

روش‌شناسی تأویل در اندیشه فیض کاشانی

با تأکید بر نقش وجودشناسی در آن

نقیسه اهل سرمدی*

استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان

چکیده

تأویل نزد فیض کاشانی، رهیافتی برای رسیدن به باطن و عمق معناست. او انکار تأویل را نشانی از قشریگری و جمود بر ظواهر میدانند. نگاشته‌های وی بخصوص دو کتاب عین‌الیقین و اصول‌المعارف و همچنین رساله میزان‌القیامه از جایگاه والای وجودشناسی در نیل به اسرار و رموز معارف دین خبر میدهد. تأویل پژوهی فیض مبتنی بر اندیشه‌های فلسفی – عرفانی اوست. او وجودشناسی را همچون پنجره‌یی میداند که از دریچه آن باید وسعت معارف و حیانی را نظاره نمود. نگارنده معتقد است رساله الأنصاف رساله‌یی است که روش‌شناسی فیض در نیل به تأویل را نشان میدهد؛ بعلاوه حکایت مؤلف است در چگونگی وصولش به حقیقت. التزام به حکمت نظری و عملی، شرح صدر، فراخی حوصله و حق طلب بودن از شرایطی است که در نظر این حکیم عارف، رسیدن به تأویل را برای آدمی امکانپذیر میکند.

کلیدواژگان

| | |
|-------------|------------|
| تأویل | وجودشناسی |
| باطن | حوصله |
| انسان‌شناسی | فیض کاشانی |

مقدمه

شیخ محمد فرزند شاه مرتضی، ملقب به ملا محسن فیض کاشانی (۱۰۹۱- ۱۰۰۷ق) فیلسوف، عارف، متکلم، فقیه، مفسر و محدث نامی قرن یازدهم هجری است. او در عین حال، شاعری توانا بوده که دیوان اشعاری مشتمل بر چندین هزار بیت شعر دارد. فیض کاشانی از شاگردان بنام صدرالمتألهین است و از این استاد فرزانه کسب فیض نموده است. بررسی آثار وی، بسادگی گواه این مدعاست که اندیشه‌های فلسفی فیض بیش از همه متأثر از ملاصدرا است. این حکیم مکتب اصفهان، با صراحت از اصول مکتب صدرایی – همچون اصالت وجود، تشکیک وجود، وحدت وجود، اتحاد عاقل و معقول، حرکت جوهری – دفاع میکند. گفته میشود که بین او و استادش در پذیرش این آراء، تفاوتی دیده نمیشود؛ تا جایی که نادرست نخواهد بود اگر بگوییم بدست آوردن دیدگاه صدرایی از کتابهای فیض – مثل عین‌الیقین – در مواردی آسانتر از استفاده از کتابهای استاد است چرا که وی این سخنان را پردازش کرده و تنها به بیان اصل مطلب میپردازد تا خواننده با ذکر

*.Email: Sarmadi.na58@gmail.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۸/۲

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۶

اقوال گوناگون سردرگم نشود!

همچنین، او با پشتوانه حکمی - عرفانی و با احاطه کم نظیری که به احادیث و روایات اهل بیت علیهم السلام دارد به تفسیر قرآن نیز پرداخته است. این نوشتار بنا دارد پس از بیان مقدماتی چند، از روش شناسی فیض در تأویل سخن بگوید. نکته حائز اهمیت اینکه روش فیض در تأویل، بنحوبارزی بر اندیشه فلسفی - عرفانی او استوار است. نگارنده با تأمل در آثار این حکیم عارف، به استنتاج روش او در تأویل خواهد پرداخت و بر این نکته تأکید میکند که عقلانیت، فکر فلسفی و حکمت از عناصر اساسی مورد نظر این حکیم عارف برای دستیابی به تأویل در قلمرو دین است.

۱. چیستی و چگونگی تأویل

تأویل در لغت از ریشه «أول»، بمعنای رجوع و بازگشت به اصل است. فیض، قبل از ارائه تعریف تأویل به تبیین مقدمه‌یی میپردازد که حائز اهمیت بسیار است. او میگوید اگر کسی میخواهد به فهم معانی قرآن دست یابد، باید جمود را کنار گذارد و معانی قرآن را در بعض آحاد و افراد آن محدود نکند بلکه معنا را تعمیم دهد، البته تا آنجا که احتمال این تعمیم وجود دارد:

ینبغی لمن اراد فهم معانی القرآن... ان لا یجمد فی تفسیره و معناه علی خصوص بعض الاحاد و الافراد، بل یعمم المعنی و المفهوم فی کل ما یحتمل الاحاطة و العموم.^۲

— قاعده وضع لفظ برای روح معنا

در نظر این عارف مفسر، هر معنایی حقیقت و روحی واحد دارد و صورت و قالبهای متکثر؛ لفظ برای آن

روح واحد وضع میشود ولی این حقیقت و روح واحد میتواند در قالبها و صورتهای متعددی ظاهر شود. فیض کاشانی برای این مورد، به قلم، میزان و غیره مثال میزند. لفظ «قلم» برای آلتی که به نقش صور در الواح میپردازد، وضع شده است فارغ از اینکه آن قلم و لوح، از چه جنسی و با چه خصوصیتی باشند؛ مادی باشند یا مجرد. همچنین لفظ «میزان» برای معیار اندازه گیری وضع شده است که این معنا میتواند در صورتهای متکثر ظاهر شود. بدین ترتیب شاقول، خط کش، علم عروض، منطق، همگی به دلیل اشتراک در این حقیقت واحد میزان هستند. بعلاوه، استعمال لفظ میزان برای همه این موارد حقیقت است نه مجاز^۳. فیض، این مورد را تعمیم میدهد و میگوید که در همه الفاظ و معانی، وضع بر همین منوال است^۴. یعنی الفاظ برای روح معانی وضع شده اند و استعمال لفظ در موارد بظاهر متفاوتی که همگی واجد آن روح واحد باشند، استعمالی حقیقی است.

فیض کاشانی با عنایت به این مقدمه، به تعریف تأویل میپردازد. به اعتقاد وی، تأویل همان اراده بعضی از افراد معنای عام است که از فهم عوام مستور است: فإِنَّه — أی التأویل — یرجع الی ارادة بعض افراد المعنی العام و هو ما بطن عن افهام العوام.^۵

۱. بیدارفر، «معمای فیض»، ص ۵۰۳.

۲. فیض کاشانی، الأصفی فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳.

۳. ملاصدرا نیز در رساله متشابهات القرآن از این مسئله سخن گفته است. او نیز چنین استعملهایی را حقیقی میدانند (ملاصدرا، متشابهات القرآن، ص ۵۴۳). لازم بذکر است که فیض کاشانی در مسائل تأویل شناسی خویش، بسیار متأثر از استاد خویش صدرالمتهلین است که البته پرداختن به این بحث، خود مجال دیگری میطلبد.

۴. فیض کاشانی، الأصفی فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳.

۵. همان، ص ۴.

■ فیض کاشانی

تأویل را اراده فردی از معنای

عامی میداند که بر عموم مستور

است. او متعلق تأویل را باطن میداند

و تفسیر را ناظر به قشر و ظاهر. او

معتقد است که جمود بر ظاهر و

قشریگری مانع فهم اسرار

و رموز قرآن است.

اتحاد عاقل و معقول را نیز به بحث اضافه کنیم؛ اصولی که فیض بصراحت به آنها پایبند است.

همچنین، عبارات فیض نشان میدهد که او همچون ملاصدرا و بسیاری دیگر از حکما به تناظر انسان، قرآن و جهان معتقد است؛ یعنی نزد او انسان‌شناسی، قرآن‌شناسی و جهان‌شناسی هم ارز هستند. گویی میتوان از سه کتاب سخن گفت: کتاب نفس، کتاب تدوین و کتاب تکوین که اینها همگی در تناظر با یکدیگر بوده و جلوه حضرت حق هستند.

فیض در مقدمه‌اش بر کتاب تفسیر قرآن - تفسیری که بزعم برخی صرفاً تفسیری روایی است^۷ - بخوبی از حاصل تلاثم و جمع این مبانی با یکدیگر سخن میگوید و از این رهگذر، به تفاوت تفسیر و تأویل میپردازد. او که همواره روش و قصدش بر اختصار و گزیده‌گویی است، در اینجا نیز با عباراتی نه چندان مفصل به طرح بحث میپردازد.

۶. احمدی، ساختار و تأویل متن، ص ۶۲۲.

۷. بسیاری از نویسندگان و قرآن پژوهان، تفسیر فیض را تفسیری روایی یا متأثر میدانند. بنظر میرسد اهتمام ویژه فیض به روایات و احادیث سبب این اتصاف شده است؛ برای نمونه ر.ک: لطفی، «بررسی تطبیقی تأویل...»، ص ۹۷-۷۹؛ ایازی، «فیض کاشانی و مبانی و روشهای تفسیری او»، ص ۶۹-۳۶.

به این معنا که آن روح معنای واحد، خود مشتمل بر افرادی است که بعضی از آن افراد برای اذهان، ظاهر و آشکار است و برخی دیگر نهفته و پنهان. تأویل، آن هنگام رخ میدهد که ما فردی از افراد معنا را که نزد عموم نهفته و مخفی است، اراده کنیم.

بدین ترتیب، تأویل، اختیار و انتخاب کردن یکی از افراد معنای است. معنایی که در تأویل، اراده میشود اگرچه فردی از معنای عام است ولی فردی است که غالباً برای اذهان عوام مستور است. بعبارت دیگر، «هر تأویل، پی بردن از آنچه هست به آنچه نیست، از حضور به غیاب، از دال به مدلول، از مدلول (تصوری ذهنی) به مدلولهای دیگر» است.^۶

نکته دیگر اینکه، چنین نیست که در تأویل معنایی را که لفظ برنمیتابد بر آن حمل کنیم بلکه در تأویل از حریم اعتبار لفظ و معنا خارج نمیشویم. بنابراین، تأویل مستلزم آن نیست که باب تساهل و تسامح در فهم قرآن گشوده شود و ما از معنای حقیقی آیه به معنای مجازی آن عدول کنیم بلکه معنایی که در تأویل اخذ میشود به همان اندازه حقیقی است که معنای دیگر. او دوباره تأکید میکند که فهم اسرار قرآن، منوط به رعایت این قاعده است و او این شیوه را خاص اهل بصیرت میداند؛ آنها که نگاهشان به حقایق کلی است نه افراد جزئی. ما نیز اگر داعیه فهم حقایق و بواطن قرآن را داریم باید به حقایق کلی نظر بدوزیم نه به افراد جزئی.

۲. تمایز تفسیر و تأویل در پرتو مبانی فلسفی

«تأویل» در اصطلاح، مقابل «تفسیر» است. تمایز ظاهر و باطن، در فهم تمایز تفسیر و تأویل کارگشاست. برای اینکه بدانیم در نظر فیض تفسیر و تأویل چه تفاوتی دارند، لازم است دو اصل تشکیک وجود و

در نظر این حکیم صدرایی، هر معنایی حقیقت و روح واحدی دارد که در مراتب وجود، مشکک است. آنچه در عالم معقول موجود است، وجود برتر آن چیزی است که در عالم مثال است و حقایق عالم مثال نیز وجود برتر عالم ماده. آدمی به میزان صعودی که داشته باشد، با این عوالم ارتباط می یابد و حقیقت آن عالم خواهد شد؛ اگر به عالم ارواح برسد، روحانی میشود و با اصل حقایق مواجه میشود:

وانت اذا اهتدیت الی الارواح صرت روحانیا و
فتحت لک ابواب الملکوت و اهلت لمرافقة
الملا الأعلى.^۸

ولی عموم آدمیان چون رابطی با عالم بالا ندارند، با خود حقایق مواجه نمیشوند بلکه با قشر و ظاهر آن حقیقت که مرتبه پایین همان حقیقت است مواجه میشوند. تفسیر، با همین قشر و ظاهر مواجه است ولی تأویل، با باطن مرتبط میشود. تأویل، مستلزم تعبیر است یعنی عبور از قشر و ظاهر.

فالتأویل یجری مجری التعبیر فالمفسر یدور
علی القشر.^۹

— همسویی انسان، قرآن و جهان در تأویل شناسی

با توجه به آنچه گذشت باید گفت که مواجهه با قشر و ظاهر قرآن، سهم کسانی است که خودشان قشری هستند و بهره بردن از حقایق و روح معانی، مختص آنان که خودشان اهل عالم معقول هستند.

فالقشریة من الظاهرین لا یدرکون الّا المعانی
القشریة و اماروحها و سرّها و حقیقتها فلا یدرک
الّا اولوالالباب.^{۱۰}

بنابراین، انسان و قرآن در تناظر با یکدیگر هستند. در اشاره به همین تناظر است که فیض کاشانی در عبارت مهم دیگری میگوید آنکه تأویل قرآن را انکار

میکند و به تفسیر بسنده میکند، از مرتبه خودش خبر میدهد و ظاهری بودن خودش را نشان داده است و همه را چون خود فرض کرده است. او معتقد است که چنین کسی در اخبار از خودش، مصیب است لیکن در اخبار از حقیقت، مخفی؛ یعنی بانفی تأویل، خبر از این میدهد که خودش اهل تأویل و باطن نیست و اتفاقاً چنین خبری هم صحیح است ولی البته مقصور نمودن حقیقت در لباس ظاهر، خطاست.

بدین ترتیب، هم قرآن، باطن و حقایقی ملکوتی دارد و هم انسانهایی با همان حد از فهم و روحانیت داریم. **إن من زعم أن لا معنی للقرآن الّا ما یرجمه ظاهر**

التفسیر فهو مخبر عن حدّ نفسه و هو مصیب فی
الاخبار عن نفسه و الآثار تدلّ علی انّ فی معانی
القرآن لأرباب الفهم متسعاً بالغاً و مجالاً رحباً.^{۱۱}

چنین است که با وجود تناظر موجود بین انسان و قرآن، باید گفت که رسیدن به تأویل و باطن قرآن، وصول به تأویل و باطن نفس است و ارتقاء در فهم قرآن، ارتقاء در مرتبه وجودی را برای آدمی به همراه دارد. فیض از خدا تقاضا دارد که شرح صدر در فهم اسرار کتاب را به او ارزانی داد تا با فهم بالاتری از قرآن، خودش نیز به درجه بالاتر نائل شود.

فاشرح صدورنا لأسرار کتابک لترتقی من العلم
الی العین.^{۱۲}

بدین ترتیب، برای رسیدن به باطن قرآن باید مراتب استکمال نفس پیموده شود. چنانکه گفتیم او برای تبیین این مدعا، مقدمات فلسفی را بکار مینماید.

بدینگونه واضح میشود که تأویل پژوهی فیض، بر

۸. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۲.

۹. همان، ص ۳۳.

۱۰. همانجا.

۱۱. همان، ص ۳۵.

۱۲. همان، ص ۸.

اندیشه فلسفی - عرفانی او بنا میشود. او بخوبی قواعد وجود شناسی را از فلسفه اخذ نموده و با اتکا بدانها به قرآن پژوهی میپردازد؛ تأویل را معنا نموده و تمایز آن را با تفسیر گوشزد میکند و در همان مقدمه تفسیر قرآن، قرآن شناسی، انسان شناسی و جهان شناسی را به زیبایی و با هنر تمام در یکجا جمع میکند.

۳. روش شناسی تأویل

اکنون باید پرسید، تأویلی که فیض با این مشخصات از آن سخن میگوید، چگونه و با چه روشی قابل اصطیاد است؟ بنابراین در اینجا با دو پرسش اصلی مواجه هستیم:

پرسش نخست: روش فیض در فهم تأویل دین چیست؟

پرسش دوم: چه مقدمات و شرایطی را باید احراز کرد تا به علم التأویل رسید؟
برای پاسخ به این پرسشها، توجه به مقدمه‌یی ضروری است.

۳-۱. مقدمه

در این مقدمه بنا داریم به تأمل در ویژگی مشترک دو نگاشته فیض - یعنی اصول المعارف و رساله میزان‌القیامه بپردازیم.

الف) «عین الیقین» نام کتابی است که حکیم ما آن را در سال ۱۰۳۶ ه. ق نگاشته است. او در مقدمه این کتاب چنین میگوید:

هذه رموز ربانية أوتيتها من فضل الله و كنوز عرفانية انتقدتها من نفائس خزائن أهل الله و انوار ملكوتية اقتبستها من مشكاة المستضيئين بنور الله و اسرار جبروتية

التمستها من هدى الراسخين في العلم. قد صرفت أياماً من عمري في مدارستها... حتى ازدادت لِنَفْسِي اشراقاً و اعتباراً و ضياءً و استبصاراً.^{۱۳}

همانگونه که واضح است در نظر مؤلف، این کتاب مشتمل بر اسرار و رموز شهودی و ملکوتی بی است که حاصل عمری تحقیق و تمرین و ریاضت بوده است، انواری که از سرپردهٔ قدس، وجود مؤلف را روشن و منور ساخته است. بدین ترتیب، عین الیقین به اقرار خود فیض مشتمل بر اسرار و رموز معارف الهی و حیانی است. از آنجا که سنت و سبک نگارش او اقتضا دارد و به تلخیص و بازبینی آثار خود میپردازد، در سال ۱۰۸۹ (ه. ق) یعنی دو سال قبل از فوتش، به تلخیص عین الیقین پرداخته که حاصل آن، تولد کتابی فلسفی - عرفانی به نام اصول المعارف است. اصول المعارف کتابی است مربوط به اواخر عمر این حکیم عارف که به قول خودش، وی این کتاب را از اضافات و زوائد موجود در عین الیقین پیراسته است.^{۱۴} جالب اینکه او در پایان مقدمه و در توصیف کتاب میگوید که مطالب آن از سنخ مطالبی است که قلوب طالبین را منور میکند و دل‌های طالبان هدایت بدان آرام میگیرد و برای مؤلف نیز ذخیرهٔ روز معاد است. اکنون با عنایت به مقدمه‌یی که در مورد نگارش کتاب اصول المعارف بیان شد، خوب است بدانیم که معظم مباحث این کتاب در باب وجود شناسی است. این کتاب در ده باب تنظیم شده است: باب اول با مباحث وجود و عدم آغاز میشود، سپس با شناخت خدا و معرفت اسماء او و بحث ماهیات و تعینات آن ادامه پیدا میکند. باب پنجم به مباحث علت و معلول

۱۳. همو، اصول المعارف، ص ۳.

۱۴. همان، ص ۵.

و بخصوص علت غایی میپردازد. بحث از طبایع، تجدد آنها و بحث حدوث عالم، ششمین باب اصول‌المعارف را سامان میدهد. باب هفتم و هشتم در مباحث حرکت و زمان و مباحث جهان‌شناسی متمرکز میشود. خیر و شر، لذت و ألم در باب نهم و نهایتاً نشئات و حقایق موجودات، ارواح و صور آنها و نیز مباحثی در تأویل‌شناسی دهمین و آخرین باب این کتاب را بخود اختصاص میدهد. رجوع به یکایک این فصول و ابواب، ابتدای آن را بر مبنای وجود‌شناسی صدرایی نشان میدهد. بدین ترتیب کتابی که اساساً برای بیان حقیقت و باطن معارف دین تألیف میشود، از شکل و شمایل کاملاً وجود‌شناسانه برخوردار است.

ب) فیض در رساله‌یی که با نام میزان‌القیامة نگاشته است، در صدد بوده تا به نقل و توضیح روایات مربوط به موازین قیامت بپردازد و تعارض ظاهری بین روایات را رفع نماید. او در ابتدای این رساله میگوید که در اینجا نه بنا دارم تأویل بدون بصیرت داشته باشم و نه جمود بر ظواهر بلکه با استعانت از عقل و نقل در پی آن هستم که به جمع و داوری روایات این باب بپردازم.

هذا ما وصل الینا من الأخبار و الآثار فی هذا الباب و شدة اختلافها كما تری و لکننا بعون الله سبحانه نأتی بتحقیق یجمع بینها بحیث یتلائم کلها و یزیل عنها التناقض.^{۱۵}

او برای پرداختن به این بحث، خود را ناگزیر از بیان مقدماتی میداند. جالب اینجاست که دو مقدمه از چهار مقدمه مذکور، برخاسته از اندیشه‌های فلسفی فیض است.

۲-۳. پاسخ پرسش نخست:

اکنون پس از بیان مقدمه فوق، باید گفت که روش

پیشنهادی فیض برای رسیدن به تأویل و باطن دین، وجود‌شناسی فلسفی است.

همانگونه که گذشت، فیض با ظرافت تمامی که در مقدمه کتاب اصول‌المعارف بکار گرفته است، خواننده را برای شنیدن مباحثی ارزشمند آماده میکند و سپس به تفصیل به مباحث وجود‌شناسی میپردازد. این خود، اهمیت علم الوجود را نزد او نشان میدهد. براستی، کتابی که قرار است حاوی اسرار و رموز الهی و معارف شهودی‌یی باشد که قلب سالکان بدان آرام گیرد و برای مؤلفی که دوران کهولت خویش را سپری میکند، ذخیره‌یی اخروی محسوب شود و بعلاوه از حشو و زوائد نیز تهی باشد، چرا باید با وجود‌شناسی آغاز شود؟! چرا باید در چنین کتابی حرف از اصالت وجود، تشکیک وجود، وجود برتر، حرکت جوهری، اتحاد عاقل و معقول و... بمیان آید؟! جواب این سؤال، یک جمله است و آن اینکه در نظر فیض کاشانی، وجود‌شناسی، مبنا و اساس همه معارف الهی است.

در رساله میزان‌القیامة نیز وضع بر همین منوال است؛ یعنی در نزد این محدث عارف، فهم روایات و راهیابی به وجه جمع آنها، وابسته به اندیشه‌های حکمی - فلسفی است. او معتقد است با عنایت به مقدمات حکمی - فلسفی است که میتوان بدون حکم به تعارض یا تناقض روایات از جمع آنها سخن گفت. فیض کاشانی به تبعیت از استاد خویش است که این روش را تعقیب مینماید. او نه تنها در مسائل فلسفی، صدرایی است بلکه در روش نیز از استاد خود، متأثر است. به یاد می‌آوریم آنجا که ملاصدرا در مقدمه رساله مشاعر، وجود‌شناسی را اساس قواعد

۱۵. همو، رسائل فیض کاشانی، ج ۴، ص ۱۰.

حکمی و همچون محوری میدانند که همه معارف الهی حول آن میچرخد.^{۱۶} آری، در نظر ملاصدرا شناخت اسرار و معارف توحید، نبوت و معاد، بدون ورود از باب وجود، میسر نخواهد بود.

در حقیقت باید گفت، علم الوجود، روش شناسی فیض در فهم دین است و لذا آنگاه که وی بنا دارد حقایق و معارفی باطنی از وحی را برای خواننده بیان کند که عمرش را در راه تحصیل آن سپری کرده است - حقایقی که از مشکات اولیاء الهی اخذ نموده است و وارداتی که به او شرح صدر، طمأنینه نفس و سکونت قلب را هبه کرده است - از علم الوجود آغاز میکند. جالب اینجاست که خود فیض نیز به این روش تصریح دارد. او در مقدمه همین کتاب چنین میگوید:

انما خضت من طریقتهم فی ضوابط و اصول کانت وسیلة الی فهم اسرار الشرع و مرموزاته.^{۱۷} در نظر فیض، ضوابط و اصولی که صاحبان عقول صرف و بقول او حکمای اوائل بیان میکنند، وسیله‌ی است برای فهم اسرار و رموز شریعت؛ یعنی از آنها باید در رسیدن به باطن و حقیقت دین، استعانت جست. او سپس به صراحت بحثهای وجودشناسی حکما در شناخت موجودات را سبب توسعه ساحت فکر و اندیشه میدانند بطوریکه بموجب آن، تفکر آدمی سرعت میگیرد و بهتر میتواند به رموز توحید و تقرب الهی دست یابد.

ابحاث لهم فی معرفة اعیان الحقائق کانت ذریعة الاحاطة بما علیه الوجود بقدر الوسع و الطاقة تکمیلاً للنفس و توسعاً لساحة میدان التفكير فی عظمة الله سبحانه... علی نهج یرجع الی التوحید و التمجید و التقرب الی الله.^{۱۸}

بدین ترتیب خطا نخواهد بود اگر بگوییم که

حکمت و فلسفه نزد این حکیم عارف، میتواند وسیله و مقدمه‌ی برای فهم بهتر شریعت باشد؛ بطوری که باید روش او را در نیل به باطن دین، وجودشناسی دانست. اما آیا تنها با اتکاء به دانش وجود شناسی میتوان به هدف اصلی که همان وصول به لایه‌های باطنی شریعت است، دست یافت؟ اگر وجودشناسی در اینجا شرط است، شرط لازم است یا کافی؟ اینجاست که پرسش دوم طرح میشود و آن اینکه علم التأویل، نیازمند چه شرایط و مقدماتی است؟

۳-۲. پاسخ پرسش دوم

به اعتقاد فیض کاشانی، کسی که طالب فهم تأویل است، باید ویژگیهای زیر را داشته باشد:

الف - مجهز بودن به حکمت

همانگونه که گذشت در نظر این عارف شیعی، وجودشناسی و آراسته شدن به حکمت، اساس فهم تأویل است. فیض در مقدمه اصول المعارف تصریح دارد که حکمت و فلسفه از آنجا که دامنه فکر را توسعه میدهد، آدمی را برای دریافت اسرار و رموز شریعت مهیا میکند.

او حکمت را مشتمل بر دو رکن نظر و عمل میدانند. رکن نظر را همان علم به حقایق موجودات میدانند همانگونه که هستند، البته به قدر وسعت و طاقت بشری و رکن عمل را تحقق وجودی انسان به آنگونه که باید باشد. او حدیث «اللهم أرنا الاشیاء كما هی» را اشاره به ساحت نظری حکمت و «تخلّقوا

۱۶. ملاصدرا، المشاعر، ص ۳۲۱.

۱۷. فیض کاشانی، اصول المعارف، ص ۵.

۱۸. همو، عین الیقین، ج ۱، ص ۲۳.

بأخلاق الله» را اشاره به ساحت عملی آن میداند.^{۱۹} بدین ترتیب، او حکمت را صرف دانستن نمیداند بلکه آن را ترکیبی از دانستن و شدن میداند دانستن آنچه که هست و شدن به آنچه که باید.^{۲۰} پس تجهیز طالب تأویل به حکمت، خود به دو صورت است؛ یکی اینکه حکمت بداند و دیگر اینکه حکیمانه عمل کند:

— دانستن حکمت

پرواضح است که مطالعه، ممارست، تعقل و نظوروزی با رعایت ضوابط و اصول صحیح آن در تحقق چنین هدفی کارآمد است. آنکس که میخواهد حکمت بداند باید با اعتماد بر بدیهیات اولیه و اتکاء بر طریقه برهان و استدلال، گام بردارد تا بتواند بر احوال موجود بما هو موجود واقف شود. آنگاه که این مسیر را با رعایت بایدها و اجتناب از نبایدهای آن طی کند، امید است که جهانی عقلی شود در توازی با عالم عینی. فایده رکن نظری، همانگونه که مسلم است مربوط به حوزه اندیشه است و آن انتقاش صورت وجود در خطه نفس انسانی است.

فائدة العلمی انتقاش صورة الوجود کله - علی ما هو علیه بنظامه و تمامه - فی النفس الانسانیة.^{۲۱}

— عمل به مقتضای حکمت

در این ساحت، آن کس که ذهنی انباشته از حکمت دارد باید سلوکی دیگر آغاز کند این بار در عمل — تا حکمت را در خود تحقق بخشد. فائده این سلوک، تخلیه نفس از رذائل و آراستگی آن به فضائل اخلاقی است تا آنجا که نفس، آینه‌یی شود که حضرت حق در آن جلوه یابد.

فائدة العملی تخلیه النفس الانسانیة عن الرذائل و تحلیتها بالفضائل حتی تصیر مرآة

مجلوة... بل یتجلی فیها وجه الرب.^{۲۲} او حکمتی را که تنها در دانستن گزاره‌ها خلاصه شود، حکمتی ناقص میداند که تنها نیمی از ماهیت واقعی حکمت را واجد است.

ب- تبعیت از دستورات شریعت

فیض کاشانی نیل خودش را به فهم اسرار دین، موهبتی میداند که خداوند در پی تبعیت از دستورات شریعت نصیب او نموده است:

فهدانی الله ببركة متابعة الشرع المبين الى التعمق فی اسرار القرآن و احادیث آل سید المرسلین.^{۲۳}

ج- توسیع حوصله برای پذیرش حقیقت

در نظر فیض، طالب حقیقت باید حق پذیر و تسلیم حق بوده و از جمود و تعصب خالی باشد. عنود و غرورز نباشد و در برابر آنچه حق و حقیقت است، خاضع باشد. «حوصله» واژه‌یی است که او در این مورد بکار میبرد. حوصله و فراخی قلب در نظر فیض از شرایط ضروری برای فهم تأویل است:

گر جهان را پر در مکنون کنم

روزی تو چون نباشد چون کنم

آدمی باید با قوت و قدرت ایمان، حوصله خود را گسترش داده تا بتواند پذیرای حقایق باشد. عبارت

۱۹. همان، ص ۲۴.

۲۰. البته فیض در اینجا متأثر از ملاصدراست. ملاصدرا در مقدمه اسفار دقیقاً چنین بحثی را مطرح میکند (ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۲۴ و ۲۵).

۲۱. فیض کاشانی، عین الیقین، ج ۱، ص ۲۴.

۲۲. همان، ص ۲۵.

۲۳. همو، ده رساله، ص ۲۸۴.

فیض چنین است:

باید بدانند اگر به آسمان رفته اند، زیاده از قدر حوصله و درجه ایمان خویش نمیتوانند فهمید. اگر توانند به تقویت ایمان، حوصله را وسیعتر گردانند شاید به بالاتر توانند رسید.^{۲۴} او در ادامه میگوید:

چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی

که جام جم نکند سود وقت بی بصری^{۲۵}
آنکس که هوای آن دارد که به باطن دین راه یابد و تأویل آیات را بداند، اگر به قدری از دانش و بینش و صفای باطنی رسید که این موهبت ارزانی او شود که هیچ، لیک اگر به چنین مقصد و مقصودی دست نیافت باید همواره انتظار و طلب آن را در خود زنده نگه دارد و همیشه مترصد این فتوحات الهی باقی بماند؛ باشد که حضرت حق او را بهره‌مند گرداند:
ثم یتصد لهبوب ریاح الرحمة من عندالله و یتعرض لنفحات ایام دهره الآتیه من قبل الله لعل الله یأتی له بالفتح او امر من عنده.^{۲۶}
بدیهی است این انتظار و طلب، درخواستی با همه وجود است؛ طلبی که از تشنگی عارف حکایت دارد؛ طلبی که لوازمی بهمراه دارد که تدارک دیدن مقدمات فهم تأویل از زمره این لوازم است.

— ایمان و تقویت حوصله

فیض کاشانی ایمان را عامل فراخ کننده حوصله میدانند و برای تقویت ایمان نیز زهد و تقوی را توصیه میکند و جالبتر از همه اینکه او با استناد به آیه « اتقوا الله و یعلمکم الله » زهد و تقوا و ایمان را مراحل برای ازدیاد علم و حکمت میدانند. بدین ترتیب، فراخی حوصله که با ایمان حاصل میشود و التزام به شریعت همه و همه خودشان اگرچه از شروط لازم برای این

مسیر هستند ولی اینها همگی مقدمه برای حکمت هستند؛ بدین معنا که مسیری برای کسب حکمت هستند.

ای برادر سعی کن تا ایمان و یقینت از راه زهد و تقوی قوی گردد تا علم و حکمت بیفزاید؛ اتقوا الله و یعلمکم الله و الا زیاده سری نکن و پا از گلیم خویش پیش مکش.^{۲۷}

بدین ترتیب باید گفت شاهراه اصلی که باید برای نیل به این مقصود طی شود، علم الوجود است که حکمت عملی، التزام به دستورات شریعت و حفظ روحیه حق طلبی از بایدهای اصلی این مسیر است. فیض در مقدمه عین الیقین نیز تلویحاً روش شناسی مورد قبول خویش را برای رسیدن به تأویل بیان میکند. او در آنجا نیز بترتیب از تحقیق علمی، تطهیر باطن از جهالت و خلق ناپسند و احراز روحیه حق طلبی و انصاف سخن میگوید.^{۲۸}

بدین ترتیب، دستورالعمل حکیم محدث ما در فهم اسرار و معانی باطنی دین تا همینجا تکمیل میشود. اما نکته شایان توجه اینکه، راهی را که فیض برای طالبان تأویل توصیه میکند، سلوکی است که خود آن را آزموده است. برای فهم بیشتر این امر، تأملی باید داشت در رساله الانصاف.

۲۴. همان، ص ۱۸۸.

۲۵. همانجا.

۲۶. همو، اصول المعارف، ص ۱۹۲.

۲۷. همو، ده رساله، ص ۱۸۹.

۲۸. عبارت چنین است: «بشرط تحصیلک اولاً طرفاً من العلوم و تطهیر باطنک من غس الجهاله و کل خلق مذموم و کون سریرتک مجبولة علی الانصاف مفضورة علی الجنب عن الجور و الاعتساف»؛ همو، عین الیقین، ج ۱، ص ۲۶.

■ روش مورد توصیه فیض برای فهم تأویل دین، وجود شناسی فلسفی است. یعنی علم التأویل را بر علم الوجود متوقف میدانند. او خود در دو کتاب عین الیقین و اصول المعارف و نیز رساله میزان القیامه همین روش را پیموده است. او علاوه بر حکمت نظری از حکمت عملی و ضرورت حوصله و حق طلبی بعنوان شرایط لازم برای نیل به تأویل سخن میگوید.

۴. الانصاف؛ رساله‌یی در روش شناسی تأویل

الانصاف، رساله‌یی است مربوط به سالهای پایانی عمر با برکت فیض. وی، سخنانی در این رساله دارد که برخی را بر آن داشته تا بگویند فیض در اواخر عمر خویش از باورها و عقاید گذشته خود منصرف شده و از علقه و همبستگی دیرینی که با عرفان و فلسفه داشته است، ابراز تأسف میکند.^{۲۹}

ضمن تأکید بر اینکه پرداختن به این بحث، موضوع مقاله حاضر نیست^{۳۰} باید توجه داشت که مذمت فیض درباره علوم ظاهری در رساله الانصاف، متوجه کافی نبودن این علوم است نه لازم نبودن آنها و این امری است که همه بزرگان علم و حکمت به آن معترفند. هیچیک از اندیشمندان اسلامی، اکتساب علوم ظاهری را حتی در حد کمال، برای رسیدن به حقیقت کافی نمیدانند ولی این بمعنای نفی لزوم آنها نیز نیست. او به اقرار خودش این علوم را تا اندازه‌یی فرامیگیرد که در آنها تبحر یافته، بطوریکه به تلخیص، جمع و توفیق آراء و نظرات گوناگون و تألیف کتاب و رساله میپردازد.^{۳۱}

بعلاوه، همانگونه که گذشت، حکمت نظری در نظر فیض از ضروریات بحث تأویل است. چرا که

اصول المعارف فیض که برای بیان اسرار و رموز معارف دین نگارش یافته است و باید آنرا «کتاب التأویلات» او دانست، چهره‌یی کاملاً وجود شناسانه و منطبق بر حکمت دارد.

آنچه در اینجا مقصود است، طرح نگاهی نو به رساله الانصاف است. نگارنده بر این باور است که رساله الانصاف اثری است که فیض در آن از چگونگی نیل خویش به باطن دین سخن میگوید. بطوری که میتوان گفت رساله‌یی در روش شناسی تأویل از نگاه فیض کاشانی است. نوشته‌یی که هدف آن طرح و تبیین روش صحیح در رسیدن به علم التأویل است. چرا که او در این رساله، حکایت خود را در راه رسیدن به این حقایق شرح میدهد. الانصاف، داستان همه ایام زندگانی فیض است نه فقط سالهای ابتدایی آن!

او در این نگاهش، از قصه پر غصه‌اش در طلب حقیقت سخن میگوید. این نوشتار فیض، بر محوریت بیان فراز و نشیبهایی که وی در جستجوی فهم اسرار دین طی کرده، استوار است. شاهد نگارنده، عبارات آغازین این کتاب است. او پس از حمد و ثنای خدا، رساله را چنین آغاز میکند:

چنین گوید مهتدی به شاهراه مصطفی،
محسن بن مرتضی... که در عنفوان شباب

۲۹. همانجا.

۳۰. محققان و نویسندگان در این زمینه دست به قلم برده‌اند و به تحقیقاتی بر همین اساس پرداخته‌اند و از حکیم، فیلسوف و عارف بودن فیض در همه دوران حیاتش سخن گفته‌اند؛ برای نمونه ر.ک: بیدارفر، «معمای فیض»، ص ۵۲۶-۵۰۱؛ رحیمیان، «بررسی اثبات عقاید عرفانی و حکمی فیض کاشانی...»، ص ۵۴۰-۵۲۷؛ ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۲، ۳۶۲-۳۵۲؛ همان، ج ۳، ۳۳۶.

۳۱. فیض کاشانی، ده رساله، ص ۱۸۴.

چون از تفقه در دین و تحصیل بصیرت در اعتقادات و کیفیت عبادات... آسودم، به خاطر رسید که در تحصیل معرفت اسرار دین و علم راسخین نیز سعی نمایم.^{۳۲}

آری؛ او داستان را از اینجا آغاز میکند که هدفش، معرفت اسرار و رموز دین بوده است و سپس در ادامه از راهها، مسیرهایی که طی نموده و مقدماتی را که بدین منظور فراهم نموده است سخن میگوید تا اینکه در نهایت از تحقق این هدف و فهم اسرار آیات قرآن و احادیث خبر میدهد.^{۳۳} فیض، ثمره این فهم را حصول طمأنینه و سلب وساوس شیطانی میداند.^{۳۴}

نگارنده معتقد است که هدف اصلی مؤلف در این رساله، تبیین روش‌شناسی صحیح برای علم التأویل است. بخصوص که او خود در مقدمه تصریح دارد که این رساله، طریق و روش علم به اسرار را می‌آموزد؛ اسراری که مختص خاصان و اشراف است.

اما بعد فهذه رسالة فی بیان طریق العلم بأسرار الدین المختص بالخواص و الاشراف تسمی بـ«الانصاف».^{۳۵}

سخنان فیض در این رساله، در بردارنده همه شرایطی است که او برای رسیدن به علم التأویل لازم میداند؛ یعنی مجموعه‌یی مشتمل بر حکمت نظری، حکمت عملی، التزام به شریعت، که اگر شرط سلبی ترک جمود و تعصب را نیز به آن بیفزاییم، همان چهار مقوله‌یی خواهد بود که از آن سخن گفتیم.

بنا به نقل فیض، او آنگاه که قصد فهم اسرار و رموز دین دارد، بطور جامع و کامل به یادگیری علمی میپردازد که او را در این مسیر یاری کند؛ علمی مثل فلسفه، عرفان و کلام. تا آنجا که در این علوم بقدری متبحر میشود که به اقرار خودش به تألیف کتاب و رساله‌های بسیاری در این علوم میپردازد.^{۳۶} اما وی

این علوم را برای رفع عطش خود کافی نمیبیند لذا به خدا پناه میبرد، به درگاه او انابه میکند و این رفع نیاز را از او مطالبه میکند.^{۳۷} او از طرفی، متابعت کامل از دستورات شریعت را در سرلوحه برنامه خویش قرار میدهد. فیض معتقد است که تحقق ایمان حقیقی در وجود انسان، موجب شرح صدر است؛ چرا که همانگونه که «ایمان» مقوله‌یی است که سعه و ظرفیت وجودی انسان را افزون میکند، حوصله او را نیز در فهم گسترش میدهد.

و فهمنی الله بمقدار حوصلتی و درجتی من الایمان.^{۳۸}

در مجموع این عوامل آنچه برای فیض حاصل میشود، علم التأویل است و فهم باطن دین. لذا بعد از طی این مراحل و مقدمات است که میگوید:

فهدانی الله الی التعمق فی اسرار القرآن و احادیث آل سید المرسلین.^{۳۹}

بدین ترتیب، اکتساب علوم ظاهری، تبعیت همه‌جانبه از دستورات شرع مبین به همراه روشن داشتن نور طلب و انابه در وجود آدمی، همه و همه از عواملی است که در نهایت تعمق در اسرار دین را نتیجه میدهد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

فیض کاشانی بعنوان حکیمی عارف، تأویل را رهیافتی برای نیل به حقیقت میداند. او با طرح تأویل

۳۲. همان، ص ۱۸۳.

۳۳. همان، ص ۱۸۴.

۳۴. همانجا.

۳۵. همان، ص ۱۸۳.

۳۶. همان، ص ۱۸۴.

۳۷. همانجا.

۳۸. همانجا.

۳۹. همانجا.

به طرد ظاهرگرایی پرداخته و از خطر جمود ورزی در دینداری بیم میدهد. تأویل‌شناسی برای او از پشتوانه‌ی حکمی - عرفانی برخوردار است. او بر این نظر است که اگر در بستر وجود‌شناسی و با مهیا نمودن عواملی چون ایمان، اخلاق، شرح صدر - و بطور خلاصه - متحقق نمودن حکمت عملی گام برداریم، متناسب با همان مرتبه‌ی که خود در آن قرار داریم، در فهم بطون دین نیز توفیق خواهیم داشت و در غیر اینصورت بهره‌ما از دین جز پوسته و قشر آن نخواهد بود.

دستاوردهای این تحقیق را میتوان در این موارد خلاصه کرد:

۱. فیض کاشانی، تأویل را اراده‌ فردی از معنای عامی میدانده که بر عموم مستور است. او متعلق تأویل را باطن میداند و تفسیر را ناظر به قشر و ظاهر.
۲. او معتقد است که جمود بر ظاهر و قشریگری مانع فهم اسرار و رموز قرآن است.
۳. فیض کاشانی از همسویی قرآن، انسان و جهان در تأویل‌شناسی سخن میگوید و بر آن است که هرکس بحسب رتبه و مقام خود از تأویل برخوردار است.
۴. تأویل پژوهی فیض، بنحو بارزی بر اندیشه‌های حکمی - فلسفیش استوار است.
۵. روش مورد توصیه فیض برای فهم تأویل دین، وجود‌شناسی فلسفی است؛ یعنی علم التأویل را بر علم الوجود متوقف میداند. او خود در دو کتاب عین‌الیقین و اصول‌المعارف و نیز رساله میزان‌القیامه همین روش را پیموده است.
۶. او علاوه بر حکمت نظری از حکمت عملی و ضرورت حوصله و حق طلبی بعنوان شرایط لازم برای نیل به تأویل سخن میگوید.

۷. رساله الانصاف، نگاشته‌ی در باب روش‌شناسی او در تأویل است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح نو، ۱۳۹۲.
- احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، تهران، نشر مرکز، ۱۳۹۵.
- بیدارفر، محسن، «معمای فیض»، در: مجموعه مقالات فیض پژوهی، بکوشش شهناز شایانفر، تهران، خانه کتاب، ۱۳۹۲.
- رحیمیان، سعید، «بررسی اثبات عقاید عرفانی و حکمی فیض کاشانی در آینه اصول‌المعارف و کلمات مکتونه»، در: مجموعه مقالات فیض پژوهی، بکوشش شهناز شایانفر، تهران، خانه کتاب، ۱۳۹۲.
- فیض کاشانی، محسن، اصول‌المعارف، تصحیح جلال آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
- ، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم، مرکز النشر التابع لمکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۸ق.
- ، تفسیر الصافی، تصحیح حسین اعلمی، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
- ، ده رساله، اصفهان، کتابخانه امیرالمومنین، ۱۳۷۱.
- ، رسائل فیض کاشانی، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.
- ، عین‌الیقین الملقب بالانوار والاسرار، بیروت، دارالحوراء، ۱۴۲۸ق.
- ، کلمات مکتونه، تصحیح علی علیزاده، قم، آیت اشراق، ۱۳۹۰.
- لطفی، مهدی و خلیل کوهی، «بررسی تطبیقی تأویل در تفسیر صافی و تفسیر القرآن الکریم»، فصلنامه مطالعات قرآنی، سال چهارم، ش ۱۵، ۱۳۹۲.
- ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، تصحیح دکتر غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳.
- ، المشاعر، تصحیح دکتر مقصود محمدی، در: مجموعه رسائل فلسفی، ج ۴، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.
- ، متشابهات القرآن، تصحیح سیدمحمدرضا احمدی بروجردی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۹.