

تأویل قرآن کریم

در باور صدر المتألهین

نهله غروی نائینی، دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
عبدالله میراحمدی سلوکروئی، کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

چکیده

نیست که برخی از تأویلات بدون رعایت اصول تأویل و ضوابط مربوط به آن صورت میگیرد، یکی از مهمترین این اصول وجود دلیل برای انصراف و دست کشیدن از ظاهر قرآن است. برخی تأویلات دلیلی برای صحت ندارند، بلکه بسیار از معنای اولی آیات دورند و کمترین مناسبتی بین معنای مؤول و ظاهر آنها دیده نمیشود. این دسته همان تأویلات مستهجن هستند.

تأویلات مستحسن تأویلاتی است که با توجه به ادله و برحسب ضرورت صورت میپذیرد. در عرف مفسران هم اصل تأویل ضروری و هم نوع تأویل امری قابل قبول میباشد، نظیر تأویل آیاتی که حمل آنها بر ظاهر آیات امکانپذیر نیست.

بنابراین اصل تأویل نه تنها امری مذموم و ناپسند نیست، بلکه در پاره‌یی موارد ضروری و لازم مینماید. آنچه در تأویل مذموم است، تأویل به رأی است؛ اما تأویلاتی که با احاطه لازم بر زبان قرآن و دقایق و لطایف قرآنی و نیز درک عمیق و فهم انیق و دانشی استوار و باطنی مطهر از آلودگیها و محفوظ از لمس و مسّ شیاطین اوهام صورت پذیرد، نه تنها بی‌اشکال است بلکه امری ممدوح و پسندیده میباشد.

صدر المتألهین در تأویلش ملاحظه عناصری را

تأمل در شیوه تفسیری ملاصدرا مؤید این معناست که وی «تأویل» را روشی میدانند که از سه طریق وحی (قرآن) و تحلیلات عقلی (برهان) و تهذیب نفس (عرفان) میتوان به دریافت آن نایل آمد. نبوغ ملاصدرا در این بود که این سه طریق را که به حقیقت واحدی منتهی میگردند، با یکدیگر ترکیب کرده و ناسازگاریهای ظاهری آنها را بکمک «تأویل» مرتفع نماید. وی بارها بر این امر تأکید دارد که در تأویل شرط اساسی موافقت با کتاب و سنت است، بگونه‌یی که آن دو بر حق بودنش را شهادت دهند و در صورت عدم شهادت، چنین تأویلی از سنخ فروع عبث و گزاف و از شاخه‌های فسوق و کفر و خلاف است.

کلیدواژگان

تأویل
تأویل فلسفی
روش تفسیری
تأویل عرفانی

مقدمه

مجموع تأویلاتی که در ارتباط با آیات قرآنی صورت میگیرد را میتوان در دو طبقه دسته‌بندی کرد: ۱- تأویلات مستهجن، ۲- تأویلات مستحسن. شکی

■ صدرالمتألهین در تأویلش ملاحظه عناصری را ضروری و اجتناب‌ناپذیر میداند، همچون عدم تناقض معنای مؤول با ظواهر تفسیر، موافقت با کتاب و سنت نبوی و بهره گرفتن از عقل و کشف و ... وی معتقد است با مراعات این شروط هر انسانی متناسب با درجه وجودی خود میتواند به مرتبه‌یی از تأویل نایل آید؛ هرچند مرتبه والای آن مختص راسخان در علم است که همان انسانهای کاملند.

۱- تأویل بمعنای تفسیر و مرادف آن: این معنا رویکرد عموم قدمای مفسران میباشد که تقریباً قائل به مترادف بودن دو کلمه «تفسیر» و «تأویل» بوده‌اند. طبری غالباً در بیان آیات مینویسد: «و تأویل هذه الآية» و حتی در تفسیر آیه هفتم سورة آل عمران (آیه مربوط به تأویل قرآن) نیز از تعبیر پیش گفته استفاده میکند.^۱ مرحوم شیخ الطایفة (شیخ طوسی) نیز در تفسیرش، تأویل را بمعنای تفسیر میداند.^۲

۲- تأویل بمعنای خلاف ظاهر لفظ: این معنا در میان محدثان و مفسران متأخر شایع شده است، هر جا که حمل لفظ بر ظاهر آن امکان نداشته باشد، میگویند حتماً تأویلی دارد یا اینکه ظاهر مراد نیست و باید به تأویل آن اندیشید. ابن تیمیه در اینباره مینویسد: تأویل در عرف متأخران از فقها، متکلمان، محدثان و صفویه صرف لفظ از معنای راجع به معنای مرجوع است بخاطر دلیلی که با آن همراهی شده است... متاول نیز دو وظیفه دارد: یکی بیان احتمال خلاف ظاهری که

ضروری و اجتناب‌ناپذیر میداند، همچون عدم تناقض معنای مؤول با ظواهر تفسیر، موافقت با کتاب و سنت نبوی و بهره گرفتن از عقل و کشف و ... وی معتقد است با مراعات این شروط هر انسانی متناسب با درجه وجودی خود میتواند به مرتبه‌یی از تأویل نایل آید؛ هرچند مرتبه والای آن مختص راسخان در علم است که همان انسانهای کاملند. این مفسر بزرگ به تمامی کسانی که انتظار دارند بدون تحمل سختی‌های شرعی و هموار کردن مشقات بر خود، عالم بر اسرار کتاب و مفسر کلام حق شوند، اطمینان میدهد که به امری محال یا شبیه به محال دل بسته‌اند. دیدگاه ملاصدرا درباره تأویل، همان رویکرد عموم متأخران علم تفسیر است که میان تفسیر و تأویل از جهت ماهیت «مفسر» و «مؤول» تفکیک قائل میشوند. او هرگاه در تفسیر از تأویل سخن میراند، مراد پرداختن به بطون آیات و اسرار غیبی و معانی پنهانی آنهاست. در پاره‌یی مواقع ملاصدرا با عباراتی نظیر «یمكن»، «یحتمل»، «لا یبعد» و مانند آن حکم ترجیحی بودن تأویل را بیان میکند.

او معانی باطنی و عرفانی را در تفسیر آیاتی چون حروف مقطعه در ابتدای سوره بقره، آیه نور و آیه الکرسی تحت عنوان تأویل یا تأویلهای چندگانه آیه مطرح میکند و آن معانی را که لایه‌های چندینی از بطون این آیه کریمه است، از اسرار الهی میداند. سپس دیدگاههای خویش را مطرح مینماید که با بررسی و تأمل در آن میتوان معنای تأویل را از نظری دریافت.

دیدگاههای مفسران درباره تأویل

معانی و کاربرد تأویل در نگاه دانشوران و مفسران بسیار مختلف است. بطور کلی میتوان آنها را به شش معنای اساسی بازگرداند:

۱. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تأویل القرآن، بیروت، دار المعرفه، ج ۳، ص ۱۴۲.
 ۲. طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۹۹.

■ روشهای تفسیری به سه دسته نقلی، باطنی (عرفانی) و عقلی دسته‌بندی میشود. در تفسیر نقلی، تنها به ذکر آیات یا روایات از معصومان (ع) یا صحابه و تابعین بسنده میشود. در تفسیر باطنی، رمزی، شهودی یا عرفانی براساس کشف و ذوق عرفانی به تفسیر باطن آیات توجه میگردد. اما در تفسیر عقلی و اجتهادی که خود بحسب استقراء به اقسامی همچون تفسیر ادبی، فقهی، کلامی، فلسفی، علمی، اجتماعی، جامع و ... تقسیم میشود، پرداختن به عقل عنصر اساسی است.

باشد، تأویل آن همان چیزی است که از آن خبر داده میشود، کما اینکه سنت را سلف تأویل خبر میدانستند و تأویل اخبار نیز وقوع آنست، نه فهمیدن معنای آن.^۵

۵- تأویل بمعنای واقعیت خارجی متعالی: این دیدگاه که از جانب علامه طباطبایی مطرح شده در واقع اصلاح دیدگاه چهارم است. ایشان درباره نظریه چهارم معتقد است که تأویل از لفظ برنمیخیزد و کاوشهای معناشناسانه آن را نمیآید، اما هر واقعیت خارجی را نیز تأویل نمیگویند، بلکه واقعیات خارجی متعالی که در لوح محفوظ و در کتاب مکنون آمده است، حقیقت تأویل را تشکیل میدهد. بیان علامه با مختصری تلخیص اینگونه است: تأویل آیه امری عینی و خارجی است که نسبت به مدلول آیه همچون «ممثل» به «مثل» است؛ از اینرو گرچه تأویل از جهت دلالت مدلول آیه نیست، اما بنوعی

برای معنا ادعا میکند و دوم دلیلی که موجب صرف لفظ از معنای ظاهر شده است.^۳

۳- تأویل بمعنای باطن مرتبط با متن: این معنا تأویل را با بطون قرآن مرتبط میسازد و بنحوی ارتباط آن را با لفظ حفظ میکند. قرآن پژوه معاصر، محمدهادی معرفت، بر این معنا اصرار دارد و آن را نتیجه تدبر در آیات و روایات مربوط میدانند. وی مینویسد:

معنای اصطلاحی دیگری نیز برای تأویل وجود دارد و آن معنای باطنی آیات کتاب خداست، بدانگونه که هرگاه آیهی بخودی خود ظاهر در معنایی نباشد، ما با دلایل و قرائن خارجی به آن دست مییابیم. بهمین دلیل معنای درونی آیات را باطن قرآن میگویند، همانگونه که تفسیر معنای ظاهریش را ظاهر قرآن گفته‌اند. برطبق چنین برداشتی، تفسیر هر آیه معنای ظاهری آنست و تأویل آیه معنای درونی و باطنی آن.^۴

۴- تأویل بمعنای خارج و مراد واقعی از کلام: اثر این نظریه در کلمات قدما نیز دیده میشود، چنانکه تأویل را به معنای مأول یا ما یؤول الیه الامر و مرجع خارجی امور معنا کرده‌اند. ابن تیمیه میگوید: معنای دوم تأویل در نزد پیشینیان، نفس مراد به کلام است؛ پس تأویل کلام حقایق ثابت خارجی است یا صفات و حالات آن. این حقایق بمجرد کلام و اخبار شناخته نمیشود، مگر آنکه متکلم آن را یا نظیر آن را تصور کند و با تمثیل و تقریب تا حدودی به آن راه برد. این معنای سوم همانست که در قرآن استعمال شده است.

وی در توضیح بیشتر آن میگوید: «اگر کلام طلب

۳. ابن تیمیه، الاکلیل فی المتشابهة و التأویل، اسکندریه، دار الایمان، بیتا، ص ۱۲ و ۱۳.

۴. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۲۸.

۵. ابن تیمیه، الاکلیل فی المتشابهة و التأویل، ص ۱۳.

حکایت آیه محسوب میشود و بین آنها همواره ارتباط خاصی وجود دارد. بنابراین تأویل از قبیل امور عینی والایی است که از قلمرو تقیدات الفاظ برتر بوده، تنها نسبت آن با الفاظ بجهت نزدیک ساختن به اذهان مییابد. آنگاه علامه طباطبایی به نظریه خود در دو موطن وجودی برای قرآن اشاره میکند و غیر از قرآنی مُنزل، قرآن محکمی را که عندالله و فی لوح محفوظ است مورد تأکید قرار میدهد و تأویلات قرآن را در آن وجود متعالی میداند.^۶

۶- تأویل بمعنای تفسیر معنا: این نظریه از سوی شهید سید محمدباقر صدر مطرح شده است. ایشان در تبیین مفهوم تأویل ضمن مقایسه آن با تفسیر می‌آورد: «تفسیر گاهی اوقات تفسیر لفظ است و گاهی تفسیر معنا. تفسیر لفظ عبارت از بیان مفهوم الفاظ آنست، ولی تفسیر معنا تحدید مصداق خارجی است که آن معنا بر آن منطبق میشود. هنگامی که مصداقی را که معنای کلام بر آن منطبق میشود تعیین و تحدید کنیم، تفسیر معنا کرده‌ایم.»^۷ در واقع، بعقیده شهید صدر تفسیر لفظ، تحدید مفاهیم است و تفسیر معنا (تأویل) تجسید آن مفاهیم بر صورتهای معین محدود است.

روشن است که معنای اول و دوم تأویل با آیات قرآن و روایات هماهنگی ندارد، چراکه معنای اول مستلزم وجود ابهام غیرقابل فهم در قرآن است و معنای دوم مستلزم عدم اراده جدی بر معنای ظاهری است.^۸ پس از بررسی مفهوم تأویل در آثار ملاصدرا در مییابیم که دیدگاه وی مطابق با دیدگاههای چهارگانه بعدی است.

تفسیر و تأویل از نظر ملاصدرا

روشهای تفسیری به سه دسته نقلی، باطنی (عرفانی)

و عقلی دسته‌بندی میشود. در تفسیر نقلی، تنها به ذکر آیات یا روایات از معصومان (ع) یا صحابه و تابعین بسنده میشود.^۹ در تفسیر باطنی، رمزی، شهودی یا عرفانی براساس کشف و ذوق عرفانی به تفسیر باطن آیات توجه میگردد.^{۱۰} اما در تفسیر عقلی و اجتهادی که خود بحسب استقراء به اقسامی همچون تفسیر ادبی، فقهی، کلامی، فلسفی، علمی، اجتماعی، جامع و ... تقسیم میشود، پرداختن به عقل عنصر اساسی است.^{۱۱} با بررسی تفسیر ملاصدرا میتوان آن را آمیزه‌یی از تمامی روشهای تفسیری معرفی نمود و نوعی تفسیر وی را در زمره تفاسیر جامع محسوب کرد؛ هرچند شکی نیست که جنبه پرداختن به مباحث فلسفی و عرفانی در تفسیر وی بروز بیشتری دارد و تأویلات وی بیشتر رنگ و بوی فلسفه و عرفان دارد. ملاصدرا برآنست که هماهنگی میان فلسفه و معانی باطنی آیات را نشان دهد. او میکوشد تا فلسفه و عرفان را با آیات الهی ترکیب کند و البته محصول آن حکمت متعالیه است. همّت او این بود که در تفسیر فلسفی خود، از حقایق دینی فاصله نگیرد، از اینرو برکسانی که بدون حفظ ظواهر به تأویلات دور چنگ میزنند خرده گرفته و خطر آن را از جمود بر ظواهر بیشتر میداند. بنابراین تفسیر صدرالمتألهین را نمیتوان

۶. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۳، ص ۴۹؛ ج ۱۳، ص ۳۷۶.

۷. صدر، سیدمحمدباقر، علوم القرآن، نجف، موسسه الشهدید المحراب، ۱۴۲۶ ق.، ص ۲۶۶-۲۶۷.

۸. طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۴-۴۶.

۹. بابایی، علی‌اکبر، مکاتب تفسیری، تهران، سمت، ۱۳۸۱، ص ۲۴.

۱۰. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، قاهره، دار الکتب الحدیثه، ۱۳۹۶.

۱۱. بابایی، مکاتب تفسیری، ص ۲۵؛ ذهبی، التفسیر و

المفسرون، ج ۱، ص ۱۰۱.

در کنار سایر تفاسیر فلسفی قرار داد زیرا او معتقد است برای تفسیر قرآن باید با حفظ ظواهر الفاظ، با استعانت از مشکات نبوت و امامت و معرفت عقلانی و شهود روحانی، به مطالعه حقایق آن پرداخت. برین اساس میتوان رویکرد ملاصدرا در تبیین آیات قرآن کریم را به سه رهیافت تقسیم کرد:

۱- استحسان فلسفی و عرفانی: در این شیوه ملاصدرا ضمن اینکه سخنان و مبانی فلسفی و عرفانی خود را تشریح میکند، از آیات قرآن کریم بعنوان متمیم سخنان خویش و تیمن و تبرک استفاده میکند، بدون اینکه مبانی فلسفی و عرفانی او تأثیری در برداشت او از آیات قرآن کریم داشته باشد.

۲- تحلیل فلسفی و عرفانی: در این شیوه وی ضمن اینکه به ظاهر آیات قرآن کریم وفادار است، آنها را با زبانی فلسفی و عرفانی توضیح میدهد. در این روش رأی در تفسیرش تأثیری ندارد.

۳- تأویل فلسفی و عرفانی: در این شیوه ملاصدرا آیات قرآن کریم را براساس مبانی فلسفی و عرفانی خویش تأویل مینماید که میتوان آن را «تأویل تطبیقی» نامید. این روش اصلاً از سنخ تفسیر نیست؛ زیرا تأویل فلسفی و عرفانی در حیطه مصادیق و با عدول از ظاهر الفاظ قرآن کریم است، ولی تفسیر در حیطه الفاظ قرآن کریم میباشد. بنابراین روایات تفسیر به رأی شامل تأویل نمیشود. تقسیم تفسیر به رأی و تفسیر صحیح فقط در محدوده تفسیر است نه تأویل. تأویل هم گاهی از طرف راسخان در علم و گاهی از دیگران است.

آنچه در این مقاله مراد نظر ماست مورد سوم است که بتفصیل به بررسی و غور در آن میپردازیم. در ابتدا به دیدگاههای مختلف درباره تأویل پرداخته، سپس ویژگیهای تأویل‌های فلسفی و عرفانی ملاصدرا را بیان

میکنیم. صدرالمتألهین در تأویل قرآن کریم چند مبنا را اساسی میداند که عبارتند از:

۱. موازنه میان ظاهر و باطن آیات

یکی از اصول مهمی که «تأویل» را ممکن میگرداند، اصل موازنه بین محسوس و معقول است. ملاصدرا معتقد است، اگر باب موازنه میان محسوس و معقول (جهان شهادت و عالم غیب) به روی انسان گشوده شود، از ظواهر امور عبور نموده و باب عظیمی از علم و معرفت به روی او گشاده خواهد شد.^{۱۲}

او براساس اصل موازنه میان معقول و محسوس، ظاهر را نشانه باطن میداند و با اینکه توقف در ظاهر را نادرست قلمداد میکند، در عین حال معتقد است راه نیل به باطن امور از طریق همین ظاهر عبور میکند. وی بر این معنا تأکید دارد که ظاهر بمتابجه جسم و باطن بمتابجه روح است و موازنه بین آنها در انسان تعادل ایجاد میکند.

ملاصدرا باورمندان به قرآن کریم را براساس نظر آنها درباره تأویل آیات شریفه به چند دسته تقسیم میکند: یک گروه ظاهریه یا ظاهرگرایان هستند که تنها ظواهر الفاظ و عبارات متون دینی را قبول دارند و حتی برخی از آنها تأویل‌گرایان را تفکیر میکنند. احمد بن حنبل و پیروان او از همین گروه بشمار میروند.^{۱۳}

گروهی دیگر، باطنیه یا باطن‌گرایانند که شریعت را قشر و پوست و حقیقت را لب و باطن دین میدانند و مدعیند باید پوست و قشر را کنار زد و بدور انداخت تا به حقیقت نایل شد. اینان برخلاف ظاهرگرایان،

۱۲. ملاصدرا، شرح الاصول الکافی (کتاب العقل و الجهل)، تصحیح رضا استادی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۲۳.

۱۳. همو، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۱۶۳.

■ باطنیه یا باطن‌گرایان شریعت را قشر و پوست و حقیقت را لب و باطن دین میدانند و مدعیند باید پوست و قشر را کنار زد و بدور انداخت تا به حقیقت نایل شد. اینان برخلاف ظاهرگرایان، ظاهر متون دینی را رها کرده و تنها به باطن آنها پرداخته‌اند؛ لذا تفسیر را وا گذاشته و تنها به تأویل گراییده‌اند. اسماعیلیان که مشهور به باطنیه‌اند و برخی از صوفیان از این گروه بشمار می‌روند.^{۱۴} ملاصدرا هردو دیدگاه را مردود میدانند و در رد ظاهرگرایی می‌گوید: «ظاهری که فاقد باطن باشد، همانند شبیحی است که در آن روح نباشد.»^{۱۵} وی در جای دیگری می‌گوید: کسی که تنها به ظاهر شریعت روی آورد و از باطن آن رویگردان باشد، همچون جسدی بیروح است که بدون اراده و قصد، حرکت نماید، همانند مرغ سر بریده‌یی که پیوسته بدنش را با حرکات به مشقت می‌اندازد و بر طاعات صوری و ظاهری می‌افزاید. ولی چنین طاعتی که فاقد قصد و نیت است، نزد خدای تعالی هیچ ارزشی ندارد و باعث نزدیکی به او نمی‌گردد.^{۱۶}

پردازد، یعنی به عمق معانی و «بطن»‌های آن فرو رود و حتی گاهی باید پرده دنیای مادی و حواس ظاهری را کنار بزند و از راه عقل یا شهود و مکاشفه یا تجربه‌های دیگر، آن معانی مهم یا مهمتر را بدست بیاورد؛ معانی دقیق و ظریفی که اهل بیت پیامبر (ص) آنها را فقط برای محرمان راز و عارفان حقیقی بیان کرده‌اند. تأویل قرآن مخالف ظاهر آن نیست بلکه مکمل آنست و در واقع، معانی قرآن مانند مغز و الفاظ و معانی ظاهری مانند پوسته دانه میباشند.^{۱۷} ملاصدرا در موضعی دیگر تصریح میکند:

آن دسته از اسرار قرآنی که برای راسخین در علم حاصل شده است، متناقض و منافی با ظواهر تفسیر نیست، بلکه نوعی تعالی بخشیدن و کامل کردن فهم از ظواهر تفسیر و

ظاهر متون دینی را رها کرده و تنها به باطن آنها پرداخته‌اند؛ لذا تفسیر را وا گذاشته و تنها به تأویل گراییده‌اند. اسماعیلیان که مشهور به باطنیه‌اند و برخی از صوفیان، از این گروه بشمار می‌روند.^{۱۴} ملاصدرا هردو دیدگاه را مردود میدانند و در رد ظاهرگرایی می‌گوید: «ظاهری که فاقد باطن باشد، همانند شبیحی است که در آن روح نباشد.»^{۱۵} وی در جای دیگری می‌گوید: کسی که تنها به ظاهر شریعت روی آورد و از باطن آن رویگردان باشد، همچون جسدی بیروح است که بدون اراده و قصد، حرکت نماید، همانند مرغ سر بریده‌یی که پیوسته بدنش را با حرکات به مشقت می‌اندازد و بر طاعات صوری و ظاهری می‌افزاید. ولی چنین طاعتی که فاقد قصد و نیت است، نزد خدای تعالی هیچ ارزشی ندارد و باعث نزدیکی به او نمی‌گردد.^{۱۶}

او در رد دیدگاه گروه دوم مینویسد: «کسی که به تحصیل علوم حقیقی و آراء عقلی روی می‌آورد و از برپا داشتن ظواهر شرعی غفلت می‌ورزد و در انجام طاعات و عبادات دینی مسامحه میکند، او همچون شخص دارای روح است که از کالبدش به در آمده و از لباسش که ساتر عورت اوست، جداگشته و در معرض اینست که قبایح و زشتیهایش آشکار شود و عورتش در نزد خلایق از پرده استتار بدر آید.»^{۱۷}

بنظر صدرالمتألهین تأویل یک ضرورت در تفسیر است، زیرا در ماوراء معنای لغوی و ظاهری قرآن که با جهان هستی ارتباط دارد، اسرار و رموز و معانی بسیاری هست که با شیوه تفسیر لفظی نمیتوان آن را فهمید یا بیان نمود و معانی ظاهری لغات از عهده تفسیر آن حقایق پیچیده و مرموز برنمی‌آید.^{۱۸} پس یک مفسر واقعی ناگزیر است که به تأویل آن الفاظ

۱۴. همو، کسر اصنام الجاهلیة، تصحیح محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱، ص ۴۸-۴۹.
 ۱۵. همو، سه رسائل فلسفی، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۲۸۲.
 ۱۶. همو، الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکية، تصحیح سید مصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲، ص ۴۳۷.
 ۱۷. همانجا.
 ۱۸. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۱۷۶.
 ۱۹. همان، ص ۱۷۶.

عبور از ظاهر و پوسته قرآن به باطن و لب قرآن است، و آنچه که از تفسیر، مورد نظر ماست همین نکته است نه آنچه که متناقض با ظواهر قرآن باشد. بنابراین مفسر یا باید از کسانی باشد که جز به نقل صریح اعتماد نکند و یا از آنان که بر مکاشفات و واردات غیر قابل رد و تکذیب تکیه دارد.^{۲۰}

وی در مقام مناظره و نقد گفتار کسانی که تأویلات عرفانی را منافی با ظاهر قرآن میدانند، میگوید:

کسی گمان مبرد که مثل این تحقیقات (تأویلات عرفانی و فلسفی) مبطل معانی و مفاهیمی است که از ظاهر آیه استفاده میشود و نیز دلالت میکند که آنچه مفسرین و علماء علوم تفسیری و قرآنی گفته‌اند همه مهمل و باطل باشد. بلکه از باب تصدیق قول پیامبر گرامی اسلام (ص) که فرمود: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً» میگوییم: ظاهر قرآن دلالت میکند به آنچه که علماء ظاهری میگویند (حجت دانستن ظاهر الفاظ قرآن) و باطن قرآن دلالت میکند به آنچه که محققان از عرفا و صاحبان کشف و شهود بیان داشته‌اند، بشرط آنکه تأویلاتشان موافق کتاب و سنت باشد و این دو برحقانیت آن مطلب شهادت دهند. زیرا هر ادعایی که نه قرآن و نه سنت بر صحت آن شهادت ندهند، در واقع از مصادیق عبث، گزافه و از شاخه‌های فسق و کفر و خلاف است.^{۲۱}

۲. بهره از عقل

از اواخر قرن دهم هجری و اوایل قرن یازدهم، در عالم تشیع، اندیشه اجتهادی رو به افول نهاد و عالم تشیع

آبستن تحوّل بسیار دردناک و حیرت‌آور در عرصه اندیشه اجتهادی و عقل‌گرایانه گردید. دسته‌یی از عالمان خردستیز و ظاهر بین معاصر صدرالمتألهین که حرمت عقل و وحی را نادیده گرفته و در مذمت عقلگرایی و عالمان عقلگرا سخن گفتند و نوشتند «اخباریون» بودند. ملا محمد امین استرآبادی (متولد ۱۰۳۳ یا ۱۰۳۶) معاصر ملاصدرا، بذرا اندیشه‌یی ظاهر‌گرایانه و عقل‌ستیزانه راکاشت. بدنبال آن، فقیهان عقلگرا و فیلسوفان بشدت هدف تیر طعن و ناسزای او و پیروانش قرار گرفتند.

ملاصدرا در زمره نخستین فیلسوفان و عالمانی بود که پرچم مخالفت در برابر این اندیشه متحجرانه را برافراشت. وی در مواضع گوناگونی از نوشته‌هایش، خطر اخباریگری و ظاهرپرستی را گوشزد نمود. او در مقدمه کتاب الحکمة المتعالیة و همچنین در دیباچه مفاتیح‌الغیب و شرح اصول‌الکافی از کوتاه فکری و تنگ‌نظری این جماعت مینالد و آنان را به حنابله و جماعت اهل حدیث عالم تسنن تشبیه میکند که خفاش صفت دیدگان خویش را بر مشاهده انوار و اسرار حکمت و معرفت بسته و تعمق و تأمل در آیات قرآنی و احادیث اهل بیت (ع) را بدعت و ضلالت میدانند. وی سیطره اخباریگری را عامل عزلت و کناره‌گیری عالمان و سروری و عزت جاهلان میدانست و در ابطال رأی اخباریان و سستی و بیمایگی آنها، اینگونه نوشت:

چگونه ممکن است کسی که به تقلید کورکورانه از روایات و اخبار قناعت کرده و شیوه‌های برهانی و عقلی را انکار مینماید، به حقیقت دست یابد؟ آیا نمیداند که یگانه

۲۰. همان، ص ۱۶۲.

۲۱. همان، ج ۲، ص ۱۵۷.

■ ملاصدرا در مقدمه کتاب *الحکمة المتعالیة* و همچنین در دیباجه *مفاتیح الغیب* و شرح *اصول الکافی* از کوته فکری و تنگ‌نظری این جماعت مینالد و آنان را به حنابله و جماعت اهل حدیث عالم تسنن تشبیه میکند که خفاش صفت دیدگان خویش را بر مشاهده انوار و اسرار حکمت و معرفت بسته و تعمق و تأمل در آیات قرآنی و احادیث اهل بیت (ع) را بدعت و ضلالت میدانند.

جوی شود قطعاً آن را غرق کرده و از بین خواهد برد. همچنین اگر دریا بر رودخانه طغیان کند آن را نابود خواهد کرد. در آیه شریفه خداوند فرموده: «انزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةً يَقْدَرُهَا». ^{۳۳} پس دریاهاى علم نزد خداست و او به پیامبران رودخانه‌هایی (از علم) عطا نموده، از این رودخانه‌های علم پیامبران به سمت علماء نهرهایی سرازیر میشود، سپس علما به عوام جویهای کوچکی باندازه تحملشان جاری میکنند. ^{۳۴} همانا عقول ضعیف طاقت اسرار قوی را ندارد، همچنانکه چشمان خفاشان تحمل نور خورشید را ندارد.

۳. پرهیز از تأویل مطلق

گروهی از مفسران که به تأویل‌گرایان مطلق مشهورند آیات موهم تشبیه و تخییل را تأویل مینمایند. شیوه آنها باینصورت است که در تفسیر آیات به صناعات ادبی و علوم بلاغی اهتمام زیادی نشان داده و با بهره‌گیری از فنون بلاغی سعی خود را در تفسیر قرآن

مستند شریعت، سخن پیامبر (ص) است و اثبات صدق سخن پیامبر نیز بدون استناد به دلایل و براهین عقلی امکانپذیر نیست؟ و چگونه کسی که به صرف بحث عقلی و پیروی از آن اکتفا کند و از نور شرع و وحی بهره نبرد، به راه صواب هدایت میشود؟... آیا نمیداند که گستره جولان عقل تنگ و باریک است؟... یقیناً کسی که بین عقل و شرع جمع نکند، زیان کرده و گمراه میشود. مثل عقل، مثل دیدگانی است که از آفات و امراض سالم باشد، و مثل قرآن مثل خورشیدی است که نوری عالمگیر دارد... بنابراین، کسی که از برهان روگردان است و به نور قرآن اکتفا میکند، همانند کسی است که از نور خورشید و ماه چشم‌پوشی نماید... که هیچ فرقی بین او و بین نابینایان نیست. وحی نور است و عقل نور و وحی همراه عقل «نور علی نور». ^{۳۵}

ملاصدرا رسیدن به کنه اشیاء و همچنین نیل به کنه و حقیقت و تأویل آیات را از طریق عقل فلسفی غیرممکن میدانند ولی درعین حال تلاش عقلی برای نزدیک شدن به حوزه تأویل قرآن را لازمه نظام معرفتی انسان میشمارد. او رسیدن به تأویل همه امور و کشف بواطن قرآنی را بصورت یک کل، فقط مختص به انسان کامل و حجت خدا میدانند، درعین حال معتقد است هر انسانی متناسب با درجه وجودی خود میتواند به مرتبه‌یی از تأویل امور نایل آید.

ملاصدرا در ابتدای سوره بقره درباره امکان فهم تفسیر حروف مقطعه بنقل از یکی از عرفا علم را بسان دریایی میدانند که رودخانه‌یی از آن جاری شود، سپس از این رودخانه نهری سرازیر گردد و سرانجام از این نهر جویی منشعب گردد. اگر آن رودخانه ناگهان وارد

۲۲. همو، شرح الاصول الکافی (مقدمه کتاب الحجة)، ج ۵،

ص ۴-۵.

۲۳. رعد / ۱۷.

۲۴. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۰۴.

■ اهل تأویل قول به تمثیل و تخییل را بطور مطلق نمیپذیرند و میگویند کلمات و الفاظ قرآن در معنای حقیقی خود بکار رفته‌اند و نمیتوان آنها را حمل به مجاز نمود مگر آنکه دلیلی از خارج وجود داشته باشد که دلالت کند حمل لفظ در معنای حقیقی آن ممتنع و محال میباشد و در این صورت است که میتوان لفظ را بر معنای غیر حقیقی خود حمل نمود.

... ♦ ...
بکار گرفته‌اند. از مفسرانی که چنین سیره‌یی را پیشه کرده‌اند زمخشری است. وی در مواردی که بحث تخییل و تمثیل را مطرح میسازد لزومی برای قائل شدن به معنای حقیقی و مجازی نمیداند و صرفاً کلام را تصویر و تخییل محض میداند. مثلاً وی ذیل آیه شریفه شصت و هشتم سوره زمر میگوید: «غرض از این کلام تصویر عظمت خداوند و آگاهی یافتن بر کنه جلال و عظمت خداوند است بی آنکه درباره «یمین» و «قبضه» به معنی حقیقی یا مجازی آن توجه نماییم».^{۲۵}

اهل تأویل قول به تمثیل و تخییل را بطور مطلق نمیپذیرند و میگویند کلمات و الفاظ قرآن در معنای حقیقی خود بکار رفته‌اند و نمیتوان آنها را حمل به مجاز نمود مگر آنکه دلیلی از خارج وجود داشته باشد که دلالت کند حمل لفظ در معنای حقیقی آن ممتنع و محال میباشد و در این صورت است که میتوان لفظ را بر معنای غیر حقیقی خود حمل نمود. آنها میگویند لفظ «قبضه» و «یمین» مشعر به اعضاء و جوارح میباشد؛ لکن چون دلایل عقلی بر امتناع وجود اعضاء و جوارح برای خداوند دلالت دارند باید معتقد به تأویل گردید و میگویند چنانچه این اصل مورد انکار قرار گیرد، قرآن بطور کلی از حجیت

خارج میگردد.^{۲۶}

از موارد دیگری که موجب اختلاف بین این دو گروه شده، اینست که اهل تأویل منحصراً تأویل را در بحث صفات و تشبیه پذیرفته‌اند و در سایر مطالب چون مسائل امور اخروی معتقدند که باید آیات را حمل بر ظاهر نمود و تأویل را در این موارد جایز نمیدانند لکن تأویلگرایان مطلق، در بحث تأویل خود را مقید به صفات نساخته، بلکه در سایر امور نیز تأویل را جایز دانسته‌اند و این امر باعث شده که علاوه بر اهل تأویل مفسران دیگری چون ملاصدرا با آنها به مخالفت برخیزد و چنین تصریح نماید:

حمل الفاظ و ظواهر آیات قرآن و کلمات مشابه آن که در کتاب و سنت آمده، بمجرد تخییل و تمثیل بی آنکه قائل به حقیقت دینی و اصل ایمانی باشیم، امری نادرست و غیر جایز است بلکه این کار بمنزله گشودن باب سفسطه و تعلیل و مسدود نمودن باب هدایتجویی در آیات قرآن است، زیرا که جایز دانستن اینگونه تخییلات و تمثیلات، بدون توجه به حقایق دینی منتهی به سدّ باب اعتقاد درباره معاد جسمانی، عذاب قبر، صراط، حساب، میزان، بهشت و دوزخ، حور، غلمان و سایر مواعید که در شرع از آنها یاد شده میگردد، زیرا با توجه به فرض مذکور برای هر کس جایز است که هر یک از این امور را حمل بر تخییل نموده و حقیقت عینی برای آنها قائل نشود.^{۲۷}

ملاصدرا معتقد است، بیشتر واژه‌های قرآنی برای

۲۵. زمخشری، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون التأویل، بیروت، دار الفکر، ج ۳، ص ۴۰۸.

۲۶. رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بیتا، ج ۲۷، ص ۱۵.

۲۷. ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۱۵۸-۱۵۹.

حقایق کلی وضع شده‌اند و لذا مجملند، بدین معنا که گاهی ظاهر محسوس آنها مدنظر است و گاهی سرّ و باطن باطن آنها.^{۲۸} وی در تفسیر واژگانی از قبیل میزان، کرسی، عرش و ... به بیان دیدگاه‌های مختلفی می‌پردازد و خود بر این اعتقاد است که این الفاظ، دارای یک مفهوم و معنای اصلی هستند که نباید در آنها تصرف کرد، ولی در عین حفظ معنای اصلی، باید آن معنار از امور زاید جدا نموده، بگونه‌یی که در یک قالب و هیئت معین و بسته قرار نگیرد.

مثلاً لفظ «میزان» برای سنجیدن و توزین چیزی وضع شده است. این معنا امری مطلق و عقلی است که در حقیقت، روح معنای «میزان» را تشکیل میدهد؛ بدون اینکه هیئت و شکل خاصی در آن لحاظ گردیده باشد. بر این اساس خطکش، ترازو، گونیا، اسطرلاب، ذراع، علم نحو، علم منطق و ... میزان محسوب می‌گردند زیرا در بردارنده معنای مذکورند.^{۲۹}

علاوه بر مفسران، بسیاری از فیلسوفان هم «تأویل مطلق متون دینی» را یکی از مهمترین راهکارهای زدودن تعارض از معارف بشری و حقایق وحیانی دانسته‌اند. متکلمانی که در صدد تطبیق عقل و وحی برآمده‌اند، کوشیده‌اند با بهره‌گیری از این شیوه، معارف وحیانی را با آموزه‌های عقلانی تطبیق دهند. برای مثال، ابن‌رشد که بعنوان فیلسوف تطبیقی شناخته میشود و مسئله عقل و وحی یکی از مهمترین مشاغل فکری او بود تنها راه پیوند عقل و وحی را تأویل متون دینی میدانست.^{۳۰} وی با مبنا قراردادن عقل، هر گزاره دینی را که با معارف فلسفی مورد پسندش سازگاری نداشت، تأویل میکرد.

اما صدرالمتألهین ضمن آنکه از تأویل برخی از گزاره‌های دینی در جهت تطبیق آنها با مسلمات و

قطعیات فلسفی بهره برده، هیچگاه عقل را یگانه میداندار و معرکه‌گردان حقایق و معارف ندانسته و معارف خردگریز و فراعقلی را نیز گردن نهاده است.

۴. عدم کفایت عقل و نیازمندی به سنت

ملأصدرا با وجود دفاعی که از حریم عقل و فلسفه بعمل آورده، اما هیچگاه این منبع معرفتی را برای هدایت بشر و وصول او به کمال نهایی و شناخت حقایق عالم کافی ندانسته است. وی علاوه بر اینکه در حوزه عرفان، بسیاری از حقایق عرفان را خارج از دسترس عقل دانست و راه شناخت آنها را «کشف و شهود» معرفی کرد، در قلمرو وحی نیز بسیاری از حقایق وحیانی را بیرون از حدود دسترس عقل دانسته، تنها راه شناخت آنها را «وحی و نبوت» میدانند و معتقد است که نسبت محدوده عقل و نور اندیشه با قلمرو ولایت و نور آن، همچون نسبت نورحس با نور فکر است.^{۳۱}

وی شناخت برخی از حقایق مربوط به خداشناسی، راهنماشناسی، خودشناسی و بویژه مسائل مربوط به معادشناسی را جز از طریق تعلیم الهی و هدایت آسمانی غیرممکن میدانند.^{۳۲} برای مثال در رساله سه اصل مینویسد:

عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی عاجز است و از این قبیل است معرفت روز قیامت که بقدر پنجاه هزار سال دنیا است و سرّ حشر و

۲۸. همان، ص ۵۸.

۲۹. همو، مفاتیح الغیب، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۵۱.

۳۰. ابن‌رشد، فصل المقال فیما بین الشریعة و الحکمة من الاتصال، بیروت، مکتبة التریبة، ۱۹۸۷، ص ۱۸-۱۹.

۳۱. ملاصدرا، شرح الاصول الکافی، ج ۵، ص ۱۳۹.

۳۲. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷ (سوره واقعه)، ص ۱۰.

رجوع جمیع خلائق به پروردگار عالم و حشر ارواح و اجساد ... و معنای «میزان» و «صراط» و ... سرّ شفاعت و معنای کوثر و انهار اربعه و درخت طوبی و بهشت و دوزخ و طبقات هر یک و معنای اعراف و نزول ملائکه و شیاطین و حفظه و کرام الکاتبین و سرّ معراج روحانی و هم جسمانی که مخصوص خاتم الانبیا است و ... سایر احوال آخرت ... و هرچه از این مقوله از انبیاء (ع) حکایت کرده‌اند، همه از علوم و مکاشفاتی است که عقل نظری در ادراک آن کور است و جز بنور متابعت وحی و اهل بیت نبوت و ولایتش ادراک نمیتوان کرد. اهل حکمت و کلام را از آن نصیبی چندان نیست.^{۳۳}

ملاصدرا در مقدمه تفسیر سوره واقعه چنین آورده: «تمامی حکما با آن همه دانشهای فلسفی از ادراک حالات رستاخیز بدورند، حتی پیشوای آنها ابوعلی سینا اعتراف به ناتوانی و کوتاهی از فهم معاد جسمانی نمود و همچنین مجتهدان در مسائل اعتقادی با دیگر افراد در جرگه اهل تقلیدند»^{۳۴} و در ادامه از اینکه توانسته است بلطف الهی از چنین نگرشی فراتر رود و به شهود و درک حقایق الهی دست یابد، ابراز خشنودی میکند.

برین اساس گزاره‌های وحیانی را در مقام سنجش عقلانی، میتوان به سه دسته تقسیم نمود: گزاره‌های خردپذیر یا عقلی، گزاره‌های خردگریز یا فراعقلی و گزاره‌های خردستیز یا ضدعقلی. بعقیده ملاصدرا، در وحی واقعی و پیام راستین الهی، هیچ گزاره‌یی از نوع سوم یافت نخواهد شد: «حاشا که احکام دین نورانی خداوند با معارف یقینی و ضروری ناسازگار باشد! و برقرار مباد فلسفه‌یی که قوانین آن با کتاب و

■ در بینش ملاصدرا، کتاب تکوین (عالم وجودی) و کتاب تدوین (قرآن کریم) و کتاب نفس (انسان کامل) مطابق با یکدیگرند، بگونه‌یی که احکام هر یک درباره دیگری جاری است و مقام ظاهر قرآن با مقام ظاهر انسان و عالم و مقام باطن عالم و حقیقت انسان کاملاً مطابقت دارد. انسان کامل که مظهر همه صفات خداوند است عالم به تأویل همه قرآن است و افراد دیگر متناسب با درجه وجودیشان عالم به پاره‌یی از تأویل قرآنند.

سنت ناهماهنگ باشد!^{۳۵} او بر این باور بود که حکمت راستین و فلسفه واقعی فلسفه‌یی است که در خدمت وحی باشد و اصولاً فیلسوفانی را که سخنی خلاف سخن دین داشتند، فیلسوف نمیدانست.^{۳۶} خلاصه آنکه ملاصدرا با حساسیت تمام در هماهنگی عقل و وحی و حکمت و شریعت کوشید و در این زمینه، ضمن آنکه در کتابهای فلسفی خویش، از آیات و روایات بهره گرفت و از شعاع نور کلمات معصومان روشنی یافت، در تفسیرها و شرحهایی که بر قرآن و روایات و ائمه اطهار (ع) نوشت، از نور برهان و فلسفه خویش نیز مدد جست و فهمی هماهنگ با اندیشه‌های متقن فلسفی خود ارائه داد.^{۳۷} البته این فیلسوف عالیقدر باین اندازه اکتفا نکرد و برای حفظ حرمت وحی و سخنان معصومان و مقدم داشتن آنها بر آراء و اندیشه‌های فلسفیش از هر رأی و نظری که

۳۳. همو، رساله سه اصل، تصحیح سید حسین نصر، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ص ۵۵-۵۶.

۳۴. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص ۱۰.

۳۵. همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۴-۱۳۸۱، ج ۸، ص ۳۵۷.

۳۶. همان، ج ۵، ص ۳۴۲.

۳۷. همان، ج ۱، مقدمه.

در تضاد و تعارض با وحی باشد، بیزاری جست.^{۳۸}

۵. استفاده از مبانی عرفانی، کشف و ذوق

صدرالمتألهین گرچه فیلسوفی اهل تعقل است، اما وقتی به قرآن میرسد، عقل را کافی ندانسته و تزکیه نفس را برای دریافت معنای باطنی لازم می‌شمارد؛ زیرا وی دو منبع اساسی برای تفسیر قائل است: نقل صریح و کشف تام.

همچنین در تفسیر آیه‌الکرسی پس از اینکه به شرافت و پیچیدگی علم آخرت اشاره میکند، چنین می‌گوید: «علم اخروی از سه راه حاصل میشود: قرآن، حدیث و عملی که بمقتضای کشف صحیح باشد.»^{۳۹}

در بینش ملاصدرا، کتاب تکوین (عالم وجودی) و کتاب تدوین (قرآن کریم) و کتاب نفس (انسان کامل) مطابق با یکدیگرند، بگونه‌یی که احکام هر یک درباره دیگری جاری است و مقام ظاهر قرآن با مقام ظاهر انسان و عالم و مقام باطن عالم و حقیقت انسان کاملاً مطابقت دارد. انسان کامل که مظهر همه صفات خداوند است عالم به تأویل همه قرآن است و افراد دیگر متناسب با درجه وجودیشان عالم به پاره‌یی از تأویل قرآنند.^{۴۰}

بعقیده او قلب انسان پاک و با فضیلت مانند آینه‌یی صاف و بدون تیرگی است و چنین قلبی وقتی در برابر حقایق جهان قرار می‌گیرد آنها را باندازه ظرفیت و قدرت خود درک میکند.^{۴۱} او ایجاد حس تأویل در فرد از طریق علوم اکتسابی را غیرممکن میداند و معتقد است این حس از طریق تزکیه نفس و مکاشفه و علوم لدنی حاصل می‌گردد.^{۴۲} به نظر او انسان در پایان سفرهای چهارگانه به درجه‌یی از وجود میرسد که ملکوت و حقیقت اشیاء را در درون خود مشاهده

خواهد نمود و این اتحاد با مراتب هستی و عالم عینی است که «تأویل» و نیل به «حقیقت» و «باطن» اشیاء را برای وی ممکن می‌گرداند، چه در نظر وی «تأویل» اشیاء همان «باطن» آنهاست که جزء ذات انسان گردیده و برای وی منکشف شده است.^{۴۳}

باعتماد ملاصدرا راسخین در علم که اهل کشف و شهودند، علمشان از نزد خدا و درکشان بنور قدسی و روح الهی است نه شنود حدیثی و علوم بحثی. آنها بواسطه نور متابعت از مشکات نبوت، بر اسرار آیات واقف گشته و از بند افراط و تفریط در تشبیه و تعطیل رهیده‌اند.^{۴۴}

صدرالمتألهین بر این باور است که همه مراتب بطون و تأویلات قرآن در انحصار پیامبر اکرم (ص) و بتبع او ائمه (ع) که صاحبان طهارت کبری و راسخان در علم بطور مطلق میباشند، است. اما این راه برای دیگری بکلی مسدود نیست و آنها هم میتوانند تحت تعلیم راسخان مطلق و بیرویی از صاحبان طهارت کبری به رسوخ نسبی و طهارت جزئی نایل شوند و با رفع موانع و پیراستگی از آلودگیها، برخی از بطون و تأویلات آیات الهی را متناسب با سطح طهارت و میزان رسوخ در علم ادراک نمایند.^{۴۵}

در باور ملاصدرا شرح صدر، تصفیه باطن و روح

۳۸. همو، العرشیه، ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، مولی، ۱۳۶۱، ص ۶۹.

۳۹. همو، تفسیرالقرآن الکریم، ج ۴، ص ۵۹.

۴۰. همو، مفاتیح الغیب (المفتاح الثانی، الفاتحة الثانیة)، ج ۱، ص ۱۱۱.

۴۱. همو، تفسیرالقرآن الکریم، ج ۱، ص ۲۹۹.

۴۲. همو، رسائل فلسفی، ص ۴۱.

۴۳. همان، ص ۳۰۹.

۴۴. همو، تفسیرالقرآن الکریم، ج ۴، ص ۱۵۱.

۴۵. همان، ج ۷، ص ۱۰۸-۱۱۰؛ همو، مفاتیح الغیب (المفتاح الاول، الفاتحة العاشرة)، ج ۱، ص ۶۸-۶۹.

■ ملاصدرا مهمترین ملاک تأویل صحیح را عدم تنافی آن با تفسیر دانسته، همچنانکه ملاک باطن صحیح را عدم تعارض با ظاهر معرفی کرده است. از همینرو اساساً تأویلی را که با تفسیر منافات داشته باشد، صحیح نمیداند و علامت فهم و مکاشفه صحیح را تناقض نداشتن باطن با ظاهر و تأویل با تفسیر میداند. بعقیده ملاصدرا هرچند فهم دقیق و تأویل آیات قرآن کریم متعلق به معصومان اهل بیت (ع) است، اما رسیدن به تأویل برخی از آیات یا مرتبه‌یی از تأویل آنها برای انسان غیرمعصوم در صورت مجاهدت و مکاشفه ممکن است.

معتقد است همانطور که رؤیا دارای رمزهایی است که باید آنها را تعبیر کرد تا حقیقت مطلب منکشف گردد، متن قرآن نیز شباهتی به متن رؤیا دارد، باین علت که هردو، مفهوم یا مفاهیمی باطنی در زیر ظاهر خود پنهان دارند و در واقع هردو بمثابة یک اثر رمزی میباشند که به یک حقیقت عینی اشارت دارند. در نظر صدرالمتألهین تأویل در واقع کلید یا شیوه‌یی است که بواسطه آن میتوان رمزهای هردو متن یعنی متن قرآن و متن رؤیا را گشود.^{۴۹} وی قرآن را با خود «وجود» یکسان می‌انگارد. «وجود» [نیز] مانند قرآن دارای حروفی است که «کلیدهای عالم غیب»ند و از ترکیب آنها آیات صورت میپذیرد و از آنها سوره‌های این «کتاب مقدس» پدید می‌آید. آنگاه از ترکیب سوره‌ها «کتاب وجود» حاصل میگردد که خود را به دو راه، یکی «فرقان» و دیگری «قرآن»، متجلی میسازد. جنبه فرقانی این کتاب عالم کبیر است با همه شرحهای آن و جنبه قرآنی، واقعیت روحانی و رب‌النوعی انسان یا آنچه عموماً انسان کلی (انسان کامل) نامیده میشود. بنابراین کلیدهای عالم غیب مربوط به قرآن منزل، کلید فهم ساحت غیبی عالم خارج و عالم درون است.^{۴۶} همو، مفاتیح الغیب (المفتاح الثانی، الفاتحة الثانیة)، ج ۱، ص ۹۷-۱۱۳.

۴۷. همو، سه رسائل فلسفی، ص ۲۴۷.

۴۸. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص ۱۵۲.

۴۹. همو، مفاتیح الغیب (المفتاح الثانی، الفاتحة التاسعة)، ج ۱، ص ۱۵۸-۱۵۹.

فارغ از مشتبهات نفسانی، در تفسیر آیات الهی حرف نخست را میزند و قواعد خشک و بیروح ادبی، علمی و منطقی قادر به کشف رموز و اسرار نهفته در وحی نیست. برین اساس، برای فهم قرآن کریم شرایط و آدابی قائل است. این شروط توجه وی به تأثیر ذوق و کشف را در فهم قرآن میرساند که عبارتند از: ۱- فهم عظمت کلام خدا ۲- تطهیر قلب از پلیدی گناهان و عقاید فاسد ۳- حضور قلب و ترک حدیث نفس ۴- تدبّر ۵- استنباط ۶- تخلی از موانع فهم قرآن ۷- تخصیص ۸- تأثر و وجد ۹- ترقی ۱۰- تبری.^{۴۶}

حقیقت تأویل از منظر ملاصدرا

انگاره تفسیری صدرالمتألهین، بعنوان فیلسوف تأویل‌گرای شیعی، همسخن بودن تفسیر حقیقی و تأویل صحیح را ارائه مینماید و با اینکه بر اصالت ظاهر اصرار میورزد، بشدت متمایل به بواطن معنایی قرآن است که از دیدگاه او از مسیر ظاهر و با حفظ ظواهر آیات به دست می‌آید. بطور کلی ملاصدرا تأویل قرآن را دو قسم میداند: یکی تأویل صحیح که حد وسط افراط و غلو در تأویل و تفریط و اکتفا به ظواهر الفاظ است^{۴۷} و دیگری تأویل باطل که عبارتست از حمل کلام بر غیر معنای موضوع له.^{۴۸}

وی رسیدن به تأویل برخی از آیات یا مرتبه‌یی از تأویل آنها را برای انسان غیرمعصوم ممکن دانسته و خود مدعی نیل به برخی از این مراتب است. وی

آدمی نیز هست و بعکس.^{۵۰}

ملاصدرا قرآن و شریعت را همچون شخص آدمی دارای ظاهر و باطن میدانند؛ همچنانکه شخص آدمی بحکم ضرورت در عالم طبیعت دارای کالبد و جان است و با فقدان هر کدام شخصیت انسانی از میان میرود، قرآن و شریعت نیز دارای ظاهر و باطن و کالبد و جان است که کالبد آن، همان ظاهر آشکار و محسوس است و جان آن همان باطن و معنای پنهان اوست. ظاهرش بوسیله باطنش قوام میگیرد و کمال مییابد و باطنش بوسیله ظاهرش تشخیص پیدا میکند.^{۵۱} از اینرو او نه تنها اسرار و معانی باطنی و تأویل آیات را با ظاهر تفسیر متعارض نمیداند، بلکه آن را به کمال رساندن و وصول به مغز و لب آیات می‌شمارد.^{۵۲}

در منظر صدرالمتألهین، انسان مانند قرآن و عالم هستی، دارای ظاهر و باطنی است که ظاهر آن در این عالم و باطن آن در عالم آخرت است. مراتب و بطنهای هفتگانه کتاب تکوین و کتاب تدوین همانند مراتب و بطنهای هفتگانه انسان است. انسان در سلوک خود به مرتبه‌یی که برسد، مراتب پایینتر را «تأویل» میکند و لذا همه تأویلها در یک ردیف نیستند. «تأویل» همه مراتب، خود حضرت حق است که «تأویل نهایی» است و کسی را نسزد که به آن برسد، مگر با مرگ و ظهور قیامت که «تأویل» همه چیز آشکار و منکشف خواهد گردید: «يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ».^{۵۳}

وی معتقد است همه این اختلاف برداشتهای آدمیان و تخالف آنها در باب معرفت حق، به چگونگی مشاهده تجلیات حق باز میگردد و رد و انکاری که درباره یکدیگر روا میدارند، برگشتش به غلبه احکام بعضی مواطن بر بعضی دیگر و اجتناب بعضی مجالی از بعضی دیگر است.^{۵۴} صدرالمتألهین، باوری استوار دارد که هیچ کلمه‌یی و آیه‌یی از کلمات و

آیات نورانی این کتاب آسمانی بدون صرف یک عمر مجاهدت قابل فهم نیست و مینویسد:

بل ما من آية من آيات القرآن وكلمة من كلماته إلا و تحقيق معناها يحتاج الى استيفاء العمر الى اكتسابه و اقتباس السور من سور كتابه و انما انكشف لعلماء الآخرة فهم الراسخون في العلم و المعرفة و الكاملون في الحكمة و الشريعة من اسرار الكتاب و انواره و لباب معانية و اسراره بقدر غزارة علومهم و صفاء ضمائرهم و توفر الدواعى على التدبير و تجردهم للطلب.^{۵۵}

نتیجه

از بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره تأویل به این نتیجه دست مییابیم که وی مهمترین ملاک تأویل صحیح را عدم تنافی آن با تفسیر دانسته، همچنانکه ملاک باطن صحیح را عدم تعارض با ظاهر معرفی کرده است. از همینرو اساساً تأویلی را که با تفسیر منافات داشته باشد، صحیح نمیداند و علامت فهم و مکاشفه صحیح را تناقض نداشتن باطن با ظاهر و تأویل با تفسیر میداند.

بعقیده ملاصدرا هرچند فهم دقیق و تأویل آیات قرآن کریم متعلق به معصومان اهل بیت (ع) است، اما رسیدن به تأویل برخی از آیات یا مرتبه‌یی از تأویل آنها برای انسان غیر معصوم در صورت مجاهدت و مکاشفه ممکن است.

۵۰. همو، اسرار الآيات، قم، نشر حبيب، ۱۴۲۰ق، ص ۳۶.

۵۱. همان، ص ۳۷۵.

۵۲. همو، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص ۱۹۴.

۵۳. اعراف / ۵۳.

۵۴. ملاصدرا، الحكمة المتعالية في الاسفار الاربعة، ج ۴، ص ۳۶۴.

۵۵. سه رسائل فلسفی، ص ۲۷۳.