

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و دوم، شماره پیاپی ۸۴/۲،
بهار و تابستان ۱۳۸۹، ص ۱۷۲-۱۴۷

روش عقلی و گرایش فلسفی در تفسیر قرآن صدرالمتألهین*

دکتر ناصر محمدی
استادیار دانشگاه پیام نور
Email: naser-mohamadi@pnu.ac.ir

چکیده

به رغم آن که در این مقاله سخن از فیلسوفی مفسر است، اما روش تفسیری صدرالمتألهین، جامع است و او از روش‌های عقلی، نقلی و شهودی در تفسیر خود سود برده است. در ناحیه گرایش‌های تفسیری نیز، هر چند گرایش غالب در تفسیر او، گرایش فلسفی - عرفانی است؛ اما گرایش حکمی نام شایسته این گرایش غالب است، زیرا به همان میزان که فلسفه او متعالی و بالمآل حکمی و متفاوت از سایر فلسفه‌های رایج است، تفسیر او نیز، تفسیر متعالی و در نتیجه حکمی و از سایر تفسیرها متمایز است.

در این مقاله از چستی تفسیر فلسفی به عنوان گرایشی تفسیری و معنای درست آن در نزد ملاصدرا به تفصیل سخن به میان آمده است.

کلید واژه‌ها: تفسیر عقلی، گرایش فلسفی، صدرالمتألهین، حکمی، متعالی.

* . تاریخ وصول: ۱۳۸۸/۱۰/۲۰؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۸۹/۰۷/۰۱.

روش تفسیر عقلی

مراد از روش، روش استفاده از ابزار یا منابع خاص در تفسیر قرآن است که معانی و مقصود آیه را روشن می‌کند و نتایج مشخصی به دست می‌دهد. روش یعنی چگونگی کشف و استخراج معانی و مقاصد آیات قرآن. لذا روش تفسیری، روش کشف معنا و مقصود آیه است براساس منبع و ابزار تفسیری همچون عقل و نقل. (ر.ک. رضایی اصفهانی، محمد، صص ۳-۲۱).

روش تفسیری امری است فراگیر که مفسر آن را در همه آیات قرآن به کار می‌گیرد و اختلاف در آن باعث اختلاف در کل تفسیر می‌شود و آن چیزی جز منابع و مستندهای تفسیر نیست. (ر.ک. شاکر، محمدکاظم، ص ۴۶).

بر همین اساس تفاسیر قرآن از دیرباز تاکنون به دو دسته کلی تقسیم شده‌اند، یکی تفسیر نقلی یا مأثور و دوم تفسیر عقلی و اجتهادی آن‌گاه تفسیر نقلی را به اقسامی چون تفسیر قرآن به قرآن و تفسیر قرآن به سنت و غیره، و تفسیر عقلی یا اجتهادی را به تفاسیر فقهی، علمی، اجتماعی، کلامی، فلسفی، ادبی و عرفانی، جامع، و غیره تقسیم کرده‌اند. (ر.ک. معرفت، محمد هادی، ج ۲، صص ۸-۵۳۴-۸-۱۰۴).

روش عقلی، دارای مؤیدات فراوانی از آیات قرآنی است که در این جا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

- ۱- «کتاب انزلناه الیک مبارک لیدبروا آیاته و لیتذکر اولوالالباب» (۲/۳۸).
 - ۲- «افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیرالله لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا» (۸۲/۴).
 - ۳- «کذلک یبین الله لکم آیاته لعلکم تعقلون» (۴۲/۲).
 - ۴- و آیات فراوان دیگری که در پایان آنها، انسان دعوت به تعقل می‌شود با عبارت‌هایی چون: «افلا تعقلون»، «لعلکم تعقلون»، «لقوم یعقلون».
- صدرا اندیشه و تدبیر را از شروط و آداب تلاوت قرآن بیان کرده؛ چرا که هدف اصلی از قرآن تدبیر است و در خواندن قرآن اگر تدبیر نباشد، خیری در آن نیست. (ر.ک.

صدرالمتألهین شیرازی (۱۳۸۶، ص ۱۰۰؛ ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۶). تدبّر، فهم و ادراکی فراتر از فهم و ادراک جمهور مردم است و از ویژگی‌هایش آن است که با تقلید و آموزش به دست نمی‌آید و تنها با نیروی یقین حاصل می‌شود. (ر.ک. همان). وی حتی به استناد آیه شریفه «لعلمه الذین یستنبطونه منهم» (۸۳/۴)، فراتر از تدبّر به استنباط از قرآن قائل است و استنباط، استخراج علوم گذشته و آینده از قرآن است. (ر.ک. همان، ص ۱۰۱). و باب استنباط در واقع گشودن دریچه‌ای است به انواع تفاسیر عقلی.

دریافت حقیقت عقلی قرآن از عالم امر و به توسط گوهر عقل است. زیرا تنها عقل می‌تواند این حقیقت را از فضای جهان امر، که برتر از آن است که در درون جسمی مکانی و یا در خور تصور و یا داخل در حس و وهم باشد، فرا بگیرد. (ر.ک. همان، ص ۶۶).

مراد از عقل در روش تفسیر عقلی با گرایش فلسفی

از قرار گرفتن روش عقلی در مقابل روش اثری و روایی در تفسیر قرآن، تا حد زیادی معنای عقل و روش مبتنی بر آن روشن می‌شود. یعنی در روش اثری، تکیه و اعتماد اولاً و بالذات بر مآثورات است و عقل دارای نقش ثانی و در رتبه دوم است. عقل در این روش یعنی مطلق نیروی فکر و اندیشه و قوه قبول دانش که اگر در انسان نباشد، تکلیف از او برداشته می‌شود. عقل در اینجا به اصطلاح آقای جوادی آملی، عقل مصباح است. (ر.ک. جوادی آملی، عبدالله، ج ۱، ص ۱۶۹).

اما در تفسیر تفسیر عقلی، عقل، منبع است و نقش اصلی را ایفا می‌کند؛ اگر چه آیات، روایات و مآثورات نیز او را در فهم هر چه بهتر آیات یاری می‌دهند. بنابراین عقل در اینجا بیش از نیروی فکر و قوه قبول دانش است. عقل در این جا منبع تفسیر و عقل برهانی است.

صدرا در مفاتیح الغیب دربارهٔ واژه عقل بحث کرده و با اشاره به اقسام متعدد عقل شش نوع آن را نام برده است:

(۱) عقل عرفی و همگانی که مربوط به امور دنیوی و برداشت های زیرکانه در آنها است. (۲) عقل کلامی که به درک حسن و قبح اشیا مربوط می شود. (۳) عقل اخلاقی که همان عقل عملی است. (۴) عقل در علم النفس که بحث از حالات و درجات عقل است چون عقل هیولایی، عقل بالفعل و... (۵) عقل در علم الهی و مابعدالطبیعه که بحث از عقول مجرد است. (۶) و سرانجام عقل در نزد فیلسوفان که می فرماید همان عقل در علم برهان است و عبارت است از: قوه و نیروی نفسانی که به سبب آن برای انسان به مقدمات کلی صادق ضروری، یقین حاصل می شود. (ر.ک. صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، صص ۶-۲۲۴). عقل در کتاب برهان، همان معقولات یقینی مقدمات برهان است که علت عقلی نتیجه ای هستند که خود به منزله معلول عقلی آن مقدمات است و مقدمات، علت تولیدی آن محسوب می شوند. (ر.ک. حائری یزدی، مهدی، ص ۲۴۱).

عقل برهانی از مغالطه و وهم و تخیل محفوظ است و عقلی است که با اصول و علوم متعارف خویش، اصل وجود مبدأ جهان و صفات و اسمای حسنای او را ثابت کرده است و تفسیر عقلی در موردی است که برخی مبادی تصدیقی و مبانی مستور و مطوی و برهانی مطلب به وسیله عقل استنباط شود و آیه مورد بحث بر آن حمل شود. (ر.ک. جوادی آملی، عبدالله، صص ۱۷۱-۱۶۹).

قرآن خود نیز در احکام اعتقادی از برهان استفاده می کند و می فرماید: «قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین» (۱۱۱/۲). لذا اگر چه طریقه جدل و خطابه را نیز تجویز کرده است، اما آنها برای کسانی است که رتبه برهان و کشف را ندارد. (ر.ک. صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۵، صص ۱۷-۱۵). لذا عقل فلسفی، عقل برهانی است و روش عقلی در تفسیر فلسفی، روش برهان و استفاده از مقدمات کلی صادق، ضروری، و

یقینی است. «بنابراین در این روش، عقل، منبع و ابزار تفسیر قرآن است و احکام و برهان های عقلی قرآینی برای تفسیر آیات قرار می گیرند». (رضایی اصفهانی، محمد، ص ۱۹۱). این عقل، عقل منبع به اصطلاح آقای جوادی آملی است. (ر.ک. جوادی آملی، عبدالله، همان).

مراد از عقل در دیگر گرایش های عقلی در تفسیر قرآن

همان طور که پیشتر بیان شد، به اصطلاح تفسیر عقلی بر انواع زیادی از گرایش ها، چون گرایش ادبی، اجتماعی، فقهی، علمی، کلامی، عرفانی و ... اطلاق می شود. در این گرایش ها نیز بیشترین تکیه بر عقل و نظر است تا نقل و اثر، اما عقل در این گرایش ها غیر از عقل در گرایش فلسفی است. عقل در اینجا یعنی «استفاده از نیروی فکر در جمع بندی آیات (همراه با توجه به روایات، لغت، کشف و شهود و...) و استنباط از آنها برای روشن ساختن مفاهیم و مقاصد آیات». (رضایی اصفهانی، محمد، همان). عقل در اینجا با تفضن از شواهد داخلی و خارجی، معنای آیه ای را با تیزی از جمع بندی آیات و روایات در می یابد. عقل در اینجا، عقل مصباح و کاشف است. (ر.ک. جوادی آملی، عبدالله، صص ۷۰-۱۶۹).

تفسیر عقلی، تفسیر فلسفی، و تفسیر به رأی

بر مبنای مشهور، تفسیر عقلی قطعاً همان تفسیر فلسفی نیست، بلکه تفسیر فلسفی یکی از اقسام تفسیر عقلی است. اما اگر عقل را به عقل برهانی تفسیر و در آن منحصر کنیم، در این صورت تفسیر عقلی، منطبق بر تفسیر فلسفی است. پس بر یک مبنای تفسیر عقلی مساوی با تفسیر فلسفی است ولی بر مبنای مشهور، اخص از آن و بلکه یکی از اقسام و گرایش های تفسیر عقلی است؛ در کنار انواع دیگر آن چون تفسیر ادبی، تفسیر اجتماعی، تفسیر اخلاقی و

اما تفسیر عقلی قطعاً و به طور مطلق غیر از تفسیر به رأی است. صدرالمتهلین دو مصداق برای تفسیر به رأی بیان می کند و آن را غیر از دریافت و آزاداندیشی فهم و ادراک می داند: (۱) تحمیل خواست و نظر و رأی مفسر بر قرآن و تأویل قرآن براساس آنچه خود به آن تمایل و رغبت دارد. (۲) دیگر آن که فرد به صرف دانستن مقداری عربی و بی پشتوانه نقل و روایت و دانش لغت و الفاظ پیچیده قرآن یعنی بدون فراهم کردن ابزار و مقدمات لازم به سوی تفسیر قرآن بشتابد. او تفسیر قرآن را محتاج ادراک و دریافت بسیار قوی و نیرومند می داند. (ر.ک. صدرالمتهلین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۸).

در کتب علوم قرآن، بازگشت تفسیر عقلی قرآن را به ائمه (ع) و به ویژه علی (ع) دانسته اند که پس از آن در دوره تابعان و بعدها به وسیله معتزله به اوج خود رسیده است. در میان تفاسیر شیعه این روش با تبیان شیخ طوسی و مجمع البیان طبرسی رواج یافت و در اهل سنت، تفسیر کبیر فخررازی از نمونه های بارز آن است. در دو قرن اخیر، تفسیرالمیزان علامه طباطبایی و روح المعانی آلوسی و المنار رشید رضا نمونه هایی از تفاسیر عقلی شیعه و اهل سنت است. (ر.ک. رضایی اصفهانی، محمد، صص ۲۱۵-۱۷۵).

بنابراین اگر چه استفاده از آیات و روایات در تفسیر صدرا نقش بسزایی دارد، اما او به عنوان یک عارف، فیلسوف و حکیم مسلمان به تفسیر نقلی و اثری صرف نمی پردازد و با ابزار عقل، تفسیری عقلی پرهانی و نیز تفسیری عقلی اجتهادی و با گرایش های فلسفی، عرفانی، کلامی، و حکمی ارائه می دهد. با این حال به نظر می رسد، صدرا در تفسیر قرآن نیز قائل به تشکیک و وجود درجات و مراتب است. گام اول در فهم و تفسیر قرآن، تدبّر و اندیشه و استنباط از قرآن است. اما در مراحل از تأویل و دریافت معانی باطنی قرآن، دیگر تدبّر و اندیشه کافی نیست، بلکه در آنجا به نوعی شهود و الهام و ارتباط معنوی با قرآن قائل است.

صدرا، در مشهد دوم از مفتاح چهاردهم مفتاح الغیب، (ر.ک. مفتاح الغیب، صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۷۷۳) به تعریف مجملی از ظاهر و باطن و حدّ و مطلع قرآن اشاره کرده و آنها را چنین تعریف کرده است:

۱- ظاهر قرآن، آن است که از الفاظ قرآن که بر ذهن پیش می گیرند، فهمیده می شود و برای عوام و خواص است.

۲- باطن قرآن، عبارتست از مفهومات لازم از برای مفهوم نخستین که برای خواص است.

۳- حدّ قرآن آن چیزی است که نهایت ادراک اندیشه ها و فهم ها بدان پایان می پذیرد و برای کاملان برگزیده است.

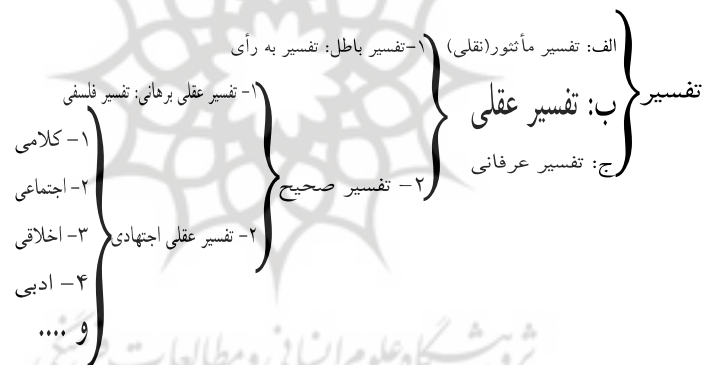
۴- و مطلع قرآن، اسرار الهی و اشارات ربانی است که به کشف و شهود ادراک می گردد و برای کاملان و برگزیدگان از خواص است مانند بزرگان از اولیا و علمای راسخ در علم.

بنابراین اگر بخواهیم این تقسیم چهار بخشی را به تقسیم دو بخشی ظاهر و باطن ارجاع دهیم، باید بگوییم قرآن دارای ظاهری است و باطن، و باطن قرآن خود دارای بواطنی است که به سه سطح قابل تقسیم است: (۱) باطن اول یا همان که صدرا آن را باطن می نامد، (۲) باطن دوم یا حدّ؛ (۳) باطن سوم یا مطلع. دو سطح اول از بواطن قرآن، عقلی و حاصل تعقل بشری است اما سطح سوم آن عرفانی و حاصل کشف و شهود است.

تعبیر دیگر صدرا، اما قریب به همین مضمون، تقسیم چهار بخشی: (۱) ظاهر علن، (۲) باطن علن، (۳) باطن، و (۴) سرّ است. (ر.ک. همان، صص ۶-۵۳؛ ۱۳۷۹، ج ۷، صص ۸-۱۰۷؛ ۱۹۸۱، ج ۳، صص ۹-۳۶). در این تعبیر مرحله باطن با حدّ و مرحله سرّ با مطلع منطبق است.

بنابراین، در مجموع روش صدرا در تفسیر قرآن روش عقلی برهانی است، اما در تأویل قرآن، روش عقلی برهانی را کافی نمی‌داند و به طوری ورای طور عقل که حاصل کشف و الهام و شهود معنوی است، قایل است باطن قرآن عقلی و معقول و دریافت آن به روش عقلی است اما دریافت سرّ قرآن که مرحله‌ای عمیق تر و ورای باطن آن است به کشف و شهود و حاصل الهام است. بدین ترتیب روش صدرا در تفسیر روش جامع و همه سو نگر است. تفسیر او هم نقلی و هم عقلی و هم عرفانی و کشفی است.

پس با توجه به مقدمات پیش گفته می‌توان چنین تقسیم بندی را برای انواع تفسیر به حسب روش در نظر گرفت:



گرایش‌های تفسیری صدرا

مراد از گرایش‌ها یا اتجاهات تفسیری، صبغه‌های مختلف تفسیر قرآن است که مربوط می‌شود به تمایلات ذهنی و روانی مفسر و جهت گیری عصری او و به سه چیز در مفسر ارتباط دارد: (۱) روحیات و ذوقیات مفسر، (۲) دغدغه‌های مفسر نسبت به مسائل مختلف بیرونی، (۳) سرانجام دانش‌هایی که مفسر در آنها تخصص دارد. اقسام گرایش‌های تفسیری را می‌توان چنین نام برد: گرایش‌های کلامی، فلسفی، اخلاقی،

تربیتی، اجتماعی، سیاسی، علمی، تاریخی، هدایتی، ارشادی، و روحانی. (ر.ک. شاکر، محمدکاظم ۱۳۸۱، ص ۱۳۹).

استاد معرفت درباره رابطه تخصص و تفسیر و تأثیر آن به ویژه در گرایش تفسیری مفسر می‌گوید: هر کس با هر زمینه تخصصی مسلماً با فطانت بیشتری اشارات تخصصی قرآن را در می‌یابد و این هیچ عیبی ندارد، عیب آنجاست که این تخصص موجب شود چیزی را بر قرآن تحمیل کنیم. استفاده از تخصص در فهم قرآن بی‌اشکال است اما سوق دادن قرآن به سمت و سویی خاص، اشکال دارد. (ر.ک. معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۶، گفتگو با آیت الله معرفت، ص ۲۶۶).

با این مقدمه اکنون به بحث از اهم گرایش‌های تفسیری صدر و در نهایت تبیین گرایش غالب در تفسیر او می‌پردازیم و در پایان بحثی مستقل و مستوفی را به بررسی گرایش فلسفی در تفسیر قرآن صدرالمتألهین اختصاص می‌دهیم.

۱- گرایش یا روش عرفانی

از گرایش‌های مشهود در تفسیر ملاصدر و گرایش عرفانی است او که در مکتب عرفانی بزرگی چون «ابن عربی» پرورش یافته و حکمت متعالیه اش را کاملاً از آن سیراب کرده است، در تفسیر نیز از عرفان، به ویژه عرفان ابن عربی بهره فراوان برده است؛ اگر چه نمی‌تواند تأثیر عرفان نظری و علمی استادان او به ویژه شیخ بهایی و میرداماد غافل شویم این گرایش تفسیری در آثار او، هم و شدت و ضعف دارد و هم می‌توان آنها را به سه دسته تقسیم کرد:

(۱) تفاسیر عرفانی همسو با آیات و دارای شواهد روایی، (۲) تفاسیر عرفانی همسو با آیات و دارای صحت در عالم ثبوت اما فاقد شاهد روایی که در مقام اثبات نمی‌توان با قاطعیت آنها را مراد جدی خداوند دانست، (۳) تفاسیر عرفانی صرفاً ذوقی که نمی‌توان شاهد قرآنی یا روایی برای آن یافت و هم همسویی آنها با مبانی و حیانی غیرقابل اثبات است. (نصیری، علی، صص ۱۴-۱۳).

خصوصیت عرفانی در نوشته‌های صدرا به اوج می‌رسد و بسیاری از برداشت‌های او از آیات قرآن هماهنگ با اصول و قواعد عرفانی است. صدرا معتقد است بر اثر تقوا و تهذیب نفس و انس با قرآن به مقامی رسیده که گویا آیات قرآن بر او فرود می‌آیند. به عنوان مثال در مقدمه تفسیر سوره اعلی تفسیر خود را از فیوضات ملاً اعلی و اشراقات ربانی می‌داند که جز اهل دل از آن بهره ای نمی‌برند...» (ر.ک. صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۷۹ ج ۷، ص ۳۶۲).

دکتر نصر که گویی از میزان آشنایی ملاصدرا با کل جریان غالب تصوف شگفت زده است، بر این باور است که نوشته‌های ملاصدرا عمیقاً متأثر از سنت عرفانی است، هم به طور عرضی و به لحاظ تاریخی از طریق آشنایی با نوشته‌های عرفانی متقدم و هم به صورت طولی از طریق تماس با حقیقت که خود منبع سرمدی تمام عرفان است. عرفان مکتب ابن عربی عمیق‌ترین اثر را بر صدرالدین گذاشته به گونه‌ای که آثار وی مشتمل بر صدها ارجاع به آثار این استاد عرفان اسلامی است. (ر.ک. نصر، سید حسین؛ صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، صص ۳-۱۲۲).

علی ای حال با توجه به تفاوت تفسیر و تأویل صدرا در این بخش تأویل به شدت از عرفان ابن عربی متأثر است.

۲- گرایش شیعی (توجه به احادیث ائمه(ع))

سنت دوم یعنی تفسیر شیعی نیز با تفسیر امام جعفر صادق(ع) آغاز می‌شود و نه تنها تفاسیری رسمی تر و بیشتر مقید به ظاهر متن همچون التبیان فی تفسیر القرآن ابوجعفر محمد طوسی و مجمع البیان فی تفسیر القرآن ابوعلی الفضل طبرسی را در بر می‌گیرد، بلکه آثار عرفانی شیعی همچون عارف معروف قرن هشتم، سید حیدر آملی و خلف وی در قرن بعدی، صائن الدین ابن ترکه اصفهانی را نیز شامل می‌شود. باز می‌توان گفت که ملاصدرا که خود عارفی شیعی در عالی‌ترین سطح بود، مستقیماً در این سنت که با آن قرابت زیادی داشت جای دارد.

این سنت در آثار برخی از معاصر و شاگردان ملاصدرا نیز چون سید احمد، علوی و ملامحسن فیض کاشانی دیده می‌شود.^۱ از ویژگی‌های بارز تفسیر شیعی، عنایت ویژه به احادیث ائمه (ع) است و تفسیر قرآن ملاصدرا نیز این ویژگی را به خوبی نشان می‌دهد. البته آیت الله معرفت درباره روایات منقول در تفسیر ملاصدرا معتقد است: قریب به اتفاق روایات مورد استناد در این تفسیر روایات عامه است؛ نه از منابع اصل بلکه آنها را از منابع دست دوم و از تفاسیر یاد شده (تفسیر کبیر فخر رازی، تفسیر نیشابوری، تفسیر کشاف و تفسیر مجمع البیان) گرفته است. بنابراین دقت زیادی به لحاظ سند و متن - در مراجعه به روایات مربوط انجام نشده است و بیشتر این روایات ضعیف یا غریب هستند و ترک آنها بهتر بود، آن هم از شخصیتی مانند این حکیم الهی

۱. آثار تفسیری سنت تفسیری شیعی که به برخی از نمایندگان عمده آن اشاره شد بدین شرح است:
الف - امام جعفر صادق (ع): در فهرست چاپی کتابخانه ملی پاشا در استانبول تفسیری منسوب به امام جعفر صادق (ع) به نام تفسیر «الامام جعفر بن محمد الصادق» ذکر شده است و آقا بزرگ تهرانی آن را در الذریعه ید کرده و می‌نویسد «چنین تفسیری در کتب و فهرس اصحاب و علما یامامیه یاد نشده و آنچه که قریب به ظن است این تفسیر توسط بعضی از اصحاب ائمه (ع) نگاشته شده». مؤلف که یکی از اصحاب ائمه بوده روایات صحیح را جمع نموده است و چون ایمان قطعی داشته است که این اقوال از ابی عبدالله جعفر الصادق است، مستقیماً آنها را به امام نسبت داده و از خود نام نبرده است ولی آنچه مسلم است اکثر اسناد احادیث در تفسیر قرآن به امام جعفر صادق (ع) منتهی می‌گردد. تصحیح انتقادی قابل توجهی از تفسیر امام جعفر صادق (ع) به کوشش پل نویا در مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی (گردآورنده نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر، ۱۳۶۹) آمده است.

ب- شیخ ابوجعفر محمد فرزند حسن بن علی طوسی معروف به شیخ الطائفه و شیخ طوسی صاحب تفسیر «تبیان» از علمای قرن پنجم است.

ج- شیخ ابوعلی الفضل فرزند حسن بن الفضل طبرسی ملقب به امین الدین و امین الاسلام از مفسران معروف قرن ششم که گذشته از «مجمع البیان» صاحب دو تفسیر دیگر بنامهای «تفسیر الکافی الشافی» و «تفسیر جامع الجوامع» نیز هست.

د- سید بهاء الدین یا رکن الدین حیدر فرزند تاج الدین علی عیبیدی معروف به آملی صاحب «تفسیر المحيط الاعظم» است. از وی دو اثر تفسیری دیگر به نامهای «منتخب التأویل» و «تأویلات» نیز وجود دارد.

ه- صائین الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی معروف به ابن ترکه صاحب تفسیر «مدار الافهام» است.

و- سید نظام الدین احمد فرزند زین العابدین علوی عاملی از علمای قرن یازدهم صاحب «تفسیر لطائف غیبی و عوطف لاریبی» یا تفسیر آیات العقاید است. او در این تفسیر از روش صدرالمتألهین شیرازی پیروی کرده و از استادش شیخ بهایی انتقاد می‌کند و در نحوه تفسیر از متعصبین فلسفی پدرزنش میرداماد است.

ز- ملامحسن فرزند شاه مرتضی کاشانی معروف به ملامحسن فیض کاشانی از علمای قرن یازدهم و صاحب تفسیر معروف «صافی» و نیز دو تفسیر دیگر به نامهای «اصفی» و «مصفی» می‌باشند (به نقل از: عبدالحسین شهیدی صالحی، تفسیر و تفاسیر شیعه، قزوین: حدیث امروز، چاپ اول، ۱۳۸۱).

و فرزانه. (ر.ک. معرفت، محمد هادی، ج ۲، ص ۴۴۲).

۳- گرایش کلامی

درباره سنت سوم تفسیری که صدرا از آن بهره برده است یعنی سنت کلامی، دکتر نصر معتقد است، ملاصدرا به طور کلی با علم کلام، فی نفسه مخالف بود و اعتقاد داشت که متکلمان صلاحیت پرداختن به موضوعاتی را که اغلب درگیر آنها شده‌اند، ندارند و حکمای الهی که به الهام الهی دست یافته‌اند باید به این موضوعات که به خدا، اسما و صفات او، نفس انسان، و مانند آن مربوط می‌شوند، بپردازند. با وجود این ملاصدرا از نزدیک با کلام به ویژه با آثار غزالی و فخرالدین رازی در میان اشاعره و آثار خواجه نصیرالدین طوسی در کلام شیعه آشنایی دارد. بدین ترتیب از التفسیر الکبیر فخرالدین رازی متأثر بود. همچنین می‌توان در ملاصدرا ردپایی از روش تفسیر غزالی را دید، این تاثیرپذیری اگر چه عمدتاً در حیطة عرفان غزالی است، تا حدودی نیز از بعد اندیشه اشعری وی سرچشمه می‌گیرد. (ر.ک. ، نصر، سیدحسین، یشین، ص ۲۰۴).

بدین ترتیب ملاصدرا در تفسیر خود بر قرآن و شرح اصول کافی به تفصیل متعرض عقاید متکلمان شده است و در کتب فلسفی و عرفانی این اندازه به بحث های کلامی نپرداخته است و لذا در بسط و شرح اصول عقاید متکلمان و مسائلی که در اطراف آیات قرآنی و اصول عقاید اسلامی بحث شده، مفصل تر از جمیع محققان به بحث پرداخته است. (ر.ک. صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۶۲ و ۶۷).

۴- گرایش ادبی

صدرا مباحث مربوط به الفاظ قرآن را به سه دسته تقسیم کرده است: (۱) دسته ای پیرامون نقوش حروف و هیأت نوشتاری و صورت الفاظ و صفات شنیداری آنها بحث می‌کنند که گروهی از کتاب و قرآء و حفاظ، نهایت تلاششان شناخت نیکویی قرائت و کتابت قرآن است. (۲) و دسته ای پیرامون شناخت احوال ساختمان و اشتقاق و

احوال اعراب و بنای کلمات قرآن بحث می‌کنند. (۳) گروهی نیز به شناخت مفهومات اولیه لغات مفرده و مرکبه اشتغال دارند.

اما این مباحث غیر از مقصد نهایی قرآن است و اینها علوم جزئی‌های هستند که البته فهم حقایق قرآن بر آنها متوقف است و آنها از علوم خوادم و آلات هستند، علمی که ثمره و تمامیت و کمال نوع انسان به آنها بستگی دارد. سپس علما را تقسیم می‌کند به اهل عبارت و اهل اشارت و عبارت را تشبیه می‌کند به میتی که در کفن‌هایی پوشیده است. اهل عبارت عمر خود را صرف تحصیل دانش الفاظ و شناخت معانی و بیان می‌کنند اما اهل قرآن و اهل اشارت و عنایت نیازی به خوض در بحث از ظواهر الفاظ کلام و غرایب قرآنی ندارند، بلکه مقدار اندکی از هر فنی از فنون مباحث الفاظ و جرعه‌ای از آنها برای ایشان کافی است. (ر.ک. صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۱، صص ۹-۲۸).

شیوه عملی صدرا نیز محدود به مقدار لازم برای شناخت الفاظ قرآن و مباحث صرفی و نحوی و معانی و بیان و بلاغت است. پس در هر کجا به قدر ضرورت و نیاز از وارد شدن در این مباحث تخصصی ابایی ندارد و احاطه خود را به انواع فنون مباحث الفاظ نشان می‌دهد. به عنوان مثال در جلد ۷ تفسیر القرآن (صفحه ۱۵) نظریه نحوی کشاف را به نقد می‌کشد. صدرا به رغم انتقادهای صریح و روشنی که به کرات از فخر رازی و زمخشری می‌کند، تا حدود زیادی از سبک آنها متأثر است و در مباحث لغوی و ادبی تفسیر خود از ایشان بهره می‌گیرد.

البته برخی بر این باورند که صدرا چون بعضی از دانشمندان برجسته علوم عقلی و نظری که تا حدودی از علوم ادبی و لفظی درمانده و غافل مانده‌اند، در ادب عربی در مرتبه‌ای بلند قرار ندارد و گاه از لحاظ جمله بندی‌ها و ترکیب کلامی و یا نقد و تحلیل اعراب کلمات، آن گونه که شایسته است قدرت ادبی نشان نمی‌دهد. (ر.ک. معرفت،

محمد هادی، پیشین، ج ۲، ص ۴۴۰).

۵- گرایش فقهی

صدرا اصولاً علاقه ای به این گونه مباحث نشان نمی دهد و بارها در کتب خود، ناخشنودی اش را از برخی مباحث فقهی و فقه شایع یا مصطلح نشان می دهد و به نظر می رسد از فقیهان زمان خود بسیار آزرده خاطر است. با این حال هر کجا لازم آمده به بحث در این حوزه نیز پرداخته است. (ر.ک. صدرالمآلهین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۳۴۰؛ ج ۵ ص ۴۰۶).

۶- گرایش فلسفی

درباره این گرایش به تفصیل در بخش بعدی این مقاله سخن خواهد رفت. البته در تفاسیر ملاصدرا مباحث پراکنده و گوناگون دیگری نیز وجود دارد که به مناسبت موضوع آیات به میان آمده اند ولی نمی توان از آنها به عنوان گرایش نام برد. (به عنوان مثال در ج ۷، ص ۳۳۶ و ص ۳۳۸ به مباحث طبیعی و طبی پرداخته است).

۷- گرایش غالب (گرایش حکمی)

نکته پایانی این که گرایش غالب در تفسیر قرآن ملاصدرا، گرایش عرفانی - فلسفی است و شاید تنها تفسیر مفصل عرفانی فلسفی باشد که به قلم یک متفکر شیعی نگاشته شده است. این تفسیر نقطه عطفی در تفسیر نویسی فلسفی و عرفانی در جهان اسلام و به ویژه در میان شیعه و در نوع خود منحصر به فرد است. این تفسیر، تاثیر عظیمی در تفاسیر قرآن شیعی بعدی همچون تفسیر المیزان گذاشته است و تا قبل از تفسیر المیزان، حجیم ترین نماینده تفاسیر سنت فلسفه اسلامی بود. در عین حال دکتر نصر، تفسیر قرآن ملاصدرا را تلفیقی از چهار سنت تفسیری قبل از خود می داند. اما این تلفیق از دیدگاه او صرفاً جمع آوری و گزینش عناصر معروف آن چهار سنت خاص تفسیری (عرفانی، شیعی، کلامی، فلسفی) نیست، همان طور که حکمت متعالیه او صرفاً جمع بندی آموزه های مکاتب متقدم بر او نیست؛ بلکه او با آگاهی از این سنت های تفسیری و با این پایه از آگاهی به الهام الهی و رفع حجاب موفق به فهم معانی باطنی قرآن شده

است. (ر.ک. نصر، سید حسین، پیشین، صص ۶-۲۰۵). بنابراین از دیدگاه دکتر نصر تفسیر ملاصدرا، چون حکمت او متعالیه است و تلفیقی است از چهار عنصر پیش گفته که هیچ کدام بر دیگری غلبه ندارد، شاید بهترین نام برای تبیین گرایش غالب در تفسیر ملاصدرا، تفسیر و گرایش حکمی است و چون حکمی به معنای دقیق صدرایی است و از فلسفه مصطلح بدور است، خود به خود متعالی است و متعالی بودن از لوازم آن است. بدین ترتیب همان طور که فلسفه او حکمت متعالیه است، تفسیر او نیز تفسیر حکمی و متعالیه است. پس تفسیر فلسفی صرف نیست، بلکه تفسیر حکمی است و تفسیر حکمی همچون فلسفه حکمی است. پس چون فلسفه او صرف نظر از فلسفه های بحثی و کلامی، نقطه اوج هماهنگی و ترکیب فلسفه و کلام و عرفان و نقل است، تفسیر او نیز تفسیر ظاهری قرآن و در بند مباحث ظاهری چون بحث الفاظ نیست، بلکه تفسیری است حکمی که در آن اوج هماهنگی و تلفیق دیدگاه های فلسفه و کلام و عرفان را در توافق با نقل مشاهده می کنیم.

و اگر کمی دقیق تر بنگریم، از میان همه اجزای حکمت صدرایی، قرآن، نقل، و روایت ارکان اصیل در تعالی حکمت او هستند، چرا که صدرا، معتقد به انطباق عقل و وحی است و کاستی در این انطباق را ناشی از ما می داند، نه از ناحیه حکمت و قرآن. بنابراین آنچه حکمت صدرایی را متعالی کرده است، وحی و قرآن است که وی به کمک آن ها توانسته است. فراتر از کلام و فلسفه و عرفان، حرکت کند و فلسفه خود را حکمی و هم متعالیه قرار دهد و به همین دلیل است که برخلاف بسیاری از فلاسفه، تصمیم به نوشتن تفسیری کبیر بر قرآن می گیرد و یا شرح مفصلی بر اصول کافی می نویسد، چرا که اینها از ارکان حکمت متعالیه او هستند.

بنابراین تعالی فلسفه او تنها به سبب روح قرآنی و روایی موجود در آثار اوست که این روح قرآنی جامع نگر، توانسته تمام اجزای مفید کلام و عرفان و مشرب های مختلف فلسفی را به هم بیامیزد و به دور از محدودیت های هر کدام و با الهام از قرآن،

حکمتی متعالیه بنا کند. بنابراین فلسفه او بیش از آن که فلسفه مصطلح باشد، حکمت است و سیراب شده از قرآن و روایت و تفسیر او نیز بیش از آن که تفسیر مصطلح باشد، تفسیر حکمی و تأویلی است.

حکمت او از تفسیر قرآن جدا نیست و تفسیر قرآن او، سراسر حکمت است و این یعنی تطبیق حکمت و تفسیر (یا تأویل) در آثار صدرا آن گونه که حکمت او قرآنی است و تفسیر قرآن او حکمی است.

گرایش فلسفی در تفسیر ملاصدرا

قطعاً تفسیر ملاصدرا متأثر از شخصیت عمیق فلسفی او است و گرایش فلسفی در آن کاملاً مشهود است، هر چند این گرایش در برخی از مواضع تفسیری او بروز و ظهور بیشتری دارد، مانند تفسیر سوره حدید و بقره که سراسر مباحث و اصطلاحات فلسفی است. بدین لحاظ صاحب کتاب تفسیر و مفسران نیز با این که در ذیل تفاسیر عرفانی به معرفی تفسیر ملاصدرا پرداخته است، در پایان، عنوان تفسیر فلسفی را براننده تفسیر او می داند و معتقد است «اگر چه در تفسیر او آمیخته ای از عرفان و برهان و بهره گیری از استدلال و اشراق مشاهده می شود، با این همه او شیوه ذوق عرفانی صرف را به کار نگرفته و همان ملاصدرای صاحب اسفار است که این بار در تفسیر جلوه گر شده است؛ لذا آنچه براننده این تفسیر است، همان عنوان تفسیر فلسفی است که گاه در آن به مطالب عرفانی نیز پرداخته شده است». (معرفت، محمد هادی، پیشین، ص ۴۳۰).

گرایش فلسفی یک ضرورت در تفسیر قرآن

قرآن اساساً کتابی دینی است و نه فلسفی و لذا وحی، قرآن و دین درصدد تبیین

مسائل مطروحه در فلسفه نیستند اما این قابلیت را دارند که از بُعد فلسفی تبیین شوند. یعنی می توان با مراجعه به قرآن پاسخ بسیاری از معضلات فلسفی را یافت، کاری که حکمای اسلامی به ویژه ملاصدرا به خوبی از عهده آن برآمده اند.

به واقع آموزه های دینی و فلسفی چنان در تعامل و ارتباط عمیقند که درک بسیاری از مفاهیم و واژه های دینی و قرآنی نیازمند تأمل فلسفی است، کما این که آموزه های فلسفی در بسیاری از جهات به مبانی و آموخته های دینی نزدیک می شوند، به طوری که هم اصول یقینی و حیانی می تواند مبنای محکمی برای تأملات فلسفی ایشان باشد و هم خواسته یا ناخواسته، این دو تأمل به وجوه اشتراک بسیاری می رسند، به طوری که تأمل فلسفی تبدیل می شود به تأمل دینی. لذا دقیق تر آن است که بگوییم هم درک مفاهیم قرآنی ما را ناچار به فلسفه ورزی می کند و هم از فلسفه ورزی به درک مفاهیم قرآنی نایل می شویم.

حوزه عمل تفسیر فلسفی

برای تبیین درست تفسیر فلسفی از دیدگاه ملاصدرا از طرح دیدگاه های مختلف در این زمینه گریزی نیست. قبل از هر چیز طرح این سؤال ضروری است که آیا حوزه تفسیر فلسفی تمام قرآن است یا محل ورود آن تنها اختصاص دارد به موارد تعارض عقل و وحی؟ در واقع آیا نگاه فلسفی مدعی تفسیر تمام آیات قرآن و یا اکثر آنهاست و یا تنها مختص تعارض زدایی از آن آیاتی است که به ظاهر عقل گریزند؟

بدیهی است که نگاه ملاصدرا، نگاه اول است، چرا که او بر آن بود تا تمام قرآن را تفسیر کند و تفاسیر فلسفی او از آیات، اختصاص به رفع تعارضات عقل و وحی ندارد، چرا که مبنا و اصل مسلم در تفاسیر حکیمان مسلمانی چون ملاصدرا که اقدام به تفسیر قرآن کرده اند، توافق میان عقل و وحی است و ایشان همیشه در پی آن بوده اند که با به کارگیری عقل و ادراک فلسفی می توانند به تفسیر و تأویل بیشتر آیات قرآن کریم بپردازند. لذا برقراری این توافق را تنها در رفع تعارضات ظاهری عقل و وحی

نمی‌دیده‌اند، بلکه این توافق را در کل آیات و اعم از موارد تعارض دیده‌اند. کلام صدرا درباره توافق کلی عقل و شرع بسیار قابل توجه است. او می‌گوید: «فمن اثبت معقولاً و انکر منقولاً فهو کالاعور الدجال، فهلا نظر بالعینین... و ما جمع بین المعقول و المنقول و العقل و الشرع؟ فالشرع عقل ظاهر و العقل شرع باطن». (صدرالمتهلین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷ ص ۱۲۴). و البته این امر منافاتی ندارد با این که احیاناً برخی آیات، بیشتر نظر حکما را به خود جلب کرده باشد، مثل آیه نور و یا آیات متشابه قرآن. اما دیدگاه دوم معتقد است که آغاز تفسیر فلسفی قرآن آغاز تعارض زدایی میان این دو است. بدین

قرار هر زمان که میان متن دینی با مطالب عقلی اختلافی رخ دهد برای از بین بردن این تعارض باید متون دینی را تفسیر فلسفی و عقلی کرد.

دیدگاه‌های مختلف درباره تفسیر فلسفی

اگر بپذیریم که جولانگاه تفسیر فلسفی تنها تعارض زدایی میان عقل و قرآن نیست، بلکه بسیاری از آیات و سوره‌ها و مفاهیم و واژه‌های قرآنی قابلیت تفسیر فلسفی را دارند، در این صورت با چند دیدگاه در خصوص تفسیر فلسفی به طور عام و تفسیر صدرا به طور خاص روبرو می‌شویم. طرح این دیدگاه‌ها را با طرح سؤالی از سوی دکتر دینانی دنبال می‌کنیم: ایشان می‌فرمایند: «آیا این فیلسوف بزرگ مبانی فلسفی خود را از قرآن گرفته و یا برعکس قرآن را براساس مبانی فلسفی خود تفسیر می‌نماید؟ به عبارت دیگر آیا فلسفه ملاصدرا دنباله تفسیر اوست؟ و یا بالعکس تفسیر اوست که در پس فلسفه‌اش مطرح می‌شود؟ و یا هیچ کدام دنباله دیگری نیست بلکه ملاصدرا فقط به تطبیق آنها با یکدیگر می‌پردازد؟». (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ص ۴۵۲).

بنابراین در اینجا سه دیدگاه می‌تواند وجود داشته باشد:

(۱) تفسیر قرآن متأثر از فلسفه است. (۲) فلسفه متأثر از تفسیر قرآن است. (۳) فلسفه و تفسیر هر دو بر هم منطبق هستند.

و اینک شرح هر کدام از این دیدگاه‌ها و طرفداران آنها:

۱- تأثیر اصول و مبانی فلسفی در تفسیر قرآن

این روش بی‌شک خطرناک است و به تفسیر به رأی می‌انجامد و نمی‌تواند چندان مضبوط و قانونمند باشد. صدرا با توجه به اصل عدم تأویل و تا حد امکان رعایت اصالت ظهور و در نظر گرفتن معنای موضوع له الفاظ، از این نوع تفسیر مبرا است و می‌گوید: «گروهی هستند که به صراحت مطالب شرعی را انکار نمی‌کنند ولی با زیرکی و فطانتی خاص، مطالب را به معانی عقلی فلسفی و مفهومات کلی و عام تأویل می‌برند». (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۶۸).

دکتر ذهبی این گونه تفاسیر فلسفی را تحمیل آراء و نظرات فلسفی بر متون دینی می‌داند. علامه طباطبایی نیز به این سرنوشت ناخوشایند تفسیر فلسفی اشاره کرده و نام آن را تطبیق به جای تفسیر می‌گذارد (ر.ک. ذهبی، محمدحسین، ج ۲، ص ۴۱۸) که همان تفسیر به رأی حرام است و ما حصل کار به جای ارائه یک فلسفه قرآنی و تفسیر فلسفی قرآن، ارائه یک قرآن فلسفی است، منطبق با یکی از فلسفه‌های رایج.

۲- تأثیرپذیری فلسفه از قرآن

براساس این دیدگاه، لزوماً این فلسفه است که باید با قرآن منطبق شود. یعنی همین مسائل فلسفی از دیدگاه قرآن بررسی و تحلیل می‌شود، چرا که قرآن عنصر یقینی تفکر است و فیلسوف مفسر، فلسفه را به کمک قرآن می‌آزماید و تا حد امکان قواعد فلسفه را با کمک آموزه‌های قرآن بازسازی می‌کند. این گروه درباره صدرا نیز بر این عقیده‌اند که آثار تفسیری او به تفسیر قرآنی فلسفه شبیه‌تر است تا تفسیر فلسفی قرآن. بنابراین قرآن دارای یک نظام فلسفی و فکری کامل است و لذا می‌تواند دست اندیشه بشر را بگیرد و او را از سرگردانی فلسفی برهاند (ر.ک. خامنه‌ای، سید محمد، ص

۲۸۲ و ۲۹۳؛ صدرالمتهین شیرازی، چاپ اول، ۱۳۷۹ ج ۱، ص ۳۳۷). شاید پشتوانه استدلالی ایشان آن است که در آیات قرآنی، قرآن به وصف حکمت و حکیم آمده است و «قرآن حکیم است چون صاحب حکمت است». (صدرالمتهین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۲۳) و صدرا، اصل و فرع و مبدأ و منتهای همه علوم الهی را قرآن می‌داند و می‌گوید: «هیچ علم ربّانی و مسئله الهی و حکمت برهانی و معرفت کشفی نیست، مگر این که اصل و فرع و مبدأ و غایت و ثمره و خالص آن در قرآن است؛ به طوری که در هر سوره ای از سوره های قرآن، نهایت افکار حکمای اوّل و اسرار و رازهای اولیای گذشته است». (همان، ج ۶، ص ۵).

بنابراین صدرا بدور از هرگونه پیش داوری به سراغ قرآن رفته تا فلسفه‌ای مبتنی بر قرآن بنا کند؛ چرا که مراجعه صدرالمتهین به قرآن مراجعه پرسشگری است که با انبوهی از سؤال‌ها و ابهام‌های فلسفی و عرفانی به سراغ قرآن رفته تا پاسخ‌های خود را از آن بگیرد. بنابراین نوع مراجعه صدرا به عنوان یک فیلسوف به قرآن نه آن گونه بوده که با ذهن خالی به سراغ قرآن رفته باشد که چنین مراجعه‌ای اساساً نمی‌توانست برداشت‌های عمیقی به بار آورد و نه آن گونه بوده که با ذهن پر به سراغ قرآن رفته باشد و بعد آنها را بر قرآن تحمیل کرده باشد؛ بلکه نوع مراجعه او به قرآن، مراجعه با ذهن پر اما با سؤالات و مشکلات جدید بوده است، ذهن پری که با اندیشه‌های فلسفی و عرفانی آبیاری شده است. (ر.ک. فرامرز قراملکی، احد، ص ۶).

شاهد بر این مدعا، آن که صدرا خود در مقدمه تفسیر سوره سجده می‌گوید:

«بعد از این که بیشتر کتب حکمای مشهور به دانش و تبخّر را تفحص کردم...

تشنگی‌ام در طلب کشف و یقین سیراب نشد و حرارت و شعله اشتیاقم در رسیدن به شناخت حقایق دین خاموش نشد و همه آنها را در افاده تصدیق و تأیید قاصر و ناتوان یافتم. ... پس چون به تتبع در معانی قرآن عظیم بازگشتم، آن را به شکر الهی غایت هر

خواسته و مطلوب و نهایت هر شوق و مطلبی یافتم». (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۶، صص ۵-۶).

۳- انطباق فلسفه و تفسیر در تفسیر فلسفی

البته اگر چه می‌توان دیدگاه سوم و دوم را از جهت سرانجام یکی دانست، اما دیدگاه سوم درصدد تلافی و انطباق و جمع میان دانش حاصل از علم بشری و یافته های فلسفی انسان با دانش حاصل از اصول وحیانی و قرآنی است. به نظر می‌رسد رأی دکتر دینانی و نگاه دکتر نصر به آثار تفسیری صدر از نوع انطباق و جمع است. دکتر نصر که مقصود خود را از تفاسیر فلسفی، تفاسیری میداند که انسان های به معنای واقعی کلمه، فیلسوف یا حکیم نوشته باشند، بر این باور است که اهمیت آثار تفسیری فیلسوفان مسلمان (که البته تاکنون کمتر مورد مطالعه قرار گرفته اند) دقیقاً به این دلیل است که آنها در مقام پیوند میان ایمان و عقل و هماهنگی میان دین و فلسفه دنبال شده اند. تفسیر قرآن محل تلاقی دانش حاصل از علم بشری و دانش حاصل از اصول وحیانی بوده است. (ر.ک. نصر، سید حسین، پیشین، ص ۲۰۴ و ۸۰).

بر طبق دیدگاه تطبیق، صدر یکسره مبانی عرفانی و فلسفی را کنار نگذاشته تا به قرآن پردازد. همین طور این مبانی را هم به قرآن تحمیل نکرده است؛ به طوری که حتی اگر آنها با مدلول قطعی قرآن مخالفت داشته‌اند به نقض مبانی فلسفی و عرفانی پرداخته است. مثلاً در بحث معاد جسمانی در آثار فلسفی خود به معاد مثالی گراییده است ولی در تفسیر قرآن به صراحت مخالفت با معاد جسمانی را مخالفت با ضروریات دین اعلام می‌کند. (ر.ک. صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۸۱).

حتی دکتر نصر، تقسیم‌بندی آثار ملاصدرا را به دو دسته علوم نقلی و علوم عقلی چندان دقیق نمی‌داند، زیرا ملاصدرا هر دوی این علوم را ذاتاً مرتبط و سرچشمه گرفته از منبع معرفتی واحدی - عقل نورانی الهی - تلقی می‌کند، لذا در آثار حکمی اش به طور مفصل به مسائل دینی می‌پردازد و برعکس. بنابراین چنین تقسیمی واقعاً غیرقابل

دفاع است، هر چند که به هیچ وجه بی معنا نیست. (ر.ک. نصر، سیدحسین، پیشین، ص ۶۵). بنابراین او پیوسته درصدد انطباق علوم حاصل از نقل و علوم حاصل از عقل است.

صدرا، به صراحت از رویکرد تطبیقی خود در این زمینه یاد کرده است. او تغایر و تخالفی میان حکمت و شریعت نمی‌بیند و اهداف آن دو را یکی می‌داند و تعارضات پنداری و ظاهری را به ضعف ما در تطبیق آن دو بر هم نسبت می‌دهد و می‌گوید: «حاشا که شریعت الهی با معارف یقینی ضروری تعارض داشته باشد و قوانین فلسفه با قوانین کتاب و سنت مطابق نباشد». (صدرالمتألهین شیرازی، ج ۳، ص ۲۶۸ و ج ۸، ص ۳۰۳). و یا می‌فرماید: «بیشتر علوم شرعی در نزد عالم به آن عقلی است و بیشتر علوم عقلی در نزد آن که در آن مهارت دارد، شرعی است». (صدرالمتألهین شیرازی، ص ۲۳۵) و همچنین در باب ششم نفس اسفار پس از اقامه براهین عقلی بر تجرد نفس دلیل خود را در تمسک به ادله سمعیه چنین بیان می‌کند: «فلنذكر ادله سمعیه لهذا المطلب حتي يعلم ان الشرع و العقل متطابقان في هذه المسأله كما في سائر الحكميات و حاشا الشریعه الحقه الالهيه البیضاء ان تكون احكامها مصادمه للمعارف البقینیه الضروریه و تباً لفلسفه تكون قوانینها غیر مطابقه للکتاب و السنه». (صدرالمتألهین شیرازی، ج ۹، ص ۳۰۳).

در بحث حدود عالم نیز تأکید می‌کند: «قد اشرنا مراراً ان الحکمه غیر مخالفه للشرائع الحقه الالهيه بل المقصود منها شيء واحد... و انما يقول بمخالفتها في المقصود من لا معرفه له بتطبيق الخطابات الشرعيه علي البراهين الحکمه». و بدیهی است که این تطبیق از عهده هر کسی بر نمی‌آید و لذا ادامه می‌دهد «و لا يقدر علی ذلك الا مؤيد من عندالله کامل في العلوم الحکميه، مطلع علی الاسرار النبويه». (همان، ج ۳، ص ۳۲۶). اما آیا تحلیل فلسفی صرف می‌تواند رازهای قرآن را بر ما بگشاید؟ دکتر نصر بر این باور است که داستان خضر و موسی(ع) اشاره به نوعی معنای باطنی در قرآن است. خضر

رمز طریقت باطنی و موسی(ع) رمز شریعت ظاهری است. در مورد طریقت باطنی نمی توان برحسب معیارهای ظاهری داوری کرد، طریقت باطنی منطق خاص خود را دارد که هیچ رویکرد ظاهری نمی تواند امیدی به تسلط بر آن داشته باشد. لذا تحلیل فلسفی به باطن قرآن نمی رسد، قرآن دارای ساحتی باطنی است که هیچ میزان تحلیل لفظی و فلسفی قادر به آشکار ساختن آن نیست. (ر.ک. نصر، سید حسین، آرمانها و واقعیت‌های اسلام، صص ۷۸-۹).

به همین دلیل است که ملاصدرا با این که فیلسوفی اهل تأمل و بلندمرتبه است، اصرار دارد بر این که هنگامی که نوبت به قرآن می‌رسد، استفاده عادی از عقل به نحوی که فیلسوفان عقل‌گرا می‌فهمند کافی نیست. پیش از آن که معنای باطنی قرآن را بتوان فهمید و منتقل کرد، قلب را باید تزکیه و نورانی کرد. (ر.ک. همان، ص ۲۰۱). صدرا نه تنها قرآن بلکه دریافت حقیقت را مشروط به تهذیب نفس می‌داند و لذا هرگونه تلاش در جهت تفسیر فلسفی قرآن و فهم لایه‌های درونی آن بدون تزکیه و تهذیب نفس عقیم است.

قرابت‌گرایی‌های فلسفی و کلامی در تفسیر قرآن

نکته پایانی آن که، فلسفه و کلام، به ویژه در میان شیعیان دارای قرابت‌های چندی هستند. این قرابت هم از جهت وحدت در برخی از مسائل مشترک در هر دو است، چون مباحث مبدأ و معاد و هم از جهت وحدت کسانی است که به فلسفه و کلام پرداخته‌اند و متکفل حل مسائل آنها بوده‌اند؛ به طوری که بسیاری از فیلسوفان ما متکلم و بسیاری از متکلمان ما اهل فلسفه بوده‌اند. از جهت غایت و رسالت نیز این دو دانش در عالم اسلام به یکدیگر نزدیک شده‌اند، زیرا کلام کاملاً در خدمت دفاع از دین است و فلسفه نیز آنجا که به فهم آیات قرآنی و دفاع از اصول عقاید دینی کمک می‌کند به رسالت کلامی گراییده است. بنابراین آنجا که فلسفه و اصول آن در خدمت

تفسیر و فهم قرآن قرار می‌گیرند، گرایش فلسفی از این جهت به گرایش کلامی نزدیک شده است.

بنابراین در مجموع، تفسیر فلسفی از دیدگاه ملاصدرا دارای این ویژگی‌ها است:

- ۱- موضوع و محور تفسیر فلسفی، گذشته از حل تعارضات ظاهری عقل و وحی، کلیه آیات قرآن، به ویژه آیات مبدأ و معاد است.
- ۲- در ناحیه روش، دارای روش عقلی برهانی است.
- ۳- از حیث غایات و سرانجام مبتنی بر انطباق کامل فلسفه و قرآن است. بنابراین تفسیر فلسفی به معنی انطباق قرآن با فلسفه و بالعکس نیست. بلکه به معنی انطباق طرفینی و معادله این دو با یکدیگر است.
- ۴- فیلسوف مفسر قرآن، آگاه به فلسفه و مسائل و راهکارهای آن است و بر مبنای توافق و هماهنگی کامل عقل و وحی، درصدد است هم به فهمی عمیق‌تر در فلسفه نائل شود و هم پاسخ بسیاری از مجهولات فلسفی خود را بیابد و فلسفه‌ای بنا کند هماهنگ با قرآن.

منابع

قرآن کریم

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *نیایش فیلسوف*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ اول، ۱۳۷۰.

جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، نشر اسراء.

حائری یزدی، مهدی، *کاوشهای عقل نظری*، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۱.

خامنه‌ای، سیدمحمد، *سیر حکمت در ایران و جهان*، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۱.

ذهبی، محمدحسین، *التفسیر و المفسرون*، قاهره، دارالکتب الحدیثه، چاپ دوم، ۱۹۷۶.

- رضایی اصفهانی، محمد، *روش ها و گرایش های تفسیر قرآن*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- شاکر، محمدکاظم، «ترمینولوژی مبانی و روشهای تفسیر قرآن»، *فصلنامه مقالات و بررسیها*، دفتر ۷۲، ۱۳۸۱.
- _____، *مبانی و روش های تفسیری*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- شهیدی صالحی، عبدالحسین، *تفسیر و تفاسیر شیعه*، قزوین، حدیث امروز، چاپ اول، ج ۱، ۱۳۸۱.
- صاحبی، محمدجواد، *شناخت نامه قرآن (مجموعه مقالات)*، قم، نشر احیاء گران، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم بن یحیی قوامی، *الاسفار الاربعه*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم ج ۹-۱، ۱۹۸۱.
- _____، *الشواهد الربوبیه*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تصحیح، تحقیق و مقدمه دکتر سید مصطفی محقق داماد، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- _____، *تفسیر القرآن الکریم*، قم بیدار، چاپ سوم، ج ۷-۱، ۱۳۷۹.
- _____، *مفاتیح الغیب*، تصحیح، تحقیق و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، ۱۳۸۶.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *تاریخ و روش تفسیر قرآن*، تهران، بنیاد فرهنگی امام رضا(ع)، ۱۳۶۱.
- فرامرزی قراملکی، احد، «ملاصدرا، حلقه اتصال حکمت قرآنی و فلسفه ارسطویی»، ۱۳۸۴، *گلستان قرآن*، ش ۲۱۰.
- معرفت، محمدهادی، *التفسیر و المفسرون*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ دوم، ۱۳۸۴.

_____، «گفتگو با آیت الله معرفت»، پژوهشهای قرآنی، ش ۹-۱۰، بهار و تابستان ۱۳۷۶.

نصر، سید حسین، آرمانها و واقعیتهای های اسلام، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، نشر جام، چاپ اول، ۱۳۸۲.

_____، صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنچی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ اول، ۱۳۸۲.

نصیری، علی، «بررسی مکتب تفسیری صدرالمتألهین»، گلستان قرآن، ش ۲۱۰، ۱۳۸۴.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی