

نظریه ملاصدرا در روش فهم تشابهات قرآنی؛ از ایده‌پردازی تا عمل

فاطمه صادق‌زاده قمصری

دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران؛ sadeqzadeh@isu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۸

Mulla Sadra's Theory in the Method of Understanding Quranic Similarities; from Ideation to Action

Fatemeh Sadeqzadeh Qamsari

Associate Professor of Islamic Philosophy and Theology, Imam Sadiq University, Tehran, Iran;
sadeqzadeh@isu.ac.ir

(Received: 17/Jan/2021)

Accepted: 06/Nov/2021)

Abstract

Each school of interpretation has its own way of understanding Qur'anic similarities. Before formulating his theory, Mulla Sadra carefully examines and evaluates the common methods among other scholars. In a negative move, he does not accept the metaphorical method of the superficialists in order to ignore the rules of reason and disregard the status of the divine holiness, and he does not accept the method of purification of the people of Etzal and the philosophers who reject such verses by abandoning the apparent meaning. Discipline interprets more than the method of the apparent criticizes. Mulla Sadra believes that the method of the superficialists in keeping the meanings of the Qur'anic words is closer to the truth than the method of interpretation and purification of the second group. He also opposes Ash'arite theologians who tend to similize in some verses and purify in others. Sadr al-Muta'allehin then introduces the firm method in science in a positive move. In this method, the commentator, after removing the excesses and inferring the spirit of meaning, considers the Quranic interpretations to be a true expression and not a permissive one. In addition to ideation, Mulla Sadra, in practice, with the help of his thoughts and the theory of the spirit of meaning, has been able to provide interpretation of similar verses in many cases without losing the apparent meaning. To judge Mulla Sadra's movement in this direction, it is necessary to evaluate the effect of his mystical and philosophical thoughts on the interpretation of analogies, the extent of his attention to the apparent meaning and its maintenance, and his reference to narrations. Consideration of Sadra's works shows that he sometimes didn't use this method to understand similarities.

Keywords: Interpretation, Similarities, Apparent Meaning, Interpretation, Superficiality, Firm in Science, Spirit of Meaning.

چکیده

هر یک از مکاتب تفسیری برای فهم تشابهات قرآنی شیوه‌ای دارند. ملاصدرا پیش از طرح نظریه خود، روش‌های متداول بین سایر اندیشمندان را به دقت بررسی و ارزیابی می‌کند. او در حرکتی سلبی، روش تشبیهی ظاهرگرایان را به جهت نادیده گرفتن احکام عقل و بی‌توجهی به مقام قدس الهی نمی‌پذیرد و شیوه تنزیهی اهل اعتزال و فیلسوفان را که این‌گونه آیات را با کنار نهادن معنای ظاهری، به نحو بی‌ضابطه تأویل می‌کنند، بیش از روش اهل ظاهر مورد انتقاد قرار می‌دهد. وی با متکلمان اشعری که در برخی آیات به تشبیه و در برخی دیگر به تنزیه گرایش دارند نیز مخالفت می‌کند. وی سپس در حرکتی ایجابی روش راسخان در علم را معرفی می‌کند. در این روش پس از حذف خصوصیات مربوط به مصادیق عرفی و مادی، جان معنا استنباط می‌شود. به این ترتیب، ارواح معانی اموری چون قلم، دست، صورت و کرسی در مورد امور معقول و الهیاتی نیز ملاحظه می‌شود. از این‌رو اطلاق این نام‌ها برای اوصاف و افعال الهی به نحو حقیقت است. ملاصدرا افزون بر ایده‌پردازی، در عمل نیز با کمک نظریه خود توانسته است در موارد بسیاری بدون دست‌شستن از معنای ظاهری، تفسیری از آیات متشابه ارائه دهد. برای داوری درباره حرکت ملاصدرا در این مسیر، لازم است که نوع تأثیر اندیشه‌های عرفانی و فلسفی وی در تفسیر تشابهات، میزان توجه او به معنای ظاهری و نگاه‌داشت آن و مراجعه او به روایات مورد ارزیابی قرار گیرد. ملاحظه آثار صدرا نشان می‌دهد که وی برای فهم تشابهات، گاهی مطابق روش پیشنهادی خود عمل نکرده است.

واژگان کلیدی: تفسیر، تشابهات، معنای ظاهری، تأویل، ظاهرگرایی، راسخان در علم، روح معنا.

مقدمه

مطالعه یک اثر مکتوب و فهم درست ایده‌هایی که مؤلف در صدد انتقال آنها به خواننده است، همیشه دشوار نیست. انسان برای مطالعه متون عادی و سطحی با مشکلات زیادی روبه‌رو نمی‌شود. برعکس در مواردی که متن عمیق و دارای سطوح و لایه‌های پنهانی است خواننده به آسانی نمی‌تواند از فهم آن متن مطمئن باشد. این نگرانی و تردید هنگام فهم متنی مقدس چون قرآن که ظاهر و باطن و باطن باطنی دارد، جدی‌تر است. دانش فهم متن یا هرمنوتیک در صدد تعیین ضوابطی است که مراعات آنها می‌تواند ما را در مسیر فهم و تفسیر متن یاری رساند. هنگام تأویل مفسر به عللی با انصراف از معنای ظاهری، معنای دیگری را به آن متن نسبت می‌دهد. اگر این عمل مطابق ضوابطی معین و درست صورت نپذیرد، قطعاً به بدفهمی می‌انجامد.

برخی از منابع پژوهشی تأویل را تا آنجا که به مرز تحکم و تحمیل آگاهانه رأی پیشین نرسد، فرایندی طبیعی و حاصل نوعی گفت و شنود متقابل و تعامل نص با معارف و یافته‌های مفسر دانسته‌اند. با این تلقی، تأویل شیوه‌ای طبیعی برای سازگاری عقل با شهود و وحی و رفع تعارض‌های آنهاست. به این ترتیب تأویل عملاً در آثار عموم متکلمان و اکثریت فیلسوفان مسلمان که به سازگاری عقل و وحی باور داشته‌اند، راه یافته است و تنها کسانی چون اهل حدیث و حنابله با آن مخالفت داشته‌اند. (هوشنگی، ۱۳۶۷: ۳۸۰)

ملاصدرا در آثار تفسیری خود به موضوع فهم قرآن و متشابهات آن پرداخته است. برخی آثار پژوهشی رویکرد وی را از زوایای مختلفی مورد

بررسی قرار داده‌اند. مهم‌ترین این مقالات از قرار زیر هستند:

(الف) مقاله «تأویل در دستگاه معرفتی صدرالمتألهین» ابتدا دیدگاه‌های انتقادی صدرا در مورد سه رویکرد ظاهرگرایی اهل حدیث، عقل-باوری معتزلیان و تبعیض‌گرایی اشعریان را مطرح می‌کند و سپس روش راسخان در علم را شرح می‌دهد. مؤلف در پایان مقاله مبانی و اصولی که دیدگاه صدرا مبتنی بر آنهاست بیان می‌کند. (کیاشمشکی، ۱۳۷۹)

(ب) مقاله «متشابهات قرآنی از دیدگاه ملاصدرا» پس از اشاره‌ای گذرا به نقدهای ملاصدرا در باره سه گرایش رایج، نظریه او در مورد حفظ معنای اصلی و توجه به معنای باطن را به عنوان دیدگاه چهارم مورد بررسی قرار می‌دهد. (فلاح‌پور، ۱۳۸۲)

(ج) مقاله «بررسی و تحلیل برخی تأملات تأویلی ملاصدرا در کتاب و سنت، با اشاره به نمونه‌هایی از تأویل در آثار صدرا به شرح فرایند دستیابی وی به این تأویل‌ها پرداخته است و تأویل را به مثابه روشی در کشف باطن امور و نیل به حقایق آنها و کاربست آن توسط ملاصدرا را در همه موارد بی‌نقص معرفی می‌کند. (بیدهندی، ۱۳۸۳)

(د) مقاله «صدرالمتألهین و نظریه روح معنا در تفسیر مفردات متشابه قرآن» به تبیین نظریه روح معنا به عنوان یکی از اصول و مبانی اندیشه صدرا در فرایند فهم متشابهات می‌پردازد. (شیواپور و کاملان، ۱۳۹۰)

(ه) مقاله «بررسی انگاره تفسیر به رأی بودن برداشت‌ها و تأویلات عرفانی با تأکید بر آرای

فهم متشابهات قرآنی^۱ نظیر **يَذُ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** (فتح / ۱۰) **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** (اعراف / ۵۴) و **جَاءَ رَبُّكَ** (فجر / ۲۲) **أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ** (بقره / ۲۱۰) و نیز آیات و روایاتی که واژه-هایی چون وجه، ضحک، حیا، غضب در آنها به کار رفته است از چند روش استفاده کرده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۲۱/۱) وی در آثار خود پس از ارزیابی این روش‌ها، ایده خود را مطرح می‌کند. در ادامه به ترتیب دیدگاه‌های سلبی و ایجابی صدرا در فهم متشابهات مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. تبیین و ارزیابی روش‌های معمول

ملاصدرا پیش از آنکه روش خود در فهم متشابهات را عرضه نماید، به طرح و بررسی روش‌های متداول در میان گروه‌های مختلف پرداخته است. وی در این بحث تا حدود زیادی از اندیشه‌های غزالی متأثر است. گروه‌هایی که ملاصدرا روش آنها را در فهم متشابهات مورد نقد قرار داده است، از این قرار هستند:

تشبیه‌گرایان: اهل لغت و بیشتر فقیهان،

محدثان، پیروان حنبل و کرامیه در فهم متشابهات

.....
 ۱. ملاصدرا در آثار خود تعریفی برای آیات محکم و متشابه ارائه نکرده است. علامه طباطبایی آیه‌ای را محکم می‌نامد که در دلالت خود بر مدلول خود محکم و استوار است و معنای مراد آن با معانی دیگر اشتباه نمی‌شود و مؤمن باید به آن ایمان آورد و هم به مضمون آن عمل کند. با توجه به آنکه قرآن محکمت را «ام‌الکتاب» می‌خواند باید گفت متشابهات که در دلالت خود استوار نیستند، پس از ارجاع به محکمت مفهوم می‌شوند. این مطلب در برخی روایات معصومین(ع) هم تصریح شده است. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۲-۵۷)

ملاصدرا» می‌کوشد با استنباط اصول و قواعد تأویل از آثار ملاصدرا، وجوه تفاوت آن را از تفسیر به رأی و تأویل‌های ناروا و بی‌ضابطه نشان دهد. مؤلف در این مقاله بر اساس مبانی صدرایی، اصولی برای تأویل استخراج می‌کند و برای هر یک نمونه‌هایی بیان شده است. (میردامادی، بیدهندی و صادقی، ۱۳۹۹)

این آثار پژوهشی هر یک به شرح ابعادی از روش ملاصدرا و بیان نمونه‌هایی از تأویلات وی پرداخته‌اند. مقاله حاضر نیز با شیوه توصیفی - تحلیلی و با کاربرست روش‌های استنباطی، به دنبال پاسخ به دو مسئله مشخص است: ملاصدرا آراء و روش‌های دیگران در فهم و تأویل متشابهات قرآنی را چگونه ارزیابی می‌کند و به جای آنها چه روشی را پیشنهاد می‌دهد؟ او علاوه بر این ایده‌پردازی، تا چه اندازه این روش را پیاده کرده است؟ پس از طرح اندیشه‌های سلبی و ایجابی صدرا درباره روش فهم متشابهات قرآنی درباره میزان موفقیت وی در کاربرست این روش هنگام فهم و تأویل تأملاتی خواهیم داشت.

ایده‌پردازی ملاصدرا برای فهم متشابهات قرآنی

قرآن کریم گروهی از آیات را محکم و اصل قرآن و گروهی را متشابه خوانده است. کسانی که به انحرافات قلبی دچار هستند، بدون آگاهی از تأویل این آیات، به منظور فتنه‌گری آنها را به دلخواه خود تأویل می‌کنند (آل‌عمران / ۷) متخصصان علوم قرآنی و اهل تفسیر در مقام شرح این آیه، درباره معنای تشابه و چرایی وجود آن در قرآن و چگونگی ارجاع متشابهات به آیات محکم، بحث-های مفصلی دارند. وی معتقد است که مردم برای

برای او اثبات کنند. خدای متعال واجد همه کمالات حقیقی است و مجد و والایی مقام وی به ذات او و این‌گونه کمالات مربوط می‌شود. البته اثبات یک صفت کمالی برای یک موجود، مستلزم سلب یک سری نقایص از آن موجود است. چنانچه انسان به جهت نامی بودن باید جماد نباشد و به سبب حیوان بودن می‌بایست درخت نباشد و به علت ناطق بودن باید نافهم (اعجم) نباشد. به همین ترتیب در مورد واجب تعالی، یگانگی و بساطت موجب سلب تمامی نقص‌ها از اوست. (همان: ۱۲۲/۱).

تنزیه‌گرایان: این گروه برای فهم آیات متشابه، واژگان و ترکیبات قرآنی را با انصراف آنها از مفاهیم اولیه به مفاهیمی مطابق با اندیشه‌های پیشین خود تأویل می‌کنند. ملاصدرا صاحب‌نظرانی را که دارای اندیشه‌های دقیق و عمیق هستند در این گروه قرار داده است.^۲ اینان در حالی که به قوانین عقلی و نظری خود ملتزم بوده‌اند به منظور تنزیه ذات خدا از نقایص امکانی و اوصافی چون حدوث و جسمانیت و ... آیات متشابه را بر پایه دانسته‌های خود تأویل کرده‌اند. (همان: ۱۲۲/۱-۱۲۳)

ملاصدرا در میان کسانی که برای فهم متشابهات قرآنی از این روش استفاده کرده‌اند به دیدگاه قفال پرداخته است. قفال به عنوان یک متکلم معتزلی مقصود از عرش الهی در آیاتی چون (طه: ۵) و (زمر: ۷۵) را تصویر عظمت و کبریایی

قرآنی بر حفظ و بقای مفاهیم نخستین و معانی ظاهری واژگان و ترکیب‌های قرآنی تأکید دارند؛ حتی اگر این معانی با قواعد عقلی سازگار نباشند. اینان مقام قدسی و نزاهت ذات و صفات الهی را مراعات نمی‌کنند.^۱ (همان: ۱۲۲/۱؛ همو، ۱۳۸۹ب: ۱۶۸) وی ابتدا به انگاره‌های اینان در مورد اوصاف الهی اشاره می‌کند: این گروه می‌پندارند محال است که موجودی مکان و جهت نداشته باشد و بیاناتی که فیلسوفان در توصیف مجردات دارند (نه درون عالم هست و نه بیرون آن؛ نه متصل است و نه منفصل؛ نه نزدیک بالا و متناهی است و نه دور و زیر و نامتناهی) تنها در مورد معدومات و امور صرفاً ذهنی صدق می‌کند. از نگاه آنان، هر خردمندی از اینکه فیلسوفان چنین صفاتی را برای واجب‌الوجود اثبات می‌کنند تعجب می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۲۲/۱)

ملاصدرا برای ارزیابی این روش، با دفاع از نظریه فیلسوفان در بحث صفات سلبی، نادرستی انگاره تشبیه‌گرایان را نشان می‌دهد: فیلسوفان با این تعبیر در واقع می‌خواهند برخی نقایص را از باری تعالی سلب نمایند نه آنکه اوصافی کمالی را

۱. به گزارش غزالی، پیروان حنبل با زیاده‌روی در ضدیت با عقل حتی با تأویل آیه‌ای چون *وَ إِذَا قُضِيَ أَثْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* (بقره: ۱۱۷) هم مخالفت کردند. آنها می‌پندارند خطاب الهی در این آیه از راه ایجاد صوت از جانب خداوند در هر لحظه و به تعداد موجودات است. غزالی با حسن ظن نسبت به ابن حنبل می‌گوید با باز بودن باب تأویل، این امر از ضابطه و قانون‌مندی خارج می‌شود و مردم نمی‌توانند حد میانه را رعایت کنند. از این رو ابن حنبل برای مراعات مصلحت مردم، تأویل را ممنوع کرده است. (غزالی، ۱۴۲۱ هـ/۱: ۹۷) ملاصدرا این توضیح را از *احیاء العلوم* بیان می‌کند و در مورد نظر غزالی در توجیه ابن حنبل اظهار نظر نمی‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۴۰/۱)

۲. ملاصدرا در اسفار این روش را به عالمانی که اهل نظر عقلی هستند و فیلسوفان مسلمان ظاهری نسبت می‌دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۶۳-۳۶۴)

به این ترتیب ملاصدرا بر این باور است که متکلمان اشعری در راه میانه‌ای بین افراط عقل-گرایان در رفع ظواهر و تفریط ظاهرگرایان در نفی عقل فرار دارند. این در حالی است که متکلمان اشعری در مورد اوصاف الهی رویکردهای مختلفی داشته‌اند. ابوالحسن اشعری با حقیقت دانستن انتساب اوصافی چون وجه و ید در مورد خداوند و تأکید بر شعار بلاکیف در موضعی میان تشبیه ظاهرگرایان و تنزیه عقل‌گرایان قرار می‌گیرد. البته اشعریان متأخر چون باقلانی، جوینی، غزالی و فخر با استدلال‌های عقلی و تأویل ظواهر برخی آیات، بر اصل تنزیه الهی بیشتر تأکید کرده‌اند.^۳

گرچه ملاصدرا در فهم متشابهات قرآنی هر دو روش تشبیهی و تنزیهی را نقد کرده است، ولی از نگاه او انحراف و کژی راه ظاهرگرایان نسبت به روش تأویلی متکلمان معتزلی و متفلسفان کمتر است. برای بیشتر مردم و همه کسانی که در آموختن علوم تنها به فروع دین (علم فقه) بسنده کرده‌اند مناسب‌تر آن است که در فهم قرآن و متشابهات آن، طریق اهل ظاهر را بپیمایند و با تأویلات عالمان ظاهری و فیلسوفان سطحی گمراه نشوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱/۱۳۴؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۸۰؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۵۲۹-۵۳۰؛ همو، ۱۳۸۰: ۳۶۴) به این ترتیب صدرا بی‌آنکه روش ظاهرگرایی را تأیید کند معتقد است که این روش برخلاف رویه غیرمحتاطانه تأویل‌گرایان، ایمان عوام را به خطر نمی‌اندازد.

با آنکه ملاصدرا در این بحث بسیار تحت تأثیر غزالی است، اما به اندیشه‌های او درباره عوام

خداوند دانسته است.^۱ از نگاه صدرا دیدگاه قفال مورد رضایت خدا و پیامبر نیست؛ زیرا حمل واژگان قرآنی به معانی خیالی، کوفتن باب سفسطه و تعطیل عقل و بستن باب هدایت است و بیان چنین تمثیل‌هایی موجب از بین رفتن اعتقاد به معاد جسمانی و اموری چون قبر، صراط، میزان، بهشت و جهنم می‌شود. (همان: ۱۲۷/۱-۱۲۸) به این ترتیب در فهم و تفسیر آیات لازم است که ظواهر با همان هیأت و اصل نگاه داشته شوند و در صورتی که ظاهر آیه‌ای با اصول و مبانی صحیح دینی و اعتقادات یقینی در تعارض باشد شایسته است انسان به معنای ظاهری محدود شود و بدون تبدیل آن به معنایی دیگر، علم به معنای آن آیه را به خدای متعال و راسخان در علم واگذارد و در انتظار دریافت رحمت الهی باشد. (همان: ۱۲۸/۱).

دیدگاه تشبیهی - تنزیهی: متکلمان اشعری

آیات مربوط به معاد را تشبیهی و آیات باب شناخت مبدأ را تنزیهی می‌فهمند.^۲ (همان: ۱/۱۴۰)

۱. فخر رازی در تفسیر وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (بقره: ۲۵۵)، پس از بیان دیدگاه قفال، آن را به عنوان پاسخی متین به شمار آورده است. البته فخر خود به این جهت که در این دیدگاه، معنای ظاهری بدون دلیل ترک شده است و او چنین کاری را جایز نمی‌داند. این بیان تأویلی را نمی‌پذیرد و سرانجام کرسی را به همان معنای ظاهری؛ یعنی جسم بزرگی که آسمان‌ها و زمین را شامل می‌شود دانسته است. (رازی، ۱۴۲۰: ۱۳۷-۱۴)

۲. صدرا در *مفاتیح الغیب و متشابهات القرآن* به اشتباه بیشتر معتزله چون زمخشری و قفال را که رویکرد کاملاً تنزیهی دارند در این گروه قرار داده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱/۱۲۳؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۵)، البته وی در رساله *متشابهات دیدگاه قفال معتزلی* را در فصلی با عنوان «فی نقل ما ذهب إليه بعض المفسرین علی قاعدة التنزیه البحت» مورد بررسی قرار می‌دهد و در جای دیگر به درستی بیشتر اهل اعتزال را از جمله تنزیه‌گران دانسته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹ الف: ۵۱۹-۵۲۱؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۸۲)

۳. در این باره نک: اسعدی، ۱۳۹۹: ۲۰-۲۱؛ هوشنگی، ۱۳۶۷:

و لزوم حفظ ایمان آنها از طریق ترک آموزش‌های کلامی و اکتفا به ظواهر قرآن و پرهیز از هر گونه تأویل نپرداخته است.^۱ افزون بر غزالی، ابن رشد هم که در کتاب *تهافت التهافت* در دفاع از فیلسوفان با غزالی مخالفت جدی دارد در بحث تأویل با قائل شدن به صلاحیت و حق اختصاصی فیلسوفان در تأویل و لزوم بازداشتن عوام از اندیشه‌های تأویلی فیلسوفان حرف‌های بسیار مهمی دارد.^۲ ملاصدرا به اندیشه‌های ابن رشد نیز که با بخش‌هایی از نظریه او قرابت زیادی دارد، توجه و عنایتی نکرده است.

۲. تبیین روش پیشنهادی صدرالمتألهین

ملاصدرا در مسیر یافتن طریق درست برای فهم متشابهات قرآنی، با توجه به ایرادهایی که خود در روش‌های دیگران یافته است، سرانجام به روشی می‌رسد که به زعم خود از آن اشکالات پیراسته است. در این روش نه همچون تأویل‌گرایی، معنای ظاهری آیه کنار گذاشته می‌شود و نه برای حفظ معنای ظاهری، قواعد عقلی و نزاهت خداوند نادیده گرفته می‌شود. ملاصدرا این روش را به «راسخان در علم» نسبت می‌دهد و آن را با تشبیه مطلق و تنزیه محض متفاوت می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۲۳/۱)

از دیدگاه او راسخان در علم از متشابهات

قرآنی، مطالبی متناقض با معنای ظاهری برداشت نمی‌کنند. آنان از ظاهر قرآن به لباب و از عنوان قرآن به باطن و سر آن می‌رسند و به این ترتیب فرآیند تفسیر را تکمیل می‌کنند. منظور از فهم معنای متشابهات چنین چیزی است نه آن‌که از آیه، معنایی متناقض با ظاهر برداشت شود. کسانی که در مورد تأویل قرآن افراط می‌کنند «استواء علی العرش» را به عظمت و «کرسی» را به علم و قدرت الهی معنا می‌کنند. این گروه همه این معانی را مجازی گرفته‌اند، در حالی که برای عدول از ظواهر آیات هیچ اضطراری نداشته‌اند. درست است که عرب گاهی برخی الفاظ را به معنای مجازی استعمال می‌کند، ولی آیات مورد بحث می‌توانند معنای حقیقی داشته باشند. (همان: ۱۳۶/۱-۱۳۷)

دینداری مقتضی آن است که در چنین مواردی، معنای ظاهری حفظ شوند و مفاهیم نخستین با انتقال به معنای دیگر تأویل نشوند؛ مگر آنکه کسی به لطف خدا معنایی خاص یا حقیقتی را به نحو مکاشفه بفهمد. چنین کسی این معنای خاص را بیان می‌کند بی‌آنکه ظاهر آیه محتوای سخن او را ابطال کند یا باطن آیه با مبنای او متناقض باشد.^۳ (همان: ۱۴۴/۱)

از نگاه ملاصدرا اصل محوری روش راسخان

آن است که ظواهر واژگان قرآنی با همان معنای اصلی و بدون هیچ تصرف و تغییری باقی بمانند.

۱. نک: غزالی، ۱۴۲۱ هـ/ ۱: ۸۸-۹۷.

۲. ابن رشد عمده آراء و نظرات خود درباره تأویل را در دو کتاب *فصل المقال و الکشف عن مناهج الأدله* مطرح کرده است. برای مطالعه نظرات ابن رشد در باره تأویل صحیح، شرایط آن، کسانی که صلاحیت تأویل دارند و ممنوعیت گسترش آن در میان مردمان عامی. (سعیدی مهر، ذهبی و علیزاده، ۱۳۹۲)

۳. نقش مفسر آن است که از معنایی که در نخستین مواجهه با آیات به ذهن نمی‌آید، پرده‌برداری کند. به این ترتیب مفسر می‌تواند هم معنای ظاهری واژگان را نگاه دارد و هم به برکت فهم معنای باطنی آنها، به پرده‌برداری درون و باطن نائل شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴/ ۱۳۹-۱۵۰)

تقصیر و کوتاهی در حق خدا و صفات او نباشد.^۱ به تعبیر دیگر، این گونه عبارات قرآنی و روایی باید به همان معنای مطلق حمل شوند بدون گرفتار شدن به تأویل، تعطیل و تشبیه. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۵۱/۱-۱۵۲) به عبارت دیگر، ما نباید با تأویل، این واژگان را بر غیر معنای موضوع له آن حمل کنیم؛ همچنان که نباید با توقف کردن در مورد فهم معنای آنها به تعطیل برسیم یا با حمل آن به معنای ظاهری و مادی به تشبیه بگراییم.

استدلال ملاصدرا برای اثبات حقانیت و درستی این روش و تأکید بر لزوم نگاه داشت معنای ظاهری آیات چنین است: اگر آیات و روایات را به معنای ظاهری و مفاهیم اولیه آنها حمل نکنیم و به این ترتیب معنای ظاهری را کنار گذاریم نزول این آیات و گفتن این روایات برای عموم مردم چه سودی می تواند داشته باشد؟ حتی ممکن است این کار موجب تحیر و گمراهی مردم شود که با رحمت و حکمت الهی سازگار نیست. چگونه ممکن است قرآنی که تبیان و هدایت و رحمت است و پیامبری که هدایت مردم را بر عهده دارد، عباراتی پیچیده و معماگونه به کار برند که معنای ظاهرشان کفر و الحاد و نامفهوم باشد یا بدون قرینه متصل یا منفصل به نحو مجازی سخن گویند؟ از این رو باید گفت ظاهر و باطن قرآن حق است: لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ (فصلت/ ۴۲). (همان: ۱۵۲/۱-۱۵۳)

مرز میان تشبیه و تنزیه چنان باریک و دقیق است که انسان به آسانی و با کمترین سهل انگاری

البته این معانی باید به نحو محققانه‌ای از امور زائد که موجب پنهان شدن روح معنا هستند، جدا شوند. (همان: ۱۵۰/۱) ملاصدرا این مطلب را با مثالی عرفی شرح می دهد: واژه میزان موضوع است برای هر آنچه یک شیء با آن اندازه گیری می شود. این مطلب امری مطلق است و همه موارد محسوس و خیالی و عقلی مصداق آن هستند. روح معنای میزان و ملاک آن فقط همین مطلب است و ما نباید خصوصیت برخی از مصداق ها را به دایره معنای میزان وارد نماییم و در نتیجه مصداق میزان را محدود سازیم. هر چیزی که ابزار سنجش و اندازه گیری است، خواه حسی باشد یا عقلی، به معنای حقیقی میزان است و می توان لفظ میزان را در مورد آن به کار برد. بنابراین خط کش مقیاسی برای سنجش خط مستقیم، منطبق معیاری بای سنجش درستی فکر و عقل میزانی برای همه چیز است. (همان: ۱۵۱/۱؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۶۸-۱۶۹)

انسان خردمند با شنیدن واژه میزان به معنای حقیقی و مطلق آن توجه می کند، ولی کسی که محدود و گرفتار عالم مادیات است به جهت انس با امور محسوس، میزان را تنها به معنای حسی می فهمد و آن را فقط در مورد مصادیق مادی و محسوس به کار می برد. بنابراین راسخان در علم و اهل الله، آیات و احادیث را بدون تأویل به همان معنای و مفاهیم اصلی حمل می کنند؛ چنانچه محققان اسلام هم به واسطه آنچه در سیره عملی سابقون اولون و امامان معصوم (ع) مشاهده کرده اند، به روشی معتقد بودند که در آن معنای ظاهری حفظ می شود، ولی پس از تحقیق و پژوهش در معنای آن به نحوی که مستلزم تشبیه و در نتیجه

۱. انتظار بود ملاصدرا همین جا به نمونه هایی از این مباحث و آموزه های معصومین (ع) بپردازد و تنها به بیان این عبارت کوتاه بسنده نکند.

شریفی است که برخی از علمای اسلامی چون غزالی در آثارش یادآور شده است و او آن را به نحو حکمی برهانی با مقدمات قطعی عقل و نقل تبیین کرده است.^۳ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۹۲)

حکیم صدرا با استناد به برخی روایات^۴، بر این باور است که اسرار قرآنی از راه اندیشه دقیق و بحث فراوان و مطالعات بدون طهارت باطنی و مراجعه به اهل بیت (ع) به دست نمی‌آید و اقتباس انوار حکمت از مشکات دانش‌های نبوت و دریافت انوار معرفت از طریق پاک‌سازی باطن با عبودیت کامل و پیروی از امامان موجب می‌شود که برخی از دانش‌های ملائکه و انبیاء بر بنده سالک منکشف شود و از تاریکی‌های گفته‌های اهل بدعت رهایی یابد. وی در حالی که تنها راه فهم اسرار قرآنی را پاک‌سازی درون و مراجعه به معصوم (ع) می‌داند به برخی از اسراری که خود از این طریق دریافت کرده است اشاره می‌کند.^۵ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۳۳/۱ - ۱۳۴؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۷۸ - ۱۷۹)

بر اساس توضیحات صدرا، باید گفت که تنها دو گروه برای فهم و تأویل متشابهات قرآنی شایستگی دارند. اهل بیت (ع) در درجه نخست با

ممکن است به یکی از دو انحراف افراط و تفریط گرفتار شود. برخی از اندیشمندان معاصر معتقد هستند که عدم تفکیک میان شناخت ذات الهی و شناخت اسماء و صفات موجب شده است برخی ذات و صفات الهی را قابل شناخت بدانند و در این راه گرفتار تشبیه شوند و برخی دیگر بر اساس شناخت ناپذیری ذات و صفات، به تعطیل روی آورند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۱)

جان‌مایه نظریه روح معنا آن است که الفاظ از ابتدا برای معانی عام و مشترک بدون ملاحظه خصوصیت‌های مصادیق وضع می‌شوند. به این ترتیب کاربرد این واژگان با آن معانی عام در مورد انواع مصادیق، کاربرد حقیقی است.^۱ ملاصدرا در نقد دیدگاه‌های دیگران و شرح ایده خود بارها مطالبی از آثار غزالی را نقل می‌کند و به این ترتیب نشان می‌دهد که کاملاً تحت تأثیر غزالی است.^۲ با این حال باید گفت صدرا این نظریه را در نظام فکری و فلسفی خود به خوبی پرورانده است. باور و اعتقاد به برخی اصول و مسائل فلسفی چون تشکیک وجود، قوه خیال و عالم مثال به صدرالمتألهین برای پذیرش و اثبات و تقویت نظریه روح معنا کمک بسیاری کرده است. وی در تفسیر آیه الکرسی به این نکته تأکید می‌کند که ملاک او برای فهم متشابهات قرآنی همان مسلک

۳. برای شرح مطلب نک: شیواپور و کاملان، ۱۳۹۰: ۸۸ - ۹۵.

۴. این مطلب در اصول کافی، باب «أن الراسخین فی العلم» سه روایت و در باب «أن الائمة قد اوتوا العلم و اثبت فی صدورهم» پنج روایت آمده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۱۳/۱ - ۲۱۴)
۵. فیض کاشانی که با اندیشه‌های ملاصدرا به خوبی آشناست، در بحث متشابهات قرآن و سنت، پس از بیان نظریه روح معنا با الهام از روایتی اظهار می‌کند که قرآن و روایات معصومین (ع) دارای لایه‌های مختلفی هستند که هر یک برای مخاطبی خاص مناسب است و ظاهرگرایان از لایه‌ای سطحی و راسخان در علم از لایه‌ای دیگر بهره می‌برند. (فیض، ۱۴۲۸: ۴۹/۱ - ۵۵)

۱. برای تبیین این نظریه نک: (شیواپور و کاملان، ۱۳۹۰: ۸۴ - ۸۸)

۲. تأثیر غزالی بر ملاصدرا در کتاب *مفاتیح الغیب*، سراسر مفتاح دوم به خوبی از میزان ارجاع به کتاب *احیاء العلوم* پیداست. صدرا در برخی موارد عین عبارات غزالی را بیان کرده است. (غزالی، ۱۴۲۱ هـ/ ۹۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱/۱۳۸۶: ۱۳۹ - ۱۴۱) در صفحات پایانی این مفتاح، ملاصدرا با اشاره به برخی از آثار غزالی، او را به شدت می‌ستاید. (صدرالدین شیرازی، ۱/۱۳۸۶: ۸۵ - ۱۶۰)

به عنوان روش صحیح انتخاب می‌کند. وی افزون بر این ایده‌پردازی، در آثار مختلف خود بارها به فهم آیات متشابه اقدام کرده است. در اینجا لازم است تلاش خود وی در فهم متشابهات قرآنی بر اساس ضوابطی که ملاصدرا در تأویل قرآن تعیین یا پیشنهاد کرده است، سنجش و ارزیابی شود. آیا ملاصدرا در همه موارد، آیات قرآنی را با همین روش فهمیده است؟ آیا او خود گاهی ناخواسته به خطا و انحرافی که بارها گروه‌های دیگر را به آن سبب تخطئه کرده بود گرفتار نشده است؟ در این باره چند دیدگاه متفاوت وجود دارد. حرکت ملاصدرا از نگاه هواداران او صرفاً تفسیر است. مخالفان حکمت متعالیه اعتقاد دارند که صدرا با پافشاری بر اندیشه‌های خود، به سراغ قرآن رفته و با تحمیل آنها بر قرآن تفسیر به رأی کرده است. در قبال این دو نگاه افراطی و تفریطی، برخی تفسیر ملاصدرا را نوعی تطبیق دانسته‌اند. از نظر گروه اخیر تفسیر ملاصدرا صبغه عرفانی یا فلسفی ندارد و وی همه جا اقدام به همسان‌سازی مبانی فکری خود با قرآن نکرده است.^۳ ملاحظه کارنامه عملی صدرا می‌تواند ما را به میزان موفقیت و کامیابی او در این مسیر راهنمایی نماید.

یادآوری این مطلب ضروری است که ملاصدرا از طریق نظریه روح معنا، گره‌های بسیاری را در مباحث الهیاتی گشوده است. بنابر صریح قرآن خداوند آدم (ع) را از طریق قلم مورد آموزش قرار داده است. (علق/ ۴) واژه قلم یکی از متشابهاتی است که ملاصدرا برای فهم معنای آن از

علمی افاضی برای فهم باطن قرآن محق هستند و در مرتبه بعدی افرادی که به عنایت اهل بیت (ع) افزون بر کمالاتی اکتسابی چون طهارت باطنی، عبودیت کامل و پیروی محض از امامان معصوم (ع)، در اثر ارتباط معنوی با آنان به دانش و معرفتی شهودی دست یافته‌اند.

با این همه تأکید صدرا بر مراجعه به بیانات معصومین، وی در این بحث به مباحث کلیدی و صریح متکلمان امامیه در بحث تأویل که به نظریه تشبیه در عین تنزیه شهرت دارد و برخی از روایات معصومین (ع) به آن تصریح دارند، هیچ اشاره‌ای ندارد.^۱ مذهب تشبیه در عین تنزیه که می‌تواند بازسازی نظریه سنتی تشبیه بلاکیف باشد و با نظریه ملاصدرا بسیار قرابت دارد در قرآن کریم، روایات معصومین (ع) و آثار کلامی امامیه قابل پیگیری است.^۲ (شوری/ ۱۱؛ صدوق، ۱۳۹۸ هـ: ۱۰۷؛ سیوری: ۱۶۵-۱۹۵) از حکیم دقیق و عمیقی چون ملاصدرا انتظار بود که مطابق رویه خود، این قبیل روایات را مورد توجه و عنایت قرار دهد.

نگاهی به کارنامه ملاصدرا در فهم و تأویل متشابهات قرآنی

چنانچه دیدیم ملاصدرا در آثار خود روش راسخان در علم را که از تشبیه و تعطیل منزّه است،

۱. ملاصدرا در جایی به اشتباه دیدگاه میانه تجسیم پیروان حنبل و تأویل معتزله را به متکلمان امامیه نسبت می‌دهد و می‌گوید امامیه در برخی موارد اهل تجسیم و گاهی تأویلی بوده‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ج ۴۶)

۲. برای مطالعه نظریه جمع تشبیه و تنزیه در قرآن و روایات معصومین (ع) و تفاوت آن با دو ایده افراطی تشبیه و دیدگاه تفریطی تنزیه رک: جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۷۱-۲۸۳.

۳. برای بحث تفصیلی رک: نصیری، ۱۳۸۶: ۹۱-۱۰۶. مؤلف پس از طرح نظرات مدافعان این سه دیدگاه، از نظریه تطبیق به عنوان منصفانه‌ترین دیدگاه حمایت کرده است.

پرسشی قابل طرح است: آیا اساساً داشتن پیش-فرض یا یک سری مبانی و ایده‌هایی ذهنی در فهم قرآن لزوماً به تفسیر به رأی مذموم می‌انجامد؟ به نظر می‌رسد که فهم و تفسیر هیچ متنی، خواه مقدس باشد یا متنی عادی، بدون پیش‌فهم و پیش‌فرض امکان‌پذیر نیست. کاملاً طبیعی است که مفسر با یک سری مفاهیم و با برخی پرسش‌های ذهنی خود فرایند تفسیر را آغاز کند. البته میان متن مقدس و عادی از جهتی فرق است. مفسر در مورد متن مقدس مانند قرآن، باید از اصرار و اتکای نابه‌جا بر پیش‌دانسته‌های خود پرهیز کند. این همان مطلبی است که اهل نظر نیز به آن اشاره دارند:

(الف) تفسیر یک متن مقدس چون قرآن (یا متون دیگر) بدون پیش‌فهم و پیش‌فرض یا اصول موضوعه (به عنوان سرمایه مفسر) ممکن نیست. اگر مفسر بدون پیش‌فهم به سراغ متن قرآن برود، از آن متن بهره‌ای نمی‌برد.

(ب) مفسر ابتدا پرسش‌های خود از متن را مطرح می‌کند. این پرسش‌ها با سطح پیش‌فهم‌های مفسر تناسب کامل دارد.

(ج) پس از طرح پرسش، مفسر باید سکوت کند و به پاسخ متن گوش فرا دهد. اگر در این هنگام مفسر اجازه نطق به متن ندهد و خود سخن بگوید یا آنکه در میان سخنان متن سخنی بگوید، فقط مطالب پیش‌دانسته خود را از متن می‌شنود.

اگر مفسر به همه تکلیف خود در تفسیر به درستی عمل کند، وجود پیش‌فرض‌ها و پیش-دانسته‌ها مانعی برای فهم نخواهد بود. چه بسا مفسر با مراجعه به متن درباره برخی از باورهای پیشین خود تردید کند و حتی آنها را کنار گذارد.

فرمول خود بهره گرفته است. روح معنایی و حقیقت قلم، آن چیزی است که با آن نقشی بر چیزی دیگر رسم می‌شود. جوهری که نقوش و صورت‌های حقایق علمی را بر صفحات قلب انسان‌ها رسم می‌کند، چون دارای روح قلمیت است برای قلم بودن سزاوارتر است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱/۱۵۷) مشابه این مورد در آثار ملاصدرا فراوان است؛ مانند واژگان سمیع و علیم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۸۰-۸۲)؛ دست (۱۳۸۹: ۴۸۹-۴۹۲)؛ لوح و قلم و انگشتان خدا (۱۳۸۱: ۱/۲۰۴-۲۰۶ و ۳۳۰)؛ کرسی الهی. (همو، ۱۳۸۹: ۱۸۶-۱۸۷)

مروری بر آثار ملاصدرا و تلاشی که برای فهم متشابهات قرآنی دارد، نشان می‌دهد که وی در بسیاری از موارد با کمک اندیشه‌های فلسفی و عرفانی خود و به مدد نظریه روح معنا توانسته است بدون دست‌شستن از معنای ظاهری، آیات متشابه را توضیح دهد. برای اثبات ضابطه‌مندی حرکت ملاصدرا لازم است تمامی این تلاش‌ها از جهات زیر مورد بررسی و داوری قرار گیرد.

۱. نوع تأثیر پیش‌فرض‌ها و مبانی فلسفی
کسی که با ورود به میدان فهم قرآن، قصد یافتن معانی و مفاهیم قرآنی را دارد، قطعاً در مسیری دشوار و خطیر گام گذاشته است. اگر به پیش‌دانسته‌های خود بسیار مطمئن باشد و با همان باورها به سراغ قرآن بیاید، کاملاً محتمل است که مفاهیم خود را بر قرآن تحمیل نماید و از این راه برای آرای خود تأییدی بیابد. این نگرانی بسیار جدی است و شاید ریشه مخالفت برخی با حرکت ملاصدرا به این دغدغه بازگردد، اما در اینجا

همه آیاتی که با مسلمات (و حتی فرضیات) فلسفی سازگاری نداشتند، مورد تأویل قرار دادند. باطن‌گرایان هم با کنار نهادن ظاهر برای همه آیات معنایی باطنی قائل شدند. ایراد مشترک همه این گروه‌ها در فهم قرآن آن است که آنچه از نظرات علمی و فلسفی از پیش داشته‌اند بر قرآن کریم تحمیل نموده‌اند، بدون اینکه ظاهر آیات به این مطالب دلالتی داشته باشد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۸/۱-۱۳) برخی دیگر از اهل نظر به نکته بسیار مهمی اشاره دارند: اگر عقل برهانی که مبنای عقاید دینی است مطلبی را اثبات یا نفی کند، حتماً در تفسیر قرآن باید آن مطلب ثابت شده مصون بماند و با ظاهر هیچ آیه‌ای نفی نشود و مطلب نفی شده هم باید منتفی باشد و با ظاهر هیچ آیه‌ای اثبات نشود. اگر آیه‌ای دارای چند احتمال باشد و غیر از یک محتمل معین، همه آنها عقلاً منتفی باشد باید به کمک عقل برهانی آن آیه فقط بر همان محتمل عقل پسند حمل شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۱۴/۱) این سخن به معنای اعتبار عقل و علوم برهانی به مثابه منبعی برای تفسیر قرآن است. از میزان تأکید ملاصدرا بر ذکر استنادات قرآنی برای نظریات فلسفی خود چون حرکت جوهری، اصالت وجود، عالم عقول و ... پیداست که وی این دیدگاه‌ها را نه به عنوان فرضیه، بلکه به مثابه دانسته‌هایی که توسط عقل برهانی فهم شده است تلقی می‌کند.

به عنوان نمونه وی در بحث حرکت جوهری، با اشاره به برخی آیات قرآنی اظهار می‌کند خداوند سبحان نخستین حکیمی است که در کتاب خود از تبدل طبیعت و تجدد طبیعت جسمانی سخن گفته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۱۸-۱۱۹)

(جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۱۶۸/۱-۱۷۳) این دیدگاه شبیه ایده‌ای است که محمد باقر صدر در مورد رویکرد تفسیری موضوع محور که به منظور یافتن نظریه‌های قرآنی در موضوعات اعتقادی و اجتماعی مطرح کرده است.^۱

با این توضیح معلوم می‌شود تأثیر اندیشه‌های عرفانی و فلسفی ملاصدرا بر فهم او از قرآن ابتدا می‌بایست به عنوان امری طبیعی و ناگزیر تلقی شود و سپس با همین اصول، قدم‌های او در مسیر فهم قرآن به دقت مورد بررسی قرار گیرد. صدرا با توجه به مبانی هستی‌شناختی خود که در نظام فلسفی او با نظریاتی چون اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود، حرکت جوهری و ... بیان شده است، به سراغ فهم آیات قرآنی می‌رود. صدرا در حالی که غرق ایده‌های فلسفی و عرفانی خود است، در تفسیر قرآن، گاه به مناسبت و گاهی به بهانه‌ای آیات قرآنی را به اندیشه‌های خود گره زده است. قطعاً همه این مبانی را نمی‌توان (نباید) به عنوان داده‌های عقل برهانی و مورد اجماع اهل نظر به شمار آورد و دست کم در باره برخی از آنها تردیدهایی وجود دارد. صاحب تفسیر *المیزان* با اشاره به تاریخچه علم تفسیر از دوران صحابه تا عصر حاضر چند رویکرد تفسیری را بررسی می‌کند. حدیث‌شناسان در فهم قرآن با تعطیل اندیشه خود به آنچه از صحابه و تابعین رسیده بود، اکتفا کردند. گروه‌های کلامی، هر یک با مبانی و اعتقادات خود به نحوی قرآن را معنا کردند که آرای خودشان تأیید شود و آیاتی که با دیدگاه‌های آنها هماهنگ نبود، تأویل کردند. فیلسوفان مشاء

۱. برای مطالعه ایده شهید صدر درباره تفسیر موضوع محور و ویژگی‌ها و مراحل آن رک: صدر، ۱۳۹۵: ۲۸-۵۲.

معنای ظاهری آیه بگذرد به همان انحرافی گرفتار شده است که خود گروه‌هایی چون اهل اعتزال و اهالی فلسفه را بارها بدان جهت مورد انتقاد قرار می‌دهد. به عنوان نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) صدرا در تفسیر آیه إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (زلزال / ۱) زلزله و زلزال را که در لغت به معنای اضطراب است و اصطلاح قرآنی «زلزله الساعه» شامل زلزله‌هایی است که در زمین مادی یا در میان مردم و مؤمنان هنگام تحولات اوضاع و احوال و موقعیت‌ها رخ می‌دهد (مصطفوی، ۱۳۶۰/۴: ۳۴۱)، به معنای حرکت ذاتی جوهری تحویل برده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹هـ: ۷۵-۸۰)

ب) حکیم صدرا واژه امر را در آیه وَ مَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ (قمر / ۵۰) به موجود معنا می‌کند و بر اساس مضمون آیه، نخستین فیض الهی را موجودی واحد و مفارق (عقل) می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۹۱: ۱۷۲). این در حالی است که اصل معنای این واژه، طلب و تکلیف از جانب مولا است. (مصطفوی، ۱۳۶۰/۱: ۱۴۳-۱۴۵) این واژه چگونه به «موجود» و «موجود مفارق یا عقل» معنا شده است؟ صدرا از مصادیق مختلف این واژه، چه معنایی را به عنوان روح معنا استنباط کرده است؟

ج) ملاصدرا در تفسیر دوگانه خلق و امر در آیه أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ (اعراف / ۵۴) خلق را به معنای موجودات مادی و طبیعی و امر را به معنای مجردات و عقول دانسته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۶۹۱-۶۹۲) در حالی که امر (در دوگانه خلق و امر) به معنای حکم و تدبیر

ملاصدرا در مقام فهم متشابهات قرآنی، معمولاً تأویلات خود را که گاه فلسفی و بیشتر عرفانی است، مطرح می‌کند. این درست همان کاری است که وی اهل اعتزال و باطنیه و فیلسوفان را به آن جهت مورد انتقاد قرار داده است. در اینجا می‌توان پرسید روشی که ملاصدرا در آثار خود برای فهم متشابهات قرآنی به کار بسته است با روش کسانی که به جهت اعتماد کامل به اندیشه‌های پیشین خود (عرفانی یا فلسفی) بدون ضابطه و بی‌دلیل برای آیات قرآنی تأویل‌های عجیب مطرح می‌کنند چه تفاوت عمده‌ای دارد؟ چرا ملاصدرا تأویلات این گروه‌ها را باطل و ممنوع می‌داند، ولی تأویل‌هایی که خود در مقام فهم متشابهات مرتکب شده است، حتی تأویل نمی‌نامد؟ برخی از منابع تحقیقی، از دو نوع تأثیر مثبت و منفی فلسفه ملاصدرا در فهم او از آیات قرآن سخن گفته‌اند^۱ و برخی دیگر با اشاره به تأملات تأویلی صدرا گویی این حرکت را کاملاً مثبت تلقی کرده‌اند^۲. به نظر می‌رسد لازم است در باره نحوه حضور اندیشه‌های فلسفی و عرفانی در همه موارد بررسی‌های دقیقی صورت گیرد.

۲. نگاهداشت معنای ظاهری هنگام استنباط

معنای باطنی

ملاصدرا بارها به عنوان ویژگی مهم روش خود بر نگاهداشت معنای ظاهری تأکید زیادی دارد و این ویژگی را به عنوان امتیاز این روش به شمار می‌آورد. حال اگر ملاصدرا در مواردی به هر جهت از

))
۱. به عنوان نمونه نک: ارشد ریاحی، ۱۳۸۳: ۵۱-۵۸؛ کاوندی و

رستم خانی، ۱۳۹۲: ۴۳-۴۹.

۲. نک: بیدهندی، ۱۳۸۳: ۷-۱۲.

ولی او باید در این بحث با گزارش تحلیلی چنین بیاناتی، به صراحت از ایده‌ای که معصومین (ع) با این بیانات به آن اشاره داشته‌اند، سخن می‌گفت. ملاصدرا در مقام فهم و تأویل متشابهات قرآنی تنها گاهی مطابق روش راسخان در علم به روایات معصومین (ع) مراجعه کرده است و در بسیاری موارد بدون اشاره به شواهد نقلی، آیات را به تأویل می‌برد. ملاصدرا در برخی موارد از روشی که خود برای فهم قرآن و متشابهات آن پیشنهاد داده بود دور شده است.

بحث و نتیجه‌گیری

ملاصدرا برای فهم متشابهات قرآنی پس از بررسی دیدگاه‌های تفریطی اهل ظاهر در نگاه‌داشت معنای ظاهری و مخالفت با تأویل و ایده‌های افراطی و بی‌ضابطه معتزله و فیلسوفان در بی‌توجهی به ظاهر و ارتکاب تأویل و روش میانه اشعریان، دیدگاه راسخان در علم را پیشنهاد می‌کند. ملاصدرا در مقام بررسی دیدگاه‌های دیگران، تنها به نظرات اهل ظاهر، معتزله و متفلسفان و سرانجام متکلمان اشعری پرداخته است. شگفت آنکه وی در آثار خود به روش تشبیه در عین تنزیه که در فرمایشات معصومین (ع) و به تبع آن در آثار برخی متکلمان امامیه مطرح شده است و به ایده او در بحث فهم متشابهات بسیار نزدیک است اشاره- ای نمی‌کند. ملاصدرا مطابق روش معمول خود برای رسیدن به این ایده (یا دست کم برای تأیید و تصویب آن) می‌توانست از روایات مربوط بهره گیرد و به موقع به آنها استناد دهد.

انتظار می‌رفت که ملاصدرا به عنوان عضوی از جامعه فیلسوفان که با اندیشه‌های فلسفی کاملاً

میان مخلوقات است. (مصطفوی، ۱/۱۳۶۰: ۱۴۵-۱۴۶)

به نظر می‌رسد که در چنین مواردی ملاصدرا به جای استنباط روح معنا، آن واژه قرآنی را به معنایی متناسب با نظام اندیشه‌های خود تأویل کرده است و به این ترتیب، عملاً معنای ظاهری را کنار نهاده است.

۳. استفاده از روایات معصومین (ع) به عنوان منبع

ملاصدرا در بحث صفات الهی، همچون سایر مباحث الهیاتی و حتی فلسفی، فراوان به روایات اهل بیت (ع) استناد کرده است. به باور ملاصدرا معرفت اسماء و صفات الهی از طریق اندیشه‌ها و بحث فلسفی و نظری به دست نمی‌آید. او معتقد است در میان افرادی که با تأملات عقلانی به این موضوع پرداخته‌اند، فیلسوفان و اهل اعتزال به موضع تنزیه و تعطیل رسیده‌اند و برخی از متکلمان به صفات زائد بر ذات معتقد شده‌اند. تنها کسانی که انوار معرفت را از طریق مشکات نبوت دریافت کرده‌اند به حقیقت این مطلب راه یافته‌اند. ملاصدرا در ادامه متن به روایت امام صادق (ع) اشاره دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۵۳۲/۱-۵۳۵)

وی هم‌صدا با بسیاری از بزرگان پیش از خود در بحث اوصاف الهی، به شدت با رویکرد تشبیهی مخالف است و همزمان تنزیه‌گرایی معتزله و برخی از فیلسوفان را نمی‌پذیرد. انتظار می‌رفت وی در این بحث به آیات قرآنی و روایات معصوم (ع) اشاره کند و به تعبیر خودش از انوار موجود در مشکات نبوی بهره گیرد. قطعاً ملاصدرا هنگام طراحی ایده خود به چنین مطالبی نظر داشته است

راسخان در علم». اندیشه نوین دینی، شماره ۶۰، ص ۱۹-۳۰.

بیدهندی، محمد (زمستان ۱۳۸۳). «بررسی و تحلیل برخی تأملات تأویلی ملاصدرا در کتاب و سنت». خردنامه صدرا، شماره ۳۸، ص ۴-۱۹.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲). سرچشمه اندیشه. تنظیم عباس رحیمیان مطلق. قم: مرکز نشر اسراء. چاپ نخست.

حیدرعلی ایوبی. قم: مرکز نشر اسراء. چاپ نخست. (۱۳۸۳). توحید در قرآن. تنظیم

رازی، فخرالدین محمد (۱۴۲۰هـ). مفاتیح الغیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ سوم.

سعیدی مهر، محمد؛ ذهبی، سیدعباس؛ عزیزاده، روح‌الله (زمستان ۱۳۹۲). «مقام فلاسفه در تأویل قرآن از دیدگاه ابن‌رشد». تاریخ فلسفه، تهران، سال ۴، شماره ۳، ص ۹۹-۱۲۶.

سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (۱۳۸۰). اللوامع الالهیه فی المباحث الکلامیه. تحقیق و تعلیق محمدعلی قاضی طباطبایی. قم: بوستان کتاب، چاپ سوم.

شیواپور، حامد؛ کاملان، محمدصادق (بهار ۱۳۹۰). «صدرالمتألهین و نظریه روح معنا در تفسیر مفردات متشابه قرآن». خردنامه صدرا، شماره ۶۳، ص ۸۳-۱۰۲.

صدر، سیدمحمد باقر (۱۳۹۵). پژوهش‌های قرآنی. ترجمه سیدجلال میرآقایی. قم: دارالصدر. چاپ نخست.

آشنایی دارد مواضع آنان در این بحث را پس از شرح مورد ارزیابی قرار دهد. او در مورد نظرات فیلسوفان مسلمان مطلب زیادی نمی‌گوید. صدرا حتی از ابن‌رشد که مواضع او در بحث تأویل می‌توانست برای وی بسیار الهام‌بخش باشد، هیچ نگفته است.

روش راسخان در علم، مطابق توضیحات صدرا با دو اقدام اساسی عملیاتی می‌شود: استنباط روح معنا و مراجعه به معصومین (ع). ملاصدرا با آنکه تحت تأثیر غزالی بر نخستین اقدام تأکید زیادی کرده است. ملاصدرا معتقد است مفسر برای عبور از معنای ظاهری و انتقال به معنای معنوی یا باطنی باید از مشکلات نبوت و عبارات معصومین (ع) استفاده کند. در مورد اقدام دوم (لزوم استفاده از روایات) که می‌توانست فاصله او از کسانی چون غزالی را نشان دهد توضیح چندانی نداده است.

ایده‌پردازی ملاصدرا در مورد روش فهم متشابهات قرآنی از جهات بسیاری نسبت به نظریه‌هایی که پیش از او اندیشمندان مطرح کرده‌اند، برتری دارد. با این حال، وی در مقام تأویل آیات متشابه گاهی مطابق روش پیشنهادی خود عمل نکرده است.

منابع

قرآن کریم.

ارشد ریاحی، علی (بهار ۱۳۸۳). «تأثیر مثبت و یا منفی فلسفه صدرا در فهم او از آیات قرآن».

خردنامه صدرا، شماره ۳۵، صص ۵۰-۵۸.

اسعدی، محمد (۱۳۹۹). «درآمدی بر روش تأویل کلامی متشابهات قرآن با الهام از مفهوم‌شناسی

- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۰). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الأربعه العقلیه* (جلد دوم). تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۱). *المبدأ و المعاد فی الحکمه المتعالیه*. تصحیح، تحقیق و مقدمه: محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۳). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الأربعه العقلیه* (جلد سوم). تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۵). *شرح الاصول الکافی*. کتاب التوحید (۴). تصحیح، تحقیق و مقدمه: محمود فاضل یزدی مطلق. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*. تصحیح، تحقیق و مقدمه: نجفقلی حبیبی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۹ الف). *أسرار الآیات و أنوار البینات و رساله متشابهات القرآن*. تصحیح و تحقیق محمدعلی جاودان و سید محمدرضا احمدی بروجردی. مقدمه سید محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۸۹ ب). *تفسیر القرآن الکریم* (۵) *آیه الكرسي و آیه النور*. تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد خواجه‌جوی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (ج). *تفسیر القرآن الکریم* (۶) *سوره السجده و الحديد*. تصحیح، تحقیق و مقدمه محسن پیشوایی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (د). *تفسیر القرآن الکریم* (۷) *سوره یس*. تصحیح، تحقیق و مقدمه سید صدرالدین طاهری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (ه). *تفسیر القرآن الکریم* (۸) *سوره الأعلى و الزلزله*. تصحیح، تحقیق و مقدمه سید صدرالدین طاهری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۹۱). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. تصحیح، تحقیق و مقدمه: سید مصطفی محقق داماد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۹۸ هـ). *التوحید*. تصحیح و تعلیق سید هاشم حسینی طهرانی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ نخست.
- _____ (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ پنجم.
- _____ (۱۳۸۸). *قرآن در اسلام*. قم: بوستان کتاب. چاپ سوم.
- _____ (۱۴۲۱ هـ). *إحیاء علوم الدین*. تقدیم و مراجعه صدقی محمد جمیل العطار. لبنان، بیروت: دار الفکر.
- _____ (زمستان ۱۳۸۲). «متشابهات قرآن از دیدگاه ملاصدرا». مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۴، ص ۷۳-۸۸.

- فیض کاشانی، محسن (۱۴۲۸هـ). *عین الیقین الملقب بالانوار والاسرار*. بیروت: دار الحوراء. چاپ نخست.
- کاوندی، سحر؛ رستم‌خانی، معصومه (تابستان ۱۳۹۲). «ملاصدرا؛ تفسیر یا تأویل». *تأملات فلسفی*، سال ۳، شماره ۱۰، ص ۳۱-۵۳.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ هـ). *الکافی*. تحقیق و تصحیح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب السلامیه. چاپ چهارم.
- کیاشمشکی، ابوالفضل (زمستان ۱۳۷۹). «تأویل در دستگاه معرفتی صدرالمتألهین»، *مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۶۸، ص ۱۹۹-۲۱۸.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- میردامادی، سیدمحمد حسین؛ بیده‌ندی، محمد؛ صادقی حسن‌آبادی، مجید (بهار و تابستان ۱۳۹۹). «بررسی انگاره تفسیر به رأی بودن برداشت‌ها تأویلات عرفانی با تأکید بر آرای ملاصدرا». *فلسفه و کلام اسلامی*، تهران، سال ۵۳، شماره ۱، ص ۲۵۹-۲۸۲.
- نصیری، علی (۱۳۸۶). *مکتب تفسیری صدرالمتألهین*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر. چاپ نخست.
- هوشنگی، حسین (۱۳۶۷). «زمینه‌های کلامی و فلسفی تأویل». *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۱۴، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ص ۳۸۰-۳۸۷.

COPYRIGHTS



© 2022 by the Authors. Licensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی