

## نقش عقل در فهم آیات قرآن از منظر ملاصدرا

نرگس زرگر\*

محمدعلی عبداللهی\*\*

## چکیده

در میان اندیشمندان مسلمان، صدرالمآلهین از جمله کسانی است که رویکرد خاصی به حدود شناختی عقل در فهم قرآن به عنوان یک متن وحیانی دارد. وی معتقد به جداناپذیری شریعت و اصول عقلی است و قرآن را امری عقلی می‌داند. بنابراین نقش عقل در اصول و مبانی مورد پذیرش وی در جهت فهم قرآن قابل توجه است. صدرالمآلهین تدبر در آیات قرآن را مرتبط به تدبر در عالم هستی می‌داند و قرآن را نور عقلی معرفی می‌کند که از طریق آن نور، مبدأ و معاد شناخته و حقایق اشیا مشاهده می‌شود. ملاصدرا هم‌تراز با درجات کمالی خرد انسانی به درجه‌ای از بطن قرآن معتقد است. انسان کامل کسی است که از جهت مرتبه عقلی به اکمال رسیده است. ملاصدرا شرط بهره‌مند شدن از حقیقت و بطون قرآن را استفاده از نیروی تعقل می‌داند و بر این اساس، تأویل در تفسیر قرآن امری ضروری است و میدان درک معانی قرآن برای جولان اهل فهم و تأمل و تعقل وسیع است. در این تحقیق به واکاوی نقش عقل در درک معانی قرآن از دیدگاه صدرالدین شیرازی خواهیم پرداخت.

## واژگان کلیدی

ادراک عقلی، قرآن، هماهنگی عقل و شرع، تأویل، ملاصدرا.

## طرح مسئله

انسان به اتکای قوای شناختی خود، محیط پیرامون خود را مورد واکاوی می‌کند و از رهگذر این قوای

nkzargar@gmail.com

abdllahi@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۲۵

\* دانش آموخته دکترای فلسفه دانشگاه پنجاب - هند.

\*\* استادیار دانشکده فقه و فلسفه پردیس قم دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۵/۹

شناختی که عقل از جمله آنهاست، معارفی را فراهم می‌آورد. عقل در میان منابع شناختی بشر اهمیت ویژه‌ای دارد و به‌ویژه عقل نظری، با مقدمات یقینی و طریق استدلال نزد غالب متفکران یکی از مهم‌ترین راه‌ها برای رسیدن به حقیقت بوده و هست. افزون بر منابع شناختی بشری، وحی نیز با منشأ و مبدئی ماوراءالطبیعی، معارف بلندی را در اختیار بشر قرار داده است. از این رو بسیاری از خردورزان که جهان هستی را عرصه خردورزی و تعقل خویش می‌دیدند، با موضوع دیگری که عقل آنان را به شناخت خود دعوت می‌نمود، روبه‌رو شدند. وحی و محتوای آن، همسان جهان هستی، عقلانیت بشر را به خود معطوف داشت. به دیگر سخن، وحی که متضمن اخبار از خدا، جهان، انسان و عالم آخرت در قالب شرایع آسمانی است، زمینه شکوفایی عقل بشری را فراهم نموده است.

مسائل گوناگونی درباره وحی مطرح است. از جمله امکان و ماهیت وحی، حدود معرفت و شناختی که وحی از حقایق ارائه می‌کند، تداخل حوزه عقل و وحی از نظر شناخت، امکان به‌کارگیری عقل در فهم محتوای وحی و قرآن و ... .

در باب امکان کاربرد عقل در عرصه فهم وحی و کتاب آسمانی، دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است:

۱. عده‌ای وحی را پندار انسان دانسته، در قیاس با عقل برای آن اصالتی قایل نیستند.
۲. کسانی با وجود عدم انکار ارزش معرفتی وحی، عقل خویش را میزان وحی دانسته‌اند و هر آنچه عقل توان ادراک آن را نداشته باشد، انکار می‌کنند.
۳. گروهی عقل را تنها مفتاح شریعت پنداشته‌اند که تنها اصول اساسی دین با آن قابل اثبات است و پس از آن جایگاهی برای عقل در هندسه معرفت دینی قایل نیستند.
۴. گروهی عقل را در شماری از معارف، معیار و در برخی دیگر، مصباح و در موارد دیگر، مفتاح شریعت می‌دانند. در این دیدگاه، عقل درون هندسه معرفت دینی به‌عنوان یکی از ابزارهای معرفتی محسوب می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۱۴ - ۲۰۷)

در میان اندیشمندان مسلمان، صدرالمتألهین شیرازی (۱۰۵۰ - ۹۷۹ق) رویکرد خاصی به حدود شناختی عقل و کارکرد آن در فهم قرآن به‌عنوان یک متن وحیانی دارد. حکمت متعالیه او در عین حال که برای هر کدام از عقل، شهود و وحی استقلال قایل است، عقل و شهود را با محوریت وحی - به دلیل اطلاق و سعه وجودی وحی نسبت به وجودهای مقید عرفان و برهان - جداناپذیر می‌داند. (همو، ۱۳۶۸: ۶ / ۳۹) این تحقیق بر آن است تا ضمن بررسی اصول و مبانی فهم قرآن از دیدگاه ملاصدرا، اندیشه وی در این مسئله را بررسی کند. بنابراین جغرافیای این جستار، پاسخی است که از ملاصدرا انتظار می‌رود تا حیطه و حدود ادراک و تفسیر عقل از قرآن را بازگو نماید و اینکه تا کجا عقل را در فهم قرآن دخیل می‌داند. بنابراین ضروری است پیش از پاسخ به سؤال اصلی این نوشتار، جایگاه عقل در شریعت بنا بر دیدگاه ملاصدرا تبیین شود.

### جایگاه عقل در شریعت از نظر ملاصدرا

صدرا با شمارش مراتب عقل نظری اعتقاد دارد نفس ناطقه از عقل هیولانی تا مرحله عقل بالفعل، سیر کمالات علمی را طی می‌کند. مرتبه عقل بالفعل، جوهر عقلی نوری است که اشیا آن‌گونه که هستند، در آن منعکس شده، حضور می‌یابند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف: ۴ - ۳) وی در بحث چگونگی ادراک و تعقل اعتقاد دارد نفس به صور معقول و ذوات عقلی مجرد، به‌نحو اضافه اشراقی علم پیدا می‌کند. صور معقول به‌شدت قوی هستند و نفس به‌علت تعلق به ماده و عدم تجردش امکان مشاهده و درک کامل آنها را ندارد؛ بلکه هرچه تجرد نفس از مادیات قوی‌تر شود، مشاهده و در نتیجه تعقل او قوی‌تر خواهد بود؛ حتی در مراحل عالی‌تر، نفس قادر به آفرینش صور می‌گردد. نفس در مقام ادراک معقولات کلی، با انتقال از محسوسات به متخیلات و سپس به معقول بالفعل و عقل فعال، به این ادراک رسیده، توانایی مشاهده صورت‌های مجرد از ماده را می‌یابد. (همو، ۱۳۶۰ ب: ۲۵ و ۳۳ - ۳۲)

صدرا در باب اهمیت عقل در شریعت، در شرح حدیثی ابراز می‌دارد که نفس انسان‌ها از ابتدا تا هنگام ختم رسالت در حال ارتقا بوده و بدین جهت فرستاده‌ای در پی فرستاده دیگری از سوی خداوند، مأمور آوردن معجزه‌های معقول‌تر و روحانی‌تر از پیامبر پیشین بوده است. معجزه رسول خاتم‌الکونین نیز کتاب قرآن و امری عقلی است که از معجزه بودن آن، تنها صاحبان خرده‌های بلند و پاک آگاه‌اند. اگر قرآن بر امت‌های پیشین فرود می‌آمد، به جهت عدم استعداد درک آن، حجت بر ایشان محسوب نمی‌شد. (همو، ۱۳۶۶: ۱ / ۵۶۶)

وی در شرح حدیث دیگری<sup>۱</sup> می‌نویسد: مراد از حجت خدا بر بندگان، همان حجت ظاهری (پیامبر و معجزات او) است که از جانب خدا بر آنان به جهت نارسایی خرده‌ها به درجه‌ای از اکتفا به عقل خدادادی عطا شده است. مراد از حجت میان بندگان و خدا، عقل بوده که همان حجت باطنی است؛ زیرا حجت‌های خارجی - اعم از کتاب و پیامبر و شریعت - برای ایشان فرستاده شده است، و پس از آن، حجت دیگری غیر از حجت باطنی که عقل پاک و روشن است، نمی‌ماند. بنابراین، متناسب با این بحث، مردم یا اهل بینش عقلی هستند یا اهل حجاب. حجت برای اهل حجاب، همان حجت خارجی است؛ زیرا این افراد برای طی مسیر به رهبر خارجی نیاز دارند که در هر گام از او تقلید نمایند؛ اما اهل بینش که از حجت خارجی بهره برده‌اند، حجتشان بصیرت درونی است که با استفاده از نور عقل خود - که آن منور به نور نبوت و روشن به کتاب و سنت است - راه الهی را می‌پیمایند؛ بنابراین برای طی هر گام، نیازمند حجت و هادی خارجی نبوده، نور عقل و بصیرت به‌عنوان حجت خدا برای هدایت ایشان کافی است. (همان: ۵۶۸)

بنابر اهمیت جایگاه عقل در شریعت، ملاصدرا معتقد به هماهنگی و تطابق عقل و شرع و انطباق قوانین عقلی بر اصول شریعت و وحی است. او در *اسفار مکرر* بیان می‌کند که حکمت هیچ‌گونه مخالفتی با شریعت

۱. قال ﷺ: حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل. (کلینی، ۱۳۴۴: ۱ / ۲۹)

نداشته، مقصود هر دو یکی است. (همو، ۱۹۸۱: ۷ / ۳۲۶) همچنین وی در جداناپذیری شریعت و اصول عقلی مدعی است ما به اصول و قوانین برهان ملتزم هستیم و اعتماد ما تنها براساس مکاشفه یا تقلید شریعت بدون ممارست بر حجت‌ها و برهان‌های عقلی نیست. (همان) صدرا در بحث اثبات توحید، دلیل را بر دو قسم می‌داند: دلیل عقلی و نقلی. سپس تمام مقدمات دلیل عقلی را عقلی می‌داند؛ اما این را که تمام مقدمات دلیل نقلی، نقلی باشند، غیرممکن می‌داند؛ زیرا منجر به دور یا تسلسل می‌شود. (همو، ۱۳۷۵: ۴۰۱)

باتوجه به دیدگاه کلی ملاصدرا درباره هماهنگی عقل و شریعت، برای دریافت دیدگاه وی در زمینه نقش عقل در فهم آیات قرآن، به بررسی اجمالی اصول و مبانی فهم قرآن از منظر وی می‌پردازیم.

### اصول و مبانی فهم قرآن از دیدگاه ملاصدرا

درک دیدگاه وی در باب نقش عقل در فهم کلام وحیانی در گرو بررسی اصول و مبانی موردنظر او در فهم آیات قرآن است. صدرالمآلهین در مکتب تفسیری خویش قائل به اصولی است که ضمن بررسی متون تفسیری وی می‌توان برخی از آنها را چنین برشمرد:

#### الف) هماهنگی میان فهم قرآن و فهم هستی

او جهان هستی را به سه جهان مادی، مثالی و عقلانی تقسیم می‌کند و قرآن را به‌عنوان مظهر جهان‌های سه‌گانه، دارای مراتب معنایی می‌داند. درجه نخست آن از سنخ الفاظ است؛ اما درجات دیگر آن ورای الفاظ بوده، باطن قرآن محسوب می‌شوند. (همو، بی‌تا: ۶ / ۵۸) باتوجه به مراتب سه‌گانه جهان، او ارتباط میان این عوالم را چنین ترسیم می‌نماید که آنچه در جهان مادی وجود دارد، مثال و نمادی از حقیقت آن در جهان غیرمادی است. کلمات قرآنی مانند قلم، لوح، ید و ... یک وجود مادی در این عالم دارند که نماد و مثالی از حقیقت آنها در عالم ورای مادی است. (همو، ۱۳۶۳: ۹۵)

از این هماهنگی یادشده، می‌توان هماهنگی میان فهم مراتب قرآن و فهم مراتب جهان هستی را در دیدگاه او نتیجه گرفت. وی تدبیر در آیات قرآن را با تدبیر در عالم هستی مرتبط می‌داند. تفسیر او با استناد به حدیثی از پیامبر ﷺ است که وقتی آیه «محققاً در خلقت آسمان‌ها و زمین و رفت و آمد شب و روز دلایل روشنی است برای خردمندان» (آل عمران / ۱۹۰)<sup>۱</sup> نازل شد، فرمود: وای بر کسی که آیات قرآن را بخواند و در آیات خداوند درباره آفرینش تفکر و تدبیر نکند. (همان: ۶۰) ضمن اینکه این استناد ملاصدرا را می‌توان شاهدهی بر مدعای اصل تفسیری وی مبنی بر هماهنگی و ارتباط میان فهم قرآن و هستی دانست، تأکید وی بر ضرورت تأمل، تدبیر و اندیشه‌ورزی برای فهم قرآن قابل مشاهده است.

۱. إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ.

صدرا همچنین در توضیح ارتباط میان شناخت جهان و حقایق قرآنی تصریح می‌کند که تفاوت صورت موجودات، جدایی و ناسازگاری صفات و حالات آنها، نشانه‌ای بزرگ بر شناخت بطون قرآن و نیز اسما و صفات الهی است؛ بنابراین خداوند می‌فرماید: «خدا را نام‌هایی است نیکو، بخوانید خدا را به آن نام‌ها و آنان که در نام‌های خدا کفر و عناد می‌ورزند، به خود واگذارید». (اعراف / ۱۸۰) که در این آیه - بنابر تفسیر صدرا - خداوند علم حکمت و توحید، شناخت آفاق و انفس، دانش اسمای خود، مشاهده مظاهر آن اسما و موجودات تربیت‌شده تحت آن اسم را بر بندگان خویش واجب شمرده است: «ان فی خلق السموات والأرض و اختلاف الليل والنهار لآیات لا ولی الا للباب».

سپس وی اضافه می‌کند عارفان الهی این صورت‌های گوناگون را مظهرهایی از آنچه در جهان برتر وجود دارد، می‌بینند؛ زیرا هر آنچه در این جهان مادی یافت می‌شود، طور و صورت برتر آن در جهان‌های برتر وجود دارد و «آنچه نزد خداست، برای نیکان بهتر است». (ال عمران / ۱۹۸) <sup>۲</sup> (همان: ۲۳) تمام این توضیحات وی، بیانگر آن است که فهم بطون قرآن علاوه بر شناخت آفاق و انفس، منوط به کسب علم حکمت - که براساس براهین عقلی است - و مشاهده مظاهر اسمای الهی است. در اینجا نقش عقل به‌عنوان قوه تشخیص مظاهر اسمای الهی از میان موجودات مادی قابل انکار نیست.

ملاصدرا بار دیگر ضمن ایجاد هماهنگی میان فهم قرآن و هستی، بر نقش عقل تأکید می‌کند. او با استفاده از آیه: «و همین‌گونه ما روح خود را به فرمان خویش برای وحی به تو فرستادیم و از آن پیش که وحی رسد، نه دانستی کتاب خدا چیست و نه فهم کردی که راه ایمان کدام است ولیکن ما آن کتاب و شرع را نور (وحی و معرفت) گردانیدیم که هرکس از بندگان خود را بخواهیم، به آن نور هدایت می‌کنیم و اینک تو خلق را هدایت خواهی کرد با راه راست» (شوری / ۵۲) <sup>۳</sup> قرآن را نور عقلی معرفی می‌کند که با آن نور، شناخت به مبدأ و معاد حاصل شده، حقایق اشیا مشاهده و ادراک می‌شود. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف: ۱۳) مقصود از این نمونه آن است که در نظر وی، نور قرآن موجب درک حقایق اشیا می‌شود. او در توضیح صفات و نام‌های قرآن در لغت، قرآن را به‌معنای جمع، و فرقان را به‌معنای فرق و تفصیل می‌داند و نتیجه می‌گیرد کلمه قرآن در آیه: «که ما خود قرآن را محفوظ و مجموع داشته و بر تو فراخوانیم»، (قیامت / ۱۷) <sup>۴</sup> به علم اجمالی (معروف به عقل بسیط) اشاره دارد که همان علم به کلیه موجودات به‌صورت بسیط اجمالی است. (همو، ۱۳۶۰ الف: ۱۲)

۱. وَكَلَّمَ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ.
۲. وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْكَافِرِينَ.
۳. وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِلَيْكَ نُنْهَدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ .
۴. إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ.

**ب) هماهنگی میان مراتب قرآن و مراتب انسان**

صدرالمتألهین در زمینه هماهنگی مراتب قرآن و مراتب روح انسان معتقد است مراتب باطن انسان شامل نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفاست؛ قرآن نیز مانند انسان دارای بخش‌های ظاهر و باطن است و باطن آن نیز باطن دیگری دارد و این بطون تا جایی که فقط خدا می‌داند، ادامه می‌یابد. ظاهر آن ظاهر دیگری دارد که حس می‌تواند آن را درک نماید و باطن ظاهرش به وسیله حس باطن قابل ادراک است که قاریان و حافظان می‌توانند آن را ثبت کنند و نگه دارند. البته حس باطن قادر به ادراک معنای خالص و بدون آمیختگی با عوارض مادی و جسمانی نیست؛ اما باطن و سر قرآن دارای دو مرتبه اخروی است که هر کدام نیز درجاتی دارند که نخستین مرتبه را روح انسانی می‌تواند ادراک نماید، البته به شرطی که او از مرتبه حس و مادیات مجرد یافته، به عالم مجردات اتصال یابد. همان‌گونه که حس در عالم خلق و عقل در عالم امر می‌توانند تصرفاتی داشته باشند، پس آنچه ورای این دو عالم است، در حیطه ادراک حس و عقل نخواهد بود؛ چنان که در قرآن می‌خوانیم: «که این قرآن بسیار کتابی بزرگوار و سودمند و گرامی است. در لوح محفوظ سر حق مقام دارد. که جز دست پاکان بدان نرسد» (واقعه / ۷۹ - ۷۷)<sup>۱</sup> و این مرتبه‌ای است که کلام الهی، پیش از فرود به عالم امر (لوح محفوظ) و عالم خلق (لوح محو و اثبات) در - آن واقع بوده است و آن را هیچ کدام از پیامبران - مگر در مقام وحدت الهی در هنگام رها شدن از هر دو عالم دنیا و آخرت - در نمی‌یابند. (همو، ۱۳۶۳: ۳۹؛ همو، ۱۴۱۰: ۷ / ۱۰۸)

او می‌گوید همان‌گونه که قرآن دارای درجاتی است، انسان نیز درجاتی دارد و برای هر مرتبه و درجه از قرآن به همان تناسب، حاملان و حافظان انسانی دارد. پایین‌ترین درجه قرآن جلد و پوشش آن است، همان‌گونه که پایین‌ترین مرتبه ادراک انسانی نیز بشره و پوست اوست که متناسب با آن درجه از قرآن، طبق «لایسه الا المظهرون» باید پوست انسانی که آن را حمل می‌کند، از پلیدی پاک باشد. (همو، ۱۳۶۳: ۴۱؛ ۱۴۱۰: ۷ / ۱۰۹)

وی آیه: «اگر ما این قرآن را (به جای دل‌های خلق) بر کوه نازل می‌کردیم، مشاهده می‌کردی که کوه از ترس خدا خاشع و ذلیل و متلاشی می‌گشت» (حشر / ۲۱)<sup>۲</sup> را اشاره به این معنا می‌داند که قرآن با هزاران حجاب بر انسان فرو فرستاده شده تا خرده‌های ضعیف و ناتوان به قدر فهم خویش بتوانند آن را ادراک نمایند. از این رو اگر «بسم الله» با عظمت عرشی خود به جهان مادی نزول می‌کرد، جهان ماده نابود می‌شد. (همو، ۱۳۶۳: ۲۲) البته قرآن که دارای حقیقتی واحد است، در هنگام فرود خود مرتبه‌های گوناگونی داشته و به تناسب هر مرتبه و نشسته‌ای دارای نامی است. همچنین انسان کامل نیز یک حقیقت است که در سیر

۱. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ \* فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ \* لَا يَسُئُ إِلَّا الْأُمَّهَرُونَ.  
 ۲. لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ.

صعودی دارای حالات و مقامات گوناگون بوده، متناسب با هر درجه و مقام، نامی به‌خصوص دارد. (همان: ۲۳) از توضیحات مربوط به این اصل روشن می‌شود وی هم‌تراز با درجات کمالی خرد انسانی معتقد به درجه‌ای از بطن قرآن است. آنجا که سخن از انسان کامل به‌میان می‌آورد، به یاد می‌آوریم که وی انسان کامل را کسی می‌داند که از جهت مرتبه عقلی به اکمال رسیده باشد. (همان: ۴۲)

### ج) ذوب‌توان بودن قرآن

از نظر ملاصدرا، علم ظاهری به قرآن، برای فهم حقیقت آن کافی نیست.

بسا افراد دانشمند و ادیب، با آگاهی کامل از علوم لغت و فصاحت و کلام که یک حرف از قرآن - بما هو قرآن - را درک نکرده‌اند؛ چراکه از تعقل بهره‌ای ندارند؛ بلکه تنها به درک پوست و قشر اکتفا کرده‌اند و تنها اولوالالباب دسترسی به مغز داشته، آن را درک می‌کنند. (همو، بی‌تا: ۶ / ۲۰)

ملاصدرا شرط بهره‌مند شدن از بطون قرآن را استفاده از نیروی تعقل می‌داند و براین اساس، تأویل در تفسیر قرآن نزد او امری ضروری است؛ چراکه ورای معنای ظاهری قرآن، معانی باطنی پیچیده‌ای وجود دارد که با تفسیر ظاهری قابل دسترسی نیست. البته تأویل نباید مخالف ظاهر الفاظ قرآن باشد؛ بلکه درواقع مکمل آن است. (همو، ۱۳۶۴: ۴ / ۱۶۲؛ ۱۳۶۳: ۸۲) او بارها تأویلی را که با تفسیر ظاهری منافات داشته باشد، صحیح نمی‌داند. (همو، ۱۳۸۷: ۲۸۲)

او با تأکید بر نقش عقل در این مسئله، تأویل آیات را - ضمن حفظ ظاهر الفاظ - در تضاد و تنافی با معنای حدیث مشهور پیامبر ﷺ<sup>۱</sup> (هرکس قرآن را تفسیر به رأی نماید، جایگاهش در آتش است) نمی‌بیند؛ زیرا نهی از تفسیر به رأی در این حدیث به معنای ترک استنباط و استقلال در فهم و اکتفا به ظاهر منقول نیست؛ چون:

۱. اگر تفسیر صحیح مشروط و منحصر به شنیدن آن تفسیر از شخص نبی بود، لازم می‌آمد آنچه ابن عباس، ابن مسعود و دیگران (از صحابه و تابعین) از نزد خود می‌گویند، تفسیر به رأی محسوب شود؛ چراکه اقوال آنها غالباً مخالف هم است و جمع میان اقوال ایشان که از پیامبر شنیده باشند، ممکن نیست.

۲. اقوال مختلفی میان صحابه در تفسیر آیات شنیده شده است، که جمع میان اقوال ایشان که از شخص پیامبر شنیده باشند، نیز محال است.

۳. پیامبر ﷺ برای علی رضی الله عنه<sup>۲</sup> یا ابن عباس<sup>۳</sup> چنین دعا فرمود: «اللهم فقهه فی الدین و علمه التّأویل» پس اگر تأویل همان تنزیل (مسموع از خدا و رسول) باشد، دلیلی بر اختصاص دادن او به این مطلب وجود ندارد.

۱. من فسر القرآن برأیه فلیتوا مقعده من النار. (احسانی، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۰۴)

۲. بقوله ﷺ فی علی رضی الله عنه اللهم فقهه فی الدین و علمه التّأویل. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۶ / ۹۱)

۳. قال ﷺ لابن عباس اللهم فقهه فی الدین و علمه التّأویل. (راوندی، ۱۴۰۹: ۱ / ۵۷)

۴. مراد این قول خداوند: «... در صورتی که اگر به رسول و صاحبان حکم رجوع می‌کردند، همانا در آن واقعه صلاح‌اندیشی می‌کردند» (نساء / ۸۳)<sup>۱</sup> فهم و رای سماع است. بنابراین هر کس می‌تواند به قدر فهم خود از قرآن استنباط نماید. (همو، ۱۳۶۳: ۷۱) البته معلوم است که به اعتقاد صدرا، استنباط از قرآن شرایطی دارد که در جای خود بیان می‌شود.

او تنها دو گروه را مشمول نهی حدیث پیش‌گفته می‌شمارد: گروه اول، کسانی که تفسیر به رأی نموده، رأی خویش را بر قرآن تحمیل می‌نمایند. گروه دوم، افرادی که با دانستن اندکی زبان عربی، شتاب‌زده به تفسیر قرآن روی می‌آورند. (همان: ۷۲) به گفته او، بیشتر افراد به دلیل غلبه احکام ظاهر بر ایشان و نارسایی ادراک آنها از درک باطن و اسرار قرآنی و نیز عدم درک معنای حدیث گفته شده، به جای توجه به بطون و حقایق قرآنی، به معنای ظاهری قرآن قانع می‌شوند و هر چه و رای تفسیر ظاهر را، تفسیر به رأی می‌خوانند. ملاصدرا با نقل روایاتی<sup>۲</sup> قرآن را دارای بطن می‌داند و از این اخبار نتیجه می‌گیرد که میدان فهم و درک معنای قرآن برای جولان اهل فهم و بینش وسیع است. (همان: ۶۹) این تفسیر از آن حدیث حکایت‌گر اهمیت تأثیر فهم عقلانی در درک بطون قرآن است.

صدرا در تأیید ضرورت امر تأویل، آیات دیگری از قرآن را شاهد می‌گیرد. او در شرح آیاتی مانند: «و ما این همه مثل‌ها می‌زنیم - تا برای مردم روشن شود (لیکن) به جز مردم دانشمند کسی تعقل آن نخواهد کرد» (عنکبوت / ۴۳)<sup>۳</sup> و «... و این امثال را برای مردم بیان می‌کنیم باشد که اهل عقل و فکرت شوند» (حشر / ۲۱)<sup>۴</sup> و «و شما از نشئه اول خود آگاه شدید، پس چرا متذکر عالم آخرت نمی‌شوید؟» (واقعه / ۶۲)<sup>۵</sup> می‌گوید: قرآن آنچه را ادراک انسان به آن نرسد، به صورت مثالی مناسب که نیاز به تعبیر داشته باشد، بیان می‌نماید؛ چراکه انسان در این جهان در خواب است و در چنین وضعی آنچه از لوح محفوظ پنهان می‌ماند، جز با مثال - نه کشف صریح و روشن - برایش آشکار نخواهد شد. آنگاه که با مرگ بیدار و آگاه شد، حقیقت و روح آن مثال‌ها برای او آشکار می‌شود و درمی‌یابد که آن مثال‌ها همچون پوست و کالبدی برای ارواح و حقایق‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۹۶) بیان امثال برای این است که مردم اهل تعقل شوند و در حقیقت آن مثل‌ها بیندیشند.

۱. وَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ.
۲. قَالَ ﷺ إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًَا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ، (احسائی، ۱۴۰۵: ۴ / ۱۰۷) (من المشهور ما روي من) آن للقرآن تفسیرا و تأویلا و حقائق و دقائق و أن له ظهراً و بطناً و حداً و مطلعاً. (شهید ثانی، ۱۴۰۹: ۳۸۸)
۳. وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ.
۴. وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.
۵. وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ.



بنابراین تأویل نزد ملاصدرا، اکتفا به روایات منقول یا نظر مفسران گذشته نیست. البته او شرایطی را برای تأویل لازم می‌شمارد؛ از قبیل اینکه، منافات با ظاهر الفاظ قرآن نداشته باشد، تناقضی با اصول و عقاید صحیح و یقینی دین نداشته باشد، (همو، ۱۳۶۴: ۴ / ۱۵۸؛ ۱۳۶۳: ۷۷؛ ۱۳۸۷: ۲۶۷) مصداق تفسیر به رأی نباشد، تحمیل رأی به قرآن محسوب نشود و به‌طور کلی، با اصول عقلی هماهنگ باشد. همچنین شرایط دیگری که توضیح آنها خواهد آمد، مانند: دریافت معارف قرآنی از مجرای نبوت و ولایت باشد، تأویل‌کننده صلاحیت تأویل و تفسیر قرآن را داشته باشد و ... .

#### د) تأکید بر رجوع به پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ

ملاصدرا ارتباط با روح نبی ﷺ و ائمه ﷺ و همچنین دریافت معارف قرآنی از مجرای ایشان را یک مبنا در فهم آیات و حقایق قرآنی می‌داند. باطن نبوت، ولایت و ظاهر آن شریعت است، پس نبی به واسطه ولایتش معانی و حقایق را گرفته، به انسان‌ها می‌رساند و با آنان سخن می‌گوید و کتاب و حکمت آموزش می‌دهد که این از طریق شریعت (آموزه‌های کتاب و سنت) صورت می‌گیرد. شریعت نیز ظاهری و باطنی دارد و درجات علما در ظاهر و باطن شریعت بسیار متفاوت است. آن کس که به روح پیامبر نزدیک‌تر باشد، علم او به ظاهر و باطن شریعت کامل‌تر و شهود حقایق برای او قوی‌تر است. (همو، ۱۳۶۳: ۴۸۵)

ملاصدرا عامل برتری پیامبران بر تمامی انسان‌ها را کمال عقلی ایشان می‌داند و برانگیخته شدن انبیا را تنها برای آموختن علم، نه چیز دیگری مانند زهد و عبادت محسوب می‌کند؛ چراکه پیامبر ﷺ خطاب به حضرت علی ﷺ فرمود: <sup>۱</sup> اگر مردم از طریق انواع نیکی‌ها به پروردگار تقرب می‌جویند، تو به واسطه عقل به خدا تقرب بجوی تا از همه برتر باشی. (همو، ۱۳۶۶: ۱ / ۳۶۲) او همچنین معتقد است خداوند به پیامبران کمال عقول ادراک‌کننده را عطا نمود؛ به عبارت دیگر، نفوس حجت‌های خویش را دارای عقول کامل قرار داد، تا حقایق را که دلالت‌کننده بر ذات و صفات اوست، مشاهده نمایند و حجت بر بندگان او بوده، ایشان را به راه نجات راهبر باشند. (همان: ۲۵۴)

با توجه به اینکه صدرا نبوت و رسالت را از جنس آگاهی از ذات و صفات و احکام الهی و ارسال رسل می‌داند، پس اکنون (هنگام ختم رسالت) نیز رسالت از حیث ماهیت قطع نشده است و تنها شناخت ولی خاص و اهل بیت ﷺ - که در مرتبه باطن، نبوت را فراگرفته‌اند - انسان را موفق به کسب حکمت الهی - که انسان کامل، جامع آن است - می‌گرداند. بنابراین تنها از طریق نور نبوت و ولایت آنان که از جهت مرتبه عقلی به اکمال رسیده‌اند و سخنان آن انوار می‌توان حقایق قرآنی را کسب نمود. (همو، ۱۳۶۳: ۴۲)

۱. یا علی اذا تقرب العباد الی خالقهم بالبر فتقرب الیه بالعقل تسبیحهم إنا معاشر الانبیاء نكلم الناس علی قدر عقولهم. (طبرسی، ۱۳۸۵: ۲۵۱)

همچنین ملاصدرا می‌گوید: همان‌سان که معرفت پیغمبر اکرم به امور دین، تقلید از جبرئیل نیست، معرفت سایر انسان‌ها به پیامبر نیز مانند معرفت اوست و تقلیدی نیست؛ زیرا از تقلید، معرفت حاصل نمی‌شود. معرفت یعنی اعتقاد محکم و معرفت پیامبران از سنخ کشف، بینش باطنی و آگاهی از حقایق اشیاست آن‌گونه که هستند. بنابراین آگاهی‌بخشی ایشان نسبت به سایرین نیز از روی مشاهده و آگاهی است، نه همچون مقلدان، از جهت شنیدن و روایت. (همو، ۱۳۶۶: ۱ / ۳۸۰؛ ۱۹۸۱: ۹ / ۷) این نکته از سخن ملاصدرا دریافت می‌شود که در اساس کار شریعت، آگاهی و معرفت همراه با تعقل است، نه از روی تقلید.

صدرالمتألهین فهم رموز و اسرار قرآنی را بدون تهذیب نفس و مراجعه به اهل بیت ولایت و اقتباس انوار حکمت از مشکات علوم نبوت و تنها با تفکر و استدلال نظری غیرممکن می‌داند (همو، ۱۳۶۳: ۸۱؛ ۱۳۸۷: ۲۷۱) و بیان‌های متفاوتی از این مضمون دارد. (همو، ۱۳۶۳: ۸۶، ۳۳۳، ۴۱۶، ۴۴۷ و ۶۸۰) همچنین وی فهم متشابهات قرآن را جز به اقتباس انوار حکمت از مشکات نبوت و ولایت، برای کسی میسر نمی‌داند. (همو، ۱۳۶۴: ۴ / ۱۶۰) وی با استفاده از روایات،<sup>۱</sup> ائمه علیهم‌السلام را مصداق راسخان در علم می‌داند؛ آنان که به تأویل آیات قرآن علم دارند. (همو، ۱۳۶۶: ۴ / ۱۵۹؛ ۱۳۸۷: ۲۷۱)

صدرا درباره کسب نور نبوی می‌گوید: نور الهی - به تعبیر حکما - همان عقل است؛ چراکه این نور است که به سوی نور راهبری می‌کند و در تأیید آن از این آیه بهره می‌جویند: «هر که را خدای نور نبخشید، هرگز (جان) روشنی نخواهد یافت». (نور / ۴۰)<sup>۲</sup> حال از جمله شرایط کسب این نور آن است که انسان پس از کمال یافتن از مراتب حس، خیال، وهم و عقل و به واسطه علوم ظاهری و تکالیف شرعی، نوری بر قلب او می‌تابد که ورای خرد و درک‌های عادی است؛ چراکه از انوار نبوت و ولایت برگرفته شده است. سپس در اثر این شایستگی دریافت نور نبوی می‌تواند اسرار و رموز الهی را ادراک کند؛ به واسطه نور است که نور حاصل می‌شود. (همو، ۱۴۱۰: ۷ / ۱۷۷ - ۱۷۶)

از توضیحات صدرا درباره این اصل می‌توان فهمید که هرچه عقل کامل‌تر باشد، بهره بیشتری از اسرار نبوت و ولایت خواهد داشت. (اشتیانی، ۱۳۶۰: ۲۴۳) نیز روشن می‌شود که ضرورت تأویل آیات برای فهم بطون قرآن از دو سوی با فهم عقلانی ارتباط پیدا می‌کند: یکی اینکه - چنان که در بخش تأویل بیان شد - هر کس می‌تواند به قدر فهم خود از قرآن استنباط کند (البته با حفظ شرایط دیگر) و دیگر اینکه، با قوت گرفتن فهم عقلی، ارتباط قوی‌تری با مقام معنوی نبوت و ولایت حاصل می‌شود؛ آنان که راسخ در علم و عالم به تأویل آیات قرآن هستند.

۱. اصول کافی، (کلینی، ۱۳۴۴: ۱ / ۳۰۸)؛ وسائل الشیعه، (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷ / ۱۷۹)؛ بحارالانوار، (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳ / ۱۹۹) قال علیه‌السلام: نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۲۷ / ۱۷۹) قال علیه‌السلام: الراسخون في العلم امیر المؤمنین علیه‌السلام والائمة (من ولده) علیه‌السلام. (کلینی، ۱۳۴۴: ۱ / ۳۰۹) قال علیه‌السلام: الراسخون في العلم امیر المؤمنین و الائمة من بعده علیه‌السلام.

۲. وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ.

#### ه) صلاحیت داشتن مفسر یا مؤول قرآن

صدرالمآلهین در بیان کلیدهای فهم اسرار کلام خداوند و فهم مشکلات آن، نخستین و اساسی‌ترین گام و کلید فهم قرآن را، تصفیه و تزکیه نفس و کسب تقوای الهی دانسته است: «هرکس خود را از گناه پاک سازد، رستگار خواهد بود». (شمس / ۹) (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۸) مفسر قرآن باید به احکام و علوم خاص قرآنی آگاهی داشته باشد تا از عهده و وظیفه خویش برآید. صدرا گوشزد می‌کند که اگر کسی بخواهد عالم ربانی و مفسر قرآن شود، این امر امکان ندارد، مگر اینکه انسان نفس خویش را در سختی قرار دهد، تداوم در ریاضت، خضوع، خشوع و صبر و نماز داشته باشد، ذهن را از خواطر تجرید کند و پیوسته در الهیات نظر نماید. (همو، ۱۳۶۶: ۳ / ۲۹۸)

او عقل و طبع سلیم را به شهادت می‌طلبد که مراد از متشابهات قرآن این نیست که هرکس به آنچه از کنه و باطن آیات می‌فهمد، اکتفا کند؛ بدون آنکه به سلوک اهل الله (کسانی که برای کشف اسرار قرآن تهذیب نفس و باطن داشته‌اند) مراجعه کنند؛ وگرنه خداوند در باب آیات متشابه نمی‌فرمود: «در صورتی که تأویل آن، کسی جز خداوند و اهل دانش نداند» (آل عمران / ۷) همچنین در باب آیات پیچیده و غامض نمی‌فرمود: «در صورتی که اگر به رسول و صاحبان حکم رجوع می‌کردند، همانا در آن واقعه صلاح‌اندیشی می‌کردند: وَكُوِّدُوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَ مِنْهُمْ» (نساء / ۸۳) (همو، ۱۳۸۷: ۲۶۷)

پس هرکس به مجرد نقل کتاب‌ها و حمل دفاتر و دانستن ظاهر زبان عربی، بدون پاکی درون و تجرد از مادیات و طی طریق و رسیدن به عالم انوار و اسرار و تأمل در آیات، بر معانی و حقایق قرآنی آگاهی نیافته، آنها را ادراک نمی‌کند؛ چراکه جز مطهران توانایی درک آن را ندارند. (همو، ۱۴۱۰: ۷ / ۱۹۲) در اینجا ملاصدرا، پاکی درون را در کنار تأمل و اندیشه‌ورزی بر آیات قرآن از شرایط مفسر قلمداد می‌کند.

صدرا در بحث آداب متدبران در قرآن، ده مورد را مطرح می‌کند؛ از جمله تطهیر قلب، حضور قلب، تدبیر، تخلیه از موانع فهم و ... نکته مهمی درباره تخلیه کردن نفس از موانع فهم - اعم از حجاب‌های داخلی و خارجی - اینکه از جمله حجاب‌های خارجی عدمی، عدم تفکر و حرکت ذهن از مبادی به نتیجه است. حجاب‌های خارجی وجودی، مثل وجود اعتقادات عامیانه تقلیدی یا جهلیات فلسفی است؛ این حجاب‌های وجودی چهار تاست:

۱. همتش را مصروف ادای مخارج حروف کند.
۲. از شنیده‌های صحابه تقلید نموده، در تبعیت از ایشان، بدون اینکه بصیرت به کار برده، تعصب ورزد.
۳. عمرش را مصروف علم الفاظ و بلاغت کند.

۱. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا.

۲. وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ.

۴. بر آنچه مفسران پیشین نقل کرده‌اند - با اعتقاد به اینکه کلمات قرآن معنای دیگری غیر از آنچه آنها گفته‌اند، ندارد جمود و وقوف ورزد و ورای آن را تفسیر به رأی بداند. (همو، ۱۳۶۳: ۶۲)

نکته قابل توجه این است که ملاصدرا تقلید از اعتقادات عامیانه و حتی تقلید از شنیده‌های صحابه در تفسیر آیات را از موانع فهم قرآن تلقی نموده است. در مقابل، وی بصیرت در آیات و تلاش عقلانی مفسر برای کسب معانی ورای آنچه را مفسران پیشین نقل کرده‌اند، از ضروریات فهم قرآن می‌داند. صدرالمألهین وجود حجت درونی را سبب رشد تعقل و مانع تقلید، وقوف بر ظاهر الفاظ و جمود بر نظر پیشینیان می‌داند و درون شریعت را بدون اصول عقلی نمی‌بیند. او در فهم آیات و احادیث، تعقل را ضروری قلمداد می‌کند؛ چراکه فهم بسیاری از روایات - در تفسیر آیات قرآن - بدون عقلانیت و تفکر فلسفی دشوار است. (آشتیانی، ۱۳۶۴: ۱۸)

او مقصود از «لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» را استنباط و تحقیق معانی قرآن به تناسب استعداد ادراک‌کننده می‌داند و سپس با استفاده از روایت پیامبر ﷺ<sup>۱</sup> که: خداوند کسی را که از غیر قرآن دانش را طلب کند، گمراه گمراه می‌سازد» همه کسانی را که با تقلید از علمای تفسیر و بدون معرفت باطنی از قرآن بهره می‌جویند، مشمول این حدیث می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۷۱)

وی در توضیح خویش، رابطه‌ای میان استنباط معانی قرآن با اندازه و قدر فهم عقلانی ادراک‌کننده قرآن ایجاد می‌کند. همچنین جهت دوری از تحمیل رأی بر قرآن، معرفت باطنی از قرآن - بدون تقلید - را پیشنهاد می‌کند. چنانکه در توضیحات بیان شد، از جمله شرایط مهم معرفت باطنی قرآن، تأمل عقلانی در آیات قرآن است.

صدرا افراد را در تفسیر متشابهات قرآن به چهار دسته تقسیم می‌کند: نخست، روش اهل لغت که لفظ را بر معنای واژه اصلی و مفهوم ظاهری آن باقی نگه می‌دارند، اگرچه آن معنا مخالف قوانین عقلی باشد. دوم، روش اهل فکر و اندیشه که برای تنزیه خداوند از نقص‌های امکانی، الفاظ را از معنای نخست به مفاهیم دیگری که مغایر قوانین عقلی نباشد، تغییر می‌دهند. سوم، گروهی که روش میانه را برگزیده‌اند، گاه در برخی امور (بحث معاد) روش تشبیه و در امور دیگر (بحث مبدأ) روش تنزیه را پیاده می‌کنند؛ این گروه از نظر ملاصدرا، گویی به برخی ایمان آورده به برخی دیگر کافرند. چهارم، روش راسخان در علم که خدا را در سراسر عالم هستی بدون نقص مشاهده نموده، با دیدگانی روشن به نور الهی در آیات او نظر می‌کنند. او تنها تفسیر گروه چهارم را تأیید می‌کند؛ زیرا صورت ظاهری الفاظ را حفظ می‌نمایند، (همان: ۷۴ - ۷۳) و به معنای ظاهری قانع نبوده، در معانی باطنی آن تدبر می‌کنند.

۱. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۶ / ۱) عن الحسن بن علي قال: قيل لرسول الله ﷺ إن أمتك ستفتن فستل ما المخرج من ذلك فقال كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (فصلت / ۴۲) من ابتغى العلم في غيره أضله الله.

ملاصدرا معتقد است افراد ظاهربین از فهم حقیقت آیات متشابه نصیبی نداشته، جز از پوسته و ظاهر ادراکی ندارند. افرادی هم که از فکر و منطق به‌تنهایی - بدون مکاشفه و تهذیب نفس - بهره می‌گیرند، هرگز قادر به درک معانی بلند قرآنی نخواهند بود. حق آن است که اگر تمام عمر در پی دریافت حقیقت کلمه‌ای از قرآن سپری گردد، باز حق آن را ادا نمی‌کند. راسخان در علم آنگاه که علم ایشان و صفای درون‌شان و تدبیر و اندیشه‌شان به اوج رسید و در کمال به نقطه‌ای مطلوب از تجرد، برای دریافت مطالب عالی نائل شدند، ارمغان کشف رموز و اسرار قرآنی نصیب آنها می‌شود. البته اسرار کلمات الهی پایان ندارند و در این وجه عقول در فهم متفاوتند. وی سپس نتیجه می‌گیرد آنچه را علمای راسخ در علم از اسرار قرآنی کشف می‌کنند، نه تنها مخالف تفسیر ظاهری قرآن نیست، مکمل آن و گذر از مرحله تفسیر ظاهری و رسیدن به کمال آن (باطن معانی) است. (همان: ۸۲؛ ۱۳۸۷؛ ۲۷۳؛ ۱۳۶۴؛ ۴ / ۱۶۱)

### نتیجه

ملاصدرا در بیان جداناپذیری شریعت و اصول عقلی مدعی است ما به اصول و قوانین برهان ملتزم هستیم و اعتماد ما تنها براساس مکاشفه یا تقلید شریعت بدون ممارست بر حجت‌ها و برهان‌های عقلی نیست. او قرآن، معجزه رسول خاتم صلی الله علیه و آله را امری عقلی می‌داند. بنابراین، نقش عقل در اصول و مبانی مورد پذیرش وی برای فهم قرآن قابل توجه است.

ملاصدرا باتوجه به درجات معنایی قرآن، نخستین درجه آن را - که همان مرتبه لفظ آن است - قابل فهم برای همه می‌داند؛ اما این درجه از فهم قرآن را کافی ندانسته، بر ضرورت تأمل، تدبیر و اندیشه‌ورزی برای فهم بطون قرآن تأکید می‌کند.

از نظر ملاصدرا، علم ظاهری نسبت به قرآن، برای فهم حقیقت آن کافی نیست و شرط بهره‌مند شدن از حقیقت و بطون قرآن استفاده از نیروی تعقل است. براین اساس، تأویل در تفسیر قرآن امری ضروری است؛ چراکه ورای معنای ظاهری قرآن، معانی باطنی پیچیده‌ای وجود دارد که با تفسیر ظاهری قابل دسترسی نیست.

حاصل آنکه، آنچه مفسر را در دسترسی بیشتر به حقیقت بطون قرآن یاری می‌نماید، آن است که با استفاده از نیروی عقل بشری به حقایقی از جهان هستی دست یابد، درجه عقل بشری خویش و استفاده از استدلال‌های برهانی را ارتقا بخشد، در جهت فهم معانی ورای ظاهر الفاظ قرآن تلاش مستمر عقلی بنماید و با استحکام ارتباط با مقام نبی و ولی به حقایق سخنان آن بزرگواران در تفسیر آیات قرآن هرچه بیشتر آگاه گردد، نه اینکه از سخنان ایشان تقلید بنماید. همچنین، با حفظ پاکی درون و عدم جمود بر نظر پیشینیان، در آیات قرآن تعقل و اندیشه‌ورزی نماید.

## منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین، مرداد و شهریور ۱۳۶۴، «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»، *کیهان اندیشه*، ش ۱، ص ۲۵ - ۱۲.
۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰، *شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا*، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۳. احسائی، ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، *عوالی الآلی*، قم، انتشارات سیدالشهدا.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۸، *شرح حکمت متعالیه*، تهران، انتشارات الزهراء علیه‌السلام.
۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *شریعت در آینه معرفت*، قم، مرکز نشر اسراء.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
۷. راوندی، قطب‌الدین، ۱۴۰۹ق، *الخرائج و الجرائح*، قم، مؤسسه امام مهدی علیه‌السلام.
۸. شهید ثانی، زین‌الدین، ۱۴۰۹ق، *منیه المرید فی ادب المفید و المستفید*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثة.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰ الف، *اسرارالآیات*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۰ ب، *الشواهد الربوبیه*، تعلیق و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۴، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، قم، بیدار.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اول.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۵، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین*، تصحیح و تحقیق حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *سه رسائل فلسفی (متشابهات القرآن، المسائل القدسیه، اجوبه المسائل)*، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۷. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۰ق، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، جزء هفتم، قم، بیدار.
۱۸. \_\_\_\_\_، بی تا، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجه‌جوی، جزء ششم، قم، بیدار.
۱۹. طبرسی، علی بن حسن، ۱۳۸۵ق، *مشکاة الانوار*، نجف، چاپ کتابخانه حیدریه.
۲۰. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰، *تفسیر العیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۴۴، *اصول کافی*، ترجمه و شرح سیدجوادی مصطفوی، تهران، انتشارات علمیه اسلامیة.
۲۲. مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.