

واکاوی خوانش فلسفی صدرالمتألهین از آیات عودت

نرجس بهاء‌الدینی *

DOI: 10.22096/ek.2026.2084624.1631

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۰۵]

چکیده

این پژوهش به واکاوی خوانش صدرالمتألهین از آیات موسوم به «آیات عودت» در قرآن کریم با تمرکز بر دو آیه سوره اعراف آیه ۲۹ «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» و انبیاء، آیه ۱۰۴ «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» می‌پردازد. تحلیل بیانات صدرالمتألهین نشان می‌دهد که وی این آیات را با استناد به مؤلفه‌های زبانی و معنایی آنها به‌مثابه گواهی بر نظریه «حدوث جسمانی نفس» تفسیر می‌کند. این قرائت فلسفی در چهارچوب درونی و منسجم نظام «حکمت متعالیه» او قابل دفاع است، اما با چالش‌های جدی همچون فاصله‌گیری از ظاهر و سیاق رایج آیات مواجه است. مقاله حاضر، این نقدها را تبیین می‌کند و پاسخ‌های درخوری ارائه می‌دهد. بررسی تطبیقی در آثار صدرالمتألهین، آشکار می‌کند که وی برداشتی تک‌بعدی و انحصاری از آیات ارائه نداده است، بلکه باور به «بطون قرآن» سبب شده است برای این آیات، کارکردهای معنایی متنوع و چندلایه‌ای قائل شود؛ امری که توجه همزمان وی به سیاق و ظاهر و نیز عمق تأویلی قرآن را نشان می‌دهد. در نتیجه می‌توان گفت، هر چند حمل مطلق و انحصاری آیات یادشده بر نظریه حدوث جسمانی نفس، بدون التزام به مبانی حکمت متعالیه با دشواری‌های تفسیری همراه است، اما این خوانش به‌منزله یکی از تأویل‌های ژرف و درون‌مکتبی در دستگاه فلسفی ملاصدرا جایگاه ویژه‌ای دارد و گواهی بر ظرفیت بالای متون دینی در گفت‌وگو با فلسفه است.

واژگان کلیدی: تفسیر فلسفی قرآن؛ نفس‌شناسی صدرایی؛ آیات عودت؛ حدوث جسمانی نفس؛ بطون قرآن.

۱. مقدمه

آیاتی در قرآن کریم، که به «عودت» و بازگشت انسان به سوی خدا اشاره دارند، همواره محل تأمل مفسران و حکما بوده‌اند. از جمله این آیات، دو آیه شریف «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» است که در ظاهر بر مشابهت میان آغاز آفرینش انسان و بازگشت او در قیامت دلالت می‌کند. در میان تفاسیر گوناگون، خوانش صدرالمতألهین شیرازی به دلیل رویکرد فلسفی-وجودی وی ممتاز است. او با تکیه بر ابداع نظریه «جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء» بودن نفس، این آیات را نه صرفاً ناظر به وقوع معاد، بلکه گواهی متقن از کتاب وحی بر درستی این نظریه فلسفی قلمداد می‌کند.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که استدلال صدرا برای استنباط حدوث جسمانی نفس از این آیات، چگونه صورت‌بندی شده و این خوانش با چه قوت‌های درونی و چه چالش‌های بیرونی مواجه است؟ آیا دلالت آیات بر این نظریه، ضروری و انحصاری است؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها با روش تحلیل متن‌محور به سراغ عبارات کلیدی صدرا در تبیین این آیات - به‌ویژه در کتاب‌های اسفار اربعه و مفاتیح الغیب- خواهیم رفت. پس از تبیین خوانش او، نگره‌های بنیادین روش تفسیری‌اش را بررسی می‌کنیم و در نهایت، نقدهایی را از منظر متن، سیاق، معناشناسی و مقایسه با دیگر استفاده‌های صدرا از همین آیات مطرح خواهیم کرد. این بررسی نشان می‌دهد که رویکرد صدرا نمونه‌ای بارز از تفسیر فلسفی در سنت اسلامی است، اما با وجود غنای آن با پرسش‌های جدی مواجه است.

لازم به تأکید است که هدف این پژوهش، اثبات این مدعا نیست که تفسیر صدرالمتألهین، مراد انحصاری یا ظاهر اولیه آیات عودت است؛ بلکه مقصود، تحلیل و ارزیابی نحوه استناد وی به این آیات در چهارچوب مبانی حکمت متعالیه است. از این رو، مقاله حاضر در مقام بازسازی و نقد خوانشی فلسفی از آیات عودت قرار دارد؛ خوانشی که هرچند بر مفاد آیات تکیه می‌کند، در عین حال از مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی خاص حکمت متعالیه نیز تأثیر پذیرفته است.

۲. حدوث جسمانی نفس

یکی از مباحث بنیادین فلسفه اسلامی، مسئله حدوث یا قدم نفس انسان است. در این زمینه، سه دیدگاه اصلی شکل گرفته است:

۱. نظریه قدم نفس (افلاطون) که نفس را حقیقتی قدیم و موجود قبل از بدن می‌داند.
۲. نظریه حدوث روحانی نفس (ارسطو و مشائیان مانند ابن‌سینا) که نفس را همزاد بدن، اما مجرد از ابتدا می‌انگارد.
۳. نظریه حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس که ابتکار صدرالمتألهین است.

جناب صدرا با ارائه نظریه «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء»، تحولی اساسی در نفس‌شناسی فلسفی ایجاد کرد. از نظر وی، نفس نه قدیم است و نه از آغاز مجرد، بلکه در آغاز، مرتبه‌ای از وجود مادی است که همراه با بدن طبیعی پدید می‌آید؛ سپس این نفس، طی حرکت جوهری اشتدادی و با تکامل تدریجی از مراحل جمادی، نباتی و حیوانی عبور می‌کند و در نهایت به تجرد عقلی می‌رسد. این تحول، نه از راه کون و فساد، بلکه به مثابه جریانی سیال و متصل از وجود است که در مراتب شدت و ضعف خود، ظاهر می‌شود.

این نظریه بر سه پایه اساسی حکمت متعالیه استوار است:

۱. اصالت وجود

۲. تشکیک وجود

۳. حرکت جوهری

بدون این اصول، تصور تحول حقیقت از مادیت به تجرد ناممکن است. حرکت جوهری، امکان «اشتداد» وجودی و ضرورت موجود مادی به مجرد را فراهم می‌کند.

ملاصدرا برای اثبات این نظریه، هم به نقد دیدگاه‌های رقیب (مشکلات قدم نفس و حدوث روحانی) می‌پردازد و هم با تکیه بر مبانی سه‌گانه خود، استدلال می‌کند. افزون بر ادله عقلی، وی به شواهد قرآنی نیز تمسک می‌جوید. آیات مورد استناد او را می‌توان در پنج گروه دسته‌بندی کرد: آیات دال بر پیشینه عدم، آیات انشاء خلق جدید، آیات ایجاد صورت نوعیه، آیات آغاز آفرینش از ماده ناچیز و آیات عودت و بازگشت (همچون «کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»^۱ و «کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»^۲).

تمرکز اصلی این مقاله، واکاوی دلالت گروه پنجم (آیات عودت) در خدمت نظریه حدوث جسمانی نفس از منظر صدرالمতألهین، بررسی اعتبار این خوانش در پرتو سیاق آیات و نقدهای وارد بر آن و تبیین جایگاه این خوانش در دستگاه منسجم حکمت متعالیه است.

۳. خوانش صدرایی از آیات «عودت»

صدرالمتألهین در مواجهه با آیاتی نظیر: «کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»^۱ و «کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»^۲، رویکردی حکمت‌بنیان و وجودشناختی اتخاذ می‌کند. خوانش او نه بر ظاهر الفاظ، بلکه بر کشف قانونمندی‌های متافیزیکی نهفته در نص قرآنی، استوار است. آیه ۲۹ سوره اعراف و ۱۰۴ سوره

۱. اعراف، آیه ۲۹.

۲. انبیاء، آیه ۱۰۴.

انبیاء از جمله آیات محوری‌ای هستند که ایشان با تکیه بر مبانی حکمت‌متعالیه، آنها را شاهی بر نظریه نوآورانه خود، یعنی «حدوث جسمانی نفس» می‌داند.

جناب صدرا پیرامون آیه: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»، تصریح می‌کند که خداوند متعال، خلق انسان را از پایین‌ترین مراتب وجودی آغاز کرده و در ادامه به او صورتی، بعد از صورتی دیگر، بخشیده است: «أنه تعالى أخرج خلق الإنسان من أدنى المراتب، و صوره صورة بعد صورة، و أحياه حيوة بعد كل ممات، و كمالات بعد كل نقص حتى رجع إليه تعالى، و عاد إلى ما بدأ منه - كما قال تعالى: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»^۳. «ادنی المراتب» در کلام ایشان، اشاره به مرحله جسمانی و مادی آغاز آفرینش انسان دارد و «صورة بعد صورة» نشان‌دهنده تحول تدریجی و حرکت جوهری نفس است که از مرتبه جسمانی به مراتب بالاتر می‌رسد و در این مسیر تا بازگشت به سوی خدا پیش می‌رود و به مبدأ اولیه خود بازمی‌گردد. این بازگشت، نوعی تکامل وجودی و عود به اصل روحانی و بر پایه حرکت جوهری است.

ایشان در بیانی دیگر حول محور آیه: «كَمَا بَدَأْتُكُمْ تَعُودُونَ»، اولین مراتب انسان را «ماده مطلقه» و به اعتباری «جسم مطلق» عنوان می‌کند که اشاره به پایین‌ترین سطح وجود، یعنی هیولای اولی و جسم به معنای فلسفی، دارد. چنین آغازی، کاملاً جسمانی است. ایشان در ادامه، پنجم مرحله برای تکوین جسمانی انسان برمی‌شمارد که هر یک مقدمه مرحله بعد است (ماده محض، جسم طبیعی، جسم نباتی، جسد حیوانی، بدن انسانی). نکته کلیدی اینجاست که جناب صدرا برای هر مرحله از کمال جسمانی، یک مرتبه از نفس را به تناظر قرار می‌دهد (قوه مزاجیه، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی).^۴ این تناظر نشان می‌دهد که نفس به صورت کامل از ابتدا حاضر نیست؛ بلکه تکامل و حرکتی تدریجی دارد و از پایین‌ترین مراتب (جسمانیت) آغاز شده است و تا مراتب بالا (تجرد) ادامه می‌یابد. این بیانات صدرالمتألهین نشان می‌دهد که چگونه حقیقت واحد (نفس انسانی) از پایین‌ترین مرتبه مادی آغاز می‌شود و با حرکت جوهری، به تدریج مراتب کمال خود (نباتی، حیوانی، انسانی، عقلی) را کسب می‌کند. این توصیف، همان حدوث جسمانی نفس و حرکت جوهری صعودی است که در حکمت صدرایی مطرح می‌شود.

صدرالمتألهین ذیل آیه: «كَمَا بَدَأْتُكُمْ تَعُودُونَ» و «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»، فرایند خلقت اولیه (نشأه اولی) را شرح می‌دهد. وی معتقد است که خلق عالم از خداوند بر سبیل ابداع از «الْأَلْفُفَ فَإِلَاطُف» آغاز شده و به «أَكْثَفَ الْأَشْيَاءِ»، که چیزی مانند خاک و هیولی است، منتهی

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، جلد ۲ (قم: بیدار، ۱۳۶۶)، ۲۸۸.

۴. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مجموعه الرسائل التسعة (قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۰۲)، ۳۱۴-۳۱۶.

می‌شود و نفس در انتهای این سیر نزولی و در پایین‌ترین مرتبه پدید می‌آید.^۵ این کلام ایشان، درباره آیات عودت، می‌تواند مشیر به عودت جسمانی نفس باشد. ایشان در ادامه، فرآیند بازگشت (نشأه رجوعی) را توضیح می‌دهد که از «الأكثف فالأكثف» تا «الألطف فالألطف» و حصول ارواح و نفوس بشری ادامه می‌یابد. این همان حرکت جوهری و تکامل نفس به سوی تجرد است. ایشان در ادامه، پیوند مستقیمی میان تحلیل فلسفی خود و آیات عودت برقرار می‌کند و می‌گوید: همانطور که در ابتدا ترتیب بین اشیا ترتیب ذاتی علی و معلولی بود، در مرحله بازگرداندن (اعاده) نیز باید ترتیب وجود، عین آن ترتیب اولی باشد تا گفته خداوند: «کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» تصدیق شود: «ففي الإعادة يجب أن يكون ترتيب الوجود بين الأمور مثل ذلك الترتيب الذي كان أولاً حتى يصدق قوله كَمَا بَدَأْتُكُمْ تَعُودُونَ فإن مفهوم الإعادة دال على ما ذكرناه».^۶ در نظر صدرالمتهلین، تحقق تطابق ساختاری بین قوس صعود و نزول، شرط لازم برای تصدیق خود آیه است. ایشان قاطعانه تصریح می‌کند خود مفهوم «اعاده» که در آیات عودت آمده است، گواه بر تحلیل ایشان است و گویای آن است که نفس، سیر نزولی و سیر صعودی دارد و در سیر بازگشت از پایین‌ترین نقطه (جسمانیت) شروع می‌کند و طی حرکت استکمالی جوهری به مراتب تجرد نائل می‌آید.

با تأمل در سخنان صدرالمتهلین می‌توان چنین برداشت کرد که ایشان، آیات عودت را از سطح گزاره‌های صرفاً اعتقادی به سوی شواهدی قرآنی برای نظریه «حدوث جسمانی نفس» ارتقا می‌دهد.

ایشان استدلال خود را، با برهانی منطبق بر قواعد فلسفی، بر سه رکن استوار می‌کند:

الف) استخراج اصل «تطابق ساختاری» به عنوان شرط تصدیق آیه.

صدرالمتهلین با تحلیل ادبی- فلسفی واژه «کما»، نشان می‌دهد این حرف تشبیه، صرفاً حاکی از مشابهتی اتفاقی نیست، بلکه ضرورت منطقی مطابقت در «ترتیب ذاتی وجودی» را می‌رساند؛ وی چنین تصریح می‌کند: «فكما أن في الابتداء كان الترتيب بين الأشياء ترتيباً ذاتياً بين السبب و المسبب و الملزوم و اللازم ففي الإعادة يجب أن يكون ترتيب الوجود بين الأمور مثل ذلك الترتيب الذي كان أولاً حتى يصدق قوله كَمَا بَدَأْتُكُمْ تَعُودُونَ».^۷

ب) تبیین ماهیت «ابتداء» به مثابه سیر نزولی منتهی به «أكثف المراتب».

۵. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب (تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۳)، ۶۶۳.

۶. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۶۶۳.

۷. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۶۶۳.

صدرالمتألهین در گام بعد با بیانی فلسفی و مبتنی بر اصل تشکیک، بیان می‌کند که خلق عالم، یک جریان نزولی است که از ألطف مراتب وجود آغاز و به أکثف آن ختم می‌شود: «بل الحق بالتصديق هو أن خلق العالم بدأ من الله أولاً على سبيل الإبداع من الألف فالألف ... حتى انتهى إلى أکثف الأشياء ... و هو مثل التراب و الهیولی».^۸

واژه کلیدی «أکثف الأشياء» و تشبیه آن به «التراب و الهیولی» نشان می‌دهد که از منظر صدرالمتألهین، نقطه پایانی این سیر نزولی، مرتبه هیولانی و جسم محض است و نفس انسان نیز در این مرتبه نازل، پا به عرصه وجود می‌نهد.

ج) مفهوم فلسفی واژه «اعاده»

جناب صدرا بعد از بیان دو مقدمه فوق در جمله‌ای موجز چنین می‌گوید: «فإن مفهوم الإعادة دل على ما ذكرناه».^۹ در توضیح کلام ایشان، می‌توان گفت نفس انسانی در آخرین مرتبه سیر نزولی (مرتبه جسمانی) حادث شده است و این آغاز جسمانی، نقطه عزیمت حرکت جوهری صعودی نفس به سوی مراتب بالاتر است و فقط در این صورت، نقطه عزیمت «اعاده» با نقطه پایان سیر نزولی، همانند و نقطه نهایی «اعاده» با نقطه شروع قوس نزول، منطبق می‌شود. در چنین فرضی، شرط تصدیق آیه محقق و مفهوم «اعاده» جاری می‌شود.

۴. انگاره‌های بنیادین در خوانش صدرایی

الف) تأویل «کما» از تشبیه ادبی به ضرورت ساختاری.

در خوانش متعارف، «کما» صرفاً بیانگر شباهت بین دو امر (آغاز و بازگشت) است؛ اما صدرالمتألهین با چرخش تفسیری، این حرف را دال بر رابطه‌ای ضروری و ساختاری می‌داند. از نظر او، «کما» در آیات عودت به این معناست که چنانچه در آغاز، ترتیب ذاتی علی برقرار است در بازگشت نیز باید همان ترتیب برقرار باشد. این تغییر نگاه، وجه شبه را از سطح امور اتفاقی و شباهت‌های صوری به سطح ساختار علی- معلولی منتقل می‌کند و گویای تطابق ساختاری است؛ بنابراین نفس باید در هردو سوی این ساختار (قوس نزول و قوس صعود) حضور داشته باشد. این حضور دوگانه در چهارچوب نظام فکری صدرالمتألهین (اطوار وجودی مختلف نفس، حدوث جسمانی نفس در نقطه نهایی سیر نزولی و طی مراتب تجرد در سیر صعودی) قابل پذیرش است.

۸. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۶۶۳.

۹. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۶۶۳.

ب) تأویل «اعادة»: از وقوع معاد به مفهوم فلسفی دارای لوازم.

واژه «اعادة» در نگاه اول به وقوع معاد اشاره دارد؛ اما صدرالمتهلین با تحلیل این مفهوم، آن را به یک قضیه فلسفی با شرایط و لوازم مشخص، تبدیل می‌کند. در نگاه او، «اعادة» متضمن ارکانی چون نقطه شروع و سیر بازگشتی انعکاسی و نقطه پایان است. از طرف دیگر، مفهوم اعاده گویای این مطلب است که نقطه شروع، باید نقطه نهایی قوس نزول باشد و سیرانعکاسی، باید عکس سیر نزولی بوده و نقطه نهایی در عودت، باید همان نقطه شروع در قوس نزول باشد: «البدو والرجوع متقابلان فی الجهة متحدان فی الموضوع»،^{۱۰} «فإن البدو والرجوع متقابلان، كما قيل: النهاية هي الرجوع إلى البداية كما بدأنا أول خلق نعيده»،^{۱۱} «فهذا الترتيب الصعودي على عكس النزولي فكأنهما قوسان بداية الأولى بعينها نهاية الثانية كما بدأنا أول خلق نعيده»،^{۱۲}

این انگاره‌ها خوانش صدرایی را از خوانشی متعارف، ارتقا بخشیده است و نشان می‌دهد چگونه وی از دل ظاهر الفاظ قرآن، عمیق‌ترین نظریات فلسفی، درباره حقیقت انسان را استنباط کرده است.

ج) نظریه حرکت جوهری.

این نظریه، امکان‌بخش خوانش صدرایی است. تطابق قوس نزول و قوس صعود (اعاده)، مستلزم آن است که نفس، جوهر واحدی در حال حرکت و تحول باشد. حرکت جوهری به نفس، این قابلیت را می‌دهد که با حفظ هویت واحد در پایین‌ترین نقطه قوس نزول (مرتبۀ جسمانیت) حاضر باشد و در «اعاده» در مسیر صعود و مراتب بالاتر باشد. حدوث جسمانی در این منظومه به معنای نخستین نقطه آغاز سیر صعودی در حرکت جوهری است.

د) اطوار وجودی انسان.

صدرالمتهلین معتقد است که انسان دارای نشئات وجودی سابق و نشئات وجودی لاحق بر نشئه طبیعی است؛ ایشان با اثبات اطوار سابق بر این وجود دنیایی، عود و بازگشت به آن را نیز قابل اثبات می‌داند. خلاصه مطلب اینکه در نظر ایشان، هر کس بداند از کجا به این دنیای طبیعی آمده است، خواهد دانست که به کجا می‌رود: «فإن للإنسان نشئات بعد هذه النشأة الطبيعية، كما أن له نشئات سابقة على هذه ... و أما أهل المعرفة ... فيعلمون أن للإنسان نشئات وجودية بعد هذا الوجود، و نشئات

۱۰. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، أسرارالآیات و انوارالبینات (تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۶۰)، ۱۶۶.

۱۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ والمعاد (تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴)، ۴۳۴.

۱۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، جلد ۷ (بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱)، ۱۶.

وجودیه قبله ... فإذا ثبت أن له أطوارا سابقة على هذا الوجود ثبت أن له العود إليها تارة أخرى ... و بالجملة من علم أنه من أين يجيء إلى هذه الدار، يعلم أنه إلى أين يذهب، بقوله: كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعُدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ، و قوله كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ^{۱۳}.

۵. خوانش صدرایی در ترازوی نقد و پاسخ

با وجود عمق و انسجام درونی خوانش صدرالمتألهین از آیات عودت، این تفسیر با دشواری‌هایی در ساحت تفسیر و سیاق مواجه است. در ادامه با تبیین انتقادات وارد بر برداشت‌های ایشان از آیات قرآنی، می‌کوشیم پاسخ‌هایی در خور، ارائه دهیم تا داوری درباره قرائت صدرایی در مسیری روشن‌تر و مستدل‌تر قرار گیرد:

نقد اول: در آیه «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»^{۱۴} وجه شبه بین «اعاده» و «ابتداء»، در آیه بعد ذکر شده است، بنابراین تشبیه، ناظر به تقسیم نهایی است، نه ساختار وجودی.

تبیین نقد: پس از عبارت «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»، بلافاصله در آیه بعد آمده است: «فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ»^{۱۵}. به نظر برخی مفسرین^{۱۶} با توجه به سیاق آیات، این عبارت ناظر به کیفیت بازگشت انسان‌ها و بیانگر وجه شباهت میان «ابتداء» و «عود» است؛ به این معنا که انسان‌ها همانگونه که در آغاز در دو گروه هدایت‌یافتگان و گمراهان قرار گرفتند، در بازگشت نیز در همان دو گروه قرار خواهند گرفت. بر این اساس، ظاهر سیاق آیات، خود وجه تشبیه را تبیین می‌کند و برای تحقق این تشبیه، استمرار همین تقسیم در آغاز و انجام کافی است، نه آنکه میان آغاز و بازگشت، تطابق کامل در ساختار وجودی یا همه مراتب قوس نزول و صعود مفروض باشد. از این رو، تفسیر صدرالمتألهین، که تشبیه را ناظر به تطابق قوس نزول و صعود و مراتب وجودی انسان می‌داند، هرچند با مبانی فلسفی وی سازگار است از ظاهر سیاق آیات به دست نمی‌آید و پذیرش آن مستلزم اقامه قرینه یا دلیل مستقلى است.

اگر این نقد را بپذیریم، استشهاد صدرالمتألهین به آیات عودت بر حدوث جسمانی نفس، دچار چالش خواهد شد زیرا:

الف) «کما» دیگر دال بر تطابق ساختار سبب- مسببی یا مراتب وجود نیست، بلکه براساس این تبیین، «کما» فقط بیانگر تطابق در یک ویژگی خاص (تقسیم به دو گروه) است.

۱۳. صدرالدین شیرازی، اسرارالآیات و انوارالبینات، ۱۸۵-۱۸۶.

۱۴. اعراف، آیه ۲۹.

۱۵. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیرالقرآن، جلد ۸ (قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷)، ۷۵.

ب) هیچ ضرورتی برای تطبیق فلسفی دقیق «بدء» و «اعاده» وجود ندارد. کافی است در هر دو مقطع، همین دوگانگی (هدایت و ضلالت) مشاهده شود.

ج) آیه درصدد بیان نتیجه و عاقبت است و از بحث «حدوث جسمانی نفس» و چگونگی آغاز وجود نفس بیگانه است؛ بنابراین استنباط حدوث جسمانی نفس از این آیه، انحراف از موضوع آیه تلقی می‌شود.

پاسخ: در پاسخ به این نقد می‌توان گفت:

الف) تفکیک سطوح معنایی: در حکمت متعالیه، آیات قرآن دارای بطون و مراتب متعدد معنایی هستند. معنای ظاهری آیه، همان تقسیم به هدایت و ضلال است که برای عموم مردم، قابل درک و مؤثر در انداز و بشارت است؛ اما معنای باطنی آن، که ویژه اولیای علم و حکماست، همان تطابق ساختاری وجودی است. این دو معنا منافاتی با یکدیگر ندارند؛ بلکه معنای باطنی، علت و اساس معنای ظاهری است. تقسیم نهایی به هدایت و ضلال، نتیجه و نمود عینی همان سیر وجودی متفاوت نفوس است؛ نفوسی که در مسیر صعود از «أکثف» به «ألطف» حرکت کردند به هدایت می‌رسند و آنان که در غفلت از این سیر به سر بردند، دچار ضلالت می‌شوند. پس آیه، همزمان هم به نتیجه (تقسیم) اشاره می‌کند و هم به فرآیند و ساختار علی آن (تطابق وجودی) که در کلمه «کما» نهفته است.

ب) تفسیر «فَرِيقًا هَدَى وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ»^{۱۶} به مثابه نمود مراتب وجودی نفس: صدرالمتهلین براساس نظریه تشکیک در وجود و حرکت جوهری، مراتب کمال و نقص را ذاتی حقیقت وجود می‌داند. «فَرِيقًا هَدَى»، اشاره به نفوسی است که در حرکت جوهری خود به مراتب عالی‌تر وجود (نورانیت، وحدت، قرب) دست یافته‌اند. «فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ»، اشاره به نفوسی است که در مراتب دانی‌تر وجود (کثرت، ظلمت، بُعد) متوقف شده‌اند: «ان حال الانسان فی البدایة هی بعینها حالها فی النهایة کما قال سبحانه کما بدأكم تعودون فَرِيقًا هَدَى اى وصل الی الوحدة و فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ فَبَقُوا فی التفرقة و العذاب»؛^{۱۷} بنابراین خود عبارت «فَرِيقًا هَدَى...» نیز بیانی از مراتب وجودی و نتایج سیر تکاملی است و نه صرفاً تقسیم‌بندی اخروی مجرد از مبادی وجودی. در این تفسیر، حتی این تصریح (بیان وجه شباهت) نیز، مؤید همان خوانش ساختاری صدرایی است، زیرا نشان می‌دهد، عاقبت انسان، تابع کیفیت وجودی اوست.

۱۶. اعراف، آیه ۳۰.

۱۷. صدرالدین شیرازی، مجموعه الرسائل التسعة مجموعة الرسائل التسعة، ۳۱۵.

نقد دوم: «اعاده» به معنای بازگشت به «مبدأ» است، نه تکرار مسیر.

تبیین نقد: صدرالمآلهین در مورد آیات عودت تصریح می‌کند، همانطور که در قوس نزول، بین اشیاء، ترتیب ذاتی بین سبب و مسبب برقرار است، در اعاده نیز باید همان ترتیب وجودی بین امور (مثل همان ترتیب در قوس نزول) برقرار باشد تا قول خداوند: «کَمَا بَدَأْتُكُمْ تَعُودُونَ»^{۱۸} صدق کند؛ زیرا مفهوم «اعاده» دلالت بر همانندی سیر بازگشت (صعود) با سیرابتدایی (نزول) دارد و در این صورت پایین‌ترین نقطه قوس نزول (جسمانیت)، حدوث جسمانی نفس است و در ادامه، سیر تکاملی و حرکت جوهری نفس در مسیر تجرد خواهد بود؛ اما به نظر می‌رسد تفسیر صدرالمآلهین از «اعاده» بسیار سنگین و حداکثری باشد و می‌توان ادعا کرد که شرط تحقق «اعاده» و صدق آیه «کَمَا بَدَأْتُكُمْ تَعُودُونَ»^{۱۹}، تطابق در نقطه آغاز و پایان است، نه تطابق در کل مسیر و ترتیب مراحل؛ به عبارت دیگر در نگاه ایشان، «اعاده»، مطابقت در کل فرآیند و ساختار حرکت را می‌طلبد، در حالی که مطابقت در «نقطه عزیمت» و «نقطه بازگشت» برای صدق «اعاده» کفایت می‌کند و ضرورتی بر طی دوباره تمامی مراحل نیست. چنین معنایی از آیه با ظهور سیاق آیات عودت هماهنگ‌تر است؛ زیرا سیاق این آیات برای اثبات قدرت خداوند در خلق و بازآفرینی است، نه توصیف فرآیندهای مشابه؛ یعنی خداوند همانگونه که شما را آفرید، قادر است بازگرداند و این تنها تشابه در نقطه شروع و حیات مجدد است. در لغت و عرف نیز غالباً مراد از «اعاده»، نقطه و نتیجه نهایی است، نه لزوم تکرار همه مراحل میانی رسیدن به آن حالت.

پاسخ: خوانش صدرایی از آیات عودت، مبتنی بر کل نظام فلسفی (حرکت جوهری و تشکیک) است. در این نظام، «عود»، واقعه‌آنی یا تغییر حال ساده نیست، بلکه تکمیل حرکت ذاتی و جوهری است؛ بنابراین اگر «عود»، مرحله تکمیلی و بازگشتی همان حرکت باشد، ناگزیر، باید ساختار معکوس حرکت نزولی اولیه را داشته باشد. در این دیدگاه، «اعاده»، فقط رویداد نیست، بلکه فرآیند تکاملی و ضروری در ادامه منطقی حرکت جوهری و دقیقاً در جهت معکوس سیر نزولی است.

البته مقصود از ارتباط اعاده با حرکت جوهری، آن نیست که حرکت جوهری به همان معنای خاص خود تا نشئه قیامت استمرار می‌یابد. آنچه در حکمت متعالیه اهمیت دارد، نقش حرکت جوهری در تبیین نحوه پیدایش و استكمال نفس در نشئه طبیعی است. نفس در پرتو این حرکت از مراتب نازل وجودی آغاز می‌کند و به تدریج به مرتبه‌ای متعالی‌تر دست می‌یابد. از این رو، اعاده در تقریر صدرالمآلهین بیش از آنکه ناظر به استمرار حرکت طبیعی مادی باشد، ناظر به حفظ

۱۸. اعراف، آیه ۲۹.

۱۹. اعراف، آیه ۲۹.

هویت واحد نفس در قوس صعودی وجود و بازگشت او به مرتبه‌ای متناسب با کمالات حاصل شده است. بنابراین، استناد به حرکت جوهری در این مقام برای تبیین نحوه شکل‌گیری هویت نفس و نسبت آن با معاد است، نه برای اثبات استمرار حرکت مادی تا نشئه اخروی.

نقد سوم: «بدأ» دلالت بر شروع یک فرآیند می‌کند، نه کل فرآیند.^{۲۰}

تبیین نقد: در خوانش صدرایی از آیات عودت به نظر می‌رسد که ایشان واژه «بدأ»: «کما بدأکم» را گویای کل فرآیند خلقت اولیه (نشأه اولی) با تمامی مراحل طولی و پیچیده آن (از أطف تا أکثف) می‌داند و «کما بدأکم» را مشیر به کل سیر نزولی وجود، قلمداد می‌کند؛ در حالی که کلمه «بدأ»، ظهور در ابتدای خلقت دنیوی انسان دارد؛ زیرا این فعل، هنگامی که به امری مستمر و دارای اجزاء و مراحل اطلاق می‌شود بر آغاز و اولین جزء وجودی آن دلالت می‌کند، نه بر کل فرآیند و نقطه پایانی آن.^{۲۱}

اگر «بدأ» فقط به شروع زندگی دنیوی اشاره کند، دیگر نمی‌تواند نماینده کل سیر نزولی فلسفی از عوالم مجرد تا هیولای مادی، باشد. در نتیجه «کما بدأکم»، فقط گویای مطابقت «عود» با آن شروع خاص است و ظهوری در مطابقت «عود» با یک ساختار پیچیده چندمرحله‌ای ندارد؛ بنابراین «کما بدأکم»، صرفاً از شروع حیات طبیعی انسان در این جهان سخن می‌گوید و این معنا با سیاق آیات عودت، که بر سهولت و قدرت بازآفرینی تأکید دارند، هماهنگ‌تر است. معنای آیات این است: آغاز آفرینش شما کار آسانی بود؛ بازآفرینی شما [که منکرید] نیز آسان است. این تبیین، نیازی به فرض مسیر پیچیده فلسفی ندارد.

پاسخ: ظهور انسان در نشأه طبیعی (دنیا)، خود، آخرین مرحله و نتیجه یک وجود پیشین است؛ به عبارت دیگر در دیدگاه صدرالمتهلین، نفس دارای نشئات وجودی قبل از نشئه طبیعی است و این آیات، مشیر به نشئات وجودی مختلف نفس است، نه صرفاً شروع حیات طبیعی.

البته این پاسخ، خود، مستلزم پذیرش دستگاه فلسفی صدرایی است و از منظر کسی که آن دستگاه را نپذیرد، حمل «بدأ» بر آغاز آفرینش، تفسیری ساده‌تر و وفادارتر به ظاهر کلام است.

نقد چهارم: نقدی سیاقی: صدرالمتهلین در خوانش فلسفی خود از آیات عودت، غایت اصلی آیات (امکان اثبات معاد) را تحت الشعاع یک غایت ثانوی (حدوث جسمانی نفس) قرار داده و از ظاهر سیاق عدول کرده است.

۲۰. این نقد در موضوع با نقد پیشین متفاوت است؛ زیرا در نقد دوم، بحث بر سر دلالت واژه «اعاده» بود، اما در اینجا پرسش اصلی به دلالت واژه «بدأ» و گستره معنایی آن بازمی‌گردد.

۲۱. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۸: ۷۵.

تبیین نقد: سیاق اصلی آیاتی مانند: «کما بدأنا اول خلق نعیده»^{۲۲} در قرآن، غالباً در اثبات امکان و وقوع معاد است، نه تبیین چگونگی حدوث نفس. یکی از طرق اثبات معاد از راه آفرینش ابتدایی است. قرآن کریم از راه وجود مبدأ به وجود معاد استدلال می‌کند و قدرت خداوند را بر آن یادآور می‌شود؛ زیرا خدایی که همه موجودات را بدون ماده اولی، از نیستی به هستی آورده است، می‌تواند آنها را بعد از مرگ دوباره زنده کند و همان توانایی، که خلقت ابتدایی به دست اوست، برای بازآفرینی کافی است. این برهان اقتناعی ساده و محکم، مبتنی بر یگانگی و قدرت مطلق فاعل است.^{۲۳} با توجه به این ظهور سیاق به نظر می‌رسد صدرالمتألهین با متمرکز شدن بر یک معنای باطنی و فلسفی، غرض اصلی و بدون واسطه آیات را که خطاب به عموم مردم و برای حل یک شبهه اعتقادی است، به حاشیه می‌راند و چنین خوانشی، غفلت از سیاق است؛ حال آنکه معنای باطنی - اگر وجود داشته باشد - باید مکمل معنای ظاهری و سیاقی باشد، نه نافی آن.

پاسخ: ظهور سیاقی این آیات با خوانش فلسفی صدرایی منافاتی ندارد. آیات هم دارای معنای ظاهری برای عموم هستند (اثبات معاد از راه خلقت ابتدایی) و هم دارای بطون و معانی عمیقی که فقط اهل حکمت و تدبر می‌فهمند. صدرالمتألهین به آن معنای باطن و عمیق پرداخته است و خوانش وی ناظر به حقیقت وجود انسان و قوانین حاکم بر آن است و نشان می‌دهد که معاد فقط وعده الهی نیست، بلکه لازمه منطقی و تکمیل همان ساختار است که نفس در خلقت اولیه دارد؛ بنابراین تفسیر ایشان، تعمیق و تأیید فلسفی همان معناست، نه انکار معنای ظاهری. همچنین جناب صدرا در متون مختلف خود، کارکردهای دیگری نیز برای این آیات بیان کرده است که نزدیک به ظهور آیات است و این نشان‌دهنده عنایت ایشان به سیاق آیات و در عین حال، نگاه عمیق به باطن کلام خداوند است.

با تأمل در نقدهای وارده و پاسخ‌های ارائه‌شده در قبال آنها می‌توان به این جمع‌بندی رسید:

الف) به نظر می‌رسد که خوانش صدرایی هرچند عمیق و منسجم، اما مبتنی بر تفسیر حداکثری از واژگان کلیدی (کما، بدأ، اعاده) است.

۲۲. انبیاء، آیه ۱۰۴.

۲۳. عبدالله جوادی آملی، تسنیم، جلد ۲۸ (قم: اسراء، ۱۳۹۲)، ۴۲۰؛ فضل‌بن حسن طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، جلد ۳ (تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷)، ۳۱؛ محمدبن محمد رضا قمی مشهدی، تفسیر کزالدقائق و بحر الغرائب، جلد ۸ (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸)، ۴۷۸؛ و محمود زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، جلد ۳ (بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷)، ۱۳۷.

ب) استنباط صدرالمتهلین از آیات، اگرچه در چهارچوب فکری حکمت متعالیه، دارای انسجام است، تنها تفسیر ممکن از آیات نیست و صحت آن، وابسته به پذیرش کلیت آن دستگاه فلسفی است.

۶. آیات عودت در بسترهای گوناگون اندیشه صدرایی

با مراجعه به متون مختلف صدرالمتهلین معلوم می‌شود که ایشان آیات عودت را صرفاً مؤید حدوث جسمانی نفس نمی‌داند، بلکه در بسترهای فکری مختلف و در راستای اهداف گوناگون به این آیات استشهاد کرده است. می‌توان گفت که جناب صدرایه: «کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»^{۲۴} و «کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ»^{۲۵} را به مثابه کلیدواژه‌های قرآنی انعطاف‌پذیر می‌بیند که در سیاق‌های مختلف حکمی، قابل استناد است. این کاربردهای متفاوت و احتمالات تفسیری متعدد، نشان از غنای تفسیر و برداشت او از آیات دارد.

در ادامه به کاربردهای تفسیری دیگر آیات عودت در اندیشه صدرایی، پرداخته خواهد شد:

الف) کاربرد در مبحث «ارجاع معرفت معاد به معرفت مبدأ»

صدرالمتهلین در کتاب مفاتیح‌الغیب، ذیل آیه: «کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ» تصریح می‌کند که اگر مبدأ شناخته نشود، شناخت معاد نیز ممکن نخواهد بود و به همین دلیل است که خداوند متعال در سراسر کتاب خود، شناخت مبدأ را وسیله‌ای برای شناخت معاد قرار داده است و همواره شناخت احوال معاد را به شناخت احوال مبدأ ارجاع می‌دهد: «فکل من ... لم یعرف المبدأ و المنشأ لا یمكنه أن یعرف المعاد المسری و لهذا السر یقلب الله تعریف حال المبدأ فی جمیع المواضع لتعریف أحوال المعاد و یحیلہ علی ذلک نحو قوله عز و جل ... کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نَعِيدُهُ»^{۲۶}.

این بیان صدرالمتهلین تا حدودی نزدیک به بیان بیشتر مفسرین و ظهور سیاق آیات عودت در امکان و وقوع معاد است؛^{۲۷} زیرا آیات عودت، عموماً بر سهولت و قدرت الهی در بازگرداندن،

۲۴. اعراف، آیه ۲۹.

۲۵. انبیاء، آیه ۱۰۴.

۲۶. صدرالدین شیرازی، مفاتیح‌الغیب، ۶۱۳.

۲۷. محمدبن احمد ابن جزئی غرناطی، کتاب التسهیل لعلوم التنزیل، جلد ۱ (بیروت: شرکت دارالارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶)، ۲۸۶؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۲: ۹۹؛ احمد بن محمد بن ابن عجیبه، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، جلد ۲ (قاهره: دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹)، ۲۰۹؛ و ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، جلد ۶ (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴)، ۱۴۵.

تأکید دارند و این معنا را با توجه دادن انسان به خلقت ابتدایی، مطرح می‌کنند. در این بیان نیز صدرالمتألهین، معرفت معاد را منوط به معرفت مبدأ می‌داند و این مطلب را دلیل احاله تعریف معاد -از طرف خداوند- به تعریف مبدأ می‌داند. البته کلام ایشان، بیانی عمیق‌تر و فلسفی‌تر از مفهوم ظاهری آیه است.

ب) کاربرد در مبحث «چگونگی خلقت اخروی»

صدرالمتألهین در موارد بسیار، آیات عودت را مشیر به تبیین ماهیت معاد می‌داند:

ایشان در کتاب اسرارالآیات تصریح می‌کند که شباهت «ابداع» و «اعاده» این است که هر دو غیر زمانی هستند: «أن أمر الإبداع مثل أمر الإعادة، قوله: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ، وقوله: كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ، و الأول غير زمني ... فكذا الثاني».^{۲۸}

جناب صدرا در کتاب تفسیر خود با عنایت به آیات عودت، بیان می‌کند که انشاء موجودات در نشأه ثانیه به واسطه حرکات و انفعالات قابل نیست، بلکه به مجرد جهات فاعلی و اسباب الهی است؛ همانگونه که در خلق ابتدایی نیز چنین بوده است: «بأن إنشاء الموجودات في النشأة الثانية انما يكون بمجرد جهات فاعلية و أسباب علوية الهيّة ... كما ان إنشاء الخلائق ابتداء لم يكن الا بمجرد جود الله و ابداعه الأسباب الفاعلية ... لقوله: كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ».^{۲۹}

صدرالمتألهین در بیانی دیگر، متذکر می‌شود که برای شناخت کیفیت اعاده، باید به کیفیت ایجاد توجه کرد؛ همانگونه که ایجاد ابتدایی، بدون مثال و حرکت و اراده زائده بوده است، اعاده نیز به همین منوال خواهد بود: «نحن أوجدناكم أولاً من غير مثال و حركة و إرادة زائدة و داع، فهلاً تصدّقون به، و لو لا تعلمون كيفية الإيجاد حتّى تعلموا منها كيفية الإعادة، فإنّ من قدر على خلقكم في هذه النشأة الدنيوية من غير مثال أقدر على إنشائكم في نشأة اخرى من غير مثال كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ».^{۳۰}

عبارت دیگر صدرالمتألهین اعاده را مانند ایجاد ابتدایی به محض افاضه الهی می‌داند: «و قد نبه الله تعالى في كثير من الآيات القرآنية على أن إنشاء الآخرة ... على وجه الإعادة كإيجاد هذا العالم في الابتداء بمحض إفاضة الله تعالى كقوله كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ».^{۳۱}

۲۸. صدرالدین شیرازی، اسرارالآیات و انوارالبینات، ۱۷۳.

۲۹. صدرالدین شیرازی، تفسیرالقرآن‌الکریم، ۵: ۸۰.

۳۰. صدرالدین شیرازی، تفسیرالقرآن‌الکریم، ۷: ۷۱.

۳۱. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۹: ۲۱۶.

ج) کاربرد در مبحث «انذار و اخلاقی»

صدرالمتألهین ذیل آیات عودت، چنین می‌گوید: «ثم إنها تاركة لها راجعة إلى عنصرها و معدنها كما كانت بدية، إما بربح و غبطة أو بندامة و خسران و حسرة و حرمان، كما في قوله (سبحانه): كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ... و قال (سبحانه): كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ... و كفى بهذا لمن كان له حياة عقلية زجرا و وعيدا و تهديدا و توبيخا و تذكيرا».^{۳۲}

در این خوانش، جناب صدرا به کاربرد اخلاقی و انذاری آیه تصریح می‌کند. در این قرائت، آیات عودت برای استنباط یک نظریه فلسفی مورد توجه قرار نگرفته است، بلکه در راستای بیدارگری عقلی و انذار به آن نگریسته شده است. نکته قابل توجه این است که حتی در این تبیین نیز می‌توان رگه‌ای از دید فلسفی صدرایی ملاحظه کرد. ایشان «حیات عقلیه» را شرط تأثیر این انذار قرآنی می‌دانند؛ یعنی تنها کسی که به حیات عقلیه رسیده باشد و به عواقب امور بیندیشد و بر تربیت عقل عملی توسط نقل نظری، همت گمارد، تحت تأثیر این آیه قرار می‌گیرد. در این خوانش، آیه به مثابه محرکی اخلاقی و برای تأثیرگذاری در سلوک در نظر گرفته شده است.

د) کاربرد در مبحث «عرفان و ولایت»

صدرالمتألهین در مواضع متعددی از آثار خود چنین می‌گوید: «أن الباري وحداني الذات في أول الأولين و خليفة الله فرداني الذات في آخر الآخرين كما بدأكم تعودون فالله سبحانه رب الأرض و السماء و خليفة الله مرآة تظهر فيها الأسماء...».^{۳۳}

این قرائت، یک تأویل عرفانی است که آیه را به مثابه بیان قانون کلی سیر وجود از وحدت به کثرت و بازگشت به وحدت در مقام ظهور اسمانی می‌داند. به نظر می‌رسد که در این خوانش صدرایی، «بدء» به اول ظهور حق در مقام احدیت و واحدیت (اول الاولین) تفسیر می‌شود و «عود» به آخرین ظهور کامل حق در مقام «خليفة الله» که انسان کامل است (آخر الآخرين)، تأویل می‌گردد. انسان کامل (ولی الله، خلیفه) به مثابه آخرین حلق ظهور در مقام فردانیت خود، مظهر وحدانیت حق در آغاز است. این تفسیر با اصل تشکیک در وجود و نیز نظریه ولایت تکوینی و انسان کامل در عرفان نظری، پیوند می‌خورد. در چنین برداشتی، بحث از حدوث جسمانی نفس انسان نیست، بلکه سیر ظهورات حق و نقش انسان کامل در این سیر دورانی، مد نظر است و سطح تحلیل کلان‌تر می‌باشد.

۳۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، کسر أصدان الجاهلية (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱)، ۲۱۴.

۳۳. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۳۲؛ صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ۵: ۹؛ و صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۲۱: ۷.

بررسی فقرات مختلف از آثار صدر المتألهین، نشان می‌دهد که ایشان، آیات عودت را به صورت یک‌بعدی در نظر نگرفته است. جناب صدرا این آیات را تنها مشیر به حدوث جسمانی نفس نمی‌داند، بلکه آیات عودت در منظومه فکری وی، دارای کاربردهای چندگانه است: از اثبات معاد و تبیین کیفیت اعاده تا تأویلات عرفانی و حتی کاربرد اندازی و تربیتی. این امر نکاتی را واضح می‌کند:

الف) غنا و انعطاف تفسیر صدر المتألهین: او به قرآن به مثابه متنی چندلایه می‌نگرد که می‌توان از آن در سطوح مختلف فلسفی، عرفانی و اخلاقی بهره برد.

ب) غیرانحصاری بودن استنباط حدوث جسمانی: حضور این قرائت‌های متنوع، نشان می‌دهد که استنباط حدوث جسمانی نفس، فقط یکی از احتمالات تفسیری صدرا از این آیات است، نه ضروری‌ترین یا قطعی‌ترین آنها.

ج) نظام‌مند بودن اندیشه صدرایی: او در هر بافت فکری، بخشی از آیه را که با آن بافت سازگارتر است، برجسته می‌کند. این روش جناب صدرا نمایانگر تناقض در قرائت‌های مختلف او نیست، بلکه از انعطاف نظام فلسفی یکپارچه در تعامل با متن وحیانی، خبر می‌دهد.

۷. نتیجه‌گیری

این پژوهش با بررسی خوانش صدر المتألهین از آیات عودت به مثابه نمونه‌ای بارز از تفسیر فلسفی در مواجهه با نصوص شرعی به نتایج ذیل دست یافته است:

۱. مبانی قرائت صدرایی: صدر المتألهین با استناد به قواعد حکمت متعالیه به ویژه اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری و با محوریت دادن به حرف «کَمَا» برای دلالت بر تطابق ساختاری تَام و نیز واژه «اعاده» برای دلالت بر عود به مبدأ از طریق مسیر معکوس، ظاهر آیه را از تشبیه ساده آغاز و پایان فراتر برده و آن را شاهدهی نقلی بر نظریه حدوث جسمانی نفس و سیر صعودی و نزولی آن در مراتب وجود قرار داده است. قوت این قرائت در انسجام برهانی، جرئت در تفسیر باطنی و تلفیق عقل برهانی با متن وحیانی نهفته است.

۲. نقدهای وارده بر خوانش صدرایی: با این حال، این تفسیر فلسفی از آیات عودت از جنبه‌های زیادی شایسته بررسی انتقادی است:

* از منظر سیاق: این قرائت با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه، بیش از آنکه بر دلالت سیاقی آیات، که بر تقسیم انسان‌ها به «فَرِیقِ هُدًی» و «فَرِیقِ حَقِّ عَلَیْهِمُ الضَّلَالَةُ» و نیز اثبات امکان معاد از طریق قیاس با آفرینش نخستین تأکید دارد، استوار باشد، در پی استنباط لایه‌ای فلسفی

از آیات است؛ از این رو، این قرائت را نمی‌توان صرفاً بر پایه ظاهر و سیاق آیات تبیین کرد، بلکه پذیرش آن در گرو قبول مبانی خاص حکمت متعالیه است.

* از منظر لغوی: بررسی معنای «بَدْأً» در کاربرد عربی، دلالت آن را بر شروع یک چیز و مرحله نخست آن ثابت می‌کند، نه بر تمام مراحل یک سیر طولی و علی پیمیده؛ بنابراین، پیوند ضروری میان آغاز آفرینش و کیفیت حدوث نفس براساس دلالت این واژه، تمام نیست؛ همچنین، دلالت واژه «اعاده» بر لزوم انطباق کامل مسیر بازگشت با سیر نزولی، ضروری نیست و برای تحقق مفهوم بازگشت، همانندی نقطه پایان با نقطه آغاز، کافی است.

* از منظر دلالتی: استنباط نظریه حدوث جسمانی از این آیات، نه انحصاری است و نه قطعی، بلکه احتمالی و وابسته به مقدمات فلسفی ویژه‌ای است که نزد دیگر مکاتب فکری - اعم از مشائی، اشراقی یا اخباری - مسلم نیست.

۳. تعدد قرائات در اندیشه صدرایی: نکته درخور توجه آن است که خود صدرالمتهلین در آثار خویش، آیات عودت را به معنای واحدی محدود نکرده است، بلکه تفسیرهای متنوعی از آنها ارائه داده است؛ گاه به ظاهر آیه برای سخن با عامه، تمسک جسته، گاه بعد انذار و تبشیر آن را برجسته ساخته، گاه با نگاهی عرفانی به تفسیر پرداخته و گاه - چنانکه در این مقاله بررسی شد - بعد حکمی و فلسفی آن را مد نظر قرار داده است. این تکرر، گواه آن است که از منظر وی، قرآن کریم سطوح معنایی مختلف دارد و قرائت فلسفی او، فقط یکی از وجوه ممکن در کنار دیگر وجوه به شمار می‌آید.

جمع‌بندی نهایی

در نهایت، می‌توان ارزیابی کرد که تأویل صدرایی از آیات عودت، نه به‌مثابه کشف مراد قطعی و مطلق الهی، بلکه در چهارچوب یک خوانش فلسفی نوآورانه، شایسته تحلیل است. ارزش بنیادین این رویکرد در نمایش ظرفیت تعامل پویای عقل فلسفی نظام‌مند (برهان) با وحی است. صدرالمتهلین از این رهگذر نشان داده است که نصّ وحیانی می‌تواند الهام‌بخش دقیق‌ترین تأملات وجودشناختی باشد و حکمت نیز می‌تواند در پرتو وحی به کشف مراتب تازه‌ای از معارف نائل آید. بنابراین، این تفسیر را باید فراتر از تفسیری ظاهربینانه یا لفظی دانست؛ بلکه تجلی جهان‌بینی حکمت متعالیه در تفسیر آیات قرآنی است. در عین حال، قرائت صدرایی را باید تفسیری فلسفی و درون‌مکتبی دانست که بر مبانی خاص حکمت متعالیه استوار است. این قرائت، اگرچه تنها تفسیر ممکن از آیات عودت نیست، اما در منظومه فکری صدرالمتهلین از انسجام نظری و قابلیت دفاع بر پایه مبانی حکمت متعالیه برخوردار است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

الف- منابع فارسی:

جوادی آملی، عبدالله. تسنیم. جلد ۲۸. قم: نشر اسراء، ۱۳۹۲ ش.

مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. جلد ۶. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.

ب- منابع عربی:

ابن جزى غرناطی، محمد بن احمد. کتاب التسهیل لعلوم التنزیل. جلد ۱. بیروت: شرکت دارالارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ ق.

ابن عجبیه، احمد بن محمد. البحر الممدید فی تفسیر القرآن المجید. جلد ۲. قاهره: دکتر حسن عباس زکی، ۱۴۱۹ ق.

زمخشری، محمود. الکشاف عن حقائق غوامض تنزیل. جلد ۳. بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. اسرار الایات و انوار البینات. تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۶۰ ش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. جلد ۷. بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۵۴ ش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. تفسیر القرآن الکریم. جلد ۲. قم: بیدار، ۱۳۶۶ ش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. کسر أصنام الجاهلیة. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱ ش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. مجموعة الرسائل التسعة. قم: مکتبة المصطفوی، ۱۳۰۲ ش.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. مفاتیح الغیب. تهران: انجمن حکمت اسلامی ایران، ۱۳۶۳ ش.

طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. جلد ۲۰. قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.

طبرسی، فضل بن حسن. تفسیر جوامع الجامع. جلد ۳. تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۷۷ ش.

قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب. جلد ۸. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.