوره انسان و مریم، شیئیت وجودی (وجود عینی) است و شیئیت ثابت در سوره نحل و یس، شیئیت ثبوتی (وجود علمی) است.^{۵۰}

۴. ارزیابی استشهاد صدرالمتألهین

با توجه به مطالب گذشته، روشن شد، صدرالمتألهین در بحث «حدوث جسمانی نفس» به آیاتی از قرآن کریم از جمله آیه: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّدْكُورًا»^{۵۱} و آیه: «وَقَدْ خَلَقْتَنكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا»^{۵۲} استشهاد کرده است و در ضمن معتقد است که شیئیت مسلوب و نفی‌شده در این دو آیه «شیئیت وجودی» است.

نسبت به بیانات صدرالمتألهین درباره این دو آیه، اشکالاتی قابل طرح است. در مواجهه با برخی از این اشکالات، می‌توان پاسخ‌های مناسبی ارائه کرد، اما در مواردی، پاسخ‌ها چندان قانع‌کننده نیست و اشکال همچنان به قوت خود باقی می‌ماند. در ادامه، اشکالات مطرح می‌شود و پاسخ آنها نیز بیان خواهد شد.

اشکال اول:

آیه ۹ سوره مریم اطلاق دارد، از این رو هر دو نوع شیئیت (ثبوتی و وجودی) را در برمی‌گیرد.

تبیین اشکال:

در آیه «وَقَدْ خَلَقْتَنكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا»،^{۵۳} شیئیت بدون قید و به نحو مطلق، سلب شده است و کلام اطلاق دارد و اطلاق، شمول و فراگیری را می‌رساند؛ در نتیجه این آیه به واسطه

۴۸. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲: ۲۲۹؛ و صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۵۶۰.

۴۹. جوادی آملی، رحیق مختوم، ۲-۵: ۱۹۸.

۵۰. جوادی آملی، رحیق مختوم، ۲-۵: ۱۹۸.

۵۱. انسان، آیه ۱.

۵۲. مریم، آیه ۹.

۵۳. مریم، آیه ۹.

اطلاقی که دارد، شامل هر نوع شیئیتی می‌شود و هر دو نوع شیئیت (ثبوتی و وجودی) را سلب می‌کند؛ اما صدر المتألهین معتقد است، شیئیت مسلوب در این آیه، فقط «شیئیت وجودی» است؛ در حالی که چنین تقییدی برخلاف ظهور آیه در اطلاق و شمول است.

جواب:

الف) شیئیت منفیه در آیه ۹ سوره مریم، فقط «شیئیت وجودی» است، زیرا لفظ «تک» آمده است و این لفظ، دال بر وجود است و این وجود، با حرف نفی «لم» سلب شده است؛ بنابراین «لم تک»، وجود یا به عبارتی «شیئیت وجودی» را نفی می‌کند و آیه ناظر به وجود و نفی آن است، نه ثبوت در عالم علم الهی و نفی آن. ابن عربی در کتاب فتوحات، در جمله‌ای کوتاه، این مطلب را اینگونه بیان کرده است: «فقله ((وَلَمْ تَكْ شَيْئًا)) هو شیئیه الوجود، لانه جاء بلفظ «تک» و هی حرف وجودی، فنفاه بـ«لم»^{۵۴}».

ب) شیئیت مسلوب در آیه ۹ سوره مریم، «شیئیت ثبوتی» نیست، چراکه «شیئیت ثبوتی» انسان به حسب هیچ نشئه‌ای، «لاشیء» نمی‌شود و «لاشیء» شدن ماهیت انسان به حسب هر مرتبه از مراتب که در نظر گرفته شود، مستلزم تناقض است و انسان با حفظ ماهیت خود، همواره انسان است و فقط به حسب برخی مراتب، وجود خود را از دست می‌دهد. «شیئیت وجودی» هر شیء، منشأ تمیز و خصوصیت آن است و این شیئیت به حسب برخی نشئات، قابل نفی است.^{۵۵}

صدر المتألهین، ذیل آیه ۱ سوره انسان به این جواب اشاره کرده است: «الشیئیه المنفیه عن الانسان فی قوله تعالی: ((هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا))، نهی شیئیه الوجود، المتمیز المخصوص باعتبار تمیزها و خصوصها لثلاث یلزم التناقض»؛^{۵۶} اما روشن است که این جواب در مورد آیه ۹ سوره مریم نیز قابل طرح است.

- اشکال دوم:

آیه ۹ سوره مریم، ظهور در «حدوث نفس» و آیه ۱ سوره انسان، ظهور در «جسمانیت نفس» دارد و هیچ کدام از دو آیه، دال بر «حدوث جسمانی نفس» نیست.

۵۴. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ۴: ۱۶۷.

۵۵. جوادی آملی، رحیق مختوم، ۲-۵: ۱۹۸.

۵۶. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة، ۲: ۳۴۹.

تبیین اشکال:

آیه «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكِ شَيْئًا»،^{۵۷} بیانگر آن است که در مرحله‌ای، انسان، موجود نبوده و آنگاه خداوند او را خلق کرده است و به عبارتی، حادث است. بنابراین از این آیه، می‌توان «حدوث نفس» را استنباط کرد؛ اما این آیه، اشاره‌ای به نحوه حدوث و جسمانی بودن یا روحانی بودن ندارد و فقط اصل حدوث را بیان می‌کند.

آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا»،^{۵۸} بیانگر آن است که دوره‌ای بر انسان گذشته است که شیء قابل ذکر و قابل توجهی نبوده است و در جایگاه «انسان» شناخته نمی‌شده است و نامی از آن به میان نبوده است. سالیان متمادی، خاک بود و بعد به صورت میوه درآمد و بعد نطفه شد و بعد زنده شد؛ در نتیجه این آیه، جسمانیت را در دوره‌ای ثابت می‌کند، اما به حدوث انسان، اشاره‌ای ندارد.

جواب:

صدرالمتألهین بر «روحانیه الحدوث» بودن نفس اشکالاتی وارد می‌کند و معتقد است که اگر نفس حادث است، حدوث آن نمی‌تواند به نحو «روحانی» باشد، بلکه نفس «جسمانی» الحدوث است.^{۵۹} بنابراین طبق مبانی فلسفی صدرالمتألهین، رابطه تنگاتنگی بین حدوث نفس و جسمانیت نفس برقرار است. بنابراین با اضافه کردن نظریات و استدلالات فلسفی صدرالمتألهین به ظهور این آیات، مطلب تمام است و «حدوث جسمانی نفس» از این آیات با همراهی بیانات صدرا استفاده می‌شود.

البته بدون در نظر گرفتن بیانات و استدلالات فلسفی صدرالمتألهین نیز می‌توان به این اشکال جواب داد. در واقع باید این دو آیه (۱ انسان و ۹ مریم) را با هم و در کنار هم در نظر گرفت.

خداوند گاهی درباره گذشته دور انسان، سخن می‌گوید: «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكِ شَيْئًا»^{۶۰} و بیان می‌کند که شما اصلاً چیزی نبودید و ابتدای خلقت انسان را متذکر می‌شود تا آدمی در آفرینش خود، که از عدم محض بوده است، تأمل کند و بداند که دوره‌ای بر انسان گذشته است که اصلاً نبوده است و حتی عنوان «شیء» بر او اطلاق نمی‌شده است و گاهی نیز خداوند متعال

۵۷. مریم، آیه ۹.

۵۸. انسان، آیه ۱.

۵۹. بساطت و تجرد نفس با حدوث آن سازگاری ندارد و اگر نفس در ابتدای وجود مجرد و از زمره عقول باشد، تعلق آن به بدن و مستقل شدن از بدن قابل توجیه نیست.

۶۰. مریم، آیه ۹.

می‌فرماید: چیزی بودید، ولی قابل ذکر نبودید: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»، چراکه خاک یا نطفه و امثال آن بودید.

به عبارت دیگر، این دو آیه به مراحل مختلف خلقت انسان اشاره می‌کند. در آیه ۹ سوره مریم ابتدای خلقت انسان و آیه ۱ سوره انسان، زمانی را می‌گوید که انسان شیء درخور ذکر و دارای فعلیت نبود، اما کم‌کم نطفه و به تدریج انسان شد؛ یعنی آیه ۹ سوره مریم، ناظر به عدم محض بودن انسان است و آیه ۱ سوره انسان راجع به آن مرحله‌ای است که چیز قابل ذکر نبود، هرچند به صورت چیزی مانند ذرات ریز و ضعیف درآمده بود.

بنابراین با نگاه به دو آیه در کنار هم، می‌توان حدوث جسمانی نفس را استنباط کرد. از نگاه قرآن به انسان، پیش از آفرینش او، شیء هم گفته نمی‌شد: «وَقَدْ خَلَقْتَك مِن قَبْلُ وَلَمْ تَك شَيْئًا»، سپس به مرحله‌ای درآمد که چیز درخور ذکر نبود: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»، آنگاه همین موجود پست، می‌تواند گام به گام حرکت کند تا به دیدار آفریدگار بار یابد^{۶۱} و این تصویر با نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بودن نفس صدرالمتألهین، سازگار است.

اشکال سوم:

در عبارات صدرالمتألهین، پیرامون دو آیه ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم، بین عدم صرف و هیولای اولی، خلط شده است؛ در حالی که این دو متفاوت‌اند.

تبیین اشکال:

در عبارات صدرالمتألهین، پیرامون دو آیه: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»^{۶۲} و آیه: «وَقَدْ خَلَقْتَك مِن قَبْلُ وَلَمْ تَك شَيْئًا»^{۶۳} تفاوت‌هایی دیده می‌شود. ایشان گاهی این دو آیه را اشاره به خروج از «عدم اصلی» به وجود کونی حدوثی می‌داند و معتقد است، این دو آیه بیانگر مرتبه قبل از «قوه صرف» است^{۶۴} و در برخی مواضع، این دو آیه را استشهادی بر خلق انسان از «قوه هیولانی» می‌داند.^{۶۵}

۶۱. عبدالله جوادی آملی، تسنیم، جلد ۲ (قم: انتشارات اسراء، ۱۳۹۱)، ۵۸۴.

۶۲. انسان، آیه ۱.

۶۳. مریم، آیه ۹.

۶۴. صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین (تهران: حکمت، ۱۴۲۰ ق)، ۲۵۷؛ صدرالدین شیرازی،

اسرار الآیات، ۱۶۶؛ صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۶۲۶؛ و صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ۴۱۰.

۶۵. صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ۱۳۵؛ و صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه، ۷: ۱۲۷.

وی در رابطه با آیه ۱ سوره انسان می‌گوید: «عدم کونه شیئاً مذکوراً... اشد مرتبه له فی المعدومیه و الفقدان ثم صار امرأ ما بالقوة کالهیولی الاولى»^{۶۶} و همچنین در جای دیگر می‌گوید: «فانه کان اولاً امرأ معدوماً لم یکن شیئاً مذکوراً و هذا اخس الاحوال و انزل المراتب المعدومیه ثم صار قوه صرفة»؛^{۶۷} اما در مواردی هم، این آیه را حمل بر خلقت انسان از «قوه هیولانی» و مرتبه «هیولای اولی» می‌کند و می‌گوید: «فمن جملة آیات حکمته و عنایتة الانسان المخلوق من القوة الهیولانیة ثم من تراب ثم من نطفة... و اشیر الی المرتبة الاولى للانسان [القوة الهیولانیة] فی قوله تعالی: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِینٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَّذْکُوراً».^{۶۸} ایشان در رابطه با آیه ۹ سوره مریم نیز در مواردی می‌گوید: «وَقَدْ خَلَقْتُکَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَکْ شَیْئاً»، فهذا خروج من العدم الاصلی الی الوجود الکوئی الحدوثی»^{۶۹} و در برخی مواضع، این آیه را حمل بر شروع خلقت آدمی از «قوه هیولانی» می‌نماید؛^{۷۰} در حالی که «عدم صرف» با «هیولای اولی» متفاوت است و «عدم» هیچگونه فعلیتی، حتی فعلیت قوه و هیج تحصلی، حتی تحصل ابهام، ندارد؛ به خلاف «هیولای اولی».

جواب:

درست است که «عدم صرف» و «هیولای اولی» به دقت فلسفی متفاوت‌اند، اما «هیولای اولی» مجاور و هم‌آغوش و همسایه عدم است و فاقد هرگونه فعلیتی، غیر از فعلیت قوه است و بدون صورت، هیچگونه فعلیت و وجود خارجی و «شیئیت وجودی» ندارد؛ بنابراین عجیب نیست که واژه «عدم» در جایگاه «هیولی» به کار برده شود.

به هر حال، خود صدرالمتألهین متوجه تفاوت «عدم» و «هیولی» است و به این مطلب تصریح می‌نماید: «فهی مادة المواد و هیولا الهیولیات و کونها جوهرأ مستعداً لا یوجب تحصلها الا تحصل الابهام و کونها مستعدة لا یوجب فعلیتها الا فعلية القوة و بهذا یتحقق الفرق بینها و بین العدم، فانّ العدم بما هو عدم لا تحصل له بوجه حتى تحصل الابهام و لا فعلية له اصلاً حتى فعلية القوة لشیء بخلاف الهیولا اذ لها من جملة الاشياء هذا النحو من التحصل و الفعلية لا غیر دون غیرها».^{۷۱}

۶۶. صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی، ۲۵۷.

۶۷. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ۴۱۰.

۶۸. صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ۲۱۰.

۶۹. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۵۶۰؛ و صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، ۱۶۶.

۷۰. صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه، ۱: ۲۳۵.

۷۱. صدرالدین شیرازی، سه رسائل فلسفی، تعلیق و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی (قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷)، ۳۵۱.

اشکال چهارم:

حمل شیئیت مسلوب در آیه ۱ سوره انسان بر «شیئیت وجودی»، خلاف ظاهر آیه است.

تبیین اشکال:

صدرالمتألهین معتقد است، شیئیت منفی در آیه: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»،^{۷۲} «شیئیت وجودی» است؛ بنابراین آیه، درصدد بیان مرحله‌ای است که انسان هیچگونه ظهور و بروز و وجود خارجی و عینی، حتی به نحو ضعیف نداشته است؛ در حالی که ظهور آیه، سلب نفس «شیئیت» نیست، بلکه «مذکوریت» نفی می‌شود. به عبارت دیگر، آیه مرحله‌ای از خلقت انسان را بیان می‌کند که اگرچه انسان «شیء» بوده است، اما قابل ذکر و اعتنا نبوده است؛ یعنی دورانی بر انسان گذشته است که «چیز قابل ذکری» نبود، پس سخن از این نیست که انسان اصلاً چیزی نبود، بلکه کلام در این است که چیزی بود، اما نامور و نامدار و صاحب‌نام و... نبود. آیه بعد نیز با همین معنا تناسب دارد و مؤید همین معناست: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ».^{۷۳} در آیه اول، خداوند بیان می‌کند که در مرحله‌ای، انسان، شیء قابل ذکری نبود و در آیه دوم، نحوه خلقت انسان از ماده‌ای پست و غیرقابل ذکر را بیان می‌کند.

بنابراین ظهور آیه ۱ سوره انسان، سلب «مذکوریت» است و حمل آیه بر سلب «شیئیت وجودی» خلاف ظاهر آیه می‌باشد و قابل قبول نیست.

جواب:

برخی علما، واژه «مذکور» در آیه ۱ سوره انسان را حمل بر معنای «موجود» کرده‌اند و معتقدند «لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا» به معنای «لَمْ يَكُن شَيْئًا مَوْجُودًا» است. ابن عربی در فتوحات می‌گوید: «فَقَوْلُهُ: «وَلَمْ تَكْ شَيْئًا» هُوَ شَيْئِيَّةُ الْوَجُودِ لِأَنَّهُ جَاءَ بِلَفْظِ «تَكْ» وَ هِيَ حَرْفُ وُجُودٍ فَتَفَاهُ بِلَمْ وَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا وَ الذِّكْرُ وَجُودٌ».^{۷۴}

جناب دشتکی نیز «مذکور» را بر معنای «موجود» حمل کرده است و بر این برداشت و معنا استدلال می‌آورد و معتقد است هر موجودی، معلوم و مذکور است؛ یعنی از نظر ایشان، معلوم بودن، ملازم با موجود بودن است و با نفی مذکوریت و معلومیت در واقع موجود بودن، نفی شده است.^{۷۵}

۷۲. انسان، آیه ۱.

۷۳. انسان، آیه ۲.

۷۴. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ۴: ۱۶۷.

۷۵. غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی، تحفة الفتی فی تفسیر سورة هل اتی، تحقیق: پروین بهارزاده (تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۱ ش)، ۹۸.

بررسی استشهاد صدرالمتألهین به دو آیه... / بهاء الدینی و انتظام ۲۱

به نظر می‌رسد، جواب‌های این بزرگواران، چندان قانع‌کننده نباشد و ظهور آیه ۱ سوره انسان در نفی «مذکوریت»، همچنان به قوت خود باقی است، چراکه حمل واژه «ذکر» بر «وجود»، خلاف ظاهر است و همچنین استدلال مطرح‌شده از سوی مرحوم دشتکی، مبنی بر «معلوم و مذکور بودن هر موجودی» به نحو قضیه موجه کلیه، قابل‌خدشه است؛ زیرا موجود ضعیف و پست و ناچیز، اگرچه موجود است، اما می‌توان گفت، قابل‌توجه و اعتناء و قابل‌ذکر نیست؛ بنابراین، استدلال مرحوم دشتکی نیز توانایی برهم زدن ظهور آیه مبنی بر «سلب مذکوریت» را ندارد و حمل آیه بر «نفی شیئیت وجودی» خلاف ظاهر است و قابل‌قبول نیست.

در مجموع چنین استنباط می‌شود که درستی یا نادرستی حمل شیئیت نفی‌شده در آیه ۱ سوره انسان بر شیئیت وجودی، جای تأمل و بررسی بیشتری دارد. صاحب‌نظران نیز در این زمینه عقیده یکسانی ندارند:

عده‌ای قائل به حمل شیئیت مسلوب در این آیه بر شیئیت وجودی هستند و معتقدند شیئیتی که در این آیه سلب شده، همان شیئیت وجودی و وجود عینی است و به این مطلب تصریح نموده‌اند^{۷۶} و عده‌ای هم اگرچه تصریح به اصطلاح شیئیت وجودی ننموده‌اند، اما بیان کرده‌اند که مراد از «لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا»،^{۷۷} این است که در خلق و آفرینش چیزی نبود و مکون نبود، اما مقدر و در علم الله و نفس‌الامر بود.^{۷۸} در این بیانات، اگرچه تصریحی به نفی شیئیت وجودی نشده است، اما همان معنا و مطلب را می‌رساند.

عده‌ای قائل به عدم حمل شیئیت مسلوب در آیه ۱ سوره انسان بر شیئیت وجودی هستند و به این مطلب تصریح نموده‌اند؛ جامی در کتاب نقد النصوص بعد از بیان شیئیت ثبوتی و شیئیت وجودی، شیئیت مذکور در آیه ۴۰ سوره نحل را حمل بر شیئیت ثبوتی و شیئیت مسلوب در آیه ۱ سوره انسان را بر شیئیت وجودی حمل می‌کند؛ اما در ادامه بیان می‌کند شایسته‌تر آن است که شیئیت مسلوب در آیه «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا» (۹ مریم) را بر شیئیت وجودی حمل کنیم، اما چنین حملی بر آیه ۱ سوره انسان، پسندیده نیست. وی بر این ادعای خود، دلیل نیز

۷۶. ابن‌ترکه، تمهید القواعد، ۴؛ فناری، مصباح الانس، ۱۷۳؛ ابن‌عربی، الفتوحات المکیة، ۴: ۱۶۷؛ جامی، نقد النصوص، ۱۱۷؛ و قونوی، الفحاحات الالهیه، ۱۳.

۷۷. انسان، آیه ۱.

۷۸. ملامحسن فیض کاشانی، الاصفی فی تفسیر القرآن، جلد ۲ (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ ق)، ۱۳۸۳؛ حشمت‌الله ریاضی، ترجمه بیان السعادة فی مقامات العبادة، جلد ۱۴ (تهران: دانشگاه پیام نور، ۱۴۱۸)، ۳۸۳؛ و محمدجواد مغنیه، تفسیر الکاشف، جلد ۷ (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴)، ۴۷۷.

می‌آورد. جامی معتقد است، حمل شیئیت مسلوب در آیه ۱ سوره انسان بر شیئیت وجودی، خلاف ظاهر آیه است؛ چراکه در این آیه، اساساً شیئیت منتفی نشده، بلکه برگشت نفی در آیه به مذکوریت است، نه شیئیت: «و شیئیه الوجود هو المذكور فی قوله: هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا و هو الموجود المتحقق هكذا قيل و لا يخفى انهم لو ذكروا فی بیان شیئیه الوجود قوله تعالى: وَقَدْ خَلَقْتِك مِن قَبْلُ وَلَمْ تَك شَيْئًا لَكَانِ اُولَى، لَانَ الظاهر انّ النفي فی الآیه المذكورة راجع الى المذكورية لا الى الشيئية».^{۷۹}

اغلب مفسرین اگرچه تصریح به اصطلاح شیئیت وجودی نموده‌اند، اما از سخنان آنان می‌توان، عدم حمل شیئیت مسلوب را در آیه بر شیئیت وجودی استنباط کرد. سخن بیشتر آنان این است که طبق این آیه، دوره‌ای بر آدمی گذشته است که در آن دوره، اگرچه انسان شیء بوده است، اما مذکور نبوده است.^{۸۰} به عبارت دیگر، اینان نیز معتقدند، نفی در آیه، برگشتش به شیئیت انسان نیست، بلکه به مذکور بودن اوست.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان با تفصیل بیشتری این مطلب را بیان کرده است. ایشان معتقد است، نفی در آیه ۱ سوره انسان، متوجه اصل شیء بودن انسان نیست، بلکه شیء مذکور بودن انسان را رد می‌کند؛ یعنی در آن برهه، انسان شیء بوده است، اما شیء مذکور نبوده است. ایشان آیه بعد را مؤید همین معنا می‌داند، چراکه در آیه بعد، خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ»؛^{۸۱} یعنی ماده و نطفه انسان موجود بوده است، اگرچه انسان، بالفعل و به‌عنوان انسان، موجود نبوده است: «النفي فی قوله: لَمْ يَكُن مذكورا متوجه الى كونه شيئاً مذكورا لا الى اصل كونه شيئاً فقد كان شيئاً و لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا و يؤيده قوله انا خلقنا الانسان من نطفة الخ فقد كان موجواً بمادته و لم يتكون بعد انسانا بالفعل».^{۸۲}

آیت‌الله جوادی آملی نیز تصریح می‌نماید: «لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»، یعنی انسان در آن برهه شیء بود، اما قابل ذکر نبود؛ بلکه شیئی بود به نام تراب یا نطفه که خدا او را به این صورت درآورد. ایشان تذکر می‌دهند که آیه «وَقَدْ خَلَقْتِك مِن قَبْلُ وَلَمْ تَك شَيْئًا»^{۸۳} و آیه

۷۹. جامی، نقد النصوص، ۱۱۷.

۸۰. محمد صادقی تهران، البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، جلد ۱ (قم: مؤلف، ۱۴۱۹ق)، ۵۷۸؛ محمدبن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۰ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا)، ۲۰۴؛ و محمدبن‌علی شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، جلد ۴ (تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳)، ۶۵۵.

۸۱. انسان، آیه ۲.

۸۲. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۲۰ (قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق)، ۱۲۱.

۸۳. مریم، آیه ۹.

«لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكَورًا»،^{۸۴} با هم متفاوت اند و در «لَمْ تَكْ شَيْئًا»، کان تامه است و شیئاً، تمییز و حال و مانند آن است و کان تامه این است که خدا او را آفرید، یعنی تو چیزی نبود؛ اما در آیه ۱ سوره انسان، کان ناقصه است و کان ناقصه این است که او را چگونه آفرید، یعنی روزگاری گذشت که انسان، چیز قابل ذکری نبود. سالیان متمادی خاک بود و بعد میوه‌ای و بعد نطفه‌ای شد و بعد زنده شد؛ پس شیء بود، اما قابل ذکر نبود.^{۸۵}

بسیاری از مفسرین دیگر نیز، اگرچه مانند این دو بزرگوار، به تفصیل، مطلب را بیان نکرده‌اند، اما اشاره کرده‌اند که مراد از آیه ۱ سوره انسان، آن است که بر انسان روزگاری گذشته که شیء بوده، ولی قابل ذکر نبوده است. حال اینکه این روزگار که انسان شیء بوده است ولی قابل ذکر نبوده است تا کی ادامه داشته است، بیان مفسرین متفاوت است؛ گروهی می‌گویند تا زمان نفخ روح^{۸۶} و عده‌ای می‌گویند تا زمان تولد و عده‌ای می‌گویند تا زمانی که به‌عنوان انسانیت شناخته نشود؛^{۸۷} بنابراین طبق نظر مفسرین تا وقتی انسان به‌صورت ماده بعیده‌اش (خاک) یا ماده متوسطه‌اش (اغذیه) یا ماده قریبه‌اش (نطفه) باشد، اگرچه شیء است و شیئیت او منتفی نیست، ولی قابل ذکر نیست. از بیانات این گروه از مفسرین، معلوم می‌شود که اگرچه این بزرگواران، تصریحی به اصطلاح «شیئیت وجودی» نداشته‌اند، اما نظر آنان نیز، شبیه به نظر جامی در کتاب نقد النصوص است و قائل به عدم تطبیق «شیئیت وجودی» بر آیه ۱ سوره انسان هستند و این نظر مطابق با ظهور آیه است؛ چراکه ظهور این آیه در نفی مذکوریت است و اصل شیئیت را نفی نمی‌کند.

باید توجه کرد که این اشکال به آیه «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا»^{۸۸} وارد نیست و حمل این آیه بر «نفی شیئیت وجودی» مطابق با ظهور آیه است؛ چراکه در این آیه نفس «شیئیت» سلب شده است و سخنی از «نفی مذکوریت» نیست؛ درواقع آیه «وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا»،^{۸۹} ابتدای خلقت انسان و آیه «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ

۸۴. انسان، آیه ۱.

۸۵. جوادی آملی، تسنیم، ۳۸: ۵۳۸-۵۳۹.

۸۶. رشیدالدین میبیدی، کشف الاسرار و عدة الابرار، جلد ۱ (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش)، ۳۱۷؛ و طوسی، التبیان، ۲۰۴: ۱۰.

۸۷. ملاحیب‌الله شریف کاشانی، بوارق القهر فی تفسیر سورة الدهر (قم: انتشارات شمس الضحی، ۱۳۸۳ ش)، ۱۵.

۸۸. مریم، آیه ۹.

۸۹. مریم، آیه ۹.

لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا»^{۹۰}، زمانی را می‌گوید که انسان، شیء درخور ذکر و دارای فعلیت نبود، اما کم‌کم نطفه و به تدریج انسان شد: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا»^{۹۱}.

اشکال پنجم:

استشهاد به آیات ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم بر «حدوث جسمانی نفس انسان» با حمل «شیئیت مسلوب» در این آیات بر «شیئیت وجودی» سازگار نیست.

تبیین اشکال

استشهاد به آیات ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم بر «حدوث جسمانی نفس» دلالت می‌کند که این آیات، متذکر آن است که نفس انسان، حادث و مسبوق به عدم زمانی است و در عین حال، این حدوث به نحو جسمانی و در امتداد بدن است؛ اما در صورت حمل «شیئیت مسلوب» در آیات ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم بر «شیئیت وجودی»، این آیات بیانگر آن است که در وهله‌ای، انسان هیچگونه شیئیت وجودی و عینی و خارجی نداشته است و بعداً خلق شده است و در صورت چنین برداشتی از آیات ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم، این آیات تنها شاهد بر «حدوث نفس» خواهند بود، ولی اشاره‌ای به نحوه این حدوث (حدوث قبل از بدن، با بدن، در امتداد بدن) و روحانی یا جسمانی بودن آن ندارند و در نتیجه نمی‌توان در بحث «حدوث جسمانی نفس» به این آیات استشهاد نمود.

جواب:

به نظر می‌رسد این اشکال وارد باشد و در صورت حمل «شیئیت مسلوب» در آیات ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم بر «شیئیت وجودی»، این آیات تنها شاهد بر «حدوث نفس» خواهند بود و نمی‌توان در بحث «حدوث جسمانی نفس» به آنها استشهاد نمود، اما با توجه به مطالب گذشته و ظهور معنایی متفاوت این دو آیه به نظر می‌رسد که باید آیات ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم، مستقل از هم بررسی شوند.

با توجه به اینکه ظهور آیه ۹ سوره مریم در «نفی شیئیت وجودی» است در نتیجه، این آیه تنها شاهد بر «حدوث نفس» است و از حیث نحوه حدوث نفس، ساکت است و قابل استشهاد در بحث «حدوث جسمانی نفس» نیست؛ اما از آنجا که ظهور آیه ۱ سوره انسان در «مذکوریت»

۹۰. انسان، آیه ۱.

۹۱. انسان، آیه ۲.

است و نه «شیئیت»، این آیه متذکر وهله‌ای از خلقت انسان است که اگرچه شیء بوده است، اما ناچیز و قابل اعتنا نبوده است و چنین وجود ضعیف جسمانی، طبق مبانی عقلی و فلسفی، حادث خواهد بود؛ بنابراین می‌توان در بحث «حدوث جسمانی نفس» به این آیه استشهاد نمود.

۵. نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین قائل به «حدوث جسمانی نفس انسان» است و برای اثبات این نظریه، علاوه بر بیان استدلال‌ات عقلی و فلسفی به آیاتی از قرآن کریم نیز استشهاد می‌نماید. آیه ۱ سوره انسان و آیه ۹ سوره مریم از جمله آیات مورد استشهاد صدرالمتألهین در «حدوث جسمانی نفس» است. از طرفی ایشان، «شیئیت مسلوب» در این دو آیه را حمل بر «شیئیت وجودی» کرده است؛ در مورد بیانات صدرالمتألهین نسبت به این استشهاد و فهم از آیات ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم، اشکالاتی به نظر می‌رسد؛ برخی از این اشکالات وارد نیست و می‌توان جواب‌های قانع‌کننده‌ای در قبال آنها بیان کرد؛ اما بعضی دیگر از این اشکالات قابل تأمل است و جای بررسی بیشتری دارد:

۱. حمل «شیئیت مسلوب» در آیه ۹ سوره مریم، مطابق با ظهور آیه است؛ ولی این برداشت در مورد آیه ۱ سوره انسان خلاف ظاهر است، چراکه ظهور این آیه در نفی «مذکوریت» است و نه «شیئیت».

۲. استشهاد به این آیات بر «حدوث جسمانی نفس انسان» با حمل «شیئیت مسلوب» در این آیات بر «شیئیت وجودی» سازگار نیست؛ چراکه در صورت فهم «شیئیت وجودی» ما از آیات ۱ سوره انسان و ۹ سوره مریم، این آیات تنها شاهد بر «حدوث نفس» خواهند بود و از حیث نحوه حدوث (قبل از بدن، همراه بدن، در امتداد بدن) و روحانی یا جسمانی بودن آن، ساکت هستند؛ در نتیجه قابل استشهاد در بحث «حدوث جسمانی نفس» نیستند.

با تأمل و در نظر گرفتن این دو اشکال، می‌توان به این نتیجه رسید که با توجه به ظهور آیه ۹ سوره مریم در سلب «شیئیت وجودی»، این آیه تنها شاهد بر «حدوث نفس» است و در «حدوث جسمانی نفس» قابل استناد نیست؛ در مقابل با عنایت به ظهور آیه ۱ سوره انسان در نفی «مذکوریت» و نه «شیئیت»، معلوم می‌شود این آیه متذکر وهله‌ای از خلقت انسان است که در آن مرحله، انسان وجود جسمانی ناچیز و غیرقابل اعتنایی داشته است؛ از طرفی چنین وجودی قدیم نخواهد بود و حادث است؛ بنابراین فهم «شیئیت وجودی» از این آیه ناصواب است، اما استشهاد به این آیه بر «حدوث جسمانی نفس» قابل قبول می‌باشد.

سیاهه منابع

قرآن کریم

الف- منابع فارسی:

جوادی آملی، عبدالله. تسنیم. قم: نشر اسراء، ۱۳۹۱ ش.

جوادی آملی، عبدالله. رحيق مختوم. قم: نشر اسراء ۱۳۷۷ ش.

رياضی، حشمت‌الله. ترجمه بیان السعادة في مقامات العبادة. جلد ۱۴. تهران: دانشگاه پیام نور، ۱۴۱۸.

شريف لاهیجی، محمدبن‌علی. تفسير شريف لاهیجی. جلد ۴. تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.

ب- منابع عربی:

ابن‌ترکه، صائن‌الدين. تمهيد القواعد. تصحيح: سيد جلال‌الدين آشتیانی. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ ش.

ابن‌عربی، محی‌الدين. الفتوحات المکیة فی معرفة اسرار المالکیة و المملکیة. جلد ۴. مصر: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ ق.

جامی، عبدالرحمن. نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۷۰ ش.

دشتکی شیرازی، غیاث‌الدين منصور. تحفة الفتی فی تفسير سورة هل أتى. تحقیق: پروین بهارزاده. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۴.

شريف کاشانی، ملاحیب‌الله. بوارق القهر فی تفسير سورة الدهر. قم: انتشارات شمس‌الضحی، ۱۳۸۳ ش.

شريف لاهیجی، محمدبن‌علی. تفسير شريف لاهیجی. جلد ۴. تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ ش.

صادقی‌تهرانی، محمد. البلاغ فی تفسير القرآن بالقرآن. جلد ۱. قم: مؤلف، ۱۴۱۹ ق.

صدرالدين شیرازی، محمدبن‌ابراهیم. اسرار الآيات و انوار البينات. تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۶۰ ش.

صدرالدين شیرازی، محمدبن‌ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. جلد ۲. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

صدرالدين شیرازی، محمدبن‌ابراهیم. الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۱۷ ق.

صدرالدين شیرازی، محمدبن‌ابراهیم. المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۵۴ ش.

بررسی استشهاد صدرالمتألهین به دو آیه ... / بهاء‌الدینی و انتظام ۲۷

- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. ایقاظ النائمین. تهران: انجمن حکمت اسلامی و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. تفسیر القرآن‌الکریم. جلد ۷. قم: بیدار، ۱۳۶۶ ش.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین. تهران: حکمت، ۱۴۲۰ ق.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، سه رسائل فلسفی. تعلیق و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷ ش.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. مفاتیح الغیب. تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۶۳ ش.
- طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. جلد ۲۰. قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
- طوسی، محمدبن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. جلد ۱۰. بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا].
- فناری، شمس‌الدین محمدبن حمزه. مصباح الانس بین المعقول و المشهود. تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مولی ۱۳۷۴ ش.
- فیض کاشانی، ملامحسن. الاصفی فی تفسیر القرآن. جلد ۲. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ ق.
- قونوی، صدرالدین. النفحات الالهیه. تهران: مولی، ۱۳۹۳ ش.
- مغنیه، محمدجواد. تفسیر الکاشف. جلد ۷. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
- میبدی، رشیدالدین. کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار. جلد ۱. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.