

جایگاه وجودی قرآن در عالم هستی

از دیدگاه صدرالمتألهین 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 صدرالمتألهین 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: ۱۳۸۷/۴/۱۰ تایید: ۱۳۸۷/۵/۷

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، به دور 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 در عین 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 آن گونه که در خارج وجود دارند، برای واجب تعالی به تفصیل و برتر و شریف تر عیان هستند.

مشهور حکما، این صور تفصیلی را از جمله عالم و فعل خدا می دانند و فعل ذاتاً - ای 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 می شوند؛ 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 حوائد، بدون فعل و تأثیر و از اجزای عالم نیستند؛ زیرا فاقد حیثیات عدمی و امکانات واقعی اند. آن ها صورت علم خدایند که بالذات قدیم اند و باقی به بقای الهی اند. آن ها در صقع عالم الهی موجودند. از این رو، جایز نیست، آن ها را از جمله عالم به معنی آنچه غیر از خداست بشماریم، بلکه از لوازم ذات حق و غیرمجموعول اند و صورت های علم تفصیلی حق به موجودات اند. 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 الالهيه، ص ۳۶؛ ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۲۹۲)

۳. قلم اعلی و دیگر اقسام عقلی

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

صدرا از این مرحله به طور کلی با عنوان «عالم عقل» یاد می کند که از آن به قلم تعبیر می شود 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 به صورت 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 پایین تر است؛ زیرا حق اول از هر جهت واحد حقیقی و بسیط است، ولی تعداد عقول فعاله یا قلم های 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 نمی شود.

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 کنینند. از این رو، گاهی از آنها به مفرد تعبیر می شود؛ مثل «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (قلم، (۶۸): ۱) و فعل یسطرون با وجود وحدت قلم به صیغه جمع عقلا آمده است و قلم اشاره ای به وحدت جمعی آنهاست. همچنین مثل «الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ أَعْرَابًا وَرَبَّكَ الْأَكْرَمَ» (علق، (۶۸): ۴ و ۳) 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 می شود؛ مثل «كَلِمَاتٍ» در سخن رسول خدا ﷺ «اعوذ بكلمات الله التامات كلها 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 نام های متعددی نامیده شده اند. (طرف اول، مشهد دوم، قاعده ۵، ص ۸۳-۴ و طرف دوم، مشهد دوم، ص ۳-۱۹۲؛ ۱۳۶۴: ص ۶-۳۵؛ ۱۹۸۱: ج ۸، ص ۳۰۹).

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

چون صورت های در عالم قضاء از شدت نورانیت، در نهایت وحدت و صفا و پاکی هستند، از این رو، در مقام معلوم قرار گرفتن برای غیر خودشان از مقامشان جدا نمی شوند و به شکل و تمثیل در نمی آیند؛ یعنی مانند آینه ای نورانی هستند که به شعاع خود چشم را از دیدن صورت های در آن مانع می شوند؛ چنانچه می فرماید: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» (انعام، (۶): ۵۹). از این رو، این صورت ها، توسط عقل کلی که به منزله قلم نویسنده است، در دفتر نفس ناطقه کلی که قلب انسان کبیر است نوشته می شود (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 یمنین کاتب و کتاب است. حتی عقل فعال را از آن جهت قلم نامیده اند که کارش نقش و تصویر حقایق در الواح و دفتر دل ها است و به وسیله او، نفوس انسانی به حقایق و صورت های علمی می رسند. (همو، ۱۳۸۱: ص ۱۵۰)

صدرا به اعتبارهای مختلف اسامی متعددی را برای قلم اعلی نام می برد؛ نام هایی چون ام الكتاب (همان، ج ۱، ص ۱۹۹) حق، قلم، امر و روح که، خداوند او را بدین اسامی نامیده است یا می فرماید در حدیث او را عقل گفته اند. (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 مَكْنُونٍ» (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 فیاس 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 نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر ۱۵: ۲۱) این چنین تطبیق داده است:

پس فرورفته شده یا نازل شده، همان قدر عینی و خارجی است؛ چون آخرین تترلات است و اندازه معلوم، همان قدر علمی است که واسطه برای قدر خارجی می‌گردد؛ چنانکه

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

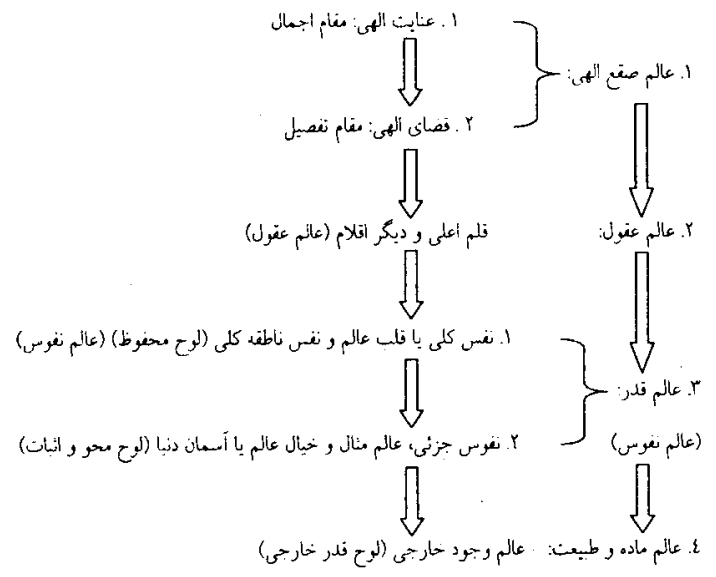
او به صراحت از عالم طبیعت و ماده، به مرتبه اخیر علم باری یاد می کند. (همو، ۱۳۸۱: مبدأ و معاد، ص ۱۵۱) توضیح آنکه چون علم، وجود مجرد و ملازم با تجرد است، برخی معتقدند مرتبه ماده از این نظر، خود مرتبه ای از مراتب علم خدا قرار نمی گیرد، بلکه صور مجرد موجودات مادی در نزد خدا حاضر است و ماده معلوم بالعرض حق تعالی است. بنابراین، چون عوالم مافوق عالم طبیعت همگی مجردند، خود مرتبه ای از علم حق به علم حضوری اند، ولی مرتبه ماده و طبیعت نمی تواند باشد؛ زیرا ماده، عالم غیبت و احتجاب است، نه عالم حضور و شهود. گذشته آن ها از آینده شان محجوب است و حتی جنبه های بالفعل موجودات مادی نیز از یکدیگر غایب اند.

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 درجه ای از وجود، حتی وجود ضعیف ماده، وجود و ظهور و نور است. از همین رو، می تواند معلوم گردد. بنابراین، در عالم ماده نیز درجات ضعیفی از علم و آگاهی وجود دارد و می تواند معلوم حضوری حق قرار گیرد. از همین رو، عارفان حکم کرده اند که تمامی موجودات حتی جمادات، زنده و دانا و سنوا و بینا؛ همچنان که آیات قرآن بدان ها دلالت دارند:

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

آری هر چه که بهره ای 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 تجرد از ماده جسمانی است. (همو، ۱۳۸۶: مفتاح پنجم، مشهد سوم، ص ۳۴۲-۳)

نمودار مراتب نزول حقایق یا مراتب علم حق تعالی در عوالم مختلف این گونه ترسیم می شود:



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

قرآن، نخست در قلم اعلی 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 اعلی نامیده شده است. پس قرآن با معارف الهی و علوم حقیقی اش از قلم اعلی در لوح محفوظ از تجدد و تغیر که علم فرقان است، ثبت می شود. آیه شریفه «فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ» (واقعه (۵۶): ۷۸) به همین لوح محفوظ اشاره دارد که مقام فرقان است. همان که رسول خدا ﷺ نیز به آن اشاره دارد: «ان الله كَتَبَ كِتَابًا قَبْلَ ان يَخْلُقَ الْخَلْقَ» و کتابی است در فوق عرش و مکتوب به قلم قدرت الهی که نام دیگرش ام الكتاب است: «وَأِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدُنَّا 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: «أَقْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق: (۹۶): ۳-۵) و «وَعَلَّمَكُمَا مَا لَمْ تَكُن 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 منطع 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» (واقعۀ 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 دقتین زمردین 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 عز وجله است که به رسول امین صلی الله علیه و آله 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؛ به گونه‌ای 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 اسْتَوَى 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 روح‌الله می‌خوانیم: «وَكَلَّمَتْهُ آفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ» (نساء: ۴): ۱۷۲) و یا می‌فرماید: «مَا نَفَذَتْ 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 كَلَّمَجِ بِالْقَصْرِ» (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،

حکایت وجودی قرآن در عالم هستی: دیدگاه صدرالمتألهین شیروازی/ ناصر محمدی

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 خطاب های او به همه مکلفان جن و انس به واسطه انزال کتب و ارسال رسل. جن و انسان چون مخلوق اند، 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، ناثب 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 فرستاده ای هوایی و کلامی است و یا رساله و نامه ای 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 مُلک الهام کننده حقایق باشد، در صفحه دماغ یا نفس به امداد فیض الهی. (همان: ج ۶، ص ۲۵)

مصادق های کتاب وجود

۱. عالم تقدیر، الواح قدری و صحیفه های آسمانی: هر کدام کتابی است دربردارنده آیات ربوبی و دلایل قدرت او. همان گونه که ذوات مفارقه و ملائکه عقلیه که علوم ابداعی و صورت های 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 کتب است که جمع کتاب است و نیز از ریشه و اصل کتبه الجيش (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 هستی های 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 لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ» (یونس(۱۰): ۶). (رک: همان: ۱۳۸۰: ص ۳۵) این کتاب را «عالم خلق» و محلش را «قدر عینی» می گویند.

۳. ارواح و قلوب: «از جمله قرآینی که تأکید می کند، ارواح و قلوب به منزله کتاب ها و صحیفه هاند و اطلاق کتاب و صحیفه را بر آنها تصریح می کند، این آیه شریفه است: «أَوَلَيْكَ كِتَابٌ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ» (مجادله(۵۸): ۲۲). (۱۳۷۹: ج ۶، ص ۲۵)

۴. صحیفه های اعمال: آثار حاصل از افعال و اقوال در نفوس انسانی، چون نقوش نوشتاری در الواح است. این الواح نفسانی را «صحیفه های اعمال» می گویند. (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 کل و جزء است. ارواح و قلوب به منزله کل کتاب و مجموعه ای از صحیفه هاند که صحیفه های اعمال انسان، اجزاء و اوراق این کتاب اند.

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 ناطقه اش، کتاب لوح محفوظ است و از نظر نفس حیوانی اش که تمثیل گر صور مثالی است، کتاب محو و اثبات است و از نظر طبع جسمانی اش، دفتر جسمانی و سجل حیوانی است. (۱۳۷۹: ج ۴، ص ۷ - ۳۹۶)

صدرا همه پیامبران و اولیا را کتاب مرقومی می داند که خداوند آنها را برای تسهیل مطالعه کتاب هستی فرستاده است؛ زیرا آنها نسخه فشرده و مختصر کتاب عظیم خلقت اند 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 انهی

است که محلش عالم قادر ذهنی (یا قدر علمی) و قدر عینی (یا خارجی) است. (۱۳۸۲: ص ۳۲۸)

۲. بنابراین، کتاب الهی به اعتبار محلش 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، غیر قابل نسخ و تبدیل اند. (همان)

۳. کلام، دفعی الوجود و کتاب تدریجی الوجود است؛ زیرا عالم امر، خالی از تضاد و تکثر و تغیر و دگرگونی است. خداوند می فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَّمْنَاهُ بِالنَّبَرِ» (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، میرای 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 إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَوْلًا كَامِلًا» (بقره: ۲): ۲۵۲، کتاب نیز در بردارنده آیات است: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ»

(یوسف: ۱۲): ۱؛ چون هر چه که به صورتی اعلی در عالم امر است، صورت نازل تر آن در عالم خلق است. پس کتاب عالم خلقی فعلی، همان کتاب خداست که آیات آن اعیان کائنات خلقی و صور موجودات خارجی است: «إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُشْعُرُونَ» (یونس: ۱۰): ۶ و این آیات، در مواد عالم خلق، تحقق یافته‌اند تا برای صاحبان اندیشه و بینش باطنی، مطالعه آن‌ها آسان تر شود و بتوانند با تدبیر در معانی این آیات، آیات امری عقلی ثابت در عالم نفوس و عقول را دریابند و راحت تر 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 مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (واقعیه: ۵۶): ۷۷-۸۰. ولی کتاب را هر کسی درک می کند. (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 می کند؛ زیرا می فرماید: «وَكُنْتُمْ لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُوعِظَةً» (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)

سوره هم / طهارت / ۱۳:۸۷

از آنچه گذشت نتیجه می شود 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 بیوسه 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 انسان ها.

بنابراین، به بیانی کامل تر، 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 ﷺ 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 می گویند.

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 می شود.

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

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

کسانی که به مطلع کلام الهی (قرآن) می رسند، از این مقام که مقام تعین حق به اسم متکلم است، جمیع درجات وجود را شهود می کنند» (آشنیانی، ۱۳۷۹: ص ۳۷) از نظر ملاصدرا، همچون دیگر مسلمانان اهل تأویل، قرآن در عمیق ترین 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 می گشاید، در همان حال غیب وجود را نیز می گشاید. بدین ترتیب، صدرا در *اسفار* و دیگر آثار فلسفی اش با بحث وجود آغاز می کند و از آنجا به آیات قرآنی مراجعه می کند، ولی در تفاسیر قرآنی اش و نیز در کتاب *مفاتیح الغیب* با قرآن آغاز می کند و سپس به اسرار وجود بر می گردد. این دو گونه نوشتن، مکمل یکدیگرند. پس تفسیر قرآن ملاصدرا نه تنها سفر به سوی معانی باطنی کلام خداست؛ بلکه نفوذ در قلمرو باطنی وجود منسبط نیز هست. پس تفسیر او درست ترین 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 بدیده هایش آیات خدایند، ولی همین کثرت ها، آیه و راهنمای به سوی یک وحدت اند. قرآن مکتوب نیز دنیای کثرتی، با آیات و سور و کلمات و حروف است، ولی این کثرت مانوس قرآن نیز در دل خود هماهنگی و وحدت را دربردارد و سور قرآنی، عوالم هستی اند که انسان از آن ها سیر می کند و آیات قرآنی چون شناسنده ای هستند که انسان از میان آن ها می گذرد. (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 طیبیان، تهران، امیر کبیر.
۵. _____، ۱۳۷۹، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱ تا ۷، قم بیدار، چاپ سوم.
۶. _____، ۱۳۸۰، اسرار الآیات، ترجمه محمد خواجهوی، 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 سوزنجی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.