

رابطه الفاظ، معانی و حقایق قرآن در نظام معرفتی - تفسیری صدر المتألهین

Smhm751@yahoo.com
sam61783@yahoo.com

کچھ سیدمحمدحسین میردامادی / دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه اصفهان
سیدعلی ملکبان / دانش‌پژوه کارشناسی ارشد فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)
دریافت: ۹۷/۱۰/۰۷ پذیرش: ۹۸/۰۳/۱۱

چکیده

الفاظ قرآن که آخرین صور نازلہ حقایق آن هستند، دارای قواعد زبان شناختی و وجودشناختی خاص خود می‌باشند. میان الفاظ، معانی و حقایق قرآن ارتباط وجود دارد، و وجود انسان، هستی و قرآن با یکدیگر تناسب دارند. با دریافت این تناسب فلسفه تأویل و نیز روش تفسیری صدر المتألهین روشن تر می‌شود و نیز افق‌هایی از روش استفاده از قرآن گشوده می‌شود. هدف پژوهش تبیین جایگاه لفظ، معنی و حقیقت در قرآن از نظر صدر المتألهین است، و روش آن، توصیفی همراه با تحلیل در مباحث وجودی است. از مهم‌ترین یافته‌های پژوهش توجه به تمایز ماهوی قرآن از سایر متون (اعم از وحیانی و بشری) است؛ چراکه قرآن متنی نازل یافته از حقیقت و رقیقه آن حقیقت و متناظر با وجود انسان کامل و هستی است. لذا لفظ، معنی (مفهوم) و حقیقت آن، سه مرتبه وجودی مرتبط باهم و هماهنگ با کل هستی است. با تلفیق اجزای این نگاشته به چگونگی راه یافتن به منطوق تأویلی قرآن از خلال آثار صدر المتألهین اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: الفاظ قرآن، معانی قرآن، حقایق قرآن، تأویل، انسان و قرآن، صدر المتألهین.

مقدمه

به اصول اندیشه حکمت متعالیه به قواعد کلی مربوط به الفاظ و احکام زبان‌شناختی آن اشاره می‌کنیم:

- مفهوم لفظ

لفظ در لغت به معنای «طرح و القاء» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۲۱۳) و در اصطلاح صدایی است که از مخارج حروف دهان خارج می‌شود. لفظ گاهی مهمل و بی‌معناست و گاهی دارای معناست که به آن «کلمه» می‌گویند که مراد ما از الفاظ در عنوان بحث همان «کلمات» می‌باشد (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۸ق) «واژه» در فارسی معادل کلمه است.

- کاربردهای الفاظ

عالم ماده و از جمله انسان، در یک حرکت جوهری به سوی تجرید است. یکی از شئون انسان عالم ذهن است که علاوه بر آنکه مقدمه‌ای برای وصول به عالم عقل است، در آن نیز حرکت وجود دارد. جریان تفکر که مورد توصیه قرآن نیز هست، به معنی حرکت ذهن از معلوم به مجهول است. این جریان و نیز مفاهمه انسان‌ها با یکدیگر نیازمند استفاده و بهره‌برداری از معانی و مفاهیم معلومی است که در ذهن موجود است؛ اما معانی و مفاهیم ذهنی به صورت مجرد و بدون بهره‌گیری از قالبی برای به کارگیری آنها، نه خود غالباً سامان می‌یابند و نه قابل انتقال به دیگران هستند. برای رفع چنین نیازی ابتدا لفظ و سپس زبان ایجاد شد.

- واضح لفظ

در مورد واضح لفظ اقوال متفاوت است: صدرالمتألهین معتقد است پیغمبران حروف تهجی را به فرمان خداوند وضع نمودند؛ یعنی حروف جمل را در مقابل مراتب موجودات قرار دادند. وی به حدیثی از امیرمؤمنان علی^ع که همه فرق بر آن اتفاق معنوی دارند، استشهد می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۲۶۷) ولی دیگران، بشر را واضح الفاظ می‌دانند (ر.ک: مظفر، ۱۳۸۶ق، بحث الفاظ).

- قداست الفاظ قرآن

در دیدگاه امام خمینی^ع به‌عنوان شارح حکمت متعالیه، الفاظ قرآن، تمثل حقیقت ربانی قرآنی در مرتبه هفتم است (موسوی خمینی،

قرآنی که در دسترس ماست، دارای الفاظ، معانی، و حقایق است. الفاظ، اصوات مکتوب یا مسموع قرآنند، معانی مفاهیم آن الفاظ به‌طور مفرد یا با توجه به کل آیه و کل کاربردهای آن مفهوم در قرآن، و حقایق اعیان خارجی است که قرآن ملفوظ، تنزل یافته آنهاست. اما سؤال اصلی این است که: ۱. چه نسبت وجودی، بر این سه مرتبه قرآن (لفظ، معنی، حقیقت) حاکم و جاری است؟ و بالتبع ۲. احکام زبان‌شناختی قرآن ملفوظ کدام است؟ بخش‌های مختلف این مقاله عهده‌دار پاسخ به این دوپرسش در رویکرد حکمت متعالیه است. اهمیت پژوهش از دو حیث است یکی اینکه بدانیم تأویلات قرآن چه منطقی دارد و دوم آنکه آیا قداست الفاظ قرآن چه تحلیل وجودشناسانه‌ای دارد؟

ساختار مقاله دارای دو قسمت است:

در قسمت اول الفاظ، معانی و حقایق در دو بخش مورد تحلیل عقلی قرار گرفته‌اند. در بخش لفظ و معنی به پاسخ سؤال دوم که از لحاظ رتبه مؤخر، اما از حیث منطقی مقدم است، پرداخته‌ایم. در قسمت دوم به راه‌های ارتباط یافتن این سه بخش در نظام فکری حکمت متعالیه اشاره شده است. پاسخ سؤال اول مقاله در بخش دوم از قسمت اول و نیز در قسمت دوم قابل ردیابی است.

شاکر در کتاب *روش‌های تأویل قرآن* (۱۳۸۸) به بررسی تأویلات قرآن با رویکرد علوم قرآنی پرداخته است. همچنین بیدهندی و اعوانی (۱۳۸۲) در مقاله «بررسی هستی‌شناسی تأویلی ملاصدرا» تأویل هستی را مورد بررسی قرار داده‌اند.

وجه نوآوری این مقاله تحلیل لفظی، مفهومی و تأویلی قرآن با تأکید بر آراء صدرالمتألهین است.

۱. الفاظ و مفاهیم (معانی)

با نگاهی به روش تفسیری صدرالمتألهین، یعنی آخرین تفاسیر او، درمی‌یابیم که اگرچه صدرالمتألهین در تفاسیر خود در ژرفای معانی سیر می‌کند؛ اما این ایده، او را از پرداختن به ظواهر الفاظ غافل نمی‌کند؛ چراکه وی در تفاسیر خود ظاهر را اساس و معبر باطن و باطن را اصل ظاهر می‌شمارد. بنابراین او نخست درباره لغت و ظاهر لفظ و مشتقات آن و معانی ظاهری آیات، بحث می‌کند و سپس به مباحث حکمی و عرفانی می‌پردازد. از این جهت، نخست با عنایت

- بعد معرفت‌شناختی زبانی الفاظ

الفاظ علاوه بر بعد وجودی دارای بعد ابزاری برای رساندن مفاهیم هستند که در این قسمت از آن به عنوان بعد معرفت‌شناسی زبانی الفاظ تفسیر می‌کنیم و در مباحث آتی به آن می‌پردازیم.

- مفهوم زبان و ساختار آن

زبان مهم‌ترین ابزار گویایی و نیز گفتار مخصوص یک ملت یا جماعت مثل زبان فارسی یا انگلیسی می‌باشد (ر.ک: مشیری، ۱۳۷۱، ص ۵۳۴؛ دهخدا، ۱۳۷۳، ص ۱۱۱۳).

گرچه زبان از ابعاد پیچیده وجود انسان است که هنوز دارای ابهامات فراوانی است، ولی در این مطلب توافق است که زبان یکی از توانایی‌های ذهن انسان برای ایجاد ارتباط و انتقال پیام است و تکلم و گفتار، نمود آوایی و ظهور خارجی این توانایی است (ر.ک: باطنی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۲). زبان به‌عنوان مجموعه واژه‌ها و الفاظ، تجلی مادی فهم است و فهم حقیقتی دو سویه دارد: یک بعد آن ناظر به جهان عینی و یک بعد آن ناظر به ادراک و جهان ذهنی و شخصی است.

از آنجاکه «زبان» ابزار ارتباط است، اساساً به‌سوی دیگران جهت‌گیری می‌یابد و در سیر تطور خود میراث مشترک فرهنگ یا جامعه‌ای است که دارای جهان‌بینی مخصوص خود می‌باشد. لحن زبان نیز بیانگر حالات درونی متکلم است: زبان پل ارتباطی انسان است که به او امکان می‌دهد درباره اشیاء جهان ارتباط برقرار کند. تکلم، حالت درونی و فهم سه سویه ساختمان هستی است که در تعبیر صدرایی به‌عنوان عالم ماده، عالم عقل و عالم ذهن شناخته می‌شود. تصور عمومی در باب زبان آن است که زبان ابزار انتقال مفاهیم ذهنی در بین آدمیان است و این عمل با بهره‌گیری از وضع الفاظ برای معانی صورت می‌گیرد، چه این وضع تعیینی و دارای واضح مشخص باشد و چه در نتیجه کثرت استعمال به صورت تعیینی شکل گرفته باشد. پس در واقع الفاظ به عنوان دال و معانی به عنوان مدلول هستند، و آنچه دال را به مدلول مرتبط می‌کند، عنصری به نام وضع است.

این عنصر در ساختار منطقی، از سنخ قرارداد و امری اعتباری تلقی می‌شود که دانستن این قرارداد و اعتبار، موجب می‌شود ما از علم به‌لفظ علم به معنا پیدا کنیم؛ اما در اصول حکمت صدرایی ارتباط لفظ و معنی قراردادی صرف نیست، بلکه پشتوانه‌ای وجودشناسانه دارد؛ چنان که گفته شد واضح لفظ پیامبران از سوی خدا هستند، و لفظ ریشه در ارتباطی وجودی با معنی دارد. مراد ما از معنی در اینجا مفهوم ذهنی است که خود مفهوم ذهنی (ر.ک: مظفر، منطق، ص

۱۳۷۸، ص ۳۲۱-۳۲۳)، و از همین جا قداست و اهمیت الفاظ فهمیده می‌شود. بنابراین معلوم می‌شود شخص پیامبر اکرم ﷺ اگرچه زمینه نزول بوده‌اند اما در مواد تنزیل هیچ دخالتی نداشته و از این‌رو، الفاظ قرآن در فصاحت و بلاغت و آهنگین بودن و ابعاد معانی، در کل قرآن دارای اعجاز است. لذا توصیه به قرائت الفاظ قرآن و آثار آن مشعر به این جهت می‌باشد. پس وقتی حقیقت قرآن با تمام مراتب، الهی باشد، همه مراتب آن اعجاز و فراتر از طاقت بشر معمولی خواهد بود. هر چند الفاظ که از مقوله کیفیات و اصوات هستند حامل مفاهیم ذهنی و معانی عرشی می‌باشند.

- بعد وجود شناختی الفاظ

از آنجاکه صدرالمتألهین بحث الفاظ و حروف را به تعلیم الهی می‌داند، خود الفاظ و حروف نیز در مسلک او بی‌ارتباط با معانی نیستند؛ چنانکه وی در فاتحه دوم از کتاب *مفاتیح‌الغیب* به بیان راز حروف پرداخته و فهم حروف را نیازمند علم‌الیقین می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۲۲). صدرالمتألهین در زمینه الفاظ و علم حروف که در *مفاتیح‌الغیب* از آنها سخن رانده، متأثر از *ابن عربی* است (ر.ک: همان، ص ۲۲).

ابن عربی معتقد است حروف در الفاظ از حروف بساطلی استخراج شده‌اند و از آن جهت به آن حروف «معجم» می‌گویند که بر نظر کننده در آنها معنایشان پیچیده و مبهم است (ابن عربی، ۱۳۸۱، ب ۵-۱، ص ۱۴۸). او حتی در نقاط و شکل حروف نیز حکمتی دال بر حقیقتی آسمانی، قائل است (همان، ص ۱۵۳).

ابن عربی امهات قواعد نحو را به‌طور وجودی و استدلالی بیان می‌دارد (همان، ص ۲۶۵). وی به رموز حروف در «بسمله» اشاره کرده و هر مطلب نحوی و تجویدی و کتبی مستعمل در این کلمه را اشاره به رمزی از رموز آفرینش می‌داند. مثلاً می‌نویسد: «هر حرفی از «بسم» مثلث یعنی مطابق طبقات عوالم می‌باشد؛ زیرا اسم «باء» باء و الف و همزه و اسم «سین» سین و یا و نون و اسم «میم» میم و یاء و میم است...» (ر.ک: همان، باب ۵، ص ۱۱۰ و ۱۱۱). این مطالب ناظر به علم حروف است که از دست غیر اهلش خارج بوده است (ر.ک: حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۳، ص ۳۰۲ به بعد).

چنان که گذشت بحث وجودشناسی الفاظ که صدرالمتألهین در *مفاتیح‌الغیب* (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۲۲) به آن تصریح دارد، بحثی است مفصل و دارای ابعاد مختلف، اما در باب ارتباط الفاظ با مفاهیم در مرتبه عالم عرف، مباحث مفصلی در ارتباط با زبان‌شناسی و معنی‌شناسی کلمات وجود دارد که در بخش بعدی به آن می‌پردازیم.

از سیر در عالم عقل به دست می‌آید (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۳). بنابراین مراد ما از معنا در این مقاله، همان مفهوم، و ناظر به مراتب عالم خیال است، و مرادمان از حقیقت، ناظر به مراتب عالم عقل و اصل و ریشه همه عوالم و از جمله مثال و خیال است. در باب چگونگی استفاده از الفاظ قرآن برای رسیدن به معارف قرآنی بحث «روح معنی» و در باب چگونگی استفاده از قرآن برای رسیدن به حقایق قرآنی، بحث «تأویل و حقیقت قرآن» مطرح می‌شود.

- نظریه روح معنی

از اصول صدرالمتألهین در ارتباط لفظ و معنا اصل نظریه روح معناست. مراد از روح و گوهر معنا آن است که هر لفظی دارای یک معنای مشترک و اصلی در میان مصادیق مختلفش است که آن معنی، از تمامی خصوصیات زائد مصداق پیراسته شده است، تا جایی که مصداق مجردش را هم شامل شود. از آنجاکه ممکن است «روح»، امر مجرد و فارغ از ماده را به ذهن متبادر کند، متذکر می‌شویم که مراد معنی مشترک و عامی است که همه مصادیق این معنا را با خصوصیات مختلف پوشش می‌دهد.

نظریه روح معنا آن است که هر لفظی دارای یک معنای مشترک و اصلی (= روح) در میان مصادیق مختلفش است که آن معنی اصلی و مشترک، از تمامی خصوصیات زائد مصداق پیراسته شده، تا جایی که مصداق مجردش را هم شامل شود. نخستین بحث گسترده در بین فلاسفه، درباره نظریه روح معنا را در آثار متعددی از صدرالمتألهین می‌توان دید (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۸۳ و ۹۱-۹۸)، و شاید بتوان چنین ادعا کرد که او دلبسته‌ترین حکیم مسلمان به این نظریه است و حتی از غزالی که نخستین تصریح به این نظریه را داشته است، بیشتر به تحکیم پایه‌های آن همت گمارده است. البته برخی ادعا کرده‌اند که مبانی صدرالمتألهین نظیر مخالفت با ظاهرگرایی و نیز مخالفت با تأویل، تشکیک در وجود، قبول قوه خیال و عالم مثال هم در پذیرش این نظریه از سوی او کمک شایانی کرده است.

علامه طباطبائی، نیز در موارد متعدد از این نظریه در تبیین واژگان قرآنی استفاده کرده است. ایشان در جایی می‌فرماید دلیل اینکه معنای محسوس الفاظ برای ما زودتر به ذهن می‌آید، آن است که وجود ما به طبیعت مادی تعلق گرفته و اگر سخنی از ناحیه کسی مثل خود را بشنویم بر همین نظام معهود خود حمل می‌کنیم؛ ولی این کار در مورد قرآن، تفسیر به رأی است (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۷۹). ایشان به تطور تاریخی معنای الفاظ معتقد است و همین امر را منشأ عدم

نیز با مدلول، حقیقت و مصداق وجودی خود، ارتباط دارد و ما از آن به «حقایق» الفاظ تعبیر می‌کنیم. ارتباط این حقایق در سیر نزول خود با الفاظ به قدری رقیق می‌شود که در منطق عرفی به آن اعتباری می‌گوییم؛ البته اعتباری که دارای پشتوانه حقیقی در منطق صدرایی است. در اینجا ذکر این نکته لازم است که گرچه در سامانه حکمت صدرایی واضح لفظ، امری الهی است نه قراردادی؛ اما بعد از فعلیت یافتن لفظ در معنی به‌وسیله واضح، در طول تاریخ این لفظ دچار دگرگونی می‌شود و اگرچه سخن‌رانند، خود از مظاهر الهی در انسان است و بخشی از دگرگونی آن نیز به هدایت تکوینی در قالب شرایط صورت می‌گیرد و ارتباط عوالم حقیقت و معنی با عالم طبیعت را می‌شناساند؛ اما ارتباط لفظ و معنی در حقیقت تنها در قرآن که کلام الهی است، ارتباطی بی‌نقص و قابل تحلیل وجودشناختی است؛ چراکه در سایر متون که غیر از مجرای عصمت صادر شده است، احتمال خطا در تعبیر لفظ از معنی و یا خطا در تلقی معنی از حقیقت وجود دارد.

اصولاً اگر روح دارای درجه عصمت و نورانیت شد کلام نیز از فطرت الهی برخاسته و حجت خواهد بود. چنان‌که در مورد ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} داریم که «کلامکم نور» (جامعه کبیره)، اما سر این عصمت نیز زندگی در فضای قواعد الهی یا قرآن است؛ در یک کلام، تنها در کلام قرآن یا سخنی که برخاسته از قرآن باشد ارتباط لفظ، معنا و حقیقت به‌گونه تنازل و ارتباطی وجودی و دوسویه خواهد بود.

اما در عرف عمومی مردم، الفاظ قرآن به معانی عرفی که نازل‌ترین وجهه وجودی قرآن است متبادر می‌شود، و این خود در مرتبه حس و طبیعت و عرف عامه، حجت و تابع قوانین منطقی سطح خود می‌باشد، که در بخش آتی به آن می‌پردازیم.

- ارتباط لفظ و معنا

اساسی‌ترین عنصر زندگی بشر برای نیل به کمال ارتباط است که برای ارتباط با دیگران و ارتباط با خداوند در مراحل اولیه نیاز به ابزار نشانه‌های زبانی می‌باشد، زبان انسان نیز ترکیبی از دو عنصر لفظ و معناست، به طوری که برای رسیدن از نشانه‌های زبانی به شیء یا عین خارجی باید از دو مرحله عبور کرد: ۱. دلالت دال بر مدلول؛ ۲. دلالت مدلول بر شیء خارجی (ر.ک: طوسی، بی‌تا، ص ۶۳). الفاظ در قالب زبان از این توانمندی برخوردار است که می‌تواند همزمان کارکردهای مختلف معنایی داشته باشد. مثلاً توصیف، بعث و زجر (برانگیختن و بازداشتن) و حکایت‌گری از جمله کارکردهای الفاظ در قالب زبان است. اصولاً معرفت و دانایی از سیر در عالم خیال، و حقیقت و دارایی

نامیده شده‌اند. اقتضاء شرطیت اجزاء یا صور آنها در وضع لفظ خاص این است که با تغییر جنس اجزاء یا تغییر صورت، دیگر نتوانیم لفظ پیشین را به نحو حقیقت درباره شیء جدید به کار گیریم؛ درحالی که تجربه برخلاف این اقتضا گواهی می‌دهد. به‌عنوان مثال همان لفظ ترازو را در نظر بگیرید که از ترکیبی ساده که محوری داشت و دو کفه ای که از طریق طناب یا زنجیر به آن محور متصل می‌شدند، بدل به ترازوهای دقیق دیجیتالی عصر ما شده و طیف وسیع اشکال مختلف آنکه گاه به لحاظ ماده و گاه به لحاظ شکل، با هم تفاوت‌های فراوانی دارد، همه به نحو حقیقت (ترازو) یا (میزان) نامیده شده‌اند. همین بررسی تجربی ما را به این حدس فلسفی می‌رساند که آنچه در حقیقت وضع دخیل است نه جنس و شکل مصادیق، بلکه همان حقیقت وسیعی است که همه مصادیق را دربر می‌گیرد و ما از آن به معنای عام یا روح معنا یاد می‌کنیم (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۴۵).

گرچه روش واحدی برای دسترسی به روح معنا وجود ندارد، اما فقدان روش واحد به معنای عدم امکان دسترسی به روح معنای الفاظ نیست. ناگفته نماند که بر اساس آنچه گذشت، کسانی می‌توانند به این معانی عام راه یابند که بتوانند براساس هریک از روش‌های پیش گفته به تجرید یا حدس فلسفی یا بررسی و کشف غایات وضع نائل آیند.

۲. حقایق

رکن سوم متن قرآن، «حقایق قرآن» - که از آن تعبیر به «تأویل» می‌شود - است. مراد از تأویل در این بخش حقایق عینی قرآنی که قرآن از آنها تنزل یافته و به صورت الفاظ درآمده می‌باشد. بنابراین تأویل یک لفظ واقعیتی است که این لفظ برآن تکیه دارد. تأویل یک انشاء، مصالحی است که منشأ این انشاء گردیده و تأویل یک اخبار واقعیتی است که این اخبار از آن خبر می‌دهد؛ خواه مربوط به گذشته باشد یا حال یا آینده. قرآن علاوه بر مراتب تأویلی تفصیلی دارای مراتب تأویلی جمعی نیز هست که در شب قدر دفعتاً بر قلب پیامبر ﷺ یا معصوم ﷺ نازل می‌شود. در اینجا مراد از تأویل مباحث مفهومی ظاهر و باطن متن نیست؛ بلکه مباحث وجودی و عینی می‌باشد.

- معاشناسی تأویل در حکمت صدرایی

تأویل به چهار معنا به کار می‌رود:

۱. مرجع و عاقبت؛ ۲. سیاست کردن؛ ۳. تفسیر و تدبیر؛ ۴. انتقال از معنای ظاهری لفظ به معنای غیرظاهر (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱، ماده اول).
- علمای لغت، تفسیر و علوم قرآنی نیز برخی تأویل را مترادف با تفسیر

لحاظ خصوصیات مصداق در تحقق معنا می‌داند. شاید بتوان گفت که از اختصاصات ایشان در تبیین این نظریه، تبیین تاریخی یا به اصطلاح زبان‌شناسی «در زمانی» ایشان برای اثبات این دیدگاه است.

امام خمینی^ع راه رسیدن به روح معنا را تجرید معنا از ویژگی‌های مصداق برمی‌شمارند و بر این باور است که اگر شخص متتبع ویژگی‌های هر معنا را از خصوصیات مصداق آن تجرید کند به حقیقت واحدی دست می‌یابد که فاقد خصوصیت خاصی است، و در عین حال همه مصادیق را به نحو حقیقت شامل می‌شود. برای مثال، اگر خصوصیت‌های مختلف مصادیق ترازو را از معنای آن تجرید کنیم، به یک حقیقت فراگیر می‌رسیم که معنای (ما یوزن به الشیء) است؛ یعنی هر چیزی که به وسیله آن اشیاء وزن می‌شوند. این حقیقت فراگیر که برآیند جداسازی ویژگی‌های مختلف مصادیق متعدد از معناست، همان روح معنا و حقیقت واحدی است که بر هر شیء مادی یا مجرد که مصداق آن باشد به نحو حقیقت صدق خواهد کرد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۲۸ و ۲۹).

علامه طباطبائی، نیز روش دیگری را مطرح کرده‌اند، ایشان معتقدند برای دریافت روح معنا باید به اغراض و غایات وضع الفاظ توجه کرد. به‌عنوان مثال آنچه در وضع لفظ ترازو باید پرسید این است که: چرا انسان چنین لفظی را وضع کرده است؟ در پاسخ باید گفت که انسان‌ها نیازمند چیزی بودند که اشیاء را با آن توزین کنند، از این رو، برای وسیله‌ای که بتواند چنان غایتی (یعنی سنجش) را تأمین کند لفظ (ترازو) را وضع کرده‌اند. مرور زمان و پیشرفت‌های شگرف انسان، تغییرات فراوانی را در ماده و صورت این ابزار موجب شد؛ لیکن آن غرض واحد در همه آنها حفظ گردید و از همین روی، به تمام آنها لفظ ترازو اطلاق می‌شود، بی‌آنکه موجب استعمال مجازی باشد. در سایر موارد نیز همین طور است؛ مثلاً غایت انسان از وضع لفظ شنیدن دریافت معنای است. همان‌طور که دریافت‌های گوش حسّی این غایت را برای او تأمین می‌کند و انسان این فرایند را شنیدن نام می‌گذارد، دریافت‌های معنوی نیز چنین غایتی را تأمین می‌کند و از این روی استعمال واژه شنیدن در چنین مواردی نیز حقیقت خواهد بود (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۹-۱۱).

آیت‌الله جوادی آملی دستیابی به روح معنا را محصول حدس فلسفی می‌داند که از بستر تجربه برخاسته است. توضیح آنکه وقتی در میان مصنوعات مختلف بشر در زمان‌های مختلف جست‌وجو می‌کنیم، درمی‌یابیم که بسیاری از آنها در زمان‌های مختلف و علی‌رغم تحولات بسیاری که در مواد و صور آنها شکل گرفته است، همواره به یک نام

یکی از اصول مهمی که می‌تواند راهنمای تأویل باشد، اصل موازنه بین عالم شهادت و عالم غیب یا ظاهر و باطن است، و در صورتی که انسان بتواند در عین توجه به عالم غیب از عالم دنیا، غافل نشود، کلیدهای رهگشایی از معرفت به او نمایان می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۳۶).

در هستی‌شناسی صدرایی گرچه باطن، ریشه و اصل است؛ اما رسیدن به آن از طریق ظاهر صورت می‌گیرد. متن نقشی اساسی دارد، اما نباید در آن متوقف شد. ولی تأویلی که هیچ توجهی به متن و ظاهر ندارد در اندیشه صدرالمتألهین مطرود می‌باشد.

در مورد ارتباط متن و تأویل باید توجه داشت که تأویل باید با ظهور نهایی سازگار باشد. توضیح آنکه: ظهور بر سه قسم است: ظهور تصویری، ظهور ابتدایی تصدیقی و ظهور تصدیقی دوم. در ظهور تصویری باید به وضع و استعمال توجه داشت، اما سیاق و قرائن داخل متن و یا خارج آن، تأثیری در فهم ما ندارند. در ظهور تصدیقی ابتدایی، دلالت با توجه به سیاق و قرائن صورت می‌گیرد و چه بسا ممکن است با ظهور بعضی از الفاظ، مغایرت داشته باشد و در ظهور تصدیقی دوم به مراد واقعی متکلم از طریق عقل توجه می‌شود. همچنین ظهور بسیط ناظر به معنای منطوقی الفاظ است، اما ظهور مرکب یا معقد از مجموعه عبارات متن و متکلم استنتاج می‌شود.

معنای تأویلی ممکن است با ظهور ابتدایی یا بسیط سازگار نباشد، ولی باید با ظهور نهایی یا معقد آن سازگار باشد بنابراین، تأویل حمل لفظ بر معنایی است که در نهایت، با در نظر گرفتن عوامل گوناگون، از خود لفظ برآمده و لفظ در آن ظاهر گردیده است.

– تناظر تدوین، تکوین و انسان

در «تأویل» صدرایی که بدون یک نوع وجودشناسی توأم با تشکیک در هستی، امکان‌پذیر نیست بین کتاب تکوین (عالم) و کتاب تدوین (قرآن) و کتاب نفس (انسان) تطابق و هماهنگی کامل برقرار است؛ به‌گونه‌ای که ظاهر و باطن عالم و آدم و قرآن با یکدیگر متحدند و احکام هریک درباره دیگری صادق است، و همین مسئله کلید تفسیر انفسی (عرفانی منطبق بر حالات نفس) از قرآن و تفسیر آفاقی (بیرونی منطبق بر عالم) می‌باشد.

صدرالمتألهین معتقد است انسان در سیر تحول و تکامل خود در عوالم وجود می‌تواند با بواطن قرآن سختی وجودی پیدا کند و به عالمی عقلی مشابه عالم بیرونی تبدیل شود؛ به‌گونه‌ای که بین انکشاف مراتب وجودی خود و مراتب هستی تلازم می‌بیند و در این حالت، حس

و برخی تفسیر را عام و تأویل را خاص و برخی تأویل را عام و تفسیر را خاص و برخی آن دو را متباین دانسته‌اند (شاکر، ۱۳۸۸، ص ۲۹). به‌طور کلی قائلان به «تأویل» را در دو گروه می‌توان طبقه‌بندی کرد: گروه اول کسانی که «تأویل» را مقوله زبانی می‌شمارند؛ به اعتقاد اینان هر سخنی تأویلی و باطنی دارد.

گروه دوم – که صدرالمتألهین نیز جزو این گروه شمرده می‌شود – کسانی هستند که علاوه بر هر سخن، برای هر پدیده‌ای تأویلی قائل‌اند، تأویل در نظر صدرا دارای پشتوانه وجودشناختی است. صدرالمتألهین تأویل را روشی برای کشف حقایق می‌داند و بر این اساس همه امور را دارای اصل و ریشه‌ای در عوالم ماوراء حسی می‌شمارد: «کل مالا یحتمله فهمک فان القرآن یلقیه الیک علی وجه لو کنت فی النوم مطالعاً بروحک للوح المحفوظ، لتمثل ذالک بمثال مناسب یحتاج الی التعبیر، لذلک قیل: ان التأویل کله یجری مجری التعبیر» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۹۶).

– مبانی تأویل

تأویل دارای مبانی فکری خاصی است که در ذیل به آنها می‌پردازیم:

– ظاهر و باطن

اساساً «تأویل» وجودشناختی، یعنی کشف و دریافت باطن امور، وقتی ممکن است که برای هر پدیده‌ای از جمله آیات قرآن در عالم هستی، علاوه بر ظاهر، باطنی قائل باشیم تا عمل «تأویل» به معنی سیر از ظاهر به باطن و نیل به حقایق امور، امکان‌پذیر گردد. در این معنای از «تأویل» حق تعالی «تأویل» همه امور است و همه موجودات به سوی او بازمی‌گردند (همان، ص ۳۳). ظاهر و باطن در نگاه صدرالمتألهین ریشه در نظریه اصالت‌الوجود و تشکیک وجود او دارد. در فلسفه صدرالمتألهین، نقطه آغاز «وجود» است، وی معتقد است هر کس از مسئله «وجودشناسی» غفلت کند از تمامی مسائل اساسی مابعدالطبیعه غافل مانده است. در هستی‌شناسی صدرالمتألهین، دنیا و شئون آن همان نیست که به نظر می‌رسد، بلکه اشاره به حقیقتی دارد که آن حقیقت نیز دارای حقیقتی دیگر است تا به «حقیقه‌الحقائق» منتهی می‌گردد (بیدهندی و اعنوانی، ۱۳۸۲، ص ۹). صدرالمتألهین تصریح می‌کند که هر چیزی دارای ظاهری و باطنی است و باطن هر چیز همان حقیقت آن است، و ظاهری که دارای باطن نباشد مانند شبحی است که روح ندارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، ص ۹۵).

- علم حروف

یکی از راه‌های صدرالمتألهین برای توضیح ارتباط جهان و قرآن و نشان دادن پیوند میان کتاب هستی و کتاب تدوینی قرآن، تأکید بر رمز حروف و علم اسماء است. براساس مؤلفات برخی علمای علم حروف، پایه شناخت خدا، لفظ و کلمه است. چون خدا محسوس نیست و جز از راه کلمه و لفظ قابل شناخت نمی‌باشد، از سوی دیگر صدا و صوت تجلی هستی است؛ این صوت و صدا در موجودات جاندار بالفعل و در موجودات بیجان به صورت بالقوه وجود دارد، ظهور این صوت در جانداران ارادی است. کمال صوت و صدا، کلام است که فقط در انسان متجلی شده است. لفظ مقدم بر معنی است و تصور معنی بدون تصور لفظ مقدور نیست. حقیقت غایی خدا، یک امر نخستین یعنی کنز مخفی است که نخستین تجلی و تظاهر آن در قالب کلام چهره نموده است.

این کلام در قالب اصلی و ازلی خود، مجرد، یعنی کلام نفسی است، به محض اینکه ذات کبریا ظهور پیدا کرد، این کلام نفسی مجزا شده و به صورت عناصر گوناگون در بیست و هشت حرف عربی متجلی گردیده است. اینها کلام ملفوظ را تشکیل داده و با تلفیق خود، جهان حس و ادراک را به وجود می‌آورند، و انسان کتاب خداست که با قرآن که آن نیز کتاب خداست در یک ردیف قرار می‌گیرد (آژند، ۱۳۶۹، ص ۵۹-۵۵).

صدرالمتألهین با نظر به جایگاه علم حروف، نخست از خواص و آثار الفبا سخن می‌گوید، او معتقد است همچنان‌که میان معانی و مفاهیم ذهنی با الفاظ و اصوات انسان می‌توان رابطه برقرار کرد، در میان کلمات و پدیده‌های خارجی نیز رابطه تکوینی وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که از طرفی می‌توان از حقایق خارجی به الفاظ و حروف خبر داد و گزاره‌هایی را استنتاج کرد، و از طرف دیگر این تأثیر طبیعی در حروف و الفاظ نمادین شده که به‌وسیله ترکیب آنها می‌توان رویدادها و حوادث دلخواه پدید آورد و حقایق خارجی آفرید.

برای آشنایی با جایگاه حروف نزد صدرالمتألهین می‌توان به فاتحه دوم از کتاب *مفاتیح الغیب* او مراجعه نمود، صدرالمتألهین در *مفاتیح الغیب* درباره نسبت عالم وجود و کلام می‌نویسد: «پس نخستین کلامی که گوش ممکنات را شکافت (و موجود گردید) کلمه «کن» بود. پس جهان جز از کلام ظاهر نگردیده، بلکه جهان وجود عین کلام است. بخش‌های گوناگون آن کلام در نفس الرحمن به‌حسب مراتب و منازل بیست و هشت‌گانه (حروف الفبا) است؛ چنان‌که کلمات و حروف صوتی به نفس متکلم و سخنگو به

«تأویل» در او شکوفا می‌شود و حقیقت هستی و مراتب آن را در درون خود می‌یابد و می‌تواند آن را از متن قرآن استنباط کند و یا متن قرآن برای او هادی به آن مراتب باشد (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۳۰۹).

صدرالمتألهین با توجه به مراتب قرآن، بین مراتب تعالی نفس با مراتب دریافت وجود هستی و فهم باطنی قرآن نسبتی می‌یابد و به دلیل چنین پیوندی، مفسر را پیش از اقدام به تفسیر باطنی قرآن به مجاهدت و تزکیه نفس و سلوک باطنی دعوت می‌کند (همان، ص ۱۳۹).

در تأویل وجودی، حقیقت و باطن انسان، عالم و قرآن به وجودی واحد موجود است و تقاریر آنها ظاهری و مفهومی خواهد بود. در نظر صدرالمتألهین، دنیایی که ما آن را در سطح حسی تجربه می‌کنیم حقیقتی قائم به ذات نیست؛ بلکه به‌مثابه رمز و مثال است. یعنی دنیا و ظواهر دنیوی مانند رؤیای شخص نائم به‌طور غامض و مبهم به حقیقتی در ورای خود اشاره دارد که از آن به «حقیقة الحقائق» یاد می‌گردد.

اشیاء محسوس تعبیری تنزل‌یافته از صورت‌های عرضی حقیقة الحقایق هستند و بدین ترتیب همه آنها به‌گونه‌ای خاص دارای حقیقت‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۸۰، ص ۹۶) این حقیقت ماوراء طبیعی که در ورای حقایق وجود دارد و بازگشت همه حقایق به اوست، نمی‌تواند به وضوح فهمیده شود؛ مگر برای کسانی که می‌دانند چگونه صورت‌ها و خصایص بی‌نهایت منفرد را به‌درستی به‌عنوان تجلیات «حقیقة الحقائق» تأویل کنند. در این منظر تنها حق تعالی، حقیقت واقعی است (صدرالمتألهین، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۲۴)، که خود را در صورت‌های هستی نیز متجلی می‌کند.

صدرالمتألهین می‌نویسد: «ما من صوره فی هذا العالم الا ولها حقیقه فی عالم الاخره» (همان، ص ۳۲۴). او با استناد به آیه «تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» می‌گوید: بیشتر آیات قرآن کریم برای مردم به صورت مثال است که ظواهر آن از حقایق آن حکایت می‌کند: «و انما کثر فی القرآن ضرب الامثال... و شرح احوال الاخره لمن کان بعد فی الدنيا لایمکن الا بمثال، و لذلک وجدت القرآن مشحوناً بذكر الامثال» (همان).

- چگونگی ارتباط یافتن تدوین، تکوین و انسان

حروف در علوم الهی نمادهای وجودند و انسان کامل و قرآن در حقیقت ذاتی خود هر دو مظهر الهی و دارای حقیقت واحدند، بنابراین انسان مظهر مجمل الهی، عالم مظهر مفصل آن و قرآن مظهر کتبی اسماء حق هستند. در عناوین بعدی به ارتباط این سه از راه علم حروف و انسان کامل می‌پردازیم.

۱۳۸۱، ص ۱۶۲)؛ و مراتب وجودی هریک متناظر با دیگری است (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۶۶)، و احکام هریک درباره دیگری جاری است؛ به گونه‌ای که انکشاف و علم به مراتب هستی و عوالم وجودی در گرو انکشاف و علم به مراتب وجودی خود انسان است (همان، ج ۲، ص ۲۵۹-۲۷۴).

در هستی‌شناسی تأویلی، حقیقت به معنی مطابقت (صدق)، مرتبه ضعیف و ناقص از حقیقت قلمداد گردیده است (همان، ج ۱، ص ۸۹) و حقیقت، به مثابه انکشاف مراتب هستی تلقی می‌شود و رابطه آن با عالم و آدم تبیین می‌گردد.

تأویل شأن هستی آدمی است؛ زیرا تفکر فصل آدمی است و عمیق‌ترین صورت تفکر، تأویل است. در تأویل هر چیزی با دو فضا روبه‌رو هستیم؛ یکی فضای کرانمندی که در محدودیت جسمانی نهفته است، و دیگری فضای گشودگی و بی‌کرانی که در ذات و باطن غیرمحدود و غیرجسمانی آن نهفته است (بیدهندی و اعوانی، ۱۳۸۲، ص ۵).

باید توجه داشت که ایجاد حس تأویل چیزی نیست که صرفاً از طریق علوم اکتسابی و تعلیمی حاصل گردد، بلکه نیازمند نوعی مجاهده نفسانی و تصفیه باطن و تزکیه نفس است؛ زیرا کسی که به تأویل امور آگاهی پیدا می‌کند، نخست حقیقت امور را در ذوق خود مشاهده می‌کند و سپس تلاش می‌کند رقیقه‌ای از آن حقیقت باطنی را در قالب الفاظ و کلمات به صورت استدلالی بیان کند. مطابق اصل حرکت جوهری، انسان در سلوک معنوی و باطن خود، تکامل وجودی پیدا می‌کند و براساس قاعده اتحاد عاقل و معقول، متناسب با درجات وجودی خود با مراتب وجودی هستی و بواطن قرآنی متحد می‌گردد. از آنجاکه فهم ما از حقیقت واحد متفاوت است (صدرالمتألهین، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۶۴)، فقط انسان کامل به دلیل آنکه می‌تواند جمیع تجلیات حق را مشاهده کند، می‌تواند شناخت کامل از حقیقت داشته باشد (همان، ص ۳۶۶). تطابق میان این انسان کامل و عالم کبیر از اصول مهم در بحث تأویل است. اهمیت انسان کامل از آن جهت است که شناخت او به عنوان کامل‌ترین مظهر حق، شناخت حق است. انسان کامل باطن قرآن و قرآن ناطق است. مراتب مختلف فهم قرآن با مراتب مختلف شناخت انسان کامل متناظر است.

دیدگاه صدرالمتألهین در خصوص حقیقت و مراتب آن و نیل به حقیقت، با توجه به ماهیت انسان قابل فهم است، در این دیدگاه انسان تنها موجودی است که ماهیت معین نداشته و همواره به سوی «حقیقت» مفتوح است، صدرالمتألهین در *مفاتیح‌الغیب* رابطه انسان با حقیقت را این گونه بیان می‌کند: «کل ما یراه الانسان... یراه فی

حسب منازل و مخارج دهان او برپا و قائم است، پس هدف متکلم از کلام، نخست ایجاد جوهر صورت‌های حروف و شکل دادن آن حروف توسط مخارج دهان می‌باشد که عین اعلام و اظهار است و اما نتیجه حاصل از امر و نهی و یا آگاه کردن و طلب و غیر آن، هدف دیگری غیر اظهار است و در بخش‌های دیگر کلام یافت می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۷۱، ص ۱۵۸-۱۶۲).

انسان کامل

علم اسماء به تصریح قرآن، علم انسان کامل است (بقره: ۳۱). و اسماء و حروف گشاینده غیب وجود قرآن هستند. قرآن و وجود، از آنجاکه از یک مبدأ سرازیر شده‌اند و تجلی اسماء ربوبی هستند با یکدیگر مساوق‌اند، اما مواجهه آدمی با غیب وجود و باطن قرآن به کیفیت وجودی نفس انسان بستگی دارد؛ چراکه فهم، چیزی جز نحوه وجود و مرتبه وجودی نیست.

از این‌رو، انسان کامل مظهر تمام اسماء ربوبی است، در عین حال مظهر کتاب خدا و هم کلام او، و گشاینده حقیقت عالم وجود است؛ زیرا در مکتب صدرا علم و عالم متحدند. به این ترتیب هستی‌شناسی و هرمنوتیک قرآنی نزد صدرالمتألهین به هم می‌رسند. از نگاه او، حروف، کلمات و آیات کتاب قرآنی با حروف، کلمات و آیات کتاب وجود مطابقت دارد. براین اساس در جریان تفسیر و تأویل قرآن و آشکار کردن باطن آن، در واقع غیب وجود نیز گشوده می‌شود.

از نظر صدرالمتألهین هرگونه تفسیر ظاهری از قرآن، فرع بر فهم واقعی آن است، راهیابی به فهم حقیقی قرآن تنها از طریق یک گفت‌وگوی درونی با آن امکان‌پذیر است. این گفت‌وگو هرگز بر محور ذهن آدمی پیش نمی‌رود؛ چراکه وجود ذهنی در نهایت، مرتبه‌ای واقعی از وجود است و نه اساس هستی. آنچه چنین گفت‌وگویی را امکان‌پذیر می‌کند، پذیرش پیوند میان معنی و هستی است؛ معانی که در جریان تفسیر قرآن آشکار می‌شود، با ساختار هستی نسبتی دارد. تفسیر قرآن نزد صدرا روشی برای وجودشناسی و در رابطه با وجود صورت می‌گیرد و روشی برای تقرب به هستی و مکشوف ساختن ساختار باطنی عالم وجود است. هستی‌شناسی تأویلی در حکمت متعالیه صدرالمتألهین نحوه‌ای از تفکر است که در آن برای هر وجودی وجود دیگری در مرتبه بالاتر متصور است، و «حقیقت» در آن محوریت دارد؛ ولی «حقیقت» به هیچ‌وجه به صورت تمام و کمال جلوه خارجی پیدا نمی‌کند؛ بلکه هر نمودی متضمن بودی است، و هر ظاهری باطنی دارد (صدرالمتألهین،

- حقیقت و باطن انسان، عالم و قرآن به وجودی واحد موجود است و تغایر آنها ظاهری و مفهومی است، دنیایی که ما آن را در سطح حسی تجربه می‌کنیم حقیقتی قائم به ذات نیست؛ بلکه به‌مثابه رمز و مثال است. یعنی دنیا و ظواهر دنیوی مانند رؤیای شخص نائم به‌طور غامض و مبهم به‌حقیقتی در ورای خود اشاره دارد که از آن به «حقیقة الحقائق» یاد می‌شود. الفاظ قرآن نیز مانند رفتار انسان دارای تعبیر و تأویل است.

- وظیفه ما در قبال قرآن، فهم مراد متکلم الفاظ آن و به‌کارگیری آنها به‌منظور هدایت یافتن به باطن هستی و سلوک الی الله است. - حقایق عالم به نحو اجمال و ابهام در الفاظ قرآن و فطرت انسان و آیات هستی مندمج است و اصوات و الفاظ قرآن به علت سنخیت با طبیعت انسان در سمع و بصر، باعث احیاء فطرت الهی انسان‌هایی که مستعد‌اند، می‌باشد.

- نسبت الفاظ، معانی و حقایق قرآن، همان نسبت دنیا، برزخ و آخرت انسان و نسبت طبیعت، ملکوت و عالم عقول (جبروت) است. این نسبت، همان نسبت لباس به متلبس و مثال به حقیقت و مثل به ممثل و همان نسبت جسد به بدن مثالی و روح است. یعنی مرتبه مادون، تنزل مرتبه مافوق است و بین این مراتب، ارتباطی است، و آنکه به مراتب مافوق راه یافته باشد، این ارتباط را درک می‌کند و آنکه راه نیافته باشد، به کمک عصای الفاظ راه‌یافتگان، به این ارتباط ایمان می‌آورد.

- برای ارتباط با قرآن، قول و فعل انسان کامل و نیز ارتباط روحی با او ضروری است؛ چراکه انسان کامل نحوه وجودی ناطق قرآن صامت است.

ذاته و عالمه و لا یری شیئاً خارجاً عن ذاته... النفس الانسانیه من شأنها ان تبلغ الی درجه یکون جمیع الموجودات العینیه اجزاء ذاتها تكون قوتها ساریه فی جمیع الموجودات و یکون وجودها غایه الخلقه» (صدرالمآلهین، ۱۳۷۱، ص ۳۰۹). این به معنای قطع رابطه فرد با خارج نیست، بلکه می‌خواهد به صورت عمیق‌تر از جای دیگر با بیرون خودش رابطه برقرار کند.

در دیدگاه صدرالمآلهین انسان مانند قرآن، ظاهری و باطنی دارد و باطن آن در عالم آخرت است. مراتب و بواطن هفت‌گانه کتاب تکوین و کتاب تدوین متناظر با بواطن هفت‌گانه انسان است، انسان در سلوک خود به هر مرتبه‌ای که برسد مراتب پایین‌تر را «تأویل» می‌کند و لذا همه تأویل‌ها در یک ردیف نیستند. تأویل همه مراتب، حق تعالی است که تأویل نهایی است و هرکسی نمی‌تواند به کنه آن برسد؛ مگر با ظهور قیامت که «تأویل» همه چیز به فراخور ظرفیت‌ها منکشف خواهد شد (یوم یاتی تأویله) (اعراف: ۱۵۳).

البته چون حق تعالی نامحدود است، جلوه‌های حقیقت نیز تمامی نخواهد داشت؛ همان‌طوری که انسان نیز بر خلاف موجودات دیگر شیء محصل و معینی نمی‌باشد و حقیقت او فعلیت‌های او نیست؛ بلکه بی‌نهایت امکان‌هایی است که در پیش‌روی دارد. انسان موجودی است که در خود نمی‌ماند و با اندیشه و عمل خویش، خود را می‌سازد.

نتیجه‌گیری

دستاوردهای معرفتی این مقاله عبارتند از:

- اعتبار عرفی الفاظ و مفاهیم قرآن، پشتوانه فلسفی و حقیقی دارد. - الفاظ قرآن از سنخ عالم محسوسات و طبیعت و رقیقه عالم معانی مثالی در عالم برزخ یا عالم خیال است، و لذا دارای قداست و اثر می‌باشد.

- عالم معانی و مفاهیم، از سنخ عالم خیال و رقیقه عالم آخرت و یا عالم عقل است.

- تنزل قرآن از عالم حقیقت به عالم محسوسات، تجلی آن حقیقت در قالب قابلیت الفاظ است.

- انسان و هستی نیز مانند قرآن، دارای مراتب و تجلیات و تنزلات متناظر باهم هستند.

- انسان با تهذیب نفس و عمل به شریعت انسان کامل مخاطب قرآن، و کشف معارف قرآن و عمل به دستورات اخلاقی آن می‌تواند ارتقا وجودی پیدا کند و با مراتب بالاتر هستی متحد شود و از الفاظ قرآن، معانی فوق مفاهیم ظاهری دریافت کند.

.....منابع

- ابن عربی، محی‌الدین، بی‌تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دارصادر.
- _____، ۱۳۸۱، *فتوحات*، ترجمه محمد خواجهی، تهران، مولى.
- آزنده، آتش، ۱۳۶۹، *تاریخ حروفیه*، تهران، مولى.
- باطنی، محمدرضا، ۱۳۶۹، *زبان و تفکر (مجموعه مقالات زبان‌شناسی)*، تهران، فرهنگ معاصر.
- بیدهندی، محمد و غلامرضا اعوانی، ۱۳۸۲، «بررسی و تحلیل هستی‌شناسی تأویلی ملاحظه‌ای»، *الهیات تطبیقی*، ش ۳۴ و ۳۵، ص ۱۸۱.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تفسیر تسنیم*، تحقیق و تنظیم محمدحسین الهی‌زاده، قم، اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۳، *دیوان آیت‌الله حسن‌زاده آملی*، تهران، رجاء.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، *لغت‌نامه*، تهران، دانشگاه تهران.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۰۸ق، *البهجة المرضیة*، قم، اسماعیلیان.
- شاکر، محمدکاظم، ۱۳۸۸، *روش‌های تأویل قرآن*، قم، بوستان کتاب.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۲، *المبدا و المعاد*، ترجمه احمدین محمدحسین اردکانی، تهران، جهاد دانشگاهی.
- _____، ۱۳۷۱، *مفاتیح‌الغیب*، ترجمه و تعلیق محمد خواجهی، تهران، مولى.
- _____، ۱۳۸۰، *اسرارالایات*، ترجمه محمد خواجهی، تهران، مولى.
- _____، ۱۳۹۰، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، طلیعه‌النور.
- _____، ۱۳۹۱، *شرح اصول کافی*، تهران، مکتبه المحمودی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۲، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
- طوسی، نصیرالدین، بی‌تا، *اساس الاقتباس*، تهران، حکمت.
- مشیری، مهشید، ۱۳۷۱، *فرهنگ زبان فارسی: الفبایی - قیاسی*، تهران، سروش.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۶ق، *اصول الفقه*، نجف، دار نعمان.
- _____، ۱۳۷۲، *منطق*، قم، دارالعلم.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۸، *تفسیر سوره حمد*، چ پنجم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ☞