

# فهم کلام خدا

در

## مکتب ملاصدرا

استاد سید محمد خامنه‌ای

فهم و تفسیر کلام خدا همواره یکی از مسائل مورد بحث بوده و در فلسفه و عرفان اسلامی نیز بگونه‌های مختلف از آن بحث شده است. قرآن مجید از «کلام» بعنوان «آیت» (نشانه) نام می‌برد، این نشانه‌هایی که معنا و مفهومی را در پشت سر دارند از سه راه قابل دریافت می‌باشند:

اول) از راه علائم طبیعی، مانند حوادث طبیعی ولی غیر عادی همچون کسوف و خسوف و زلزله...

دوم) از راه کلمات و زیانهای بشری، اینگونه کلام الهی که به آن «وحی» می‌گویند. فقط به افرادی خطاب می‌شود که صلاحیت و قابلیت لازم برای گرفتن آن را داشته باشند. سوم) با بیان بدون استفاده از کلمات و عبارات، بصورت «الهام» و انتقال مستقیم مفاهیم به ذهن و دل مخاطب.

اما از دیدگاه دیگر، تمام پدیده‌های جهان، معلول امر و خلق خداوند متعال، و بتعبیر دیگر «افعال» او شمرده می‌شوند و کلام الهی هستند که دلالت آنها ذاتی و طبیعی است.

پیشوای اول شیعیان امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نهج البلاغه در اینباره فرموده است:

خداوند به هرچه اراده کند که موجود شود می‌گوید: بشوا! (کن) و آن چیز بوجود می‌آید، اما نه کلامی بصورت ندا یا صوتی که به گوش ظاهری برسد.

### چکیده

تفسیر ملاصدرا و هرمنوتیک او از کلام الهی را - که ملهم از تفسیر قرآن و هرمنوتیک مربوط به آن است - می‌توان پلی برای آشتی دو نوع هرمنوتیک فلسفی و سنتی دانست و آن را پایه‌گذار هرمنوتیک فلسفی معرفی کرد. فهم بشر فرآیندی پیچیده است که نمی‌توان آنرا منحصر و محدود به یک قاعده کلی کرد. در بررسی فهم و تلقی وحی و کلام الهی (تکوینی و تشریحی)، نظر ملاصدرا این است که بهترین استدلال برای اثبات رابطه بین فهم یا تفسیر با هستی انسان، همان پیدا کردن رابطه وجودی بین انسان صغیر و انسان کبیر می‌باشد و بهترین روش برای اثبات رابطه زبان، هستی و تجلی هستی در زبان، درک طبقه‌بندی درجات وجود - از وجود عینی تا وجود - لفظی است؛ زیرا بر مبنای اینکه حقیقت وجود دارای مراتب و درجات طولی و عمودی است نوع تکوینی و تشریحی کلام الهی نیز دو شکل وجودی از یک حقیقت هستند.

### کلید واژه‌ها

فهم؟	انسان کبیر؛
هرمنوتیک فلسفی؟	ملاصدرا؛
کلام خدا؛	عالم صغیر؛
هرمنوتیک سنتی؛	هایدگرو؛
تفسیر لفظی؛	تفسیر باطنی.

کلام خدای متعال، فعل اوست.<sup>۱</sup>

این کلام امام علی علیه السلام راهگشای بحث ماست و ما را به مرکز بحث و مسئله هدایت می‌کند، زیرا کلام الهی را از حوزه کلام بشری که با صوت و بکمک هوا ایجاد می‌شود و وضعی و قراردادی است - و حتی از حوزه بازیهای زبانی مصطلح در فلسفه زبان - بیرون آورده و به حوزه پدیده‌های طبیعی و پدیدارشناسی وحی می‌برد و در نتیجه تفسیر قرآن و هرمنوتیک مربوط به آن، بیشتر در حوزه هرمنوتیک فلسفی قرار می‌گیرد تا حوزه هرمنوتیک سنتی. شاید بتوان تفسیر ملاصدرا و هرمنوتیک او را پلی برای آشتی آن دو نوع هرمنوتیک دانست و آن را پایه گذار هرمنوتیک فلسفی معرفی کرد.

کلمه «کن!» (بشوا باش! هست شوا) که در قرآن مکرر بکار رفته است،<sup>۲</sup> همان «اراده الهی» و «امر الهی» است که به «کلام» تعبیر و تبدیل می‌شود و بصورت یک موجود خارجی در خارج «موجود» می‌گردد و در واقع، وجود خارجی اشیاء - یا باصطلاح هایدگر: اگزیستنس آنها - به «کلمه» الهی یعنی همان «کن» بستگی دارد. و بنظر می‌رسد که این «کلمه» - که عرفای مسلمان با اقتباس از قرآن نام آن را «کن وجودی»<sup>۳</sup> گذاشته‌اند - مصداقاً همان لوگوس Logos باشد که در فلسفه اشراقی ایران باستان و فلسفه یونان قدیم سابقه دارد.

از اینقرار، جهان و کل موجودات (که گاهی از آن به انسان کبیر تعبیر می‌شود) یک کتاب و یک خطاب الهی است و همه چیز در جهان نشانه‌هایی معنادار برای فهم معانی و مقاصد الهی و قابل فهم و تفسیر می‌باشند. این حقیقت، مانع از آن نمی‌شود که خداوند در قالب علائم وضعی و زبانی هم با بشر سخن بگوید که به آن

**\* کلام الهی، هم بصورت موجودات خارجی و صحنه جهانی آفرینش ظاهر می‌شود و هم بصورت وحی، که بصورت الفاظ و زبان پیامبر (ولی بدون واسطه صوت یا هر چیز دیگر) برای پیامبر ظاهر می‌گردد و در فهم پیامبر جای می‌گیرد. فهمی که هیچگاه از مقصود گوینده جدا نیست و با علم حضوری با حقایق روبرو می‌شود.**

«وحی»<sup>۴</sup> می‌گویند. کلام لفظی یا «وحی»، نه فقط بی‌ارتباط به کلام وجودی نیست، بلکه در نظر ملاصدرا و عرفان اسلامی مرتبه و درجه‌ای از درجات و مراتب کلمه وجودی (یا لوگوس) است. گوئی خداوند بوسیله انسان کبیر با انسان (یا جهان صغیر) به سخن می‌پردازد و تقارن<sup>۵</sup> و شاید اتحاد این دو انسان در وجود، معانی و مقاصد الهی را با نشانه‌های گوناگون به بشر می‌رساند؛ زیرا همانگونه که مقصود بشر از تکلم، اظهار و بیان معانی موجود در باطن خود است، کلام الهی نیز برای تجلی چهره‌های پنهان وجود و ظهور خارجی و عینی اراده الهی است.

بنابراین، کلام الهی، هم بصورت موجودات خارجی و صحنه جهانی آفرینش ظاهر می‌شود و هم بصورت وحی، که بصورت الفاظ و زبان پیامبر (ولی بدون واسطه صوت یا هر چیز دیگر) برای پیامبر ظاهر می‌گردد و در فهم پیامبر جای می‌گیرد. فهمی که هیچگاه از مقصود گوینده جدا نیست و با علم حضوری با حقایق روبرو می‌شود.

نکته مهم آنستکه ایندو نوع کلام الهی (تکوینی و تشریحی) دو شکل وجودی از یک حقیقت می‌باشند؛ زیرا در نظر ملاصدرا و عرفای مسلمان، «وجود» گرچه در حقیقت و ذات خود یک چیز بیشتر نیست، ولی دارای درجات و مراتبی طولی و عمودی است که وجود عقلی و پس از آن وجود مثالی و سپس وجود خارجی و عینی آن در بالاترین درجه، «وجود ذهنی»<sup>۶</sup> یا فهمی در مرحله میانه، و «وجود لفظی» و یا زبانی مفاهیم ذهنی و همچنین «وجود کتبی» و خطی آن، در درجه پائین قرار گرفته است. گرچه وجود در این مراحل مانند تصویری که در چند آینه بیفتد - در حقیقت یک چیز است ولی در اعتبار و درجه‌بندی از لحاظ قوت و ضعف، به این چند درجه تقسیم می‌شود.<sup>۷</sup> بعقیده ملاصدرا<sup>۸</sup> در تمام این فرایندها

۱. إنا بقول لما أراد كونه: كُنْ! فيكون؛ لا بصوت يتفرع و لا ببناء يسمع، وإنا كلامه سبحانه فعله» (نهج البلاغه).  
۲. سوره یس، آیه ۸۲.  
۳. مفاتیح الغیب، ملاصدرا، فاتحه ۳، مفتاح اول.  
۴. وحی در قرآن گاهی بمعنای خاص بکار رفته است.  
۵. ابن عربی، رساله معرفة العالم الأكبر و العالم الأصغر.  
۶. معمولاً وجود ذهنی و وجود مثالی را یک درجه محسوب می‌کنند.  
۷. ملاصدرا وجود کتبی (نوشتار) را برخلاف برخی از فلاسفه

وجودی و در همه این مراتب عقلی و مثالی و حسی (یا لفظی و کتبی)، گوئی وجود بدور خود می‌چرخد و چهره عوض می‌کند و این «بت عیار» هر لحظه به شکلی در می‌آید و بالاخره به سخن اول برمی‌گردیم که: جهان همان کتاب خداست که آغاز و انجام آن یکی است و جهان سراسر یک «کلمه» است که هر بار بگونه‌ای ظاهر می‌شود و شاید بدلیل همین جلوه‌های گوناگون وجود یا «کلمه» بوده است که فلاسفه، لوگوس را گاهی همان کوزموس (Cosmos) و جهان خارجی معنی می‌کنند و گاهی آنرا کلمه و نطق و گفتار می‌نامند.

بنابر آنچه گذشت، وحی همان کلام الهی است که از مراحل فوق مثالی و مثالی و حسی یا عینی گذشته و بصورت الفاظی در می‌آید و در آینه ذهن پیامبر مجسم می‌گردد، گوئی در گوش او سخن می‌گوید. در نتیجه قرآن را می‌توان صورتی لفظی از حقایق عینی و واقعی جهان یا انسان کبیر دانست که در ظاهر لفظی خود معنایی بهینه جهان در بالای سر خود دارد و مانند دیگر حقایق جهان وجود، «آیت» و نشانه‌های خدا و بیانگر کلام مقدس اوست، و قرآن نیز مکرر به این تجانس اشاره کرده و قرآن را با «کتاب مبین» یکی دانسته است.<sup>۹</sup>

دریافت وحی یا فهم کلام الهی برای پیامبر، همان انعکاس و شهود حقایق اعیان و پدیده‌های جهان در روح پیامبر است که پس از طی مدارج نزولی وجودی در قالب پیامهای لفظی حاصل می‌شود، الفاظی که براساس قواعدی خاص انتخاب شده و پشت سر خود عمق و باطنی دارند که فقط با شهود قابل درک است.

در وحی به پیامبران، گوئی حس هشیار نیست و کلام الهی بصورت علم حضوری و شهودی درک می‌شود. در این فرآیند، درک کلام الهی قهری است و فرصت دخالت عامل دیگری را در فهم پیامبر نمی‌دهد. تنها چیزی که از پیش بایستی در گیرنده وحی وجود داشته باشد، نشانه‌های مشترک زبانی است که عیناً مانند علائم و کدهای مخابراتی بایستی در هر دو طرف وجود داشته باشد. زبان قرآن عربی است و زبان پیامبر نیز عربی بود و در قرآن بارها<sup>۱۰</sup> به این موضوع تصریح شده است و فلسفه هم‌زبانی را درک مقصود خداوند دانسته است.

برخلاف نظریه‌های هرمنوتیک معاصر فلسفی، دخالت افق و پیشفرضهای مستمع یا مفسر در کار وحی

بکلی ناصحیح است؛ زیرا دخالت عناصر بیگانه از وحی اعتبار آن را خدشه‌دار می‌کند و نمی‌توان آنرا کلام الهی ناب دانست.<sup>۱۱</sup>

یکی دیگر از دلایل خلوص فهم پیامبر از عوامل دیگر همان فضای عقلانی است که مرحله خلوص از ماده است و سرچشمه وحی و کلام الهی شمرده می‌شود. زیرا همانگونه که گفتیم، جهان هستی دارای مراحل مادی و مثالی و فوق مثالی (یا عقلانی) است، در انسان و از جمله پیامبر هم همین درجات وجودی یافت می‌شود؛ یعنی انسان در این جهان در فضایی پرحجم از محسوسات و ماده زندگی می‌کند ولی دارای قوه خیال و فضایی مثالی (بمعنای مرحله فوق ماده) نیز می‌باشد که معادل و منطبق با وجود مثالی در جهان و (کازموس) است و نیز دارای قوه فوق مثالی (عقل یا قوه عقلانی) است، که معادل و منطبق با عالم فوق مثال یا عالم عقول است. این مراحل وجودی هستی‌شناختی بنابر مبنای ملاصدرا و عرفا، اتفاقی و تصادفی نیست، بلکه تابع نظام کلی آفرینش و ارتباط انسان کبیر با انسان صغیر است و وحی را نه فقط در برخورد پیامبر با الفاظ قرآن، بلکه باید با کل فرایند «نزول» شناخت و سبب انتخاب کلمه «نزول» همین سیر و طی مراحل در قوس نزولی است، زیرا گفتیم که وجود لفظی (و سپس کتبی) پائینترین درجات وجود است، تا بحدی که کمتر کسی آنرا بحساب درجه‌ای از وجود می‌گذارد و این تقسیم بیشتر در عرفان اسلامی معروف است.

#### فهم کلام خدا

پس از فراغت از بررسی فهم و تلقی وحی و کلام الهی (قرآن) توسط پیامبر (حضرت رسول اکرم ﷺ) نوبت می‌رسد که به بررسی و فلسفه فهم مفسرین (و فهم مکتوب قرآن) و بشر عادی غیر پیامبر بپردازیم. در اینجا لازم است نگاهی اجمالی و بسیار فشرده به ماهیت «فهم» بیندازیم:

۸. معاصر هرمنوتیک ضعیفتر از وجود لفظی (گفتار) می‌داند.

۸. اسفار، ج ۷، ص ۲۴.

۹. کتاب مبین در اصطلاح حکمت متعالیه، کتابی فرضی است که در آن همه رویدادها و پدیده‌های آینده و گذشته ثبت شده است و تصویر بدون زمان جهان آفرینش است.

۱۰. سوره دخان، آیه ۵۸؛ سوره مریم، آیه ۹۷؛ سوره قمر، آیات ۱۷ بعد.

۱۱. رک: سوره النجم و بویژه آیات: ۳، ۴، ۱۱ و ۱۲.

فهم،<sup>۱۲</sup> در تعریف عام خود عبارتست از آنچه قوه ادراک انسان از پدیده کلامی یا چیز دیگر دریافت می‌کند. و «فهم کلام» (یا متن) در تعریف مشهور خود، عبارتست از درک مقصود گوینده (یا نویسنده) بکمک کلام (و یا متن نوشتاری) او. اما در هرمنوتیک معاصر، این تعریف را بکناری نهاده و تعریف جدیدی را بدست داده‌اند که در آن فقط دو طرف وجود دارد یکی مفسر (و مخاطب) دیگری متن (یا کلام).

هایدگر فهم را نه فرایندی ساده بلکه شأنی از شئون «وجود در عالم»<sup>۱۳</sup> دانست، یعنی اگرچه فهم، ریشه در وجودی، مقدم بر وجود انسان دارد ولی از آنجا که «وجود» در انسان ظاهر و متجلی می‌شود و انسان دارای آگاهی است، از اینرو انسان تنها موجودی است که در

هستی‌شناسانه در انسان و انطباق آن با مراتب سه گانه هستی در جهان و اینکه انسان برخلاف دیگر موجودات، می‌تواند قدم بقدم با تمام مراتب هستی هماهنگی و همراهی کند و پیام هستی را (اعم از وحی یا هنر یا کلام بشری) بفهمد - این ادعای او یعنی رابطه فهم بشری با نحوه وجود او در عالم (Dasein) قابل اثبات و قبول است: وگرنه راه دور و درازی را در پیش خواهیم داشت.

متأسفانه راه هایدگر با راه ملاصدرا جداست، وی حتی نتوانسته است به روح کلام افلاطون برسد. هایدگر در آنجا که مرکز و معیار حقیقت (Truth) را انسان یا دازاین می‌داند و نه بیشتر، گوئی تحت تأثیر سوفسطائیان قرار می‌گیرد و از اینروست که همان نسبی‌گرایی که در سوفسطائیکری هست در هرمنوتیک فلسفی این مکتب

**• دریافت وحی یا فهم کلام الهی برای پیامبر، همان انعکاس و شهود حقایق اعیان و پدیده‌های جهان در روح پیامبر است که پس از طی مدارج نزولی وجودی در قالب پیامهای لفظی حاصل می‌شود، الفاظی که براساس قواعدی خاص انتخاب شده و پشت سر خود عمق و باطنی دارند که فقط با شهود قابل درک است.**

\* \* \*

**• هایدگر فهم را نه فرایندی ساده بلکه شأنی از شئون «وجود در عالم» دانست، یعنی اگرچه فهم، ریشه در وجودی، مقدم بر وجود انسان دارد ولی از آنجا که «وجود» در انسان ظاهر و متجلی می‌شود و انسان دارای آگاهی است، از اینرو انسان تنها موجودی است که در حیطه وجود خود قادر به فهم و تفسیر آفاق است.**

بوجود می‌آید و فهم و تفسیر هر متن و اثر، نسبی و نامتناهی و غیر نهائی می‌شود.

نکته دیگر آنکه تعبیر «افق» در مکتب هایدگر، بمعنای حقیقتی نفس الامری و واقعی - ولی مشکک - نیست و بحسب هر انسانی فرق می‌کند و افق هر مفسر افقی است که با افق دیگران متفاوت است و حتی بنا برین نظریه، حتی افقها و فهمها و تفسیرهای متناقض هم (با هم و در

حیطه وجود خود قادر به فهم و تفسیر آفاق است. وی برای این فتوای خود مانند بیشتر فلسفه‌ها و فلاسفه غربی، دلیلی ندارد. در این نظریه، پدیدارشناسی و هرمنوتیک بهم گره خورده‌اند و فهم و تفسیر، تجلیات هستی شده است، که در ادبیات عرفان اسلامی به زبان تکوینی موجودات و مظهریت آنها از کلام نخستین الهی یا لوگوس تعبیر می‌گردد.

اگر مقصود هایدگر از فهم، همان چیزی باشد که پیش از این بتفصیل بیان شد - یعنی مراتب سه گانه

۱۲. در آلمانی Verstand و در انگلیسی Understanding.

۱۳. Dasein.

کنار هم) صحیح و حقیقی فرض می‌شوند و در نتیجه، تمام اهمیت نقش انسان در فهم و تفسیر جهان، زیر سؤال و شبهه موهوم و باطل بودن می‌رود. بخصوص که در این بینش، «وجود مطلق» - یعنی خدا - هیچکاره است و سلسله وجودات در جهان به او ختم نمی‌شود. از نظر مکتب ملاصدرا و فلسفه اسلامی، هر فهمی از وجود، بدون قبول وجودی مطلق (یعنی خدا که واجب الوجود است) نادرست و ناقص است و به بن بست خواهد رسید. اشکال دیگر در هرمنوتیک هایدگر آنستکه حوزه هرمنوتیک افقی‌یاب او مادی و محصور در عالم محسوسات است، زیرا وی فهم انسان از جهان (یا استفهام و پرسش از وجود) را چیزی بیشتر از گویا کردن الفاظ متن یا ظاهر هر پدیده نمی‌داند و هرگز مانند هرمنوتیک ملاصدرا از مرز ماده و محسوسات خارج نمی‌شود، بلکه می‌کوشد از آنچه که در پیش‌رو دارد فراتر برود و فهم بیشتری بدست آورد؛ این کار مانند آنست که جسم بزرگتری را بخواهند در ظرف کوچکتر جا دهند و در نتیجه نه ظرف می‌ماند و نه مظروف.

استناد گهگاه هایدگر در تأویل و فهم پدیده موجود به روش افلاطون یعنی خروج از غار و دیدن حقیقت بیرون از آن، با کمی بدفهمی همراه بوده است، زیرا بیرون غار افلاطون در واقع بیرون از فضای ماده و محسوسات است و همان چیزی است که ملاصدرا معتقد است یعنی عالم مثال و فوق مثال.

هانری گربن این نکته را دریافته بود و از این‌رو هرمنوتیک را «کشف المحجوب» می‌نامید که در عرفان اسلامی همان مفهوم افلاطونی وجود یا ایده است. بنظر ملاصدرا بهترین استدلال برای اثبات رابطه بین فهم یا تفسیر با دازاین و هستی انسانی، همان پیدا کردن رابطه وجودی بین انسان صغیر و انسان کبیر می‌باشد و بهترین روش برای اثبات رابطه زبان و هستی و تجلی هستی در زبان، درک طبقه‌بندی درجات وجود از وجود عینی تا وجود لفظی است، زیرا انسان هرگز بدون «وجودی آگاهانه» و بهره‌گیری از درجات وجودی قادر نبود با طبیعت هماهنگ شود و از زبان و تفسیر طبیعت و نزدیک شدن و کشف یا تجربه آفاق (آفاق واقعی نه وهمی) جدید آن استفاده کند.

\* \* \*

فهم متن و کلام یا هرمنوتیک در تعریف گادامر سنتزی ناشی از دیالوگ، بلکه دیالکتیک دو افق: مفسر و متن است. این نظریه که مبتنی بر وجود عناصری از پیشفرضها و سنتها و تاریخ و شرایط مشابه در مفسر و مخاطب است، می‌خواهد دخالت افق مفسر را با تمام ابعاد و محتویات آن امری ضروری و حتمی (و علمی) نمایش دهد و در واقع آنرا بر فلسفه هرمنوتیک تحمیل کند، بگونه‌ای که هرگز یک محتوا و معنای ناب بدون دخالت ذهن و یا افق مفسر در میدان تفسیر موجود نباشد. این نظریه از واقعیت بدور است، زیرا نوعی سازوکار (مکانیسم) جبری ناآگاهانه و ماشینی را بر انسان تحمیل می‌کند که اصلاً با قبول آگاهی در انسان سازگار نیست؛ زیرا مسلم است که انسان برخلاف دیگر موجودات، با آگاهی و اراده آزاد خود می‌تواند بر بخش عمده‌ای از جبر طبیعت - که بطور طبیعی حتی در وجود او تا حد زیادی حاکم است - غلبه کند و پا بر روی «تجربه»ها و حتی پیشفرضهای خود بگذارد.

انسان اگر چه در شرایط ناآگاهانه تحت تأثیر سنتها و داده‌های اجتماعی - و باصطلاح، افق شخصی - و حتی گرفتار خصوصیات مزاجی خود است و در تفسیر و برداشت خود، بخصوص در برخی مقولات هنری، به خود اجازه می‌دهد که پیشفرضهایی را در تفسیر دخالت دهد، ولی در عین حال قادر است که با آزادی و آگاهی که در او هست مانع تأثیر و دخالت این عوامل در تفسیرها گردد.

بعبارت دیگر، اگر این نظریه بصورت گزاره‌ای موجه جزئی صادق باشد ولی بصورت موجه کلیه کاذب است و انسان مختار و آزاد را به موجودی بی‌اختیار و مجبور تبدیل می‌کند.

در اینجا پدیده‌های فوق عادی مانند تله‌پاتی و پیشگوییهای راست را مطرح نمی‌کنیم، ولی در همین تحلیل‌های ساده‌ای که هر روز در اطراف ما از متونی مانند متون دینی و قوانین حقوقی و قواعد فیزیکی یا ریاضی انجام می‌گیرد، می‌توان نمونه‌هایی یافت که مفسر در تفسیر متن بدنبال مقصود گوینده و جستجوی سیمای مؤلف در آینه متن است نه تسلیم پیشفرضها و سنن اجتماعی خود؛ حتی انگیزه خوانندگان کتب گادامر نیز، درک مقصود نهائی مؤلف است نه مجموعه‌ای از پرسشها و پاسخهای بین متن و خواننده.

بنابر آنچه گذشت، فهم بشر فرایندی پیچیده است که

نمی‌توان آنرا منحصر و محدود به یک قاعده کلی کرد. و اگر قاعده‌های کلی برای تفسیر و فهم پدیده‌ها، چه پدیده‌های طبیعی و چه زبانی و هنری - قابل قبول باشد، بهتر آنستکه بپذیریم که در جهان یک فهم عام و مشترک، یک فهم مطلق و حقیقی و نهائی و بتعبیری دیگر یک فهم جهانی (universal) وجود دارد که هر انسانی خود را با دیگران در فهم یک پدیده مشخص مشترک می‌بیند.<sup>۱۴</sup>

اثبات این قاعده کلی از راه تطابق انسان کبیر و انسان صغیر ممکن است. من در مقوله هنر معتقدم که خلاقیت انسان هنرمند بمعنای انعکاس جلوه‌ای از انسان کبیر در روح اوست و نه فقط نوآوری نیست، بلکه هر کس دیگر هم در آن شرایط، می‌توانست از روح جهان یا انسان کبیر همان مضمون و پدیده هنری را الهام بگیرد.

اشراقاتی که به سالک عارف می‌شود و کلامی که نه از روی عادت - بلکه برخلاف آن - بر زبان پیشگو می‌آید در واقع کلامی است که هم از اوست و هم از او نیست.

فهم و درک معنای هنر هنرمند و کلام یک عارف شاعر نیز با تمام پیچیدگی و ابهام و سعه معنایی آن، تا حدودی بشکل کلی آن برای همه بطور مساوی امکان‌پذیر است، زیرا در همه انسانها عنصر معنوی مشترکی هست که آنها را قادر به درک یکدیگر می‌کند و در شناخت طبیعت به آنها کمک می‌نماید. وجود یک فهم جهانی با نظریه‌های عملی کل‌نگر (هولیسیم) و نظریه توحید عرفانی نیز تناسب کامل دارد.

#### وحی

پدیدارشناسی وحی نیز از این راه ممکن است. وحی کاملترین و قویترین تخاطب و گفتگوی انسان کبیر با پیامبران و انعکاس حقایق وجودی آن در روح آنان است و انسان کبیر را می‌توان یکی از وسائط الهی و عوامل وحی و بیان کلام الهی برای بشر دانست. و بهمین نسبت، درک و فهم آن نیز بایستی برای اهل زبان ممکن باشد، زیرا زبان نیز علی‌رغم قراردادی بودن ظاهری آن، یک پدیده بشری است؛ بنابراین پدیده‌های «وجودی» است که کم و بیش در نظریه هایدگر و برخی فلاسفه هرمنوتیک معاصر منعکس شده است.

#### فهم و تفسیر بشری

در آغاز مقاله به سلسله مراتب وجود (از وجود عقلانی و مثالی گرفته تا مادی و لفظی و خطی) اشاره کردیم و نیز وجود یک سلسله مراتب حسی و مثالی و

عقلی در انسان را بیان کردیم.

ملاصدرا مسئله فهم بشر از کلام خدا را از همین راه حل نموده و معتقد است که فهم و تفسیر قرآن عبارتست از بازگرداندن الفاظ، و کلمات آن به حقایق آشکار و پنهان وراء آن و رسیدن به پشت پرده الفاظ، که آنرا عرفا «تأویل» نامیده‌اند و تأویل در لغت بمعنای بازگرداندن هر چیز به جایگاه اصلی و نخستین آن است. این کار فرایندی است صعودی و بر عکس وحی که سیری نزولی داشته، فهم انسان باید از الفاظ بسوی حقایق عقلانی و عرشی سیر کند.

بطور کلی، فهم کلام خدا (قرآن و متون آسمانی) که به پیامبر وحی شده بایستی دو مرحله مستقل را طی کند:

**\* بنظر ملاصدرا بهترین استدلال برای اثبات رابطه بین فهم یا تفسیر با دازاین و هستی انسانی، همان پیدا کردن رابطه وجودی بین انسان صغیر و انسان کبیر می‌باشد و بهترین روش برای اثبات رابطه زبان و هستی و تجلی هستی در زبان، درک طبقه‌بندی درجات وجود از وجود عینی تا وجود لفظی است.**

#### مرحله اول: تفسیر لفظی

یعنی توجه به علائم زبانی و قراردادی بشر با توجه به همه جوانب ادبی و لغوی و بلاغی آن، که می‌توان آنرا همان تفسیر نحوی یا گراماتیکیال شلایرماخر دانست. این حوزه همان حوزه عادی و مشهور نقد ادبی است که در آن سعی می‌شود مفهومی را که در چارچوب الفاظ می‌توان بدست آورد، کسب نمود. این مرحله با مرحله پائین وجود (مرحله وجود کتبی یا لفظی) منطبق می‌شود.<sup>۱۵</sup>

۱۴. عقل مستفاد و اتحاد آن با عقل فعال در نظر فلاسفه مسلمان نیز، اشاره به مرتبه عالی ادراک و علم، و مرکزی مشترک برای فهمها و ادراکهای واقعی و نفس الامری است.

۱۵. این مرحله‌ای که تقریباً همه کسانی که با زبان و ادبیات عربی آشنا باشند آنرا کم و بیش درک می‌کنند. قرآن خود می‌فرماید: ما قرآن را آسان و بزبان تو فرستادیم که مردم از آن پند بگیرند (سوره دخان، آیه ۵۸) و در آیه دیگری: ما قرآن را آسان و بزبان تو فرستادیم تا پرهیزکاران را با آن بشارت و منکران را بیم دهی (سوره مریم، آیه ۹۸) و در آیه دیگری: قرآن را آسان ساختیم تا فطرت خود

مرحله دوم: تفسیر باطنی

تأویل یا تفسیر باطنی بمعنای عبور از مرز ظاهر الفاظ به باطن و حریم معنا و مقصود متکلم است. این پدیده مانند عبور از جهان محسوس مادی به باطن و روح جهان است که از حس پنهان می‌باشد، ولی سرچشمه محسوسات و از لحاظ درجه وجودی، از آن برتر و نیرومندتر است. درک و تفسیر ظاهری قرآن، اگر چه در حد خود، فهم کلام خداست، ولی بنظر ملاصدرا نمی‌توان آنرا تفسیر کامل و حقیقی و درک عمق آن دانست؛ زیرا همانگونه که در حدیث آمده است، کلام خدا دارای هفت تا هفتاد «بطن» یا درجه معنائی می‌باشد<sup>۱۶</sup> و قناعت به مرحله اول و لفظی آن بمعنای درک نکردن عمق مقصود و معنای گوینده است و نمی‌توان آنرا تفسیر دانست.

برخلاف نظر مکاتب هرمنوتیک کنونی غربی، این به فراسوی معنای لفظی رفتن بهیچوجه خودسرانه، ذوقی و مزاجی نیست و به پیشفرضها و افق و پیشداده‌های مفسر مربوط نمی‌باشد، بلکه عین مقصود گوینده آنست که در مراحل وحی و در عالم فوق ماده «مثال» تحقق یافته و موجود است و کسانی می‌توانند آنرا درک کنند که از وضع مادی و حوزه قوانین ماده بدر آمده و بیاری نفس مجرد خود در مرحله‌ای غیر مادی که به «خیال متصل» معروف است از راه شهود باطنی بتماشای حقایق مثالی بنشینند.

این مرحله نیز دارای درجات متعددی است که مانند درجات وجود و نور، صعودی و نزولی است و طی هر درجه بدرجه آن بستگی به درجه تجرد نفس و صفای باطن مفسر دارد.

تفسیر عرفانی قرآن و عمق مفاهیم آن هنگامی میسر است که مفسر از مرحله ادراک حسی به مراحل بالاتر سفر کند، یعنی از مرحله حسی و لفظی قرآن به مرحله مثالی و عقلی صعود کند و به حقیقت برسد.

ملاصدرا می‌گوید هم انسان و هم قرآن دارای مراتب درونی و برونی، باطنی و ظاهری هستند. باطن قرآن روح آنست که انسان آنرا باید - نه با حس که - با روح خود ادراک کند، یعنی با نیرویی که ماوراء حواس ظاهری باشد.

هر آنچه که ماوراء حس باشد، پوشیده و مخفی است؛ بنابراین، معنای پنهانی قرآن را نمی‌توان از الفاظ آن بدست آورد. حواس ظاهری انسان هم‌رتبه ظاهر قرآن است و می‌تواند معنای لغوی و ظاهری آنرا بفهمد. مرتبه فوق لفظی و لغوی را حسب تعبیر خود قرآن، می‌توان با قلب

یا لب (عقل) ادراک کرد. قلب در اصطلاح قرآن مرتبه عشق و شهود و اتصال با غیب است.

بنظر ملاصدرا، یک تفسیر جامع قرآنی و درک حقیقی کلام الهی، نخست از فهم الفاظ آغاز می‌شود و هرگز در فهم قرآن نیابستی از ظاهر آن اعراض و غفلت کرد؛ زیرا می‌تواند کلید فهم معانی عمیق قرآن باشد و تفسیر باطن قرآن نباید هرگز مخالف با ظاهر آن شود.

مرحله بعد از تفسیر الفاظ قرآن، بهره از شهود است، یعنی مفسر باید با روح جهان اتحاد معنوی پیدا کند؛ یعنی اتحاد با انسان کبیر و جهان هستی غیر مادی.

در این مرحله انسان به حقایق دسترسی می‌یابد که در واقعیت جهان بیرونی هست و با عالم عقول نیز منطبق است و خود ملاصدرا آنرا مفاتیح الغیب می‌نامد.

اما علی‌رغم انطباق سخن ملاصدرا، عرفا و عده‌ای از فلاسفه، با حقیقت امر و با نظر عقل، عده‌ای از مفسرین تنها به تفسیر لغوی و ادبی قرآن می‌اندیشند و بیش از این را قبول ندارند. این عده بنظر ملاصدرا مانند کسانی هستند که بینایشان ضعیف و نارساست و نمی‌توانند زیباییهای جهان را ببینند، این عده دانسته یا ندانسته، خود را از درک مفاهیم عالی و زیبای نهفته قرآن محروم می‌سازند و پیام و کلام الهی را آنگونه که باید، دریافت نمی‌کنند.

\*\*\*

را بیاد بیاورند، آیا بیاد می‌آورند؟! (سوره قمر، ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰).  
۱۶. ملاصدرا، مفاتیح الغیب، مفتاح اول، فائحه دهم.