

برخی تأملات تأویلی ملامصدرا در کتاب و سنت

□ دکتر محمد بیده‌ندی

استادیار گروه الهیات دانشگاه اصفهان

مقدمه

در هستی‌شناسی تأویلی ملامصدرا پنج عنصر اصلی را بوضوح می‌توان از هم بازشناخت. این عناصر عبارتند از: فلسفه ارسطو و پیروانش، تعالیم و نظریات افلوپین در اثولوجی، تعالیم فارابی و ابن‌سینا، نظریات عرفانی ابن‌عربی و اصول و حیاتی شامل آیات قرآن و نهج‌البلاغه و بخصوص آن دسته از تعالیم پیامبر اسلام ﷺ و ائمه شیعه علیهم‌السلام که بیشتر جنبه باطنی و عرفانی دارند. تأمل در عناصر تشکیل‌دهنده نظام فلسفی ملامصدرا و نحوه ترکیب و تحلیل آنها مؤید این معناست که ملامصدرا «حقیقت» را مقصد واحدی می‌داند که از سه طریق وحی (قرآن)، تحلیلات عقلی (برهان) و تهذیب نفس (عرفان) می‌توان به دریافت آن نائل آمد. نبوغ ملامصدرا در این بود که این سه طریق را که به حقیقت واحدی منتهی می‌گردند، با یکدیگر ترکیب کرد و ناسازگاریهای ظاهری آنها را بکمک کلید «تأویل»^۱ مرتفع نمود.

۱. «تأویل» مصدر باب تفعیل از ریشه ثلاثی مجرد اول بمعنای «بازگشت و بازگرداندن» است (آل یوؤل أولاً و مآلاً أي رجع؛ رک: راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن، چاپ دوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۲، ص ۳۱). درباره معانی اصطلاحی «تأویل» اقوال گوناگون و در برخی موارد متضاد نقل شده است. معمولاً کلمه تأویل در مورد کتب الهی، بیش از موارد دیگر استعمال شده است، در صورتیکه کلمه «تأویل» برای غیر آیات و روایات نیز بکار رفته است مانند، تأویل رؤیا و نظایر اینها. تأویل بعنوان یک «روش» نه تنها همواره مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده بلکه در بین سایر اقوام و اسم نیز رواج

چکیده

ملامصدرا در هستی‌شناسی خود بر آنستکه هر چیز علاوه بر ظاهر خود، دارای باطنی است بگونه‌ایکه ظاهر و باطن، دو مرتبه از مراتب یک شیء محسوب می‌گردند. وی تفسیر را مربوط به ظاهر امور و تأویل را مربوط به باطن امور می‌داند.

در اندیشه ملامصدرا، هرگونه شناختی که توجه به باطن امور نداشته باشد، سطحی و غیرواقعی قلمداد می‌گردد. ملامصدرا از تأویل بعنوان کلیدی برای کشف افقهای پنهان هستی استفاده کرده است. او برای هر چیز تأویلی قایل است و خاستگاه این برداشت خود را چیزی جز قرآن کریم نمی‌داند.

وی براین اساس نه تنها درخصوص آیات قرآنی دست به تأویل زده، بلکه در شرح اصول کالی و دیگر آثار خود به تأویل سخنان معصومین علیهم‌السلام نیز پرداخته است.

نگارنده در این مقاله ضمن بیان برخی تأملات تأویلی ملامصدرا درباره قرآن و احادیث و روایات، به بررسی و تحلیل کارکرد تأویل در اندیشه وی پرداخته است.

کلید واژه

تفسیر؛
ظاهر؛
قرآن؛
تأویل؛
باطن؛
سنت.

*** تأمل در عناصر تشکیل‌دهنده نظام فلسفی ملاصدرا و نحوه ترکیب و تحلیل آنها مؤید این معناست که ملاصدرا «حقیقت» را مقصد واحدی می‌داند که از سه طریق وحی (قرآن)، تحلیلات عقلی (برهان) و تهذیب نفس (عرفان) می‌توان به دریافت آن نائل آمد.**

ملاصدرا نه تنها برای آیات قرآنی، ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل قایل است بلکه معتقد است که احادیث و سخنان معصومین نیز از این ویژگی مهم برخوردارند. رابطه اندیشه فلسفی ملاصدرا با فهم او از متون دینی دوسویه است، بسدین معنا که تأملات او در آیات و روایات، منشأ طرح بسیاری از مبانی و مسائل فلسفی گردیده و متقابلاً فلسفه وجودی او نقش بسیار مهمی در فهم، تفسیر و تأویل آیات و روایات داشته است.

نگارنده معتقد است بدون توجه به نقش عنصر «تأویل» در اندیشه ملاصدرا فهم این رابطه دوسویه غیرممکن می‌نماید. براین اساس نخست خاستگاه تفکر تأویلی ملاصدرا را مورد بحث قرار داده و سپس به بررسی برخی تأویلات وجودی وی پیرامون آیات و روایات پرداخته ایم.

زمینه و انگیزه گرایش به تأویل

در هستی‌شناسی ملاصدرا هر چیزی علاوه بر ظاهر، دارای باطنی است بگونه‌ای که ظاهر و باطن، دو مرتبه از مراتب یک شیء محسوب می‌گردند. درست است که ملاصدرا، نظریه مذکور را براساس اصل تشکیک در وجود، تبیین و توجیه کرده است، ولی بدون شک خاستگاه نخستین گرایش او به تأملات تأویلی چیزی جز قرآن کریم نیست. در قرآن کریم واژه تأویل در هفده مورد بکار رفته است که با در نظر گرفتن موارد مختلف کاربرد آنها می‌توان گفت «ارجاع به اصل و باطن امور» وجه مشترک همه موارد است.

علاوه بر واژه «تأویل»، دو عنوان ظاهر و باطن نیز در قرآن کریم بکار رفته است و انسان نسبت به شناخت هر یک از آنها مسئول شناخته شده است. در آیه «وَأَسِغْ

علیکم نعمه ظاهرة وباطنة»^۲ به نعمتهای ظاهری و باطنی و در آیه «ذرو ظاهر الإثم و باطنه»^۳ به گناهان ظاهری و باطنی اشاره شده است. حتی برخی براساس درک تأویلی خود روی عنوان زوج و زوجیت در قرآن کریم تکیه کرده و معتقدند این زوجیت، به ظاهر و باطن یا معقول و محسوس بودن هر یک از امور جهان اشاره دارد.^۴ از طرف دیگر در روایات و احادیث نیز بر ظاهر و باطن داشتن قرآن تأکید شده است و در مواردی تفسیر مربوط به ظاهر، و تأویل مربوط به باطن قلمداد گردیده است.

بنابراین دومین خاستگاه تأملات تأویلی ملاصدرا را باید در سخنان معصومین علیهم‌السلام جستجو کرد. اما در اینجا به چند مورد از این روایات اشاره می‌کنیم:

- إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظاهراً و باطناً.^۵

- أَنْ لِلْقُرْآنِ ظهراً و باطناً و لبطنه بطناً إلى سبعة أبطن.^۶

- القرآن ظاهره أتیق و باطنه عمیق، لا تغنی عجائبه و لا تنقضی غرائب.^۷

- کتاب الله عزوجل علی أربعة أشياء: علی العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام، و الإشارة للخواص، و اللطائف للأولیاء، و الحقائق للأنبیاء.^۸

- وما من آية إلا و لها أربعة معان: ظاهر و باطن و حد و مطلع، فالظاهر التلاوة و الباطن الفهم، و الحد هو أحكام الحلال و الحرام، و المطلع هو مراد الله من العبد بها.^۹

ملاحظه می‌گردد که در موارد مذکور به ظاهر و باطن داشتن قرآن و ذومراتب بودن آن تصریح شده است و در برخی از روایات بنقل از امام محمد باقر علیه‌السلام باطن بمعنای

داشته است. از جمله میتوان از فیلون اسکندرانی (قرن اول میلادی) در تفسیر تورات و فرقه‌های زندیک (= زندیق) مجوس در تفسیر اوستا و اورینگس (۲۵۴ - ۱۸۵) در سنت مسیحی یاد کرد.

۲. سوره لقمان، آیه ۲۰. ۳. سوره انعام، آیه ۱۲۰.

۴. غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، چاپ اول، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۹، ج ۳.

۵. محمد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، چاپ الإسلامیة، ج ۲۷، ص ۱۹۲.

۶. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، چاپ اول، بیروت، مؤسسه للمطبوعات بی‌تا، ج ۱، ص ۵۹.

۷. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۹۱.

۸. علامه مجلسی، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ج ۷۵، ص ۲۷۸.

۹. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۱.

تأویل آیه معرفی گردیده است.

«ما من القرآن آیه إلا ولها ظهر وبطن، ظهره تنزیله وبطنه تأویله»^{۱۰}

ملاصدرا در خصوص اینکه چرا برخی از افراد با باطن داشتن قرآن و تأویل آن مخالفت کرده‌اند^{۱۱} و چنین پنداشته‌اند که قرآن مانند هر کتاب دیگری دارای الفاظ و معانی ظاهری و مشخص است و تجاوز از این ظاهر جایز نیست، بتفصیل سخن گفته و سپس به ابطال نظریه آنها می‌پردازد.

ملاصدرا در خصوص اینکه چرا برخی فقط به معنای ظاهری قرآن اکتفا نموده و برای قرآن جز معانی و تفاسیر محدودی که توسط برخی مفسران مشهور مانند ابن عباس و دیگران ذکر شده، معانی دیگر قایل نیستند، دو دلیل ذکر می‌کند: دلیل نخست غلبه احکام ظاهری برای این سنخ از افراد و عدم توانایی ایشان از فهم و ادراک بواطن و اسرار قرآن است. دلیل دوم استناد این گروه به حدیث مشهور «من فسر القرآن برأیه فلیتوبّء مقعده من النار»، و عدم دریافت معنای صحیح آن است. ملاصدرا معتقد است که تفسیر برای هرگز بمعنای عدم تدبّر و تعمق در آیات قرآن نیست. وی در اینجا به روایتی از امام علی علیه السلام اشاره می‌کند که فرمود: «الا ان یؤتی الله عبداً فهما فی القرآن» و همچنین سخن آن حضرت درباره تفسیر سوره فاتحه که فرمودند: «لو شئت لأوقدت سبعین بعیراً من تفسیر فاتحة الكتاب» و سپس نتیجه می‌گیرد که اگر آیات قرآنی صرفاً معنای ظاهری بود، در اینصورت معنای سخنان یادشده چه می‌توانست باشد. وی در ادامه اشاره می‌کند به موردی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آیه شریفه بسم الله را بیست مورد تکرار نمودند و این را دلیل بر تدبّر در معنای متعدد و متکثر این آیه دانسته‌اند. ملاصدرا با ذکر این روایات و چند مورد دیگر نتیجه می‌گیرد: «فهذه الأمور تدلّ علی أنّ فی فهم معانی القرآن مجال رحب و متسع بالغ، فإنّ المنقول من ظاهر التفسیر لیس منتهی الإدراک فیهِ»^{۱۲}

سپس در معانی تفسیر برای، تحلیل دقیقتری ارائه داده و می‌گوید: تفسیر برایی که از آن نهی شده است یا منظور ترک استنباط در فهم و اکتفا به ظاهر عبارات است یا امری غیر از این است. صورت اول بدلالی چند باطل است که

در اینجا به چند مورد آن اشاره می‌کنیم.

دلیل اول اینکه اگر فهم و استنباط از آیات، مشروط و محدود به شنیدن از پیامبر صلی الله علیه و آله بود در اینصورت لازم می‌آمد اکثر آنچه صحابه و تابعین از جمله ابن عباس و عبدالله ابن مسعود و نظایر اینها گفته‌اند نظر شخصی خودشان و مصداق تفسیر برای باشد؛ بویژه که سخنان آنها در بسیاری از موارد با یکدیگر قابل جمع نیست.

دوم اینکه صحابه در تفسیر برخی از آیات اختلاف نموده و اظهار نظرهای مختلف و متضادی داشته‌اند که قابل جمع نیستند و پیداست که این تفاسیر مختلف تماماً آن چیزی نیست که از پیامبر شنیده باشند، زیرا پیامبر هرگز در خصوص یک آیه استنباطهای متضاد ارائه نمی‌داد.

سوم استناد ملاصدرا به آیه شریفه «لعلمه الذین یستنبطونه منهم» است که دلالت بر استنباط و فهم اشخاص دارد بگونه‌ایکه هر کسی باندازه قوت فهم و گستره علمش می‌تواند از آیات قرآنی استنباط داشته باشد.

ملاصدرا در ادامه، برداشت خود را از تفسیر برایی که از آن منع شده، بیان می‌کند و اظهار می‌دارد که نهی وارد در این حدیث می‌تواند دو وجه داشته باشد: اول اینکه منظور از تفسیر برای این باشد که شخص در یک مسئله دارای رأی و نظری شخصی بوده و خواست فردی او این باشد که نظر و رأی خود را اثبات کند و بنابراین مطابق رأی خود به تأویل و تفسیر آیه بپردازد.

دوم اینکه در تفسیر و فهم قرآن صرفاً به دانش عربیت خود اکتفا نموده و استنباط معانی را فقط منحصر به این حوزه بدانند، در اینصورت، طبیعی است که در بسیاری از موارد مرتکب سوء فهم خواهد گردید.^{۱۳}

۱۰. علامه مجلسی، پیشین، ج ۹، ص ۷۹.

۱۱. برخی از دانشمندان اهل سنت از قبیل قاضی عبدالجبار معتزلی، ابن تیمیه، محمد حسین ذهبی و نظایر اینها، ادعای ظهر و بطن و تنزیل و تأویل را درباره قرآن امری بی‌اساس و ساخته و پرداخته شیعیان دوازده امامی دانسته‌اند. ر.ک: محمد حسین ذهبی، التفسیر و المفسرون، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۶ ق، ج ۲، ص ۲۷.

۱۲. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجه‌ای، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۷۱.

۱۳. همان، ص ۷۲.

تأویل وجودی آیات قرآنی

ملاصدرا در هستی‌شناسی خود، با صراحت تمام «زبان تأویل» را پذیرفته و آن را به همه امور و بویژه آیات قرآنی تعمیم داده است. وی با شیوه تأویل به تلفیق عقل و نقل^{۱۵} توفیق یافته، بگونه‌ایکه بیشتر نوشته‌های فلسفی او مشحون از آیات قرآنی و روایات معصومین علیهم‌السلام بوده و تمام آثار دینی او، بویژه تفسیر بر قرآن و شرح اصول کافی سرشار از تأویلات عرفانی و فلسفی است. بتردید، تفسیر و تأویل ملاصدرا از آیات قرآنی، مبتنی بر اصول و مبادی فلسفی اوست. ملاصدرا، براساس نظریه اصالت وجود، وحدت و تشکیک وجود،^{۱۶} به تحلیل ظاهر و بطن و مراتب و درجات آیات قرآنی پرداخته و حقیقت هر آیه را همان باطن آیه می‌داند که تأویل آیه محسوب می‌گردد. درست است که ملاصدرا، دریافت کامل تأویل آیات قرآنی را غیرممکن تلقی نموده و بویژه عقل نظری و علم حصولی را بکلی از نیل به باطن آیات قرآن ناتوان معرفی می‌کند، ولی در نظر او این بدین معنا نیست که برای نزدیک شدن به تأویل آیات هیچگونه تلاش عقلی صورت نپذیرد.

ما در اینجا به نمونه‌هایی از تفسیرها و تأویلهای فلسفی و عرفانی او اشاره می‌کنیم، تا روشن گردد که چگونه او با توجه به مبانی وجودشناختی، به تأویل وجودی برخی آیات قرآنی دست یازیده است.

۱۴. ملاصدرا علم به تأویل احادیث و تعبیر رؤیا را در گرو شناخت موازنه بین عالم ملک و ملکوت دانسته و می‌گوید: «فمن عرف کیفیة الموازنة بین العالمین بل العوالم الثلاث بعلم تأویل الأحادیث و تعبیر الرؤیا»؛ ر.ک: ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۹، ص ۳۰۲.

۱۵. ایجاد هماهنگی و وحدت بین دین و فلسفه و بتعبیر درست‌تر بین عقل و وحی از جمله اهدافی است که بیشتر توسط بسیاری از اندیشمندان مسلمان مورد توجه قرار گرفته بود؛ کسانی مانند فارابی، ابن‌سینا، غزالی، سهروردی و نظایر آنها در تألیف عقل و وحی سعی بلیقی از خود نشان دادند و حتی برخی مانند امام محمد غزالی و بسیاری از مفسران دیگر، تأویل را یگانه راه‌حل در اینباره می‌شناختند.

۱۶. در نظر ملاصدرا، منحصرأ «وجود» اصیل و منشأ اثر است و بنابراین هیچ «غیری» برای آن معنا نخواهد داشت. در این دیدگاه، وجود، حقیقت واحدی است که دارای درجات و مراتب است. ملاصدرا گرچه در تحلیلات فلسفی خود، باثبات وحدت تشکیکی وجود می‌پردازد ولی در نهایت در پرتو معرفت عرفانی خویش، قابل به وحدت شخصی گردیده است.

*** ملاصدرا در عین حال که استناد به نقل را درباره آیات قرآن بویژه آیات الاحکام جایز و لازم می‌داند ولی معتقد است که دستگاه معرفتی ما از طریق عقل و شهود می‌تواند به تفسیر باطنی و تأویل آیات قرآنی بپردازد.**

بنابراین ملاصدرا در عین حال که استناد به نقل را درباره آیات قرآن بویژه آیات الاحکام جایز و لازم می‌داند ولی معتقد است که دستگاه معرفتی ما از طریق عقل و شهود می‌تواند به تفسیر باطنی و تأویل آیات قرآنی بپردازد.

ملاصدرا رسیدن به کنه اشیاء و همچنین نیل به کنه و حقیقت و تأویل آیات را از طریق عقل فلسفی غیرممکن می‌داند ولی در عین حال تلاش عقلی برای نزدیک شدن به حوزه تأویل امور و تأویل قرآن را لازمه دستگاه معرفتی انسان می‌داند. وی رسیدن به تأویل همه امور و کشف بواطن قرآنی را بصورت یک کل، فقط مختص به انسان کامل و حجت خدا می‌داند؛ ولی در عین حال معتقد است هر انسانی متناسب با درجه وجودی خود می‌تواند به مرتبه‌ای از تأویل امور نائل آید.

ملاصدرا رسیدن به تأویل برخی از آیات یا مرتبه‌ای از تأویل آنها را برای انسان غیر معصوم ممکن دانسته و خود مدعی نیل به برخی از این مراتب است. وی معتقد است که همانطور که رؤیا دارای رمزهایی است که باید آنها را تعبیر کرد تا حقیقت مطلب منکشف گردد، متن قرآن نیز شباهتی به متن رؤیا دارد، باین علت که هر دو، مفهوم یا مفاهیمی باطنی در زیر ظاهر خود پنهان دارند و در واقع هر دو بمتابۀ یک اثر رمزی می‌باشند که به یک حقیقت عینی اشارت دارند. در نظر ملاصدرا تأویل، در واقع کلید یا شیوه‌ای است که بواسطه آن می‌توان رمزهای هر دو متن یعنی متن قرآن و متن رؤیا را گشود. در اینصورت می‌توان گفت عملی را که در برگرداندن رمزهای رؤیا انجام می‌دهیم، چه تعبیر و چه تأویل نام بگذاریم، همان عملی است که در برگرداندن رمزها و اشارتهای قرآن کریم هنگام تأویل متن انجام می‌دهیم.^{۱۴}

نمونه اول

﴿إِنَّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾. ۱۷

ملاصدرا براساس هستی‌شناسی خاص خود، در این آیه به تأویل وجودی کلمه «امانت» پرداخته است. وی تصریح نموده که منظور از «امانت» در این آیه «وجود خاص انسان» است. ۱۸

ملاصدرا معتقد است در این آیه به تفاوت وجود انسان با وجود موجودات دیگر اشاره شده است، با این توضیح که وجود انسان، وجودی مفتوح و منکشف است و دائماً در ترقی از یک مرتبه به مرتبه دیگر بوده و ماهیت ثابت و معین و فروبسته‌ای ندارد؛ ولی موجودات دیگر دارای حد وجودی خاص بوده و وجود آنها ثابت و فروبسته بین دو حد محدود است. ۱۹

المراد بالأمانة في قوله تعالى: إِنَّا عرضنا الأمانة (الآية) الوجود؛ فَإِنَّ كل موجود سوى الإنسان فله وجود ثابت لا يتحول ولا يتقلب من نشأة إلى أخرى، ولا من وجود إلى [وجود] آخر، والإنسان من حيث هو إنسان فهو في الترتي دائماً من وجود إلى وجود آخر ومن نشأة إلى [نشأة] أخرى، وليس بثابت على مرتبة منه. ۲۰

نمونه دوم

﴿خلق الإنسان ضعيفاً﴾. ۲۱

ملاصدرا در تأویل وجودی این آیه، صفت «ضعیف» را بعنوان یک صفت کمالی و وجه ممیز انسان از دیگر موجودات تلقی نموده است. بنظر ملاصدرا هر یک از موجودات این جهان دارای یک صورت نوعیه است که تمامیت و کمال آن موجود، به آن صورت بستگی دارد و حرکت و تطور آن موجود نیز در تمامیت آن صورت متوقف می‌گردد. در این میان انسان، تنها موجودی است که از صورت نوعیه سست و ضعیف برخوردار است که بلحاظ همین ضعف و سستی می‌تواند استعدادهای فراوان و آمادگیهای پی‌درپی داشته باشد. بنابراین صورت نوعیه انسان با صورت نوعیه هر موجود دیگری متفاوت است و این ضعف و سستی که در صورت نوعیه انسان

است یک وجه برتری محسوب می‌گردد، زیرا باعث می‌گردد این موجود در هر مرتبه از مراتب هستی که قرار گیرد جهت قبول و نیازمندی بر او غلبه داشته باشد و بلحاظ همین جنبه قبول و نیازمندی، می‌تواند بار امانت الهی یعنی وجود را تحمل کند: «فبهذا العجز والضعف استعد هو من بين الأجسام الصلبة كالأرض والجبال والجواهر القوية - كالسبع الشداد - لتحمل الأمانة المشار إليها في قوله تعالى». ۲۲

ملاصدرا براساس همین معنا، تصریح می‌کند که گرچه انسان در آغاز خلقت مانند موجودات دیگر دارای صورت نوعیه واحد است ولی در پایان، یک حقیقت نوعی واحد بشمار نمی‌آید، بلکه هر فردی از آن، متناسب با اخلاق و ملکاتی که کسب کرده و متناسب با درجه‌ای که طی نموده است خود، نوعی مستقل خواهد گردید. ۲۳

نمونه سوم

﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار﴾. ۲۴

تاویلات ملاصدرا درباره آیه یادشده همگی از سنخ

۱۷. سورة احزاب، آیه ۷۲.

۱۸. ملاصدرا وجود را امانتی می‌داند که خالق هستی به او سپرده و در روزی که آدمی به ملاقات خالقش نائل آید، این امانت مجدد به صاحب اصلیش یعنی خداوند برخواهد گشت. وی در این خصوص به شعری از حافظ شیرازی اشاره کرده است:
این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست

روزی رخس بسبینم و تسلیم وی کنم

ر.ک: ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۵، ص ۳۶۱.

۱۹. ولا أَنَّ الإنسان من بدو ولادته إلى أوان موته على جوهر واحد وهوية واحدة، من غير تحوّل وارتحال كما زعمه الناس؛ ر.ک: ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، چاپ اول، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۲۶۹.

۲۰. ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی، ص ۳۶۱.

۲۱. سورة نساء، آیه ۲۸.

۲۲. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۳۱۲؛ ر.ک: غلامحسین ابراهیمی دینانی، پیشین، ص ۷۱.

۲۳. فبحسب ما يغلب على نفس الإنسان من الأخلاق والملكات يقوم يوم القيامة بصورة مناسبة لها فيصير أنواعاً كثيرة؛ ر.ک: ملاصدرا، رسالة العرشية، ص ۱۳۹. تنوع ظاهری انسانها از قبیل صورت ظاهری افراد و راه رفتن آنها و نظایر این امور، ریشه در تنوع حقیقت انسانها با یکدیگر دارد. ملاصدرا در اینجا نیز سعی دارد که ظاهر امور را به باطن آنها ارجاع دهد و این خود وصف بارز هستی‌شناسی تأویلی ملاصدرا است.

۲۴. سورة يس، آیه ۴۰.

*** ملاصدرا در هستی‌شناسی تأویلی خود نه تنها وجود خداوند را اصل و تأویل همه وجودات می‌داند بلکه معتقد است هر صفت کمالی که در مخلوقات یافت گردد بازگشت آن به صفات کمالی حضرت حق جل و علاست. بر همین اساس وحدت حضرت حق، از سنخ وحدت عددی نمی‌تواند باشد بلکه از سنخ وحدت غیر عددی است که از آن به وحدت حقه حقیقیه یاد شده است.**

بیشتر به خورشید نزدیکتر شود، بیشتر رنگ باخته بگونه‌ایکه ظهورش بکلی ممکن است زائل گردد، انسان نیز هر چه ارتقاء وجودی پیدا کرده و به مبدأ هستی بیشتر نزدیک گردد، از انسانیت او کاسته شده و فانی در حق می‌گردد.^{۲۶}

نمونه چهارم

﴿وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾.^{۲۷}

ملاصدرا در تأویل این آیه به مراتب و درجات وجود اشاره نموده و اظهار داشته که اصل موجودات نزد خداست و آنچه که نزد ماست، در واقع، نمونه‌ای از آن حقیقت اصیل است. وی در واقع نظریه مثل افلاطونی را پذیرفته و تصریح نموده است که هر نوع طبیعی که محسوس ماست، دارای صورتی مفارق و غیرمادی است که همان مثل عقلیه است که نزد خداست. عین سخن او چنین است:^{۲۸}

تلك الخزائن هي الصور المفارقة والمثل العقلية الموجودة عند الله لهذه الأنواع الحسية الطبيعية، فإن لكل نوع طبيعي صورة مفارقة عن المواد كما رأه أفلاطون ومن سبقه...^{۲۹}

۲۵. وهذان بعينهما مثالان للعقل والنفس، فإن أحدهما قوى الوجود والنورية العقلية في الخارج، ولكنه يخفى وجوده وظهوره عن الخلق، والآخر بعكس ما ذكر، بل هما مثالان للحق جل ذكره بالنسبة إلى النشاطين - نشأة الدنيا ونشأة الآخرة - فإن الحق مستور والخلق مشهود في هذا العالم بالقياس إلى مدارك الضعفاء العقول... فالشمس والقمر آيتان دالتان على رحمان الدنيا ورحيم الآخرة فأية النهار مثال لوجود الحق في العقبي، وآية الليل مثال لوجوده في الأولى، وبوجه آخر هما مثالان لوجود الحق والخلق، فإن أحدهما فياض النور على ذات الآخر...^{۳۰} ر.ک: ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۱۱۴.

۲۶. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۵، ص ۱۱۵ - ۱۱۰.

۲۷. سوره حجر، آیه ۲۱.

۲۸. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۴۱۸.

۲۹. ملاصدرا در موارد متعدد در کتاب اسفار اربعه به بحث مثل افلاطونی پرداخته است. وی برخلاف جمهور فیلسوفان مسلمان که بنوع ارسطو، مثل افلاطونی را نپذیرفته‌اند، تصریح می‌کند که سخن افلاطون درباره مثل عقلیه کاملاً متین و استوار است. «والحق أن مذهب أفلاطون ومن سبقه من أساطين الحكمة في وجود المثل العقلية للطبائع النوعية الجرمانية في غاية المتانة والاستحكام لا يرد عليه شيء من نقوض المتأخرين»؛ ر.ک: ملاصدرا، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ۱، ص ۳۰۷؛ ج ۲، ص ۴۶.

تأویل وجودی است و مبتنی بر مطابقت بین آدم و عالم و قرآن (کتاب نفس، کتاب تکوین و کتاب تدوین) است. وی «شمس» را مثال عقل و قمر را مثال «نفس» دانسته و همانطور که خورشید علامت روز و ماه علامت شب است عقل نیز نشانه روز عالم جبروت، و نفس نیز نشانه شب عالم ملکوت است، با این وصف که عالم جبروت که عالم قدرت و تأثیر است، مراتب نخستین وجود است که بحسب الابداع از حق افاضه شده و عالم ملکوت که عالم تأثر و قبول است، مراتب بعدی وجود است که پایتتر از عقول قرار دارد.

او توضیح می‌دهد که نور خورشید برخلاف نور ماه، اولاً ذاتی خورشید است و ثانیاً قویترین و آشکارترین نور است ولی انسانها بجهت ضعف قوه بینایی از رویت خورشید عاجز بوده و لذا نور ماه را بصورت آشکارتر می‌بینند.^{۲۵}

وی بر همین اساس نتیجه می‌گیرد کسانی که از چشم باطن بیبهره باشند نیز عالم محسوسات را روشنتر و آشکارتر از عالم عقول می‌دانند و حق تعالی در نظر آنها پوشیده‌تر از هر چیزی است درحالیکه او ظاهرترین و جلپترین اشیاء است.

او همچنین نتیجه می‌گیرد همانطور که ماه هر چه

نمونه پنجم

«ما من دابة إلا هو أخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم»^{۳۰}

ملاصدرا، در تأویل آیه یادشده نیز به وجود و مراتب آن توجه داشته و اظهار می‌دارد که حقیقت الهی اصل و تأویل همه اشیا است. او سپس می‌افزاید که حرکت هر جنبنده‌ای بپتدید ناشی از جنباننده یا محرکی است و چون تسلسل باطل است درنهایت، حرکت هر جنبنده‌ای به محرک غیرمحرکی منتهی می‌گردد که همان حضرت حق جل و علاست که بری از هرگونه حرکت و طلب است. «ما من شيء في العالم إلا وأصله من حقيقة إلهية وسره من اسم إلهي؛ وهذا لا يعرفه إلا الكاملون»^{۳۱}

ملاصدرا معتقد است همانطور که اصل و ابتدای تمام موجودات حضرت حق تعالی است، مأل و بازگشتگاه همه موجودات نیز هموست. این همان نکته برجسته هستی‌شناسی تأویلی ملاصدراست که برای هر عالمی حقیقتی قابل است تا برسد به حقیقه الحقایق که همان خداوند متعال است. بنابراین در هستی‌شناسی ملاصدرا تأویل همه موجودات، «خدا» است.

نمونه ششم

«وآية لهم أننا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون * وخلقنا لهم من مثله ما يركبون»^{۳۲}

ملاصدرا ذیل این آیه شریفه پس از توضیحات مقدماتی با عنوان «تلویح تأویلی» چنین اظهار می‌دارد که «ذریه» در این آیه اشاره به «روح انسانی» داشته و «فلك مشحون» اشاره به «بدن انسان» دارد که مشحون و مملو از قوای مدرکه و محرکه است که بمنزله ساکنان و کارگزاران کشتیند و هر کدام عمل خاصی برای حرکت کشتی انجام می‌دهند. وی معتقد است که آیه «وخلقنا لهم من مثله ما يركبون» نیز اشاره به بدن مثالی برزخی دارد که در عالم برزخی یعنی قبل از قیامت کبری، حامل و متعلق نفس خواهد بود.

نمونه هفتم

«هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم»^{۳۳}

ملاصدرا پس از تفسیر آیه یادشده که معمولاً بشیوه مفسرین قرآن صورت می‌پذیرد، به تأویل این آیه پرداخته و آن را با مراتب و مراحل وجودی انسان تطبیق نموده است. و می‌گوید از آیه مورد نظر چنین برمی‌آید که انسان غایت و ثمره جمیع موجودات است. وی معتقد است اصل و ریشه انسان در عالم اعلاست که از آن هبوط کرده و در سیر صعودی، مجدد به همان عالم باز خواهد گشت و لازمه صعود به اعلی مراتب عالم را عبور و مرور از تک‌تک درجات و مراتب می‌داند که بین این عالم (که ادنی مراتب عالم است) و عالم اعلا وجود دارد.^{۳۴} انسان در سیر تکاملیش می‌تواند تمام درجات و مراتب هستی را سیر نموده و با آنها متحد گردد، گرچه بسیاری از انسانها به مرتبه‌ای از مراتب بینهایت هستی می‌رسند و در آن مرتبه متوقف می‌گردند. بدیهی است که مرتبه وجودی هر انسانی مطابق با درجه‌ای از وجود است که به آن نایل آمده است. وی آیه شریفه «ولكل درجات مما عملوا» را ناظر به این معنا می‌داند.

ملاصدرا در ادامه با کمک اصل حرکت جوهری و قاعده اتحاد عالم و معلوم، به تبیین معانی یادشده پرداخته و می‌گوید انسان در سیر باطنی خود به هر درجه از درجات وجود برسد با آن متحد می‌گردد بگونه‌ای که احکام و صفات آن مرتبه از وجود، بعینه درباره او صادق خواهد بود و افعال و آثار مختص آن مرتبه از او صادر خواهد شد. این سیر باطنی از آسمانی به آسمان دیگر و از عالمی به عالم دیگر همچنان می‌تواند استمرار داشته باشد تا اینکه با عقل فعال متحد شده و عالمی عقلی مشابه عالم عینی گردد. وی براین اساس، انسان کامل را

۳۰. سوره هود، آیه ۵۶.

۳۱. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۴۲۵ و ۱۷۲.

۳۲. سوره یس، آیه ۴۱ و ۴۲. سوره بقره، آیه ۲۹.

۳۴. ملاصدرا بر همین اساس در تأویل بر این اعتقاد است که همانگونه که قرآن کریم در حین نزول، مراحل و درجاتی را طی کرده و از عالم اعلی به عالم ادنی آمده و در قالب الفاظ و عبارات ظاهر شده است، مفسر نیز برای درک بواطن و اعماق قرآن لازم است از همین مسیر عبور کرده و نخست از معانی ظاهری آغاز نموده و سپس با ترک حواس جسمانی و استمداد از حواس درونی و روحانی، به عوالم بالاتر سفر کند و حقایق قرآنی را از طریق مکاشفه عرفانی، مشاهده نماید.

*** ملاصدرا، قیامت و وقایع آن را در درون آدمی جستجو می‌کند و این معنا مبتنی بر عالمداری انسان در هر دو نشئه است، بدین معنا که همانطور که دنیا بدون انسان معنا نخواهند داشت، آخرت نیز بدون انسان معنا نخواهد داشت.**

ملاصدرا بر همین اساس در آیه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَ﴾ می‌گوید «هالك بودن» صفت ماسوی الله است؛ بدین معنا که ماسوی الله هیچگونه استحقاق وجودی نداشته و ذات آنها عین فقر و وابستگی به غیر است و تنها حقیقت وجود که حضرت حق جلّ و علاست فعلیت محض بوده و ذاتاً استحقاق وجودی دارد. این نوع برداشت در واقع یک نوع تأویل وجودی محسوب می‌گردد که دارای مبانی وجودشناختی است.

عین عبارت وی در اینباره چنین است:
 وأشير إلى معنى الإمكان الذاتي الشامل لجميع الممكنات في قوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَ﴾ إذ الهلاك عبارة عن لا استحقاقية الوجود، فاستثنى وجهه وهو جهة الوجود الذي هو فعالية الوجود.^{۳۹}

نمونه دهم

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^{۴۰}

ملاصدرا وحدت حقتعالی را از نوع وحدت حقه حقیقیه دانسته و همه انواع وحدت را به این نوع وحدت

۳۵. ملاصدرا در اینجا به حدیثی از امام علی(ع) اشاره می‌کند که گروهی از ملائکه را به همین صورت ترسیم می‌نماید. «كما وصف أمير المؤمنين، سيدالموحدين(ع) قبيلة من الملائكة بقوله: ومنهم الثابتة في الأرضين السفلي أقدامهم، والمارقة من السماء العليا أعناقهم، والخارجة من الأقطار أركانهم، والمناسبة لقوائم العرش اكنافهم، ناكسة دونه تعالى أبصارهم متلفعون تحته بأجنحتهم، لا يترهون بهم بالتصوير، ولا يسجرون عليه تعالى صفات المصنوعين: ولا يحدونه بالأماكن، ولا يشيرون إليه بالنظار»؛ رک: ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۲۸۸.

۳۶. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص ۲۸۸ - ۲۷۴.

۳۷. سوره نمل، آیه ۸۸. ۳۸. سوره قصص، آیه ۸۸.

۳۹. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۱، ص ۸۹.

۴۰. سوره توحید، آیه ۱.

مظهر تمام موجودات دانسته که سر تا پای او تمام هستی را پر کرده است بگونه‌ای که بحسب وجود زمانی بین آدم عليه السلام و خاتم عليه السلام قرار گرفته و بحسب مکانی قدمهای او در زمین و سر و گردن او در آسمان علیا هماهنگ و منطبق بر عوالم و مراتب هستی است.^{۳۵} وی در پایان، «سبع سموات» را نیز به مراتب و درجات هفتگانه باطن انسان تأویل می‌کند که عبارتند از نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفی.^{۳۶}

نمونه هشتم

﴿وتسرى الجبال تحسبها جامدة وهي تمز مرسى السحاب﴾^{۳۷}

ملاصدرا این آیه را به حرکت جوهری تأویل نموده است. وی آیاتی دیگر نیز از قبیل ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات﴾ و ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾ را مؤید حرکت جوهری تلقی نموده است.

در نظر ملاصدرا، مطابق آیه یادشده کوهها و بطور کلی عالم ماده پیوسته در حال تبدل و تجدد است و این حرکت استکمالی تا جایی ادامه می‌یابد که کوه به مقام نبات و حیوان و همینطور در طول زمان در اثر فیض الهی به درجه انسان بالفعل می‌رسد. وی ورود به قوس صعود را تنها از دریچه انسان که گون جامع است، ممکن می‌داند. همینطور است درباره زمین طبیعت که حرکت و تبدل باعث می‌شود تبدیل به زمین مثالی و اخروی گردیده و خلقت و خلعت جدیدی پیدا کند.

نمونه نهم

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَ﴾^{۳۸}

ملاصدرا در تأویل این آیه نیز به حقیقت وجود و مراتب آن نظر دارد. در هستی‌شناسی ملاصدرا، وجود همه موجودات، خداست؛ بنابراین در نظام فلسفی او، هر چه هست یا او (خدا)ست یا از اوست. وی براساس اصالت وجود و وحدت تشکیکی وجود، ماسوای خداوند را عین ربط و فقر و وابستگی به خداوند دانسته و بجای امکان ماهوی یا امکان ذاتی - که وصف ماهیت است - امکان فقری یا فقر وجودی را مطرح نموده که از اوصاف مراتب نازل وجود محسوب می‌گردد.

برمی‌گرداند. وی در هستی‌شناسی تأویلی خود نه تنها وجود خداوند را اصل و تأویل همه وجودات می‌داند بلکه معتقد است هر صفت کمالی که در مخلوقات یافت گردد بازگشت آن به صفات کمالی حضرت حق جل و علاست. بر همین اساس وحدت حضرت حق، از سنخ وحدت عددی نمی‌تواند باشد بلکه از سنخ وحدت غیر عددی است که از آن به وحدت حقه حقیقه یاد شده است. وحدت حقه حقیقه بمعنای سعه وجودی است و حتی با کثرت نیز قابل جمع است.^{۴۱}

ملاصدرا، با کمک اصول فلسفه متعالیه خود بویژه از طریق قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء»، بخوبی توانست این معنای از توحید را که در قرآن کریم و نهج البلاغه و دیگر بیانات معصومین علیهم‌السلام بصورت سرریسته وارد شده بود تبیین فلسفی و عقلی نماید. او بعد از اثبات این معنا که خداوند، حقیقت وجود است و از هرگونه نقص و محدودیت مبرا است، بواسطه قاعده یادشده اثبات می‌کند که حقیقت و اصل هر وجودی در حضرت حق تعالی است، چه در غیر اینصورت مستلزم ترکیب در وجود خداوند خواهد گردید و لازمه ترکیب نیز نقص و نیازمندی است. او خداوند را بسیط الحقیقه دانسته و معتقد است هیچ صفت کمالی را نمی‌توان از بسیط الحقیقه سلب نمود، چه این، مستلزم آنستکه بسیط الحقیقه مرکب از دو جنبه وجدان و فقدان باشد و لازمه آن، تناقض است. در این دیدگاه، خداوند واحد است، یعنی او اصل و اساس هر چیز است و بطور کلی هیچ چیزی غیر از او وجود ندارد: «إِنَّ وَاجِبَ الوجود تمام الأشیاء وکل الموجودات وإلیه یرجع الأمور کلها».^{۴۲}

تأویل وجودی سخنان معصومین علیهم‌السلام

ملاصدرا در عین حال که حفظ ظاهر الفاظ را لازم و ضروری می‌داند، معتقد است، جمود بر ظواهر و توقف در مرحله حس و خیال راه وصول به عوالم بالاتر و معنای والاتر را مسدود می‌کند. وی بر همین اساس، از کسانی که تنها بر ظاهر قرآن و سخنان معصومین اصرار می‌ورزند شکایت نموده و می‌گوید: من در این زمان در میان جماعتی گرفتار شده‌ام که هرگونه تأویل و ژرف‌اندیشی در

متون دینی را بدعت در دین می‌شمارند و در مرتبه جسم و امور جسمانی متوقف شده و از علوم الهی و معنوی و اسرار ربانی که بوسیله پیامبران بر مردم نازل شده، دوری می‌گزینند.^{۴۳}

ملاصدرا معتقد است کسانی که فقط به ظاهر آیات قرآن و سخنان معصومین، بسنده می‌کنند، فقط از ادراکات ظاهری و علوم اکتسابی برخوردارند و مادامیکه از ادراکات باطنی و علوم شهودی بهره‌مند نگردند، نخواهند توانست به ادراک امور باطنی نائل آیند. در نظر ملاصدرا، سخنان معصومین علیهم‌السلام نیز همانند آیات قرآنی دارای ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل است.^{۴۴} زیرا انسان معصوم علیه‌السلام، انسان کاملی است که تمام مراتب و درجات وجود را شهود نموده و نسخه بدل عالم هستی است و همانطور که وجود مقدسش دارای ظاهر و باطن است و ظاهر آن بین مردم و بر روی زمین، باطن آن در عرش اعلی نزد خداست سخن او نیز دارای ظاهر و باطن و هر بطنی از آن نیز دارای بطن دیگر است. علاوه بر آن، سخن معصوم سخن خداست، زیرا انسان معصوم فانی فی الله بوده و نه تنها سخن او سخن خداست، بلکه افعال و اعمال او نیز

۴۱. وحدت عددی صفت چیزی است که فرض تکرار در آن ممکن باشد، این نوع از وحدت به صفت کمی (قلّت) منتصف می‌شود، یعنی آن یک فرد نسبت به نقطه مقابلش که دو یا چند است کم و اندک است. بنابراین موجودی که دارای وصف وحدت عددی باشد، قطعاً محدود و منتهای است و حظ وجودی و بهره او از کمالات بگونه‌ای است که متمایز از موجودات دیگر بوده و از کمالات غیر از خود بی‌نصیب است. این معنای از وحدت همان است که در عرف بکار می‌رود. معنای دوم وحدت که در اینجا مورد نظر است وحدت غیر عددی است که به آن وحدت حقه حقیقه نیز گفته‌اند. این وحدت وصف موجودی است که فرض تکرار در او ممکن نیست، زیرا بیحد و بینهایت است و هر چه را مثل و ثانی او فرض کنیم یا خود اوست و یا چیزی است که ثانی و دوم او نیست؛ این معنای از وحدت با کثرت قابل جمع است و اساساً فرض برای غیر باقی نمی‌گذارد.

۴۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۶، ص ۱۱۰.

۴۳. ملاصدرا، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجه‌ای، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۶۹.

۴۴. إن علم الحدیث کعلم القرآن مشتمل علی ظاهر و باطن و مجمل و مبین و تفسیر و تأویل و محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ...؛ رک: ملاصدرا، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۱۷۰.

درواقع افعال و اعمال خداست. او خلیفه خداست و از جانب خود سخنی نمی‌گوید. بنابراین قرآن و کلام معصوم منشأ واحدی دارند و برخلاف سخنان انسانهای عادی که صرفاً یک پدیده زبانی هستند، محدود و خطاپذیر نبوده بلکه از افزونه معنایی بیکرانی برخوردار است چه در غیر اینصورت هرگز متون دینی قادر نخواهند بود که برای بینهایت مخاطبان دینی خود تا روز قیامت پیام نو ارائه دهند و این با ادعای دین خاتم و دین کامل ناسازگار است.

پسیری نهاده و روح، قوت و استقلال می‌گیرد، و در اینصورت دنیای او پایان یافته و آخرت او آغاز می‌گردد و در واقع به پروردگار خود باز می‌گردد؛ همینطور است در خصوص عالم اکبر که همواره در حال انتقال و دگرگونی بوده و از قوه به فعل درآمده و شدت و کمال می‌پذیرد، تا اینکه حقیقت آن در عالم آخرت نمایان می‌گردد. بنابراین عالم دنیا مرحله قبل از مرگ و عالم آخرت، مرحله بعد از مرگ انسان است. ملاصدرا با توجه به آنچه گذشت، به

*** ملاصدرا از «تأویل» بعنوان یک «روش» برای کشف باطن امور و نیل به «حقیقت» آنها استفاده کرده است. برخلاف بسیاری از مفسران و اصولیین که تأویل را صرفاً در خصوص آیات قرآن جاری می‌دانند، ملاصدرا بکمک ضمیر خیال‌اندیش خود آنرا به همه امور تعمیم داده است.**

ملاصدرا با توجه به آنچه ذکر شد، اعتقاد راسخ دارد که سخنان معصومین علیهم‌السلام دارای ظاهر و باطن است و نباید فقط به ظاهر آنها بسنده کرد. وی بر همین اساس به شرح و تفسیر و تأویل سخنان معصومین علیهم‌السلام در آثار خود بویژه در شرح اصول کافی پرداخته است، که ما در این قسمت برای تبیین بیشتر مطلب فقط به چند نمونه از آن اشاره خواهیم کرد.

نمونه اول

«من مات فقد قامت قیامته».

ملاصدرا این کلام را در مظهر دوم کتاب «المظاهر الإلهية» از رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل نموده و به تأویل آن پرداخته است. وی در اینجا نیز به تطبیق کتاب تکوین (عالم اکبر) با کتاب نفس (عالم اصغر) پرداخته و نتیجه می‌گیرد که آفرینش جهان و برانگیخته شدن آن در روز قیامت، مانند آفرینش و دوباره زنده شدن انسان در آخرت است. وی در پژوهش خود اظهار می‌دارد همانطور که انسان در بدو پیدایش، وجودی ضعیف و بالقوه دارد و در اثر حرکت جوهری بتدریج از قوه به فعل درآمده و شدت و کمال می‌پذیرد تا اینکه جسم او دوباره رو به ضعف و

تأویل سخن پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پرداخته و می‌گوید:

و بدان همچنانکه شخص آدمی می‌میرد و روح از بدنش بیرون می‌رود و بنابر سخن رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که فرمود: «من مات فقد قامت قیامته» قیامت او برپا می‌گردد، در این هنگام آسمان او که همان پرده‌های دماغی وی است شکافته می‌شود و ستارگان او که همان قوای مدرکه وی است پراکنده می‌شود و اختران او که همان حواس وی است تیره می‌شود و خورشید او که همان قلب و سرچشمه انوار قوا و حرارت غریزی وی است در هم نوردیده می‌شود و زمین او که همان بدن وی است لرزان می‌شود و کوه او که همان استخوانهای وی است خرد می‌شود و وحوش او که همان قوای محرکه وی است دوباره زنده می‌شود.

انسان کبیر یعنی همه عالم جسمانی که جانوری مطیع خدا و متحرک باراده است، نیز بهمین نحو می‌میرد؛ چه عالم جسمانی بدنی واحد دارد که همان جرم کل است و طبیعی واحد و ساری در جمیع دارد که همان طبیعت کل است و نفسی واحد و کلی و روحی کلی دارد که بر جمیع

عقول مشتمل است، و از آن بعرض معنوی که خدای رحمان بر آن مستقر است، تعبیر می‌شود. پس بدن و طبیعت عالم جسمانی هلاک‌شونده و فناپذیرند و لیکن روح و نفس آن در جهان آخرت برانگیخته خواهند شد و بسوی پروردگار خود برخواهند گشت و نزد او باقی خواهند ماند: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾.^{۴۵} بنابراین ملاصدرا، قیامت و وقایع آن را در درون آدمی جستجو می‌کند و این معنا مبتنی بر عالم‌داری انسان در هر دو نشئه است، بدین معنا که همانطور که دنیا بدون انسان معنا نخواهند داشت، آخرت نیز بدون انسان معنا نخواهد داشت.

نمونه دوم

«القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران». ملاصدرا در موارد متعددی این روایت را از رسول اکرم ﷺ نقل نموده و به تأویل آن پرداخته است. وی بر اساس اصالتی که برای باطن امور قائل است تصریح می‌کند که قبر حقیقی انسان در درون خود او وجود دارد. اگر باطن و دل انسان آراسته به عشق و محبت و صفا و دیگر فضائل و کمالات باشد در اینصورت بسبب صفای آن هر روز هزاران فرشته و پیامبر و ولی در آن فرود می‌آید و اینگونه باطن بمثابة باغی از باغهای بهشت است. و اگر باطن و دل انسان مملو از بغض و حسد و کینه و شهوت و نظایر اینها باشد هر روز هزاران وسوسه و دروغ و ناسزا در آن می‌افتد و اینگونه باطن بمثابة مفاکی از مفاکهای دوزخ است.

ملاصدرا بر این اعتقاد است که هر کس چشم بصیرت داشته باشد و از ادراکات باطنی بهره‌مند باشد، می‌تواند به باطن و درون خود و یا دیگران نگاه کند و قبل از مرگ، قبر واقعی خود را مشاهده نماید. البته همه انسانها بعد از مرگ بجهت انقطاع از علایق دنیوی، قبر واقعی خود و آنچه در آن است را مشاهده خواهند نمود و عذاب و ثواب قبر نیز چیزی جز مشاهده باطن خود نیست.^{۴۶}

وی بر همین اساس، بهشت و جهنم را نیز در باطن انسان جستجو می‌کند، همچنانکه عالم آخرت را نیز در باطن دنیا موجود می‌داند.^{۴۷} بتعبیر دیگر، او معتقد است

که چنین نیست نفوس انسانها وارد بهشت یا جهنم شوند بلکه این بهشت و جهنم است که در نفوس انسانهاست.^{۴۸} ملاحظه می‌گردد که در هستی‌شناسی ملاصدرا، هر چیزی دارای ظاهر و باطنی است که ظاهر آن محسوس و ملموس و باطن آن غیر محسوس و معقول است. ملاصدرا - همانطور که پیشتر گذشت - حقیقت هر چیزی را همان باطن آن می‌داند که متناسب با مرتبه فهم و ادراک اکثریت انسانها که از ادراکات باطنی بیبهره‌اند، تنزل پیدا کرده و در قالب الفاظ و کلمات، و بطور کلی امور دنیوی، نمود پیدا کرده است.

نمونه سوم

«إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم و كملت أحلامهم».

ملاصدرا در شرح اصول کافی به تفسیر و تأویل روایت یادشده که از سخنان امام صادق علیه السلام است، پرداخته است. نخست به توضیح کلمه «قائم» که از القاب حضرت مهدی علیه السلام است پرداخته و اظهار داشته است که حضرت مهدی علیه السلام را «قائم» می‌گویند، زیرا وجود او بگونه‌ای موجود است که تغییرات و تحولات امور در او مؤثر واقع نمی‌شود و در واقع کیفیت حیات و بقای او مانند حیات و بقای حضرت عیسی علیه السلام در آسمان است.

۴۵. ملاصدرا، المظاهر الالهية، ترجمه و تعلق سید حمید طبیبیان، چاپ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴، ص ۷۲ - ۷۴.

۴۶. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۶۳۸؛ همو، رسالة العرشية، ص ۹۷.

۴۷. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۵۴۴.

۴۸. ملاصدرا درباره «صراط» نیز به تأویل پرداخته و آن را در درون انسان جستجو می‌کند. «اعلم أن الصراط المستقیم الذي إذا سلك أوصلك إلى الجنة، هو صورة الهدى الذي أنشأته لنفسك مادامت عليه في عالم الطبيعة من الأعمال والأحوال القلبية، فهو في هذه الدار كسائر الأحوال الأخروية غائبة عن الحواس، ولا يشاهد له صورة حسية، فإذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت بمد لك يوم القيامة جسراً محسوساً على متن جهنم، أوله في الموقف وآخره على باب الجنة، يعرف ذلك من يشاهده أنه صنعتك و بناؤك، و يعلم أنه قد كان في الدنيا جسراً ممدوداً على متن جهنم طبيعتك»؛ ر.ک: ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۶۴۶.

بدیهی است این بدان معنا نیست که امور اخروی از قبیل بهشت و جهنم و عذاب قبر و صراط و نظایر اینها امری موهوم و غیر واقعی باشند، برعکس نه تنها موهوم و خیالی نیستند، بلکه از شدت وحدت وجودی بیشتری برخوردار بوده و واقعیت عینی و خارجی دارند. برای توضیح بیشتر ر.ک: ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۶۰۷.

*** بسیت‌رید ملاصدرا در بنای هستی‌شناسی خود، بشدت از محی‌الدین عربی متأثر است زیرا این عربی، بیش از هر کس به کارکرد حیرت‌انگیز «تأویل» توجه نموده و آنرا بصورت مطلق در همه امور جاری دانسته است.**

ملاصدرا معتقد است این ارتقاء وجودی انسان تا به درجه‌ای استمرار پیدا خواهد کرد که در آخر الزمان انسان نیازی به پیامبری که از جانب خدا ارسال شود نداشته بلکه همان رسول داخلی یعنی عقل برای او کفایت خواهد نمود. ۴۹

نمونه چهارم

«الناس نیام، فإذا ماتوا انتبهوا».

ملاصدرا در موارد عدیده‌ای به این حدیث اشاره نموده و به تفسیر و تأویل آن پرداخته است. وی همانگونه که برای عالم هستی مراتب و درجات قایل است، برای وجود انسانی نیز مراتب و درجات متعدد ترسیم نموده و معتقد است مادامیکه انسان در عالم حس قرار دارد نسبت به عالم برزخ و عالم قیامت بی اطلاع بوده و هنگامیکه وارد عالم برزخ می‌گردد متوجه می‌شود که در دنیا نسبت به عالم برزخ در خواب بوده و حقیقت اشیاء آن چیزی نبوده که در دنیا توسط حواس ظاهری لمس نموده بود و هنگامیکه وارد عالم قیامت می‌گردد متوجه می‌گردد که حقیقت امور در آنجاست و تاکنون نسبت به آنها در خواب و غفلت بسر می‌برده است.

ملاصدرا، مطابق با اصول هستی‌شناسی خود، که برای هر چیزی اصل و حقیقتی قایل است، تصریح می‌کند که حواس دنیایی انسان نیز دارای اصل و حقیقتی است و از آنها به حواس باطنی یاد می‌نماید. وی معتقد است بواسطه حواس باطنی است که آدمی می‌تواند به مشاهده و رؤیت حقیقت امور نایل آید، در نظر ملاصدرا، مانع اصلی برای حواس باطنی، چیزی جز آثار حواس ظاهری نیست که این آثار فقط بواسطه «موت» می‌تواند مرتفع گردد. ۵۰

۴۹. ملاصدرا، شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۵۵۸ - ۵۶۶.

۵۰. فکهدا یجب أن یعلم أن المانع لتمام المشاهدة والرؤية بحس الباطني المسمى بالخیال فی المشهور، إنما هو آثار شواغل هذه الحواس، وتلك الآثار لا یرتفع بحیث لا یبتی منها شیء إلا بالموت، وعند ذلك ینکشف الغطاء تمام الانکشاف، ویتجلی صور الأشیاء غاية الانجلاء، ویكون البصر الباطني للإنسان حدیفاً كما قال تعالی: ﴿فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدیفاً﴾ وحتیث یكون ما یراه النفس بالحس الباطن أشد ظهوراً بكثير مما کانت یراه فی یقظة هذا العالم، التي حکمها بالقیاس إلى انبئاه الآخرة حکم المنام بالقیاس إليها، كما فی قوله علیه السلام: الناس نیام فإذا ماتوا انتبهوا، رک:

سپس به تأویل عبارت «وضع الله یده علی رؤوس العباد...» می‌پردازد و می‌گوید منظور از «ید» مَلْکِی از ملائکه است زیرا خداوند منزّه از آنستکه دارای اعضاء و جوارح باشد و منظور از «رؤوس العباد» نفوس ناطقه و عقول هیولانی انسانهاست، زیرا عقل در انسان بالاترین چیز در میان اجزاء و قوای ظاهری و باطنی او محسوب می‌گردد و بمنزله «رأس» تلقی گردیده است. سپس در توضیح «فجمع بها عقولهم» می‌گوید: یعنی خداوند بواسطه یک مَلْکِی قدسی و جوهر عقلی، عقول انسانها را از جهت تعلیم و الهام سامان می‌بخشد، زیرا عقول انسانی در اوائل، گرفتار در بدن و امور حسی و امیال و شهوات و اوهام است، سپس با ارتقاء وجودی که پیدا می‌کند و از عالم حس حرکت کرده و وارد عوالم بالاتر می‌شود، در اینصورت به حقیقت خود پی‌برده و عقل او بواسطه علم و حال کامل می‌گردد. لازمه این تکامل وجودی آنستکه از مقام تفرقه و کثرت جدا شده و به مقام جمعیت و وحدت بازمی‌گردد و بتعبیر دیگر از موطن فصل به موطن وصل و از فرع به اصل رجوع می‌کند.

وی در پایان، دلیلی برای این نوع ارتقاء وجودی انسان ذکر می‌کند، باینصورت که از زمان حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ تا حضرت خاتم عَلَيْهِ السَّلَامُ معجزات پیامبران بگونه‌ای بوده است که هرچه به زمان پیامبر خاتم عَلَيْهِ السَّلَامُ نزدیکتر شده، معقولتر و روحانیتر گردیده، همچنانکه قرآن بعنوان معجزه جاویدان پیامبر اسلام، یک امر عقلی است، درحالیکه معجزات پیامبران پیشین بیشتر محسوس و جسمانی بوده است.

با پدیده «موت» حواس واقعی انسان از بند موانع و شواغل دنیوی رها گردیده و متناسب با درجه وجودی فرد، قادر به مشاهده حقیقت امور در درون خود خواهد گردید.

این نکته قابل دقت است که ملاصدرا در تأملات تأویلی^{۵۱} خود، در نهایت، حقیقت هر امری را در درون انسان جستجو می‌کند؛ وی صور اخروی را به دو دسته تقسیم نموده: گروهی را مجرد تام و گروه دیگر را قائم به نفس تلقی نموده است.

ملاصدرا در عین حال به این نکته توجه دارد که ارجاع حقیقت امری از قبیل بهشت و جهنم و عذاب قبر و نظایر اینها به درون انسان ممکن است موجب این تصور گردد که این امور موهوم و غیر واقعیند؛ بنابراین در پاسخ این شبهه تصریح می‌کند که با تقویت حس باطن سهولت می‌توان دریافت که امور مربوط به قیامت نسبت به امور حسی بمراتب از شدت و قوت وجودی بیشتر برخوردار است؛ زیرا امور دنیوی و حسی مشمول حرکت و موجود در هیولا می‌باشند در حالیکه امور اخروی مجرد و یا قائم بنفسند که خود از جواهر ملکوتی محسوب می‌گردند.^{۵۲}

«تأویل» بمثابة یک «روش»

همانطور که ملاحظه می‌گردد، ملاصدرا از «تأویل» بعنوان یک «روش» برای کشف باطن امور و نیل به «حقیقت» آنها استفاده کرده است. برخلاف بسیاری از مفسران و اصولیین که تأویل را صرفاً در خصوص آیات قرآن جاری می‌دانند، ملاصدرا بکمک ضمیر خیال‌اندیش خود آترا به همه امور تعمیم داده است.

وی معتقد است همانطور که قرآن (کتاب تدوین) و سخنان معصومین علیهم‌السلام دارای ظاهر و باطن و تفسیر و تأویلند، انسان (کتاب نفس) و عالم (کتاب تکوین) نیز دارای ظاهر و باطنی است که بکمک «تأویل» می‌توان باطن آنها را دریافت. «تأویل» بمعنایی که مورد نظر ملاصدراست، هرگز یک امر مفهومی صرف نیست بلکه از پشتوانه عظیم وجودشناختی برخوردار است. علم توجه کافی به اصول و مبانی وجودشناختی ملاصدرا در هستی‌شناسی تأویلی وی، موجب می‌شود که شخص

نتواند بمعنای دقیق «تأویل وجودی» و نحوه تحقق آن پی‌برد. ببتزید یکی از وجوه اصلی تمایز بین تأویل وجودی مورد نظر ملاصدرا و هرمنوتیک جدید همین معناست که در هرمنوتیک جدید متن کتاب مقدس و تأویل و تفسیر آن صرفاً یک فرآیند زبانی است در حالیکه تأویل قرآن و سخنان معصومین علیهم‌السلام نزد ملاصدرا امری کاملاً وجودی است که بدون توجه به حقیقت وجود و انسان قابل تبیین نخواهد بود.

تلاش ملاصدرا در خصوص اثبات مراتب و درجات هستی و عوالم وجودی، و اینکه اصل و تأویل همه مراتب و عوالم، حضرت حق جل و علاست و تصریح به این معنا که عالم محسوسات در واقع بمثابة مثال و رمز بوده و از حقایق وجودی بالاتر و والاتر حکایت می‌کند (اصل موازنه عالم محسوس و معقول) از جمله مبادی و اصول متقنی است که بدون توجه به آنها، اهمیت تأویل وجودی آشکار نخواهد شد.^{۵۳}

ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۶۱۶.

۵۱. رویکرد ملاصدرا به وجود بجای موجود و به علم حضوری بجای علم حصولی و به حرکت جوهری بجای حرکت در عرض و نظایر اینها می‌تواند بعنوان نمونه‌های دیگری که روش تأویل در آنها بکار رفته، مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار گیرد. ملاصدرا با رویکرد تأویلی خود به مسائل: به نیکوترین وجه ثابت می‌کند که اصل و حقیقت همه موجودات، چیزی جز وجود نیست. مباحث مربوط به اصالت وجود که شاهکارهای فلسفه او محسوب می‌گردد، همگی مربوط به اثبات همین معناست.

وی همچنین در حوزه علوم و ادراکات حصولی نیز به این نتیجه می‌رسد که برگشت همه علوم حصولی بنحوی به علم حضوری است، بگونه‌ایکه علم حضوری بعنوان سنگ بنای شناخت‌شناسی او مطرح می‌گردد. رویکرد تأویلی ملاصدرا در اصل حرکت جوهری نیز که از اصول تأسیسی و مختص حکمت متعالیه است کاملاً نمایان است، وی اصل و ریشه کلیه حرکات عرضی را در ذات و جوهر شیء جستجو می‌کند و حرکات در اعراض را به حرکت در جوهر ارجاع می‌دهد.

۵۲. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ص ۵۹۷، ۶۰۷ و ۶۲۸.

۵۳. بسیاری از اصول و مبادی هستی‌شناسی تأویلی ملاصدرا را در آثار فیلسوفان و حکیمان الهی می‌توان یافت. شیخ اشراق در مقدمه حکمة الاشراق می‌نویسد که همه حکمای الهی و اساطین حکمت، نظیر هرمس، انبیاذقلس، فیثاغورس، افلاطون و بسیاری از حکمای ایران باستان اولاً قائل به توحید بودند و ثانیاً کلمات آنها مرمرز بود و بسیاری از معانی بلند را جز از طریق رمز بیان نمی‌کردند و ثالثاً قائل به عوالم سه گانه بودند. وی ارسطو و بسیاری از فیلسوفان مشاء را از بابت بی‌توجهی به اصول یادشده مورد نقد و انتقاد قرار داده است. ر.ک: شیخ اشراق، مجموعه مصنفات، بتصحیح هانری

سفرهای چهارگانه (اسفار اربعه) مراحل طی است که بخوبی روش تأویل را نشان می‌دهد، زیرا در سفر اول و دوم است که سالک بر اسماء الهی آگاه شده و همه حقایق وجودی را در خود جای می‌دهد و در واقع مجموعه‌ای بالقوه از همه هستی می‌گردد و در سفر سوم و چهارم این درون‌سازی، بیرونی می‌شود و بعبارت دیگر سالک آنچه را مشاهده نموده، تبیین همگانی می‌نماید. دو اصل بنیادین حرکت جوهری و اتحاد عالم و معلوم نیز از جمله قواعدی هستند که بدون آنها - همانطوریکه قبلاً بیان شد - تأویل وجودی قابل تحقق نخواهد بود.^{۵۴}

آدمی در اسفار اربعه، همواره در سیر تکاملی خود (براساس قاعده حرکت جوهری) از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر و از عالمی به عالم دیگر منتقل می‌گردد و (براساس قاعده اتحاد عالم و معلوم) با هر یک از عوالم و مراتب هستی می‌تواند اتحاد پیدا کند، و اساساً اتحاد با هستی است که تأویل را ممکن می‌گرداند.

از آنجایی که ساختار وجودی انسان نیز برخلاف موجودات دیگر قابلیت پذیرش بینهایت امکان‌هایی را که در پیش‌روی اوست، دارد، سیر تکاملی او می‌تواند تا بینهایت استمرار پیدا کند بگونه‌ایکه شخص، تبدیل به یک عالم عقلی مشابه عالم عینی گردد، چیزی که هدف نهایی هستی‌شناسی تأویلی محسوب می‌گردد.

اتحاد شخص با هر مرتبه از هستی، موجب تحقق عینی آن مرتبه از هستی در درون او، و در نهایت انکشاف آن مرتبه از هستی برای وی خواهد شد.

*** مطابق اصل حرکت جوهری، انسان در سلوک معنوی و باطنی خود، تکامل وجودی پیدا کرده و براساس قاعده اتحاد عاقل و معقول، متناسب با درجات وجودی خود با مراتب وجودی هستی و بواطن قرآنی متحد می‌گردد.**

انسان در پایان سفرهای چهارگانه به درجه‌ای از وجود می‌رسد که ملکوت و حقیقت اشیاء را در درون خود مشاهده خواهد نمود و این اتحاد با مراتب هستی و عوالم عینی است که «تأویل» و نیل به «حقیقت» و «باطن» اشیاء را برای وی ممکن می‌گرداند، چه در مکتب صدرایی «تأویل» اشیاء همان «باطن» آنهاست که جزء ذات انسان گردیده و برای وی منکشف شده است.

پیداست که سیر تکاملی انسانها با یکدیگر متفاوت بوده و همین تفاوت مراتب وجودی انسانهاست که منشأ اختلاف در تأویل است، زیرا انسان در سلوک باطنی و معنوی خود به هر مرتبه‌ای از وجود که برسد با آن مرتبه اتحاد پیدا کرده و تأویل عوالم و مراتب پایینتر را مشاهده خواهد نمود. تنها انسان کامل است که تمامی مراتب و عوالم وجودی را سیر نموده و به مشاهده حقیقتی^{۵۵} - که تأویل همه اشیاء است - نائل آمده و از تأویل همه امور آگاه است. بنابراین سفرهای چهارگانه (اسفار اربعه) مراحل طی است که شخص را به درجه‌ای از وجود می‌رساند که حس تأویل در او بوجود آمده و قادر به تأویل امور می‌گردد.^{۵۶}

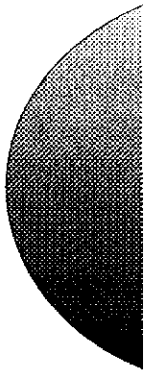
کرین و سید حسین نصر، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲؛ ج ۲، ص ۱۰.

۵۴. قاعده اتحاد عالم و معلوم، یکی از مهمترین قواعد حکمت متعالیه ملاحظه فرمایید؛ گرچه در سخنان فیلسوفان یونان باستان و در آثار بسیاری از عارفان مسلمان بدان اشاره شده، ولی بتردید ملاحظه فرمایید کسی است که براساس اصول و مبانی موجود در نظام فلسفی اش بانیات آن پرداخته و در حل بسیاری از مسائل از این قاعده استفاده نموده است. ملاحظه فرمایید که با عنایت خداوند و استمداد از درگاه او بود که توانست به کشف و اثبات این قاعده موفق گردد. برای توضیح بیشتر رک: ملاحظه فرمایید: الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۳، ص ۳۱۲، همو، المشاعر، المشعر السابع، ص ۵۱. همچنین رک: حسن حسن‌زاده آملی، اتحاد عاقل و معقول، چاپ دوم، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۶۶.

اصل حرکت جوهری نیز از مهمترین اصول حکمت متعالیه محسوب می‌گردد که حل بسیاری از اصول ایمانی جز با اعتقاد به آن ممکن نخواهد بود. و هر اصل عجیب ینکشف به عجائب المعارف الإیمانیة و غرائب العلوم الحقیقیة. رک: ملاحظه فرمایید، شرح اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۸. همچنین رک: الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۳، ص ۱۰۰.

۵۵. فلا تظمن القلوب إلا بذكرک ولا تسکن النفوس إلا عند رؤیاک. مناجاة الذاکرین، امام سجاده (ع).

۵۶. از آنجا که در فلسفه ملاحظه فرمایید، علم و معرفت از سنخ ماهیت



*** «تأویل وجودی» مورد نظر
ملاصدرا عبارتست از تطبیق
آیات، کلمات و حروف کتاب
قرآنی با آیات، کلمات و حروف
کتاب آفاقی و کتاب النفس.**

قرآن و سخنان معصومین علیهم السلام، منوط به درک ارتباط آدم و عالم و بیان نسبت آندو با حضرت حق جل و علاست. این همان ویژگی مهم تأویل مورد نظر ملاصدراست که ما از آن به «تأویل وجودی» یاد کردیم. این نحوه از تأویل که کارکرد ممتاز آن در هستی‌شناسی ملاصدرا با ثبات رسیده است، علاوه بر پشتوانه عظیم وجودشناختی، دربردارنده نوعی علم المعرفة و معرفت النفس نیز هست، چه از طریق تبیین وجودی نفس و مراتب آن، نوع دیگری از آگاهی یعنی کشف و شهود که نزد بسیاری از فیلسوفان مغفول واقع شده، بکار گرفته شده و با شناخت منطقی و علوم حصولی ترکیب گردیده است؛ و بدینصورت ملاصدرا «تأویل» را بعنوان یک «روش» برای کشف افقهای پنهان و نیل به «حقیقت امور» در اختیار قرارداده است.

* * *

ملاصدرا، همانطور که گذشت، با صراحت تمام روش «تأویل» را پذیرفته و آن را به تمام امور تعمیم داده است. وی با استناد به سخنی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که فرمود «الناس نیام، فإذا ماتوا انتبهوا»، چنین اظهار می‌دارد که هر چه انسان در عالم دنیا می‌بیند، بمنزله رؤیای شخص نائم و درواقع نوعی خیال است که باید بناچار «تأویل» گردد و به اصل و ریشه آن ارجاع داده شود.

براساس این بینش، همانطور که رؤیا دارای معانی

نوده بلکه مساوق با وجود است، درواقع سفرهای چهارگانه روشی است که انسان از طریق آن می‌تواند به علم و معرفت کاملی دست یابد. بنابراین می‌توان گفت اسفار اربعه مورد نظر ملاصدرا صرفاً منحصر به تکامل وجودی مطرح در آثار عرفا نیست.

ایجاد حس تأویل چیزی نیست که صرفاً از طریق علوم اکتسابی و تعلیمی حاصل گردد، بلکه نیازمند نوعی مجاهده نفسانی و تصفیه باطن و تزکیه نفس است؛ چه، کسیکه به تأویل امور آگاهی پیدا می‌کند، بنا بر آنچه گذشت، نخست حقیقت امور را در درون خود مشاهده می‌کند و سپس تلاش می‌کند رقیقه‌ای از آن حقیقت باطنی را در قالب الفاظ و کلمات بصورت استدلالی بیان نماید.

بیتردید ملاصدرا در بنای هستی‌شناسی خود، بشدت از محی الدین عربی متأثر است زیرا ابن عربی، بیش از هر کس به کارکرد حیرت‌انگیز «تأویل» توجه نموده و آنرا بصورت مطلق در همه امور جاری دانسته است. وی با درهم‌آمیختن ایسده‌های گوناگون از قبیل افلاطونی، نوافلاطونی، گنوسی و غیره با اندیشه‌های باطنی اسلامی، دستگاه توانایی را پی‌ریزی نموده که بحث و بررسی آن خود مقال و مجالی مستقل می‌طلبد و از حوزه این پژوهش بیرون است.

یکی از برجسته‌ترین ویژگیهای مکتب فکری ابن عربی - که در حکمت متعالیه ملاصدرا بنحو آشکاری بکار گرفته شده است - در آمیختگی دائمی تصویر و مفهوم (= کشف و استدلال) است.

ملاصدرا مانند ابن عربی، در بسیاری از مبانی و اصول اساسی فلسفه خود همزمان منطقی و عارفانه می‌اندیشد بگونه‌ایکه هر یک از این دو جنبه، مکمل دیگری بوده و پهنایی ناقص خواهد بود.

در هستی‌شناسی ملاصدرا، تأویل بمثابه یک روش در حل بسیاری از امور بکار گرفته شده است؛ با این توضیح که در کارکرد تأویل و امکان تحقق آن، همواره حقیقت امور بصورت درونی مورد مشاهده قرار گرفته و سپس تبیین استدلالی گردیده است. در نمونه‌هایی که از آیات قرآن و سخنان معصومین علیهم السلام در این فصل بیان گردید، بخوبی می‌توان استنباط نمود که ملاصدرا، چگونه از «تأویل» بعنوان یک روش برای دریافت معانی باطنی آنها کمک گرفته است.

در آنجا روشن شد که تأویل همه امور از جمله آیات

پشت‌پرده است و نیازمند تعبیر و «تأویل» است، تمام اموری که در این عالم تحقق دارند نیز دارای اصل و ریشه‌ای در عوالم مافوق حسی هستند که برای دریافت و بیان آن حقایق، راهی جز «تأویل» وجود نخواهد داشت.

تأملات تأویلی ملاحظه در متن هستی که شامل سه کتاب تکوین، تدوین و نفس است، و تلاش در جهت تطبیق بین این سه کتاب و بیان هماهنگی بین آنها، از اهمیت ممتاز «تأویل» در هستی‌شناسی تأویلی ملاحظه در حکایت می‌کند.

«تأویل وجودی» مورد نظر ملاحظه در عبارتست از تطبیق آیات، کلمات و حروف کتاب قرآنی با آیات، کلمات و حروف کتاب آفاقی و کتاب النفس.

با توجه به اوصاف تأویل وجودی مورد نظر ملاحظه در نتایج بدست آمده عبارتند از:

- وجود، حقیقت اصیل و واحدی است که دارای مراتب و درجات است.

- لازمه وجود درجات و مراتب طولی، وجود ظاهر و باطن در هر امری است.

- باطن هر امری، حقیقت و اصل آن را تشکیل می‌دهد. - حقیقت و اصل هر چیزی، در واقع همان تأویل آن است.

- آدمی می‌تواند به باطن و حقیقت امور که همان تأویل آنهاست، آگاهی پیدا کند.

- انسان تنها موجودی است که قابلیت ارتقاء وجودی دارد.

- ارتقاء وجودی انسان و نیل به باطن امور از طریق دو قاعده اصیل حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول، قابل تبیین است.

- مطابق اصل حرکت جوهری، انسان در سلوک معنوی و باطنی خود، تکامل وجودی پیدا کرده و براساس قاعده اتحاد عاقل و معقول، متناسب با درجات وجودی خود با مراتب وجودی هستی و بواطن قرآنی متحد می‌گردد.

- تنها با اتحاد با وجود و مراتب آنستکه انسان می‌تواند حقیقت و ملکوت اشیاء را در درون خود

مشاهده نموده و به آنها علم و معرفت پیدا کند.

- طی این مراحل وجودی، بدون تهذیب نفس و تزکیه باطن، مقدور و میسر نخواهد بود.

- در تأویل وجودی، حقیقت و باطن انسان، عالم و قرآن به وجودی واحد موجود است و تغایر و دوگانگی آنها ظاهری و مفهومی خواهد بود.

- «تأویل وجودی» و «هرمنوتیک» بمعنای اصول و مبانی تفسیری که صرفاً یک فرآیند زبانی است، دو مقوله کاملاً مجزا هستند.

ملاحظه در خود مدعی است که با طی مراحل و اسفار چهارگانه معنوی، توانسته بمدد عنایت الهی از ظواهر امور عبور کرده و به مشاهده باطن امور نائل آید. بتردید او بشکل ماهرانه و بسیار بدیعی توانسته کیفیت سیر باطنی و نحوه امکان و نیل به باطن امور را بکمک اصول فلسفی خود بویژه دو اصل اصیل حرکت جوهری و اتحاد عاقل و معقول، تبیین و تحلیل عقلانی نماید. او با کشف موازنه بین ظاهر و باطن و محسوس و معقول توانسته با کلید تأویل از ظاهر امور عبور کرده و به کشف باطن و حقیقت اشیاء نائل آید.

تأمل در هستی‌شناسی ملاحظه در تأکید بر محورهایی که در بالا ذکر گردید، نشان می‌دهد که ملاحظه در «تأویل» بعنوان یک «روش» در کشف و تبیین بسیاری از امور استفاده نموده و به نیکوترین وجه، کارکرد ممتاز این روش را در معنای خاص خود بویژه در تفسیر و تأویل آیات قرآن و سخنان معصومین علیهم‌السلام اثبات نموده است.^{۵۷}

* * *

۵۷. پیداست «روش» در اینجا بمعنای خاص خود بکار رفته و با آنچه در نظر دکارت و بعد از او مطرح شده، تفاوت ماهوی دارد. منظور از روش در اینجا یک نوع توانایی خاص و بتعبیر دیگر یک نوع حس درونی است که در اثر ارتقاء وجودی و انکشاف درونی فرد برای وی حاصل می‌گردد؛ بگونه‌ایکه فرد قادر می‌گردد بواسطه این روش از ظاهر امور عبور نموده و به مشاهده و انکشاف حقیقت و باطن امور نائل آید. این نوع روش در حوزه علوم حصولی معنا نداشته و مختص قلمرو علوم حضوری است.