نشریه علمی اندیشه نوین دینی
سال ۱۶، تابستان ۹۹، شماره ۶۱
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۰۴ ـ ۸۷

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 16, Summer 2020, No. 61
Scientific Research Article

بررسی استنادات قرآنی ملاصدرا در مراتب علم خداوند

فرخنده کرناسی دزفولی*
محمد سعیدی‌مهر**
فرج‌الله براتی***

چکیده

ملاصدرا در اسفار، مراتب چهارگانه‌ای را برای علم خداونـد در نظـر مـی‌گیـرد. مسئله این مقاله بررسی استنادات قرآنی ملاصدرا و هماهنگی برداشت‌های وی با ظواهر آیات و دیدگاه‌های غالب در تفاسیر شیعی است. از آنجا که مراتب علم الهی در حکمت متعالیه با مراتب وجـود پیونـد خـورده و حقیقـت علـم عـین حقیقتِ وجود، بسیط و دارای مراتب حقیقی است؛ بـر ایـن اسـاس بـا روشـی تحلیلی و استنادی مروری بر اقسام علم الهی، چگونگی علم الهـی بـه ماسـوا و مراتب و عوالم وجود در نظام آفرینش از نظر ملاصدرا خواهیم داشت. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که ملاصدرا کوشـیده تـا حـد امکـان آیـات قـرآن را بـا استفاده از ضوابط عقلی و نوآوری های حکمی خود تفسیر کند.

واژگان کلیدی

مراتب علم الهی، عنایت، قضا و قدر، لوح، قلم، ملاصدرا.

---

*. دانشجوی دکتری گروه فلسفه، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران و مدرس معارف اسلامی.
farkhodehkornasi@gmail.com
**. استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) saeedi@modaress.ac.ir
***. استادیار گروه فلسفه، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران و مدرس معارف اسلامی.
Farajollah.barati@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۱۵

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

طرح مسئله

بحث از علم الهی از مباحث مهم فلسفی و کلامی است. تأثیرپذیری علم الهی و سلسله مراتب آن از متون دینی در حکمت متعالیه بسیار برجسته است و مفاهیم گرفته شده از آنها همچون عنایت، قضاء و قدر با مراتب علم الهی قابل تطبیق است. با توجه به اینکه علم، همچون وجود، یک حقیقت بسیط و ذومراتب است؛ بحث از مراتب علم حق تعالی در حقیقت بحث از مراتب هستی در سلسله طولی و احاطه هر مرتبه مافوق بر مرتبه پائین‌تر است. از آنجا که ملاصدرا در تفسیر آیات، بسیار متأثر از آراء فلسفی و عرفانی خود بوده است همواره کوشیده تا با شیوه خاص خود به تفسیر حقایقی که در آیات و روایات مطرح گردیده بپردازد. وی در راستای دستیابی به این هدف، روش تفسیری خود را با روش فلسفی‌اش در حکمت متعالیه پیوند زده و تفسیری ارائه می‌دهد که با آموزه‌های وحیانی همخوانی داشته باشد. این تحقیق بر آن است تا تفسیر وی از آن دسته آیات را که با توجه به الفاظ به‌کاررفته در آن از قبیل لوح، قلم، أم‌الکتاب و... اشاره به مرتبه‌ای از علم الهی می‌داند، بررسی نموده و سپس با توجه به سایر آیات، قرائن عقلی و لفظی و شأن نزول آیات، معنای آن آیات به‌دست آمده و صحت و سقم برداشت‌های صدرا معلوم شده و هماهنگی و احیاناً انحراف تفسیر وی را با تفسیر برخی از مفسران شیعه موردبررسی قرار دهد.

اقسام علم الهی

الف) علم واجب به ذات خود: در نظر صدرا حقیقت علم امری جز حضور معلوم برای عالم نیست و هر ذات مجردی معقول ذات خود است و تعقّل ذاتش توسط ذاتش است، نه غیر. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۱۶۴) وی برای اثبات آن از اصل اتحاد عاقل و معقول استفاده می‌کند. در مورد علم ذات حق به خود، شیءِ دیگری غیر از ذاتِ عالِم نداریم که در نزد عالم حاضر باشد؛ بلکه همان ذات عالِم است که به اعتباری عالم است و به اعتباری معلوم. (مطهری، ۱۳۶۶: ۲ / ۲۵ ـ ۲۴)

ب) علم واجب به ماسوا در مرتبه ذات: از نظر صدرالمتألّهین این علم، علمی است بسیط و اجمالی که عین کشف تفصیلی است و عین ذات واجب است، نه زائد بر ذات او. وی این علم را به دو شیوه بیان می‌کند: یکی روش برهانی مبتنی بر قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشیاء» (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۸۰ ـ ۲۶۳؛ نیز: همو، ۱۳۵۸: ۵۹) و دیگری روش عرفانی با بهره‌گیری از مراتب وجود عرفانی. (ر.ک: همو، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۸۴ ـ ۲۸۰؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۴۷ ـ ۲۴۲)

ج) علم واجب به ماسوا در مرتبه ماسوا: از نظر ملاصدرا همه موجودات خارجی، معلول خداوندند.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

معلول عین ربط به علت است و موجودات درواقع موجودهای رابطی هستند که وجودشان نزد او حضور دارد و محاط به وجود مستقل اویند؛ بنابراین خداوند به موجودات دیگر در مرتبه وجود آنها علم حضوری دارد و وجود خارجی اشیاء عین علم واجب تعالی به آنهاست. این علم در مرتبه فعل حق است. درواقع حق تعالی به همان جهتی که فاعل و موجد اشیاست، به همان جهت نیز عالم به آنهاست؛ زیرا علمش عین فعلش و فعل او عین علم اوست و این علم هم‌رتبه با ایجاد آنهاست. (سعیدی مهر، ۱۳۸۹: ۶)

مراتب وجود در نظام هستی: مقصود از وجود در اینجا، وجود امکانی است و مراد از کلی نیز سعه وجودی است و کلی بودن هریک از عوالم سه‌گانه موردِ بحث مشتمل بودن آنها بر وجودهای متعدد است که هر نوع از آنها یک عالم جزئی به‌شمار می‌آید. (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۲۴۵) این عوالم عبارتند از: ۱. عالم عقل؛ ۲. عالم مثال؛ ۳. عالم ماده و قوه. ترتیب میان این سه عالم، یک ترتیب طولی است که از رابطه علیت و معلولیت میان آنها ناشی می‌شود. نظام حاکم بر مرتبه وجود عقلی درواقع سایه و جلوه نظام ربانی است که در عالم ربوبی مستقر است و در مرتبه بعد نظام مثالی قرار دارد، که جلوه نظام عقلی است و به‌دنبال آن نظام مادی است که سایه عالم مثال است. (همان: ۳۰۹)

مراتب علم الهی: حکما ازجمله ملاصدرا برای علم واجب تعالی به ماسوی مراتب مختلفی را در نظر گرفته‌اند. غرض از تفکیک میان این مراتب، بیان حضور اشیاء نزد حق تعالی در مراتب وجودی آنهاست. زیرا اشیاء، وجودات سابق و لاحق دارند؛ مرتبه‌ای از وجود آنها در مرتبه ذات حق تعالی (به وجود علمی) و مرتبه دیگر در وجود خارجی‌شان (به وجود عینی) و به همین منوال در عالم مثال و عالم عقل نیز وجود دارند و حق تعالی به همه مراتب احاطه قیومیه دارد و به شهود واحد، شاهد بر همه اشیاء است، اما چون دارای تعدد مظاهر و مجالی شهود است، از این‌رو از هر مرتبه‌ای به نام خاصی یاد می‌شود. ملاصدرا در اسفار، مراتب علم حق را این‌گونه بیان می‌کند: عنایت، قضا، قَدَر، لوح و قلم. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۱) البته در جای دیگر، لوح و قلم را جزء مراتب علم حق ندانسته بلکه قلم را محل قضا و لوح را محل قَدَر الهی می‌داند و معتقد است که علم واجب به غیر خود به چهار مرتبه است؛ علم بسیط ذاتی، علم تفصیلی قضایی و امّ الکتاب، علم قدری و محو و اثبات وجود مادی. (همو، ۱۳۶۶: ۳ / ۲۱۱؛ ر.ک: خواجه‌گیر، ۱۳۹۲: ۱۰) وی همچنین در موضع دیگری علاوه بر مراتب چهارگانه بالا به مرتبه دیگری تحت عنوان «سجل کون» یا «دفتر وجود» اشاره می‌نماید که به مرتبه وجود مادی اشیاء در عالم ماده نزد خداوند اشاره دارد و آن را آخرین مرتبه علم الهی می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۲۶)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

بنابراین از نظر ملاصدرا عنایت اولین مرتبه علم به ماسوا در مرتبه ذات واجب است که ضرورت ازلی داشته و همان وجود حق است که سبب تحقق نظام عینی موجودات خواهد بود. (همو، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۰) علمی بسیط است که منشأ علوم تفصیلی عقلی و نفسی است؛ علوم تفصیلی عقلی همان مرتبه قضا (امّ‌الکتاب) است و علوم تفصیلی نفسی همان مرتبه قَدَر (کتاب محو و اثبات) است که بداء هم از آنجا نشأت می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۴ / ۳۴۹)

دومین مرتبه، قضاء است که مرتبه صور عقلی محسوب می‌شود:

> قضاء همان صورت‌های علمی لازمه ذات واجب است، بدون آنکه هیچ جعل و تأثیری و تأثّری میان واجب تعالی و آنها وجود داشته باشد و این صورت‌های علمی از اجزای عالم به‌شمار نمی‌روند؛ زیرا حیثیت عدمی و جهات امکانی واقعی ندارند. بنابراین قدیم بالذات و باقی به بقاء الهی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۲)
>
> سومین مرتبه، قَدَر است. «قَدَر عبارت است از وجود صور موجودات در عالم نفسی به صورت جزئی. این صور مطابق است با آنچه به صورت شخصی در خارج وجود دارد. همچنین مستندند به علل‌شان و در زمان‌های معین و مخصوص وجوب پیدا می‌کنند». (همان)

بنابراین از دیدگاه ملاصدرا قضا و قدر ناظر به علم واجب به ماسوا پیش از ایجاد آنها و پس از مرتبه ذات است. چراکه این صُوَر، لازمِ ذات خداوندند؛ پس لازمِ وجودِ عینی و خارجی اویند. به این صورت که همان وجود بسیطِ واحدِ جمعی عقول که دربردارنده همه کمالات وجودی اشیاءِ فروتر است، عین کشفِ تفصیلی از همه عالَم و آینه تمام نمای سراپای جهان است:

> معلوم است که صور همه چیزهایی که خداوند از آغاز تا پایان جهان ایجاد کرده است؛ در آنها (جوهرهای قدسی و عقول نوری) به‌گونه بسیط و پیراسته از آلودگی کثرتِ تفصیلی حاصل است. (همان: ۱۲۵ ـ ۱۲۴)

چهارمین مرتبه علم الهی، لوح و قلم است. صدرالمتألّهین معتقد است قلم، نخستین مخلوق الهی و درواقع همان عقل اول است. دلیل وی وجود روایاتی است که اولین مخلوق الهی را در برخی موارد «عقل» و در برخی «قلم» و در برخی دیگر «وجود نورانی» نامیده‌اند: «**أول ما خلق الله العقل**» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱ / ۹۷)؛ «**اول ما خلق الله القلم**» (همان: ۵۴ / ۳۱۳)؛ «**اول ما خلق الله نوري**». (همان: ۱۵ / ۲۴)

وی «لوح» را نیز مَلَکی از ملائکه الهی می‌داند که هویتی نفسانی دارد و از آن‌رو که قلم، علوم

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

را بر آن نقش می‌کند، لوح نامیده می‌شود: «و اما لوح جوهری است نفسانی و فرشته‌ای است روحانی که علوم را از قلم، و کلام الهی را از آن فرا می‌گیرد». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۸۴) به عقیده وی با اینکه علم الهی از قلم بر لوح جاری می‌شود و هر دو از مراتب علم الهی‌اند، اما در قلم به نحو اجمالی است و در لوح به نحو تفصیلی؛ چراکه از نظر وی صور علمی که در محل قضای الهی‌اند، پس از تنزّل از عالم عقول در نفوس فلکی استقرار می‌یابند و همان‌طور که نقش‌های حسی به‌واسطه قلم در لوح ثبت می‌شود، صور در عالم عقول نیز پس از تنزّل در عالم نفوس ثبت می‌گردند. این صور که در عالم عقول مجمل و بسیطاند، محل قدر شمرده می‌شوند؛ چون صور را می‌پذیرند، لوح قضا هستند و چون در لوح‌ها قرار گرفته و مفصل شده‌اند، قدر محسوب می‌شوند و نفوس محل آنها می‌گردند. (همو، ۱۳۵۴: ۱۲۶) البته صدرالمتألّهین خود اصرار دارد که مبادا ساده‌اندیشی موجب شود تا از الفاظی همچون لوح و قلم صرفاً به ظاهر آنها بسنده شود بلکه حالت نگارندگی یا پذیرش علم حق تعالی در این موجودات متعالی است که از این حقایق با چنین الفاظی یاد می‌شود. (ر.ک: همو، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۸)

از آنچه گذشت برمی‌آید که تحلیل وجودی صدرالمتألّهین از علم (این همانی حقیقت وجود با حقیقت علم) موجب شده است که وی علم را هم دارای مراتب حقیقی و مبنای آن را ظرف وجودی موجودات در عوالم مختلف هستی بداند. البته تقسیم مراتب علم واجب به قضاء و قدر و دیگر تعبیراتی که در روایات و متون اسلامی از این مراتب شده است، مانند لوح، قلم و غیره یک تقسیم نفسی نیست بلکه نسبی است، یعنی مراحل وجودی فیض واجب وقتی نسبت به یکدیگر سنجیده می‌شوند، طبق مناسبت‌های متعدد به نام‌های گوناگون موسوم می‌گردد. اما هنگامی که همه آنها به ذات واجب نسبت داده شوند، همگی به یک اسم نامیده خواهند شد. مثلاً وقتی موجود مجرد عقلی را به موجود مجرد نفسی می‌سنجند، موجود عقلی قلم نامیده می‌شود و موجود نفسی لوح نامیده می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۴ / ۴۵۶)

در بخش بعدی مقاله به بررسی استنادات قرآنی ملاصدرا در تفسیر آیاتی که به نوعی به بحث مراتب علم الهی مربوط می‌شوند می‌پردازیم.

بررسی استنادات قرآنی ملاصدرا در بحث مراتب علم الهی

۱. یمحُو الله ما یشاء وَ یثبت وَ عِندَهُ أُمُّ الکِتاب. (رعد / ۳۹)

خداوند هرچه را بخواهد محو و ثبت می‌کند و مایه همه کتاب‌ها نزد اوست.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

۲. وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الكِتابِ لَدَينا لَعَلي حكيمٌ. (زخرف / ۴)
و همانا این کتاب نزد ما در لوح محفوظ بلندپایه و محکم اساس است.

از نظر صدرالمتألّهین «أُمُّالکِتاب» همان عنایت و قضای الهی است و محو و اثبات، همان قَدَر است و محل هر دوی آنها، لوح و قلم است: «و آن عنایت و قضاست که به آن «امّ الکتاب» هم گفته می‌شود.» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۱ ـ ۲۹۰)

وی همچنین معتقد است که «امّ الکتاب» همان لوح محفوظ است که از هرگونه تغییر و نسخی محفوظ است و در نزد خداوند، فوق عرش الهی به قلم قدرت خداوند نوشته شده است و وجه نام‌گذاری آن به «امّ الکتاب» را از آن جهت می‌داند که تمام علوم حق که معروف به علوم لدنّی است در آن ثابت است و آن را به قلب هر کس از بندگانش که بخواهد افاضه می‌کند. (همو، ۱۳۶۱: ۷ / ۱۰۴)

پس از نظر صدرا «امّ الکتاب» همان لوح محفوظ است که صورت‌های علمی خداوند توسط جوهر مجرد ـ قلم ـ در آن نوشته می‌شود و حاوی صور کلیه، آن هم به صورت تفصیلی است و به همین جهت هرچه در عالم جریان می‌یابد، در آن مکتوب و ثبت گشته است و چون دارای هویتی عقلی است، از هرگونه تغییر و نسخی مصون بوده و کون و فساد در آن راه ندارد.

علامه طباطبایی نیز «امّ الکتاب» را قضای لایتغیر و غیرقابل محو و اثبات می‌داند:

> خدای تعالی در هر وقت و مدتی کتاب و حکم و قضایی دارد و از این نوشته‌ها هرکدام را بخواهد اثبات می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۵۱۶)

همین مطلب نیز در «*تفسیر صافی*» با بیان دیگری عنوان شده است:

> صورت کائنات تمامشان در «امّ الکتاب» که لوح محفوظ نامیده می‌شود، نقش بسته است و آن عبارت از عالم عقلی و خلق اول می‌باشد و دیگری کتاب محو و اثبات است که عبارت از عالم نفسی و خلق ثانی. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳ / ۷۵)

در «*مجمع البیان*» و «*تبیان*» نیز به معنای بالا آمده است. (ر.ک: طبرسی، بی‌تا: ۲۲ / ۱۸۱؛ طوسی، بی‌تا: ۶ / ۲۶۳) ابن‌عربی نیز «امّ الکتاب» را لوح قضای سابق خداوند دانسته که همان عقل کلی است که به تمام آنچه بوده و می‌باشد و از ازل تا ابد، به صورت کلی نقش بسته، نوشته شده است و منزه از محو و اثبات است. (ابن‌عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۳۴۳)

از آنچه گذشت برمی‌آید که «امّ الکتاب» به معنای کتاب اصلی و مادر است و در اینجا یقیناً جسمِ دارای جلد و اوراق مراد نیست، بلکه مصداقی برتر مورد نظر است. از نظر ملاصدرا «امّ الکتاب» همان

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

لوح محفوظی است که در عالم عقول است. عالم مجردی که از نظر فلاسفه و عرفا و همچنین خود ملاصدرا واسطه فیض خداوند بوده و علت حقیقی سایر مخلوقاتند و از آنجا که علت حقیقی دارای کمالات معلول خود است، لذا خداوند با علم حضوری به آنها، به تمام مخلوقات مادون علم حضوری خواهد داشت. پس عالم عقول و صورت‌های موجود در آن، کتاب علم الهی است. از طرفی «امّ الکتاب» در آیه اول در مقابل محو و اثبات و در آیه دوم در نزد خداوند ذکر شده است و چون آنچه نزد خداست باقی و ثابت است؛ معلوم می‌شود که «امّ الکتاب» باقی و غیرقابل‌تغییر است. بر این اساس «امّ الکتاب» بر لوح محفوظ موجود در عالم عقول به‌خوبی قابل‌انطباق است.

۳. إِقرَأ وَ رَبُّکَ الأَکرَم اَلَّذي عَلَّمَ بالقَلَم. (علق / ۳)
بخوان به نام پروردگارت همان کسی که به‌وسیله قلم تعلیم نمود.
۴. ن وَ القَلَمِ وَ ما یسطُرُون. (قلم / ۱)
نون و سوگند به قلم و آنچه می‌نویسند.

صدرالمتألّهین ضمن استناد به این آیات می‌نویسد:

> باری‌تعالی نخستین چیزی را که از ذاتش آشکار کرد، جوهری قدسی بود که در نهایت نور و درخشندگی و فروغ ـ پس از اول تعالی- است و توسط آن جواهرِ قدسی دیگری که در برتری و کمال و شدت و نوریت بر حسب ترتّبشان در قرب به حق تعالی مترتّب‌اند پدیدار و آشکار شد. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۳)

وی همچنین معتقد است «قلم» موجودی عقلی است که واسطه بین خداوند و خلق اوست و در آن، صورتِ تمام اشیاء به صورتی عقلی موجود است. (همو، ۱۳۸۰: ۸۴) به عقیده وی نام‌گذاری آن به «قلم» از جهت نقش و تصویر حقایق در لوح است و درواقع علم الهی به‌واسطه آن بر لوح نقش می‌بندد. (همان؛ ر.ک: همو، ۱۳۶۳: ۲۷۰) وی معتقد است اینکه «یسطرون» به صورت جمع آورده شده است، اشاره به وحدت جمعی قلم دارد؛ چون عقول و مجردات تام با اینکه در مراتبشان با هم تفاوت دارند، اما به خاطر شدت اتصالی که با یکدیگر دارند مانند یک وجود واحد هستند که در عین وحدت، کثرت دارند. (همو، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۳)

با توجه به اینکه خداوند در قرآن به بعضی از امور مادی مانند خورشید، زیتون و ... توجه خاص نشان می‌دهد، «قلم» هم از آن جهت که وسیله نوشتن است و به انتقال علوم کمک می‌کند حائز اهمیت است. بر این اساس به نظر می‌رسد که می‌باید بین این دو آیه از جهت معنای مراد از «قلم» تفکیک کرد. با توجه به سیاق کلی آیه اول، شایسته‌تر آن است که «قلم» را بر ابزار نگارش حمل

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]
[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

کنیم چنان‌که بسیاری از مفسرین نیز «قلم» را به همان معنای اصلی آن تفسیر نموده‌اند؛ علامه طباطبائی معتقد است از ظاهر و سیاق آیه برمی‌آید که منظور از «قلم» مطلق هر نوشته‌ای است که با قلم نوشته می‌شود و خداوند از این جهت این سوگند را یاد کرده که قلم و نوشته از عظیم‌ترین نعمت‌های الهی است که خدای تعالی بشر را به آن هدایت کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۶۱۶؛ طوسی، بی‌تا: ۱۰ / ۳۸۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵ / ۳۴۸) در این صورت ضمیر جمع در «یسطرون» نیز به قلم برنمی گردد، بلکه منظور آنچه انسان‌ها می‌نویسند، است.

اما در آیه دوم بنابر اعتقاد صدرا حروف مقطّع قرآنی به عوالم وجود و مراتب موجودات نزد خداوند اشاره دارد و حرف مقطّعه «نون» همان عالم تکوین و عالم امر است: « «ن» سوگند به عالم تکوین است و عالم امر یعنی «ن» مجموع تمام عوالم است». (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۰۲ ـ ۹۹) همچنین با توجه به معنی «ن» و «قلم» در تفاسیر شیعی، می‌توان نظر صدرا را مبنی بر اینکه «قلم» همان جواهر قدسی است، پذیرفت. در تأیید این مطلب روایتی از پیامبرﷺ نقل شده است: ««نون» لوحی از نور است» (طبرسی؛ بی‌تا: ۲۵/ ۲۵۰)

همچنین امام صادقؑ می‌فرماید:

> «نون» نام چشمه‌ای است در بهشت که خدای عزّوجلّ به آن فرمود منجمد و سخت شو، پس تبدیل به مدادی گشت. سپس خدای عزّوجلّ به قلم دستور داد بنویس پس قلم در لوح محفوظ آنچه بود و آنچه خواهد بود تا روز قیامت نوشت. پس مداد، مدادی از نور و قلم، قلمی از نور است و لوح، لوحی از نور است... . (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵ / ۲۰۷؛ ر.ک: طبرسی، بی‌تا: ۲۵ / ۲۱۰)

۵. وَ إن مِن شيءٍ إلّا عِندَنا خزائنُهُ وَ مانُنَزِّلُهُ إلّا بِـقَدَرٍ مَّعلُوم. (حجر / ۲۱)

و خزائن همه چیز تنها نزد ماست، ولی ما جز به اندازه معین آن را نازل نمی‌کنیم.

۶. إنّا كُلَّ خَلَقناهُ بِـقَدَر. (قمر / ۴۹)

و ما هر چیزی را به اندازه و مقدار مشخص خلق کردیم.

۷. وَ للهِ خَزائِنُ السَّمواتِ وَ الأَرضِ. (منافقون / ۷)

خزائن آسمان‌ها و زمین از آنِ خداوند است.

۸. وَ عندَهُ مَفاتِحُ الغَيبِ لايعلَمُها إلّا هو... وَ لارَطبٍ و لايابِسٍ إلّا في كتابٍ مبين. (انعام / ۵۹)

کلیدهای غیب تنها نزد اوست و جز او کسی آنها را نمی‌داند ... و هیچ تر و خشکی نیست جز آنکه در کتاب مبین مسطور است.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

همان‌طور که ذکر آن گذشت ملاصدرا از صورت‌های علمی و جواهر قدسی به نام‌های مختلفی تعبیر می‌کند و آیات قرآن را به‌عنوان شاهدی بر سخنان خود می‌داند. اینجا نیز از آنها، به «خزائن» خداوند، «مفاتیح غیب» الهی و «کتاب مبین» تعبیر کرده است که از هرگونه تعلق به زمان، تغیر و کاستی مبرّا هستند. وی در استناد به آیه ۲۱سوره حجر می‌نویسد:

> این آیه اشاره است به وجود اشیاء در خزائن و منابع عقلی به صورت محفوظیت دائم و همچنین به دو مرتبه قَدَر یعنی قَدَر علمی و قَدَر عینی؛ آنچه که فرو فرستاده شده، قَدَر عینی و خارجی است، چون آخرین تنزّلات است و اندازه معلوم، همان قَدَر علمی است، که واسطه برای قَدَر خارجی می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۸۷)

این عبارات به صورت‌های علمی خداوند در هر دو عالم عقلانی و نفسانی اشاره دارد که اولی منبع و مخزن قضای ربّانی است و دومی مظهر قَدَر خداوندی است و صورت‌های علمی حق که در عالم قضا هستند چون در نهایت نورانیت و صفا و پاکی هستند، کسی جز خدای متعال قادر به مشاهده و درک آنها نیست و به تعبیر قرآن «**لایعلَمُها إلّا هُوَ**» و خزائن الهی هستند که ملاصدرا محل آنها را قلم می‌پندارد و از طرفی محل قَدَر را لوح محو و اثبات دانسته و می‌گوید آن صورت‌هایی که در عالم نفوس فلکی‌اند، لوح قَدَر الهی‌اند و هر آنچه که قرار است در دنیا اتفاق بیفتد، مطابق است با آنچه که در این عالم ثبت شده است و صدرا آن را بر دو نوع دانسته: ۱. لوح قَدَر علمی که عبارت است از وجود مقدار و مصوَّر اشیاء به صورت شخصی و جزئی در قوه ادراکی و نفوس منطبعه؛ ۲. لوح قَدَر خارجی که عبارت است از وجود اشیاء در مواد خارجی‌شان به صورت مفصّل و جدا جدا؛ به‌گونه‌ای که هریک به وقت و زمان خاص خود تعلق دارد و متوقف بر مواد و استعدادات لازم خویش است. (ر.ک: همو، ۱۳۵۴: ۱۲۴) آنچه در مرحله قضا و مکتوب در لوح محفوظ است، مصون از تغییر و فساد است؛ اما هم قَدَر علمی و هم قَدَر خارجی، قابل‌تغییر و تبدل‌اند که تغییر در اولی به نحو محو و اثبات و در دومی به نحو کون و فساد است. (همو، ۱۳۶۰: ۶۶) صدرالمتألّهین آیه ۴۹ سوره قمر و همچنین قسمت اول آیه ۳۹ سوره رعد را اشاره به قَدَر علمی و قسمت دوم آیه ۲۱ سوره حجر را اشاره به قَدَر خارجی می‌داند. فیض کاشانی می‌نویسد:

> «خزائن» عبارت است از آن قلم اعلی که اولاً بر وجه کلی در لوح قضا نوشته شده و از هرگونه تغییر محفوظ است. ثانیاً بر وجه جزئی در لوح قَدَر نوشته شده که در آن محو و اثبات است و نزولش مرحله به مرحله و تدریجی است. که اولی به «امّ

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

الکتاب» برمی‌گردد و دومی به «قَدَر» و آنچه از او نازل می‌شود در عالم شهادت. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳ / ۱۰۵؛ طوسی، بی‌تا: ۶ / ۳۲۷)

البته در «*مجمع البیان*» این واژه به معنای مقدورات خداوند آمده است که از این نظر مخالف با دیدگاه صدرالمتألّهین است. (طبرسی، بی‌تا: ۱۳ / ۱۷۸)

بنابراین هر چیزی قبل از نزولش به این عالم، خزینه‌هایی نزد خداوند دارد که محدود به حدی و مقدّر به قدری نیست و تمامی این خزائن مافوق عالم مشهود ماست؛ چون خدای عزّوجّل آن را به وصف «عنده ـ نزدخدا» وصف نموده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲ / ۲۱۳) پس «خزائن» هرچه باشند امور ثابتی هستند که دستخوش زوال و تغییر نمی‌شوند. پس اینکه ملاصدرا خزانه‌های اشیاء را همان جواهر قدسی می‌داند، قابل‌قبول است و مشخص است که معنای ظاهری این کلمه که انبار باشد مد نظر وی نبوده بلکه منظور این است که تمام اشیاء، دارای خزانه‌هایی نزد خداوند هستند که همان مجردات تامه‌اند.

در ارتباط با واژه «**مَفاتِح الغیب**»، «**مفاتح**» یا جمع «**مَفتح**» ـ به فتح میم ـ است به معنای خزانه و انبار و یا جمع «**مِفتح**» ـ به کسر میم ـ است به معنای کلید. (شریف لاهیجی، ۱۳۶۳: ۱ / ۷۶۷) علامه طباطبائی معتقد است که هر دو معنا درست است؛ برای اینکه کسی که کلیدهای خزینه‌های غیب را در دست دارد، قهراً به آنچه که در آن خزائن است، عالم هم هست و می‌تواند مانند کسی که خود آن خزینه‌ها نزد اوست به دلخواه خود، در آن تصرف نماید. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۱۷۷) بنابراین بعید نیست که مراد از «**مفاتح الغیب**» همان خزینه‌های غیب باشد.

با کمی دقت قابل درک است که اگر «**مفاتح الغیب**» را اشاره به مبادی و جواهر عقلیه بدانیم، در این صورت می‌توان گفت صدرالمتألّهین نیز «مفاتح» را در هر دو معنای خود قابل‌تطبیق بر عقول و مفارقات عقلیه دانسته است و با این تفسیر هر دو احتمال موجود در معنای مفاتح را در یک موطن و با دو اعتبار، معنا می‌کند. (میری، ۱۳۹۶: ۱۰۳) عبارت‌های وی حاکی از این مطلب است:

> مفارقات نوری عقلی، همان «مفاتح الغیب» هستند و از آن جهت که احاطه علمی و عقلی بر همه عالم دارند، کلیدهای غیب الهی و علم غیبی خدا می‌باشند. همین علم بسیط عقلی در مرتبه عالم عقل، مبدأ و واسطه ایجاد عالم هم هست. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۳ / ۴۱۵؛ ر.ک: همو، ۱۳۶۱: ۶ / ۱۱۸)

وی همچنین می‌نویسد:

> این آیه اشاره است به وجود موجودات به صورت بسیط در مرتبه عنایت الهی. (همو، ۱۳۸۰: ۸۷)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

با چنین تعبیری شاید بتوان گفت که در نظر وی «*مفاتح الغیب*» در مرتبه‌ای فراتر از قضا و قَدَر الهی قرار دارند و آن، همان عنایت الهی است، به‌عنوان اولین مرتبه علم واجب به ماسوا در مرتبه ذاتش و همان وجود حق است از آن حیث که موجودات عالم امکان با نظام احسن و اتم بر او منکشف می‌شوند و علمی بسیط است که منشأ علوم تفصیلی عقلی و نفسی است و از طرفی منظور از «غیب» را مرتبه ذات خداوند می‌داند که بر عالم عقل تقدم دارد. حقیقتِ مقدسِ ذات حق چون به حسب وجود، بسیط الحقیقه است، باید در مقام ذات همه مراتب وجودی مکشوف و معلوم او باشد و «مفاتیح» صور تفصیلی و غیب مقام ذات و غیب هویت حق و کنز مخفی است که از آن به مقام لا «اسم له و لارسم له» تعبیر شده است و صدرالمتألّهین از این علم تفصیلی به علم عنایی تعبیر فرموده است. (لاهیجی، ۱۳۶۸: ۴۷۰)

صدرا در برخی موارد «مفاتح الغیب» را به اعیان ثابته نیز تفسیر کرده است. او معتقد است حقایق اشیاء که همان صورت‌های علمیه اشیاء نزد حق متعال‌اند، چون در صقع ربوبی و عالم الهی‌اند، واجب به وجوب ذاتی حق متعال‌اند. حقایق اشیاء یا اعیان ثابته که موطن علم الهی را تشکیل می‌دهند، از جهت وجود، واحد بوده و هیچ کثرتی از این جهت در آن راه ندارد؛ هرچند از جهت معلومات کثرت قابل طرح است و کثرت اعیان ثابته ـ که درواقع صور و مظاهر اسماء الهی‌اند ـ از همین حیث قابل توجیه است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۷۸ ـ ۷۷) وی با الهام از شرح فصوص قیصری معتقد است که اسمای الهی و همچنین اعیان ثابته همه در غیب حق متعال، یعنی در موطن علم خدا موجودند و به این اعتبار می‌توان اسماء را مفاتح غیب دانست. (همو، ۱۳۶۳: ۳۳۱؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۴۲۲)

مؤید این مطلب، عبارات بعضی از مفسرین است:

> مراد از غیبی که در آیه ذکر شده «غیب مطلق» است و جمله «**لایعلمها**...» دلالت می‌کند بر اینکه مفاتح غیب، از مقوله علم است و اختصاص به بعد از موجود شدن ندارد؛ بلکه علم به موجودات است حتی قبل از موجود شدن آنها؛ یعنی علمی است غیرمتناهی و غیرمنفعل از معلوم. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۱۸۳)

از این آیه شریفه، استفاده می‌شود که علم خداوند ذاتی است و همه چیز را می‌داند و در لوح محفوظ، ثبت است. (طبرسی، بی‌تا: ۸ / ۱۲۰) بهره‌گیری از عرفان در تفسیر این آیات از سوی صدرالمتألّهین به‌وضوح قابل مشاهده است؛ چراکه از الفاظ و اصطلاحاتی استفاده می‌کند که کاملاً عرفانی است و همین نشان می‌دهد که وی سعی دارد علاوه بر شریعت به مبانی اهل معرفت نیز خود را نزدیک کند و درواقع این شیوه تفسیری و قدرت فلسفی خاص صدرا در تفسیر آیات قرآن است که بین شریعت و حکمت و عرفان جمع می‌کند.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

ملاصدرا در خصوص واژه «کتاب مبین» می‌نویسد:

> از لوح محفوظ که همان نفس کلی است، صوری جزیی در نفوس فلکی نقش می‌بندد که به خاطر جزیی بودن، متغیر و متبدّل هستند، برخلاف لوح محفوظ که از هرگونه تغییری محفوظ است. این صور جزیی با شکل‌ها و اندازه‌های مقدّری تشخص یافته و با زمان معینی مقارن گشته‌اند؛ درست همان‌گونه که در خارج واقع می‌شوند. این نفوس، الواح قَدری‌اند که در آنها محو و اثبات می‌باشد و عالمشان عالم مثال است و از آنجا که شامل تمام صور موجوداتند، «کتاب مبین» نامیده می‌شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۵) بنابراین صور تمام موجودات خارجی و آنچه در خارج واقع شده یا خواهد شد، در نفوس فلکی مرتسم است و این صور در مرتبه‌ای بالاتر، در نفس کلی و بالاتر از آن، در عالم مجردات وجود دارند. این صور مجردات در نفس کلی و از آنجا در نفوس فلکی نقش می‌بندند. (همو، ۱۳۵۴: ۱۲۶) بنا بر چنین عباراتی صدرا نفوس فلکی را «کتاب مبین» می‌داند.

توضیح اینکه صدرا نفس کلی را نفسی می‌داند که تمام نفوس افلاک را شامل می‌شود و نفوس افلاک و قوای ادراکی آنها، قوای آن نفس محسوب می‌شوند. (همان: ۱۲۶) این نفس واحد، اداره‌کننده جهان و قلب عالم است. (همو، ۱۳۸۰: ۱۰۵؛ همو، ۱۳۶۱: ۶ / ۲۵۳) همان‌گونه که نفس واحد انسان دارای قوای متعددی است و هریک از قوا دارای اندامی است؛ همین‌طور هم نفس کلی، نفس واحدی است که نفوس افلاک، قوای آن و اجرام آسمانی، اندام‌های آن قواست. نفوس افلاک نفوسی هستند که به اجرام آسمانی تعلق دارند؛ زیرا هریک از افلاک، انسان کبیری است که دارای جسم و نفس است. (همو، ۱۳۶۳: ۳۶۸)

«کتاب مبین» مرتبه واقعی اشیاء و تحقق خارجی آن است که قابل پذیرفتن هیچ‌گونه تغییری نیست و نسبت به موجودات خارجی تقدم داشته و بعد از فنای آنها باقی می‌ماند، عیناً مانند خطوط برنامه که مشتمل بر مشخصات عمل است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۱۸۲) در دیگر تفاسیر نیز کتاب مبین به لوح محفوظ تفسیر شده و کتابی است که خداوند در آن قبل از اینکه خلق کند، ثبت می‌نماید. (طوسی، بی‌تا: ۴ / ۱۵۶؛ طبرسی، بی‌تا: ۸ / ۱۲۰)

به نظر می‌رسد چنین تفسیری از «کتاب مبین» و تطبیق آن بر نفوس کلی و فلکی، صحیح نباشد؛ چراکه کتاب مبین اینجا به مرتبه‌ای از علم الهی اشاره دارد که محل تحقق موجودات قبل از وجود خارجی‌شان است، پس آنها باید در سلسله علل حقیقی آن موجودات باشند؛ زیرا علت هستی‌بخش، مرتبه عالی معلول را داراست و با مرتبه دانی یک حقیقت واحد را تشکیل می‌دهد. از این‌رو می‌توان

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

موجودات را قبل از تحقق خارجی، در علت حقیقی محقق دانست. در صورتی که افلاک در سلسله علل حقیقی قرار ندارند. همچنین نفوس فلکی حقیقتاً متغیرند و حال آنکه کتاب مبین قابل‌تغییر نیست. بنابراین کتاب مبین نمی‌تواند بر نفوس فلکی منطبق شود. (ارشد ریاحی، ۱۳۸۳: ۱۶۹)

۹. قُل لَو کانَ البَحرُ مِداداً لِکَلِماتِ رَبّي لَنَفِدَ البَحرُ قَبلَ أَن تَنفَدَ کَلِماتُ رَبّي وَ لَو جِئنا بِمِثلِهِ مَدَداً. (کهف / ۱۰۹)

ای رسول ما بگو اگر دریا برای نوشتن کلمات پروردگار من مرکب شود پیش از آنکه کلمات الهی به پایان برسد، دریا خشک خواهد شد، هرچند دریای دیگر به آن ضمیمه کنند.

لفظ «کلمه» در لغت به معنای لفظی است که دلالت بر معنایی داشته باشد و به همین جهت لفظ بی‌معنا را «کلمه» نمی‌گویند ولی در کلام خدای سبحان بر «هستی» اطلاق شده است، البته هستی افاضه‌شده به امر او که از آن در قرآن کریم به کلمه «کن» تعبیر کرده است. (یس / ۸۲؛ ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶ / ۳۴۷) صدرالمتألّهین این آیه شریفه را اشاره به مرتبه دفتر وجود می‌داند. به اعتقاد او وجود صورت‌های جزیی موجودات در مواد خارجی که مرتبه اخیر علم باری تعالی است، کلمات‌الله است که انتها و پایانی برای آنها نیست و لوح یا «ماده کلیه»ای که این صور و کلمات را می‌پذیرد، دفتر وجود نام دارد که تمام اوراق آن مفتوح و در پیشگاه خداوند مشهود است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱۲۷ ـ ۱۲۶)

۱۰. وَ کَتَبنا لَهُ فِي الأَلواحِ مِن کُلِّ شَيءٍ مَوعِظَةً وَ تَفصیلاً لِکُلِّ شَيءٍ. (اعراف / ۱۴۵)

و برای وی در آن لوحها از هر گونه اندرز و بیان، همه چیز ثبت کرده بودیم.

لوح به معنای صفحه‌ای است که برای کتابت تهیه شده است و از این جهت آن را لوح می‌خوانند که آن نوشته را ظاهر می‌سازد؛ مانند «لاحَ، یلوح» که به معنای ظاهر شدن است و در اینجا «الواح» اشاره به تورات، کتاب مقدس یهودیان دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸ / ۳۱۶) «الواح» جمع لوح یعنی صفحه‌ای که برای نوشتن آماده است و در لوحه‌های تورات، هرچه که برای دین لازم بود، اعم از موعظه و اصول و فروع دین، نگاشتیم. (طوسی، بی‌تا: ۴ / ۵۳۹؛ ر.ک: طبرسی، بی‌تا: ۱۰ / ۵۱)

منظور ملاصدرا از «الواح» همان لوح محفوظ است که خداوند متعال قلم را فرمان داده که بر این لوح هر چیزی را که تا روز قیامت مقدر و حکم کرده است، ثبت کند. پس این لوح محل نوشتن قلم است و محل فرودآمدن کتاب‌های آسمانی است و آن نخستین نوشته‌ای است که عقل به گونه

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

نوشتن تفصیلی و حروف زمانی نوشته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۳۰۲)

صدرالمتألّهین از یک طرف «الواح» را همان لوح محفوظ می‌داند که در این صورت با معنای ظاهر آیه تناسب ندارد؛ چراکه در اینجا خطاب به حضرت موسی﵇ و در خصوص کتاب آسمانی تورات است و از طرف دیگر با توجه به عبارت «موضع تنزیل کتب» که در توضیح آیه به آن اشاره می‌کند، الواح را همان کتاب‌های آسمانی می‌داند که بر تمام پیامبران نازل شده است و احتمال قوی نزد ملاصدرا، خصوصِ کتاب‌های آسمانی باشد که به معنای ظاهر لفظ الواح نزدیک‌تر است.

۱۱. إِنَّه لَقُرآنٌ کَرِیمٌ * فِي کِتابٍ مَکنُونٍ * لایَمَسُّهُ إِلّا المُطَهَّرونَ * تَنزیلٌ مِن رَبِّ العالَمینَ. (واقعه / ۸۰ ـ ۷۷)

همانا این قرآن بزرگوار گرامی است؛ در لوح محفوظ حق قرار دارد؛ که جز دست پاکان بدان نرسد؛ این کتاب بزرگ تنزیلی از پروردگار عالم است.

در اینجا خداوند سبحان از جایگاه قرآن به «کتاب مکنون» تعبیر کرده است و صدرالمتألّهین منظور از «کتاب مکنون» را همان لوح محفوظ می‌داند و قرآن را عبارت از نوشته‌های ربانی می‌داند که دست پروردگار رحمان، با قلم نورانی آن را در لوح محفوظ در قالب کلمات و حروف عقلی نوشته است که اسرار و رازهای آن را جز پاکان و غیرمحجوبان ادراک و لمس نمی‌کنند. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۶)

این آیه از قرآن در مقام مدح است و قرآن را به‌طور مطلق کریم و محترم می‌داند. از آن جهت که صفاتی پسندیده داشته و مشتمل بر اصول معارفی است که سعادت دنیا و آخرت بشر را تضمین می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹ / ۲۳۷) منظور از «کتاب مکنون» لوح محفوظ است؛ چون در این صورت است که قرآن از هرگونه دگرگونی مصون می‌ماند؛ چراکه در لوح محفوظ و در نزد خداوند متعال قرار دارد که جز افراد خاص آن را درک نمی‌کنند. منظور از «مطهرون» کسانی است که خدای تعالی دل‌هایشان را از هر رجس و پلیدی پاک کرده است و حجاب‌های ظلمانی یعنی تعلق به مادیات و ظواهر، آنها را از درک معارف قرآنی باز نمی‌دارد. (همان: ۲۳۸) از اینجا می‌فهمیم که منظور از مس قرآن نیز دست کشیدن به خطوط آن نیست، بلکه علم به معارف آن است. روشن است که این معنای از قرآن با نظر صدرالمتألّهین هماهنگ است؛ زیرا قرآن را همان کلمات و حروفی (عقلی) می‌داند که در لوح محفوظ قرار داشته و از دسترس محجوبان به دور است.

۱۲. إِنَّ الکِتابَ الأَبرارِ لَفِي عِلِّیینَ * إِنَّ الکِتابَ الفُجّارَ لَفِي سِجِّینٍ. (مطففین / ۱۸ و ۷)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

روز قیامت بدکاران با نامه عمل سیاهشان در عذاب سجّین‌اند. نیکوکاران عالم با نامه اعمالشان در بهشت علیین‌اند.

مفسرین می‌نویسند:

«علّیین» آسمان هفتم است که در تحت عرش قرار دارد و منزلگاه ارواح مؤمنین است؛ همان سدره المنتهی است و آن مکانی است که تمام اوامر و مقدرات خداوند به آنجا منتهی می‌شود و کتابی است که در آن تمام طاعت‌ها و آنچه موجب روشنی چشم آنهاست نوشته شده است. (طبرسی، بی‌تا: ۲۶ / ۳۷۶)

کتاب نیکانی که مطیع خدا هستند هر آینه در مراتب عالیه محفوف و پیچیده به جلالت است. (طوسی، بی‌تا: ۱۰ / ۳۰۱) و «سجین» پائین‌ترین زمین هفتم است و پرونده معلومی است که در آن چیزهایی نوشته شده که چشمانشان را تیره و تار می‌نماید. (طبرسی، بی‌تا: ۲۶ / ۳۶۶) کارهای خوب و اعتقادات راسخ در نفوس به منزله نقش‌های نوشته شده در الواح است؛ پس کسی که علومش اموری قدسی و اخلاقش پاک و اعمالش صالح است کتابش را به دست راستش می‌دهند؛ یعنی از جانب قوی‌ترین و بالاترین مرتبه روحانی و آن جهت علیین است و کسی که علومش قصوراتی از گناهان و اخلاقش زشت و افعالش پلید است کتابش را به دست چپش می‌دهند؛ یعنی از آن جانبش که ضعیف‌ترین مرتبه جسمانیات و مادیات است و آن جهت سجّین است. آنچه علّیین از آن خلق شد پس کتابش در علّیین است و آنچه خلق شد از سجّین پس کتابش در سجّین است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۵ / ۳۰۱)

کلمه «کتاب» در اینجا به معنای مکتوب است، آن هم نه از کتابت به معنای نوشتن، بلکه به معنای قضای حتمی است و منظور از کتاب فجّار، سرنوشتی است که خدا برای آنان مقدر کرده و آن جزایی است که با قضای حتمی‌اش اثبات فرموده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۳۸۳) کلمه علیین از علو به معنی درجه عالی است و مراد از علیون به معنای علوّی روی علو دیگر است که با درجات عالی و منازل قرب به خدای تعالی منطبق می‌شود. (همان: ۲۰ / ۳۸۶) بنابراین آنچه برای ابرار مقدر و قضایش رانده شده تا جزای نیکوکاری آنها باشد در علّیین قرار دارد.

بنابراین برداشت صدرالمتألّهین از «علیین» و «سجّین» با معنای آیه هماهنگ است؛ چراکه وی معتقد است وقتی نفس انسانی به غایت کمال خود رسید و پس از ترقیات و تبدل نشآت تجرد پیدا کرد و به عالم عِلوی رسید، کتاب عِلوی الهی می‌گردد. از نظر وی انسان کامل به‌عنوان عالَم صغیر، مناسب‌ترین مثال برای مراتب علم الهی به‌شمار می‌رود؛ از آن جهت که خلقت انسان را به هیأت عالَم

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

دانسته و آن را نسخه و رونوشتی از عالم کبیر تلقی می‌کند. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۲: ۶ / ۲۹۷)

اینکه انسان می‌تواند به درجه‌ای برسد که کتاب عِلوی الهی یا کتابی شیطانی گردد، با مبانی صدرا قابل تبیین است؛ چراکه وی معتقد است مراتب علم واجب تعالی به مراتب صدور فعل از انسان شباهت دارد و افعال انسان از لحظه صدور تا زمانی که ظهور و شهادت می‌یابد چهار مرتبه دارد: ۱. مرتبه تصور فعل در عقل؛ ۲. مرتبه قلب: احضار تصورات کلی و کبریات قیاس؛ ۳. مرتبه تنزّل تصورات به مخزن خیال؛ ۴. مرتبه اظهار عزم و ایجاد مطلوب در خارج. (ر.ک: همان) بر این اساس وی مرتبه اول (صور عقلیه) را به منزله قضا و محل آن به منزله قلم؛ مرتبه دوم را به منزله نقش لوح محفوظ یعنی قَدَر؛ مرتبه سوم را به منزله حصول صور در سما و مرتبه چهارم را به منزله صور حادث در مواد عنصری می‌داند. (همان) بنابراین برداشت صدرالمتألّهین از «سجین» نیز درست است؛ چراکه در این باره می‌گوید:

> اگر انسان از هوی و هوس و نادانی پیروی کند، به‌واسطه قوه واهمه‌اش کتابی شیطانی می‌گردد که پر از انواع دروغ‌ها و هزیان‌ها می‌گردد و هر کتابی که شأنش چنین باشد سزاوار آتش است. (همان)

به‌وضوح می‌توان تلاش فیلسوفانه صدرالمتألّهین برای فهم و توضیح و تبیین شریعت را در استنادات فوق مشاهده کرد. چراکه وی با شیوه منحصربه‌فرد خود به خوبی توانسته است هریک از واژگان قرآنی را بر عوالم و موجودات عالم هستی تطبیق داده و یک نظام قرآنی ـ فلسفی را ترسیم نماید که گویای پیوند و هماهنگی بین قرآن و حکمت باشد. همانطور که در متن مقاله نیز اشاره شد؛ قضای الهی را بر صور علمی موجود در عالم عقول تطبیق می‌دهد و به‌دلیل اینکه همه آنچه در عالم تکوین وجود دارد، در این عالم مجتمع است، آن را با «ام الکتاب» یکی می‌داند. (ر.ک: همو، ۱۳۶۱: ۷ / ۱۰۴) و از آنجا که عقول صور اشیای خارجی را ثبت می‌کنند و حق تعالی به‌وسیله آنها تقدیرات را رقم می‌زند، آنها را «قلم» می‌داند. همچنین از آنها به «خزائن» و «مفاتیح الغیب» نیز تعبیر می‌کند؛ چون علم خدا در این عقول موجود است، پس خزائن علم الهی‌اند و برای مشاهده غیب باید از این کلیدها سود جست (همو، ۱۴۱۲: ۳ / ۴۱۵) و «کتاب مبین» را الواح قَدری می‌داند که در آنها محو و اثبات می‌باشد و عالمشان عالم مثال است. (همان: ۶ / ۲۹۵) و «کتاب مکنون» را لوح محفوظ می‌داند و از آن به جایگاه قرآن در عالم عقل تعبیر می‌کند. (همان: ۶ / ۲۹۶) و «*کتاب الابرار*» و «*کتاب الفجّار*» را نیز با توجه به مراتب کمال انسان و ترقی وی به عالم علوی یا تنزّل وی به عالم شیطانی با علّیین و سجّین قرآنی پیوند می‌دهد؛ چراکه به اعتقاد وی مراتب علم واجب تعالی مانند مراتب صدور فعل از انسان است. (همان)

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

نتیجه

بنا بر آنچه گذشت باید گفت بدون بحث از عوالم کلی وجود و تبیین کیفیت علم الهی به ماسوا در حکمت صدرایی، مراتب علم خداوند قابل طرح نیست؛ زیرا بر مبنای حکمت متعالیه چون حقیقت علم همان حقیقت وجود است، مراتب علم حق تعالی درواقع بیان صور اشیاء نزد حق تعالی در مراتب وجودی آنهاست. به‌طورکلی مراتب حقیقی علم خداوند، در چهار مرتبه قابل طرح است: علم عنایی (علم بسیط ذاتی)، علم قضایی، علم قدری و محو و اثبات، لوح و قلم. صدرالمتألّهین در تفسیر آیات قرآن بسیار تحت تأثیر آراء فلسفی و عرفانی خود بوده و سعی کرده است آیات را با استفاده از امکانات فلسفی و قواعد عرفانی مکتب خود تفسیر کند. ایشان با روش حِکمی که همان روش فلسفی اوست تلاش می‌کند برای این دسته از آیات تفسیری ارائه دهد که با آموزه‌های وحیانی بیشترین همخوانی را داشته باشد و درواقع این نوع تفسیر که خاص ملاصدرا است، همان تفسیر حِکمی است که هم برهان‌پذیر است و هم قرآن‌پذیر؛ چراکه وی در بیشتر موارد به کمک آراء فلسفی خود همان معنایی را که از ظاهر آیات فهمیده می‌شود با استدلال‌های فلسفی تأیید و برهانی نموده و تفسیری ارائه می‌دهد که هماهنگ با مفسرین شیعی است و در مواردی اندک، تفسیر وی باتوجه به معنای ظاهر آیه، دلایل و قراینی که در خود آیات وجود دارد، چنین معنایی را به ذهن متبادر ننموده یا حتی الامکان ضعیف به نظر می‌رسد.

منابع و مآخذ

ـ ***قرآن کریم***.

ـ ابن‌عربی، محی الدین، ۱۴۲۲، ***تفسیر*** (تأویلات عبدالرزاق)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ ارشد ریاحی، علی، ۱۳۸۳، «نظریه نفس کلی و نفوس افلاک و تأثیر آن بر فهم صدرا از آیات قرآن»، ***مقالات و بررسیها***، ش ۸۰، ص ۱۷۸ ـ ۱۶۱.

ـ جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۸، ***شرح حکمت متعالیه***، تهران، انتشارات الزهراء.

ـ خواجه‌گیر، علیرضا و ولی‌اله ساکی، ۱۳۹۲، «تحلیل مراتب علم الهی در حکمت متعالیه صدرایی»، تهران، ***آینه معرفت***، ش ۳۷، ص ۱۴۴ ـ ۱۲۳.

ـ سعیدی‌مهر، محمد و کبری لشکری، ۱۳۸۹، «علم الهی از دیدگاه صدرالمتألّهین»، ***اندیشه نوین دینی***، ش ۲۲، ص ۵۰ ـ ۳۱.

ـ شریف لاهیجی، بهاءالدین محمد، ۱۳۶۳، ***تفسیر***، ج ۱، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.

ـ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۴، ***المبدأ و المعاد***، تصحیح و تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]

ـ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۵۸، ***الواردات القلبیه فی معرفه الربوبیه***، تحقیق و تصحیح و ترجمه احمد شفیعی‌ها، تهران، انجمن فلسفه ایران.

ـ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، ***الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه***، مشهد، المرکز الجامعی للنشر.

ـ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱، ***تفسیر القرآن الکریم***، قم، انتشارات بیدار.

ـ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، ***مفاتیح الغیب***، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ـ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، ***شرح اصول کافی***، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

ـ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۰، ***اسرار الآیات***، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی.

ـ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۲، ***الأسفار الأربعه***، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۴، ***ترجمه تفسیر المیزان***، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

ـ طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۸، ***نهایه الحکمه***، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

ـ طبرسی، فضل بن حسن، بی‌تا، ***ترجمه تفسیر مجمع البیان***، تهران، فراهانی.

ـ طوسی، محمد بن حسن، بی‌تا، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، تصحیح، احمد حبیب عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵، ***تفسیر الصافی***، تصحیح حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر.

ـ قیصری، داوود، ۱۳۷۵، ***شرح فصوص الحکم***، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

ـ لاهیجی، ملا محمد جعفر، ۱۳۶۸، ***شرح رساله المشاعر***، تصحیح و تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.

ـ مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳، ***بحارالأنوار***، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ـ مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، ***شرح مبسوط منظومه***، تهران، انتشارات حکمت.

ـ میری، محمد، ۱۳۹۶، «بررسی نگاه حکما و اهل معرفت به تفسیر مفاتیح الغیب در آیه ۵۹ سوره انعام»، ***مطالعات تفسیری***، ش ۳۱، ص ۱۱۲ ـ ۹۷.

[Downloaded from andishe.maaref.ac.ir on 2026-11-14]

[DOR: 20.1001.1.20089481.1399.16.61.8.2]