

روش‌شناسی تأویلی (هرمنوتیک) ملاصدرا

مطالعات جامع‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۰، شماره دو: ۱۳۲-۱۱۱

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

یحیی بوذری‌نژاد^۱

استادیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران

دریافت ۹۱/۴/۱۷

پذیرش ۹۲/۵/۸

چکیده:

هرمنوتیک دانشی است که از قدیم‌الایام مورد توجه اندیشمندان مختلف در تمدن‌های گوناگون بوده است. در جهان اسلام نیز همانند ملت‌های دیگر این دانش مورد توجه بوده است. اگرچه مسلمین کتاب مستقلى با این نام تالیف نکرده‌اند اما به‌طور خاص در تفاسیر مختلفی که برای قرآن به‌رشته‌ی تحریر درآمده است مباحث دانش هرمنوتیک را ذکر کرده‌اند. از جمله متفکران بزرگ اسلامی که به این مسئله پرداخته است ملاصدرا می‌باشد. او هرمنوتیک یا تاویل را رفتن از ظاهر به باطن متن یا ارجاع فروع به اصول یا به بیان قرآنی ارجاع متشابهات به محک‌ها می‌داند. ملاصدرا توجه صرف به ظاهر قرآن را فهم حقیقت قرآن نمی‌داند بلکه موول (هرمنوت) یا مفسر واقعی را کسی می‌داند که با حفظ معنای ظاهر به باطن، درک و مشاهده‌ی حقایق عقلانی و مثالی قرآن دست یابد. این مسئله به آن دلیل است که ملاصدرا همان‌طور که عالم هستی را موجود واحد ذومراتب می‌داند فهم و هرمنوتیک قرآن را هم مشکک و دارای مراتب می‌داند؛ به عبارتی ملاصدرا به‌صورت طولی فهم‌های مختلفی برای قرآن قائل است که فهم واقعی و حقیقی آیات قرآن را مختص به راسخین در علم که همان اولیا و واصلان به حق هستند می‌داند که از طهارت نفس برخوردار می‌باشند.

کلیدواژگان: باطن، تاویل، ظاهر، متشابه، محکم، هرمنوتیک

^۱ پست الکترونیکی نویسنده رابط: y_bouzarinejad@ut.ac.ir

مقدمه

امروزه واژه‌ی هرمنوتیک و روش هرمنوتیک برای هر اهل علم و معرفتی آشنا است و در بسیاری از حوزه‌های مختلف علوم انسانی بالاخص علوم اجتماعی به‌کار می‌رود. هرمنوتیک علاوه بر این‌که مورد توجه متفکران غربی همانند شلایرماخر، دیلتای و گادامر بوده است مورد توجه اندیشمندان جهان اسلام از ابتدا تاکنون بوده است. در بین عالمان اسلام همواره این مسئله مهم بوده که تفسیر درست و صحیح که دلالت بر مراد خداوند داشته باشد چه تفسیری است و با چه روشی و قواعدی به دست می‌آید. یکی از اندیشمندان بزرگ جهان اسلام که به این مسائل توجه نموده است ملاصدرا است. ملاصدرا بر برخی از سوره‌ها و آیات قرآن تفسیری نگاشته است و در برخی مواقع به تاویل‌هایی پرداخته است. تاویل در نظر وی رفتن از ظاهر به باطن، یا بازگردان ظاهر به اصل می‌باشد. وی تلاش نموده است که این معنای از تاویل را به‌عنوان روش راسخون در علم اثبات نماید. ما در این‌جا با روش اسنادی و تحلیل محتوا بنا داریم که این معنای از تاویل و هرمنوتیک نزد ملاصدرا را نشان دهیم. به‌نظر می‌رسد آن‌چه به‌عنوان نتیجه می‌توان استفاده نمود آن باشد که با بازخوانی آراء و اندیشه‌های متفکران بزرگ از جمله ملاصدرا و دانستن قواعد تاویلی وی در مورد قرآن بتوان روش‌هایی را برای علوم انسانی و اجتماعی استخراج نمود.

معنای هرمنوتیک

واژه‌ی هرمنوتیک^۱ در اساس واژه‌ای یونانی است. این واژه از فعل یونانی هرمنیون^۲ به‌معنای تفسیر نمودن و اسم هرمنیا^۳ به‌معنای تفسیر مشتق شده است. این واژه در آثار برجای‌مانده از متفکران یونانی همانند ارسطو، افلاطون، گزنفون و حتی اپیکور و لوکریتوس وجود دارد. ارسطو یکی از رسالات خود را پاری هرمنیاس^۴ نام نهاده که به بررسی گزاره و تفسیر پرداخته است. در ادبیات یونانی هرمنس نام خدای انباء است: «نام هرمنس به‌طرز پرمعنایی با وظیفه‌ی تبدیل آن‌چه

^۱ Hermeneutics

^۲ Hermeneuin

^۳ Hermeneia

^۴ Peri Hermeneias

ورای فهم بشر است به‌صورتی که فکر و هوش انسان قادر به درک آن است پیوند یافت»^۱ (پالمر ۱۳۷۷: ۲۰).

هرمنوتیک در اصطلاح

هرمنوتیک و تفسیر در طول تاریخ بشری رواج داشته است اما به‌طور کلی نمی‌توان معنای واحدی برای آن در بین همه‌ی متفکران ارائه نمود. پالمر معتقد است که در هر دوره‌ی تاریخی واژه‌ی هرمنوتیک دست‌خوش تعاریف خاصی شده است.^۲ اما به‌طور کلی وجه مشترک همه‌ی تعاریف هرمنوتیک را می‌توان به‌مثابه قواعد فهم نوشتار و گفتار یا قواعدی که مانع سوءفهم می‌گردد تعریف نمود. مثلاً جان مارتین کلادنیوس (۱۷۵۹-۱۷۱۰) علوم انسانی را مبتنی بر هنر تفسیر می‌داند و معتقد است که در فهم عبارات گفتاری و نوشتاری، ابهاماتی وجود دارد که هرمنوتیک، هنر دست‌یابی به فهم کامل بدون ابهام است.^۳ یا اگوست ولف (۱۸۰۷-۱۷۸۵) هرمنوتیک را علم به قواعدی که به‌کمک آن معنای نشانه‌ها و گزاره‌ها درک می‌شود می‌داند.^۴ شلایرماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸) به هرمنوتیک به‌مثابه هنر فهمیدن توجه داشت و هرمنوتیک را هنری می‌دانست که شامل قواعدی است که ما را از سوءفهم باز می‌دارد.^۵ دیلتای (۱۹۱۱-۱۸۳۳) هرمنوتیک را به‌عنوان روش علوم انسانی در برابر روش علوم تجربی و طبیعی می‌دانست.^۶ بنابراین از آن‌چه بیان شد روشن می‌شود که با تغییر ادوار تاریخی و تحولات مختلف در عرصه‌ی اندیشه هرمنوتیک نیز در اصطلاح معانی مختلفی اخذ نموده است. ولی به‌طور کلی هرمنوتیک به‌معنای آشنایی، کشف و به‌کار بردن قواعد درست فهمیدن است که ما را از سوءفهم برحذر می‌دارد.

به‌طور کلی هرمنوتیک از جهت تاریخی سه دوره را پشت سر گذاشته است که عبارتند از هرمنوتیک کلاسیک که دیلتای و شلایرماخر از نمایندگان آن می‌باشند، هرمنوتیک مدرن که با

^۱ هم‌چنین بنگرید به: (ریخته‌گران ۱۳۷۸: ۲۸)

^۲ بنگرید به: (پالمر ۱۳۷۷: ۲۰ و واعظی ۱۳۸۹: ۲۹)

^۳ بنگرید به: (شرت ۱۳۸۷: ۸۵)

^۴ بنگرید به: (همان: ۳۸۵)

^۵ بنگرید به: (جین ۱۹۹۵: ۶) هم‌چنین (شرت ۱۳۸۷: ۹۱)

^۶ بنگرید به: (همان: ۸۹) هم‌چنین (شرت ۱۳۸۷: ۱۰۶)

نسبی‌گرایی هایدگر مشهور است و هرمنوتیک پسامدرن که از نقد هرمنوتیک مدرن نشأت گرفته که گاهی مانند هرش کلاسیک و گاهی مانند هابرماس به‌سوی نسبی‌گرایی می‌رود. از وجه دیگری هرمنوتیک به هرمنوتیک خاص، عام و فلسفی تقسیم می‌شود. هرمنوتیک خاص: اولین قالب شکل‌گیری هرمنوتیک می‌باشد که به‌منظور روشن نمودن کیفیت تفسیر متون در هر یک از علوم و معارف مانند حقوق، ادبیات، کتب مقدس به‌وجود آمده است که هریک از علوم مجموعه‌ی قواعد و اصول تفسیری مخصوص به خود دارد. هرمنوتیک عام: درصدد است که روش فهم و قواعد تفسیر را از یک علم به علوم دیگر گسترش دهد. شلایرماخر اولین کسی است که سعی نموده قواعد تفسیر متون مقدس را به علوم دیگر بسط دهد.

هرمنوتیک فلسفی: در دوران جدید از طرف هایدگر چرخشی در هرمنوتیک به‌وجود آمد که به هرمنوتیک فلسفی مشهور شده است. این هرمنوتیک درصدد تحلیل واقع‌ی فهم و تبیین شرایط وجودی حصول آن است. در هرمنوتیک فلسفی بحثی از ارائه‌ی روش در باب فهم و علوم انسانی نشده است بلکه به مطلق فهم از دریچه‌ی پدیدارشناسی می‌نگرد و درصدد توصیف ماهیت و شرایط وجودی حصول آن و تاریخ‌مند بودن یا نبودن آن است. هرمنوتیک فلسفی توسط هایدگر از هرمنوتیک سنتی و کلاسیک متمایز گشت.^۱

هرمنوتیک در جهان اسلام

در جهان اسلام از همان آغاز که قرآن بر پیامبر وحی گردید و توسط وجود گرامی او به مردم ابلاغ گردید، فهم آیات و شان نزول آن‌ها مورد اهتمام مسلمین و اصحاب پیامبر بود. بعدها اندیشمندان مسلمان با تأمل بر آیات و احادیث، قواعدی را برای فهم آیات و روایات تنظیم نمودند. اگرچه همه‌ی آن قواعد را یک‌جا و تحت‌عنوان علم تفسیر و دانش فهم ذکر نکردند اما در لابه‌لای بسیاری از کتب تفسیری مباحثی ذکر کرده‌اند که به‌حق امروز می‌توان آن‌ها را تحت‌عنوان دانش فهم نزد متفکران اسلامی ارائه نمود.^۲ از جمله‌ی آن‌ها می‌توان مقدمه‌ی

^۱ بنگرید به (مسعودی ۱۳۸۶: ۴۱) هم‌چنین (عبداللهی ۱۳۸۹: ۲۳۱)

^۲ برای آگاهی از قواعد تفسیر بنگرید به: (رجبی ۱۳۸۸: ۲۵۰-۶۴)

سیدحیدر آملی بر تفسیر محیط اعظم، کتاب مفاتیح‌الغیب ملاصدرا، مقدمه‌ی علامه طباطبایی بر تفسیر المیزان را نام برد.^۱

پیش از آن‌که وارد بررسی آراء و اندیشه‌های ملاصدرا در مورد هرمنوتیک و تاویل قرآن بشویم لازم است به این نکته توجه نماییم که در جهان اسلام پیش از تامل اندیشمندان راجع به هرمنوتیک و تفسیر، قرآن خود عبارت تاویل را به کار برده است.

تاویل (هرمنوتیک) در قرآن

در آیات مختلفی واژه‌ی تاویل به کار رفته است اما در آیه‌ی «او کسی است که کتاب را بر تو نازل کرد بعضی از آیات آن محکم است که اصل کتابند و بعضی دیگر متشابه اما کسانی که در دل‌هایشان انحراف است تنها آیات متشابه را پیروی می‌کنند تا به این وسیله فتنه به پا کنند و به همین منظور آن آیات را به دل‌خواه خود تاویل می‌کنند درحالی که تاویل آن را نمی‌دانند مگر خدا و راسخین در علم که می‌گویند به همه‌ی قرآن ایمان داریم که همه‌اش از ناحیه‌ی پروردگار ماست و به جز خردمندان از آن آیات پند نمی‌گیرند»^۲ [آل عمران ۳: (۷)] معنای تاویل را می‌توان به‌خوبی دریافت. آنچه روشن است این آیه‌ی شریفه، آیات قرآن را به‌طوری کلی به دو دسته‌ی محکم و متشابه تقسیم می‌کند و فهم معنای آیات متشابه را از آن راسخین در علم می‌داند. پیش از آن‌که به بررسی تاویل در قرآن توجه نمایم لازم است بدانیم که محکم و متشابه در قرآن به چه معنا است. علامه طباطبایی در ذیل این آیه درمورد تاویل نگاشته است که «در آیه‌ی مورد بحث منظور از محکومات صراحت و اتقان این آیات است و می‌خواهد بفرماید آیات محکم مانند آیات متشابه تشابهی در آن‌ها نیست و خواننده بدون تردید و اشتباه به معنایش پی می‌برد» (طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۱). از این سخن نباید چنین استنتاج نمود که محکم آیات بامعنا و متشابه آیات بی‌معنا است چرا که خداوند حکیم است و کلام او نیز سرشار از حکمت است و

^۱ بین صاحب‌نظران درمورد رابطه‌ی واژه‌ی تفسیر و تاویل اختلاف است. برخی آن‌ها را یک معنا می‌دانند برخی

تفسیر را اعم از تاویل می‌شمارند و غالباً تاویل را متمایز از تفسیر می‌دانند. بنگرید به: (رجبی ۱۳۸۸: ۳۳)

^۲ (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)

سخن لغو و بیهوده از او صادر نمی‌شود. هم‌چنین باید به این نکته توجه نماییم که آیه‌ی محکم براساس این آیه ام‌الکتاب است. ام از نظر لغوی «به‌معنای مرجعی است که چیزی یا چیزهایی به آن رجوع می‌کنند» (همان: ۳۰) و چون آیات متشابه به آیات محکم باز می‌گردند به آیات محکم ام‌الکتاب گفته می‌شود. در توضیح باید بگوییم که آیات متشابه آیتی هستند که مقصود و معنای آن‌ها برای فهم شنونده روشن نیست؛ یعنی این‌گونه نیست که فرد با شنیدن آن مراد آیه را دریابد، بلکه بین چند معنا در شک قرار می‌گیرد که آیا مراد آیه معنای الف است یا معنای ب یا معنای دیگر. این تردید از آیه برداشته نمی‌شود تا این‌که آیه‌ی متشابه به آیه‌ی محکم بازگردانده شود. برای مثال می‌توان به آیه‌ی «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» [طه: ۲۰: (۵)] اشاره نمود این آیه متشابه است زیرا معلوم نیست که منظور از استوی خداوند بر عرش چیست. آیا مراد استوی جسمانی است همان‌گونه که آدمیان بر صندلی یا چیز تکیه می‌کنند یا معنای دیگری دارد؟ قاری قرآن با خواندن این آیه دچار تردید می‌شود اما هنگامی که به آیه‌ی «كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [شوری ۴۲: (۱۱)] توجه کنیم در می‌یابیم که چون خداوند شبیه هیچ موجودی نیست بنابراین مراد از استوی خداوند بر عرش استوی جسمانی نیست بلکه آن را به معنای عقلی یعنی تسلط بر ملک و احاطه خلق معنا می‌کنند. هم‌چنین هنگامی که خواننده با آیه‌ی «إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» [قیامت ۷۵: (۲۳)] مواجه می‌شود فوراً این تلقی به ذهن او می‌آید که خداوند همانند اجسام دیدنی است و با ادراک بینایی مشاهده می‌شود، اما وقتی این آیه را در برابر آیه‌ی «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» [انعام ۶: (۱۰۳)] قرار می‌دهیم متوجه می‌شویم که مراد از آیه‌ی اول نظر کردن و دیدن با چشم ما نیست بلکه با چشم عقلانی است. همانند این آیات در قرآن زیاد است که اگر قاری قرآن آیه‌ی متشابه را بدون توجه به آیه‌ی محکم در نظر بگیرد دچار خطا و انحراف می‌شود. بنابراین در آیات محکم یک معنا به ذهن می‌آید که هیچ‌کس در مورد آن معنا شک و تردید نمی‌کند، اما در آیات متشابه معانی مختلفی به ذهن می‌آید اما این به این معنا نیست که همه‌ی آن معانی درست است بلکه آن معانی درست است که با آیه‌ی محکم مقابله شود.^۱

^۱ در این جا ممکن است این سؤال به ذهن آید که چرا قرآن از آیات محکم و متشابه تشکیل شده است. علامه طباطبایی در پاسخ این پرسش چنین نوشته است: «معارفی که در قرآن عرضه شده است دو قسم است. بعضی از آن‌ها درباره‌ی ماورای طبیعت است که خارج از حس مادی است و فهم مردم عادی وقتی به آن‌ها بر می‌خورد دچار

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که برای فهم آیات متشابه می‌بایست آن‌ها را به آیات محکم بازگرداند. به این عمل در اصطلاح قرآنی تاویل گفته می‌شود. صاحب مجمع‌البحرین «تاویل را ارجاع کلام و رفتن از معنای ظاهری به معنی مخفی‌تر می‌داند» (طریحی ۱۳۷۵ ج ۵: ۳۱۲). هم‌چنین در قاموس آمده است: «تاویل واقع و خارج یک عمل و یک خبر است که گاهی به صورت علت غایی و نتیجه و گاهی به صورت وقوع خارجی متجلی شده و به عمل و خبر برمی‌گردد» (قرشی ۱۳۷۱ ج ۱: ۱۴۱). به عبارت دیگر تاویل از ماده‌ی اول است و این به معنای رجوع می‌باشد و در باب تفعیل به معنای برگرداندن است و هنگامی که برای آیات متشابه به کار می‌رود به معنای برگرداندن آن به یک مرجع است. بنابراین تاویل قرآن «به معنای ماخذی است که معارف قرآن از آن‌جا گرفته می‌شود» (طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۶). این نکته در چند آیه از سوره‌ی مبارکه‌ی یوسف که به واژه‌ی تاویل اشاره شده است نیز دیده می‌شود. در آیه‌ی «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» [یوسف ۱۲: (۴)] یوسف به پدر خود عرضه می‌دارد که در خواب یازده ستاره و خورشید و ماه بر او سجده می‌کنند و در آیه‌ی صدم معنای واقعی این رویا چنین تاویل می‌شود که «وَرَفَعَ أَبُوهُ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» [یوسف ۱۲: (۱۰۰)] یعنی ای پدر این است تعبیر آن خوابی که پیش‌تر دیدم پروردگارم اکنون به آن تحقق بخشیده است. در توضیح باید بگویم که حضرت یوسف به واسطه‌ی ارتباط و مکاشفه‌ی عالم خیال حقایقی را در عالم به صورت ستاره، ماه و خورشید رویت نموده است که وجود خارجی آن رویا در عالم طبیعت به صورت برادران، پدر و خاله‌ی او درآمده است. درواقع آن رویا به این واقعیت بازگشته است یا این واقعیت به آن وجود خیالی

اشتباه می‌شود و نمی‌تواند معنای غیرمادی برای آن‌ها تصور کند مثل آیه‌ی «إِنَّ رَبَّكَ لَبَالْمُرْصَادِ» [فجر ۸۹: (۱۴)] که در برخورد با آن‌ها به خاطر انسی که فهم او با مادیات دارد از کمین کردن خدا همان معنایی را درک می‌کند که از آمدن و کمین کردن یک جان‌دار می‌فهمد، ولی وقتی به آیاتی که درباره‌ی اصول معارف اسلامی است مراجعه می‌کنیم از این اشتباه در می‌آید» (طباطبایی ۱۳۷۷ ج ۳: ۳۳). قسم دوم آیاتی است که مربوط به قوانین اجتماعی و احکام فرعی است و چون مصالح اجتماعی که احکام دینی براساس آن تشریع می‌شود وضع ثابتی ندارد و احیاناً متغیر است و از سوی دیگر قرآن هم به تدریج نازل شده قهراً آیات مربوط به قوانین اجتماعی و احکام فرعی دست‌خوش تشابه و ناسازگاری می‌شوند، وقتی به آیات محکم رجوع شد آن آیات این آیات را تفسیر نموده و این تشابه از بین می‌برد (همان: ۳۴).

بازمی‌گردد. به عبارتی مطابق دنیوی آن رویا این واقعیت است و مطابق خیالی این صحنه در عالم طبیعت آن رویای حضرت یوسف علیه السلام است.

ملاصدرا و تاویل قرآن

معنای مذکور از تاویل در قرآن که به معنای بازگشت چیزی به چیز دیگر و یا به عبارتی رفتن از ظاهر به باطن است توسط ملاصدرا پذیرفته شده است. در نظر ملاصدرا بازگشت معنای ظاهر به باطن عبارت از تاویل می‌باشد. ملاصدرا در ابتدا بین تفسیر و تاویل قرآن تمایز قائل است: «مجرد معنای ظاهر تفسیر قرآن است» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۴۸). در نظر ملاصدرا اگر کسی صرفاً به معنای ظاهر توجه نماید فهم او از قرآن در حد ترجمه است (همان: ۱۴۸). وی می‌گوید: «برای قرآن ظاهر و باطنی در حد و مطلع است»^۱ (همان: ۱۴۸).^۲ ملاصدرا برای تبیین نظر خود به احادیث مختلف نبوی در مورد باطن قرآن استناد می‌نماید؛ مثلاً اشاره به این روایت دارد که برای قرآن هفتاد باطن است.^۳

حال برای فهم نگاه ملاصدرا به مقوله‌ی تاویل می‌بایست چند مقدمه یا چند اصل پذیرفته‌شده توسط ملاصدرا را بازگو نماییم که براساس آن اصول ملاصدرا این معنا از تاویل را پذیرفته است. این مبانی عبارتند از:

۱- مراتب هستی

ملاصدرا معتقد است که نظام آفرینش از دو قوس صعود و نزول تشکیل شده است. «او آن چیزی است که دایره‌ی وجود خوانده می‌شود و نصف آن قوس نزول است و نصف دیگر آن قوس صعود. برای این‌که در تعریف دایره گفته می‌شود خط واحدی که از یک نقطه آغاز می‌شود و به همان نقطه ختم می‌یابد» (ملاصدرا ۲۰۰۲، ج ۵: ۳۴۷). در نظر او عالم آفرینش از

^۱ در مورد حد و مطلع در روایات مطالبی آمده است مانند: حد منتهی و مطلع مبدا ظهور است. و یا حد تقریباً همان تنزیل و ظاهر است و مطلع همان تاویل و باطن است. بنگرید به: (شاکر ۱۳۸۸: ۹۵).

^۲ احادیث متعددی وجود دارد که برای قرآن ظاهر و باطن و حد و مطلع قائل شده‌اند. برای اطلاع از این احادیث بنگرید به: (شاکر ۱۳۸۸: ۹۳). مثلاً در اکثر این روایات ظاهر قرآن را تلاوت قرآن و باطن آن را تاویل می‌دانند. یا حد را منتهی و مطاع را مبدا ظهور معنا نموده‌اند.

^۳ بنگرید به: (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۴۸).

عالم عقل، خیال (یا مثال، برزخ) به عالم طبیعت نزول یافته است و مجدداً از عالم طبیعت به برزخ و عقل صعود می‌یابد. توضیح این‌که ملاصدرا خداوند را مبدا هستی می‌داند. خدا در اندیشه‌ی وی از تمام مراحل وجود بالاتر است و موجود دیگری بالاتر از او وجود ندارد (همان ۱۹۸۱: ۱۳۷). مبدا هستی، وجودی است که تمام صفات و کمالات جهان را به‌نحو اعلا و اشرف در خود جای داده است و کلیه‌ی عوالم براساس آن شکل می‌یابد و چون این‌گونه است تمام موجودات مظاهری از اسماء خداوند هستند و کمال هر موجودی از طرف خداوند است: «آنچه نزد خداوند است حقایق اصیل موجودات می‌باشد و همگی موجودات در برابر آن حقایق اصیل به‌منزله‌ی سایه و شب‌چاند و آنچه در نزد خدا و در حیطه‌ی وجود اوست نسبت به آنچه موجودات دارند حقیقت است» (همان: ۱۳۸). در نظام اندیشه‌ی ملاصدرا عقل اولین صادر است. عقل مرتبه‌ای از هستی و مجرد از ماده و بعد است که از این موجود اول، سایر مراتب وجود در قوس نزول موجود می‌شوند (همان: ۱۴۰). از عقل مرحله‌ی نفس به‌وجود می‌آید. نفس عالمی است که موجودات آن ذاتاً مجرد از ماده و در فعل محتاج ماده‌اند. بعد از نفس عالم جسم و محسوس قرار دارد که با صفت بعد و مقدار شناخته می‌شود و پایین‌ترین مرحله‌ی وجود است. به‌نظر ملاصدرا هریک از موجوداتی که ما در عالم جسمانی ملاحظه می‌کنیم در عوالم بالا قرار دارند: «هیچ‌چیز در این عالم محسوس نیست. مگر آن‌که برای آن نفسی مطابق در عالم نفس، و عقلی مطابق در عالم عقل وجود دارد؛ حتی مطابق کره زمین که جسم است زمینی نفسانی و عقلانی وجود دارد» (همان: ۱۴۹). برای روشن شدن مطلب می‌توان از نحوه‌ی گفتار آدمی مدد گرفت. هنگامی که انسان قصد بیان معنایی را دارد، ابتدا آن معنای عقلی در نیروی تخیل تصویر می‌شود و سپس به‌وسیله‌ی عضلات، گفتار انسان در جهان خارج و با صوت نمایان می‌شود. صدایی که ما از متکلم می‌شنویم، همان معنای عقلی و تصویر خیالی آن است. به‌بیان دیگر، همان‌طور که یک کلمه دارای مطابق در عقل و خیال انسان است، موجودات محسوس نیز دارای یک وجود نفسانی و یک وجود عقلانی در عالم بالا هستند.^۱ بنابراین هر آنچه در عالم محسوس تحقق دارد در عالم نفس و عقل نیز تحقق دیگری خواهد داشت و همه‌ی این عوالم از ذات خداوند نشأت گرفته‌اند.

^۱ بنگرید به: (بوذری‌نژاد ۱۳۸۹: ۲۳)

در اندیشه‌ی ملاصدرا مراتب قوس نزول آفرینش به قوه و تاریکی محض یعنی هیولا ختم می‌شود؛ اما مجدداً از این مرتبه‌ی وجودی، قوس صعود آغاز می‌شود و همان‌طور که قوس نزول از باری تعالی آغاز شد، اینک قوس صعود از هیولا شروع می‌شود و به خداوند ختم می‌گردد. «نهایت وجود، عکس ابتدای آن است. اول عقل، بعد از آن نفس و سپس طبیعت و آن‌گاه هیولاست. سلسله‌ی وجود در قوس صعود به‌طور معکوس به مبدا و نقطه‌ی آغازین بازمی‌گردد و همانند دایره اطراف خود دور می‌زند و در قوس صعود، نخست جسم مصور به صور جسمانی، سپس صورت نبات و بعد صورت حیوان و بعد از آن به‌صورت انسان جلوه می‌کند و در نهایت به انسان کامل ختم می‌گردد. بنابراین ابتدای موجودات عقل است و انتهای آن‌ها به عاقل ختم می‌شود و مابین آن‌ها منازل و مراتب قرار دارد» (ملاصدرا ۱۹۸۱: ۱۸۰).

۲- مراتب قرآن

قرآن نیز کتابی است که از مراحل بالای وجود یعنی عقل به برزخ و طبیعت و لسان آدمیان نازل شده است؛ یعنی همان‌گونه که ما دارای قرآن کتابت‌شده در این جهان هستیم و این قرآن کتابت‌شده را با گفتار و قرائت به وجود صوتی می‌بریم این قرآن از وجود مثالی و عقلی برخوردار است؛ یعنی همین قرآن که اینک به حروف مختلف و به زبان‌های مختلف نگاشته می‌شود از وجود متناسب خیالی و عقلی برخوردار است. به عبارتی همان‌گونه که ملاصدرا عالم هستی را دارای مراتب و منازل در دو قوس صعود و نزول می‌داند قرآن را نیز دارای مراتب و منازل می‌داند. وی در این باره معتقد است که: «همانا قرآن حقیقت واحدی است، جز این که برای قرآن مراتب کثیر در نزول است که در هر منزلی نام آن متفاوت می‌باشد. به عبارت دیگر در هر عالم و نشاءای قرآن متناسب همان نشاء نامیده می‌شود» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۹۸). آنچه که از این عبارت دریافت می‌شود آن است که ملاصدرا همان‌گونه که تشکیک وجود را در دار هستی پذیرفته است و وجود را حقیقت واحد مشکک می‌داند، قرآن را نیز همانند هستی حقیقت واحد مشکک می‌داند. ملاصدرا برای نشان دادن مطابقت قرآن با عالم هستی از مطابقت کمال انسان با قرآن مدد می‌گیرد: «همان‌طور که انسان کامل حقیقت واحد است و برای او اطوار و مقامات و درجات کثیر در صعود موجود است و برای هر درجه‌ای نامی، برای قرآن نیز مراتب و اسمایی در هر مرتبه می‌باشد» (همان: ۹۸). ملاصدرا برای نشان دادن این مسئله که قرآن در هر منزلی نامی خاص دارد اشاره به اسامی مختلف در قرآن نموده است. وی توصیف قرآن به مجید، عزیز

و حکیم و غیره را دلیلی بر مدارج قرآن می‌داند: «اما قرآن در عالمی مجید نامیده می‌شود: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ [بروج ۸۵: (۲۲)]. در دیگری عزیز: إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ [فصلت ۴۱: (۴۱)] و در عالم دیگر حکیم: وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ [زخرف ۴۳: (۴)]...» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۹۹). ملاصدرا برای نشان دادن مراتب قرآن و مطابقت آن با نظام هستی از کلام و گفتار آدمی مدد می‌گیرد. او در تشبیه مراتب هستی با کلام می‌گوید: «عالم عین کلام است و اقسام آن همانند اقسام کلام می‌باشد» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۶۲). برای توضیح باید به یک مثال توجه نمود و آن این‌که همه‌ی ما در برابر مخاطب خود ممکن است لفظ آب را به‌کار ببریم. این لفظ آب هم دلالت بر آب کتبی به وجود کتبی، آب خارجی که نوشیده می‌شود، آب در تخیل انسان و آب در تعقل انسان که به‌صورت بی‌رنگ، بی‌بو و بی‌مزه است می‌کند. همه‌ی آن‌چه که گفتیم آب است، اما هر یک در جایگاه خودش از خصوصیتی برخوردار است که با مرتبه‌ی دیگری تفاوت دارد. آب لفظی از قواعد عالم صوت پیروی می‌کند، آب خیالی هم از قواعد در عالم خیال؛ همگی آب هستند ولی هر یک در منزل خودش قانون خاصی دارد. هنگامی که ما صحبت می‌کنیم آب عقلی از قلمرو عقل نزول می‌کند و در تخیل شکل خیالی به خود می‌گیرد و هنگامی که آن را به گفتار می‌آوریم هم آب خیالی در گفتار خاصیت صوتی می‌گیرد و هنگامی هم که در جایگاه شنونده می‌باشیم آب از صدا مراتب خود را طی می‌کند تا در عالم عقل برای ما درک می‌شود. به‌نظر می‌رسد آن‌چه ملاصدرا در مورد مراتب و منازل قرآن ارائه نموده است به این معنا باشد که این قرآن در برابر ما که از وجود کتبی برخوردار است و ما با قرائت آن را به وجود لفظی برمی‌گردانیم از وجود متناسب عقلی و خیالی برخوردار است؛ همگی قرآن هستند اما در هر قلمرو وجود از یک جنس و ویژگی خاصی برخوردار می‌باشند. قرآن عقلی به‌گونه‌ای است، قرآن خیالی به‌گونه‌ی وجود خیالی و قرآن حسی به همین گونه است که ما مشاهده می‌کنیم.^۱ به عبارتی در اندیشه‌ی ملاصدرا قرآن از ذات اقدس الهی به‌تناسب وجود در قلمرو عقل نزول می‌یابد، بعد به قلمرو خیال و عالم نفس نزول می‌کند، بعد در عالم محسوس به‌صورت محسوس درآمده است، اما همان‌طور که گفتیم ملاصدرا همه‌ی این نزول و صعود قرآن را همانند نزول و صعود هستی یک واحد یک‌پارچه‌ی تشکیکی می‌داند. در جای دیگری

^۱ بنگرید به: (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۰۵)

ملاصدرا بر اساس قاعده‌ی امکان اشرف^۱ که یکی از قواعد مهم در فلسفه‌ی او می‌باشد وجود قرآن‌های دیگر متناسب با عوالم خاص خود در جهان‌های بالاتر را مورد اثبات قرار داده است. ملاصدرا بعد از بیان انواع اسامی و منازل قرآن و علت این‌که چرا قرآن‌های بالاتر وجود دارد آورده است: «برای این‌که هر آنچه در این عالم موجود می‌شود، در عالمی از عوالم دیگر به‌نحو اعلی و بالاتر وجود دارد» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۹۹).

۳- مراتب کمال انسان و مطابقت آن با قرآن

در اندیشه‌ی ملاصدرا انسان موجودی است که از کلیه‌ی قوای عالم هستی برخوردار است؛ یعنی هم بعد عقلانی، هم خیالی و هم حسی در او می‌باشد. این انسان که در عالم حس و طبیعت زندگی می‌کند می‌تواند حقایق عالم خیال و عقل را نیز مشاهده نماید؛ یعنی انسان توانایی آن را دارد که همان‌طور که در این عالم قرآن کتبی را قرائت می‌کند هم‌زمان حقیقت وجودی قرآن را در عالم عقل و خیال رویت نماید. توضیح این‌که ملاصدرا همان‌گونه که نظام آفرینش را تشکیکی می‌داند و مراتب هستی را از دو قوس صعود و نزول متشکل می‌داند قرآن را هم چون با مراتب وجود مطابق است تشکیکی می‌داند؛ یعنی قرآن از عوالم بالا مراتب نزولی را طی نموده است تا به عالم طبیعت رسیده است. در عالم طبیعت نیز باید برعکس مدارج صعودی طی شود تا به حقیقت اصلی قرآن دست یافت. ملاصدرا برای نشان دادن مراتب قرآن، مراتب انسان و مراتب عالم چنین می‌گوید: «ما و امثال ما از قرآن چیزی جز سیاهی خطوط مشاهده نمی‌کنیم به‌دلیل این‌که در عالم ظلمت قرار داریم... از آن‌جا که همیشه مدرک هم‌جنس مدرک است و از یک جنس می‌باشند بصر تنها الوان را مشاهده می‌کند، حس محسوسات را و خیال تخیلات را، عقل نیز معقولات را درمی‌یابد... ما با این چشم چیزی غیر از سیاهی قرآن را در نمی‌یابیم. هنگامی نورانیت قرآن را درمی‌یابیم که چشم‌های عقلی و خیالی حقیقت خیالی و عقلی قرآن را دریابند» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۹۸). به‌عبارتی ملاصدرا معتقد است که ما قرآن‌های متعدد در مراتب طولی عالم داریم اما علت این‌که چرا آن‌ها را مشاهده نمی‌کنیم آن است که ابزارهای معرفتی ما

^۱ قاعده‌ی امکان اشرف عبارت است از این‌که در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف بر ممکن اخس مقدم باشد. هر گاه ممکن اخس موجود شود ناچار باید پیش از آن ممکن اشرفی موجود شده باشد. برای اطلاع بیشتر درمورد این قاعده بنگرید به: (ابراهیمی دینانی ۱۳۷۲ ج ۱: ۱۶).

نسبت به عوالم بالا تاریک و نایبنا شده است. حال برای این‌که به حقیقت اصیل قرآن نائل شویم می‌بایست از اداراکات وهمی، حسی و خیالی فراتر رفت تا به مشاهده‌ی نورانیت محض نائل شد.^۱

۴- مراتب طولی فهم قرآن

در نگاه ملاصدرا اگر کسی در حد عالم طبیعت باشد فهم و برداشت او در حد وجود حسی و طبیعی است که این فرد در حد مرتبه‌ی وجودی خود قرآن را درک و فهم می‌کند. اما این درک و فهم از قرآن صرفاً حسی است و یا به عبارت خود ملاصدرا در حد تفسیر قرآن و به عبارت دیگر ترجمه‌ی قرآن قرار دارد. اما اگر کسی متناسب با رشد معنوی خود سیر صعودی پیدا کند اگر در حد خیال باشد حقیقت باطنی و خیالی قرآن را درک می‌کند و اگر در حد عقل باشد حقیقت عقلانی قرآن را لمس می‌کند و درک حقیقت قرآن یعنی تاویل قرآن. ملاصدرا در این باره اشاره به آیه‌ی ۷۷ تا ۸۰ سوره‌ی واقعه «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِی كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ *» نموده است. در این آیه ملاصدرا به این نکته اشاره نموده است که قرآن دارای مراتب متعدد است که درک و فهم هر مرتبه ابزار خاص خود را می‌خواهد: «برای قرآن اوصاف متعدد به حسب مراتب و مقاماتش ذکر شده است که عالی‌ترین آن کرامت عندالله است و پایین‌ترین آن تنزیل برای عالمین است. قرآن قبل از نزولش به آسمان عالم دنیا که آن لوح محو و اثبات و عالم خلق و تقدیر است برایش مراتبی فوق این مرتبه است که هیچ یک از انبیاء جز کسی که به مقام وحدت رسیده باشد، و کسی که به مقام قاب قوسین رسیده باشد و از عالم خلق و امر بالاتر رفته باشد که همانا پیامبر اسلام است توانایی درک آن را ندارد» (همان: ۱۱۶ و ملاصدرا ۱۳۶۶، ج ۷: ۱۰۴). ملاصدرا در ادامه اشاره می‌کند که راسخون در علم در آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل عمران «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ» پیامبر اسلام است که توانسته است از کلیه‌ی حجاب‌های طبیعی، مثالی و عقلی پاک و مطهر شود تا به حقیقت و مصداق عالی آیات قرآن دست یابد. «خلاصه آن‌که قرآن همانند انسان دارای مراتب و درجات و مقامات متعدد است و پایین‌ترین آن همانند پایین‌ترین مرتبه‌ی انسان که همان پوست و جلد طبیعی است. همان‌طور که پایین‌ترین مرتبه‌ی انسان قشر و پوست ظاهری است برای هر

^۱ بنگرید به: (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۹۸)

درجه‌ای حاملی است که آن را حفظ می‌کند و امکان لمس قرآن نیست مگر این که از انواع حدث و نجاسات طاهر شوند. ظاهر انسان همین پوسته‌ی ظاهری قرآن را می‌نگرد اما کسی که از امور جسمانی طاهر شود باطن قرآن را می‌نگرد» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۱۶). از آن‌چه گفته شد این مسئله روشن می‌شود که در اندیشه‌ی ملاصدرا تاویل و هرمنوتیک عبارت است از رفتن از ظاهر به باطن و مشاهده‌ی باطن خود تاویل است. وی بین تفسیر و تاویل تفاوت قائل است «مجرد ظاهر تفسیر» است بنابراین درک معنای باطن تاویل می‌باشد. این مسئله آن‌جا بیش‌تر آشکار می‌شود که ملاصدرا می‌گوید کسانی که در حد ظاهر قرآن هستند تنها اجر تلاوت ظاهری قرآن را می‌برند و به فهم و باطن قرآن و تلاوت قرآن حقیقی دست نیافته‌اند. وی نزول حقیقی قرآن را برای قلب‌های طاهر می‌داند که به تاویل و حقیقت قرآن دست یافته‌اند: «نزول قرآن بر قلب به این فهم عبارت است از تلاوت حق بر عبد و فهم آن عبارت است از تلاوت عبد بر حق» (همان: ۱۴۵). به عبارتی آدمی باید به‌گونه‌ای قرآن را تلاوت کند که گویا بر او نازل شده است. اگر قلب او طاهر باشد به معانی باطنی یا تاویل قرآن دست یافته است و هنگامی که به تاویل قرآن دست یافت درحقیقت آن را فهم نموده است. در این‌جا نکته‌ای به ذهن می‌آید که بیان آن خالی از ذکر نیست: از آن‌جا که انسان (البته انسان‌هایی که در مسیر تقوی قرار دارند) در حیات خود در مسیر حرکت جوهری قرار دارد و دائما در حال سیر و حرکت از عالم طبیعت به عوالم بالاتر است باید گفت این انسان در اندیشه‌ی ملاصدرا دائما درحال درک باطن قرآن و به عبارت دیگر تاویل قرآن است و بالاترین و عظیم‌ترین تاویل و تفسیر قرآن فهم انسان کامل یعنی پیامبر اسلام و اولیا و جانشینان واقعی است که می‌توانند تاویل واقعی قرآن را به انسان‌ها ارائه دهند. در این صورت ممکن است کسی مدارج معنوی را طی کرده باشد و در مرتبه‌ی عالم خیال باشد و متناسب آن مرتبه درمورد قرآن و تاویل آیات سخنی بگوید. این سخن او درست است اما تمام حقیقت نیست؛ تمام حقیقت آن است که ائمه و اهل بیت گفته‌اند. به همین دلیل بی‌جهت نیست که پیامبر اسلام دو امانت را برای مردم برجای گذاشت: یکی قرآن و دیگری اهل بیت. بی‌تردید قرآن آمده است که مردم را همانند جبل متین از عالم دنیا به عالم بالا برساند، یعنی از حس ظاهر به حس باطن. و چون قرآن مراتب دارد باید کسانی باشند که همواره این مراتب را متناسب با عقول مردم و شرایط برای مردم بازگو نمایند. برای روشن شدن این مسئله و دانستن تاویل می‌توان یک نمونه را به‌عنوان شاهد مثال آورد. در تفسیر فرات کوفی ذیل آیه‌ی

سوره‌ی قدر امام صادق درمورد ليله القدر آن را به حضرت فاطمه (س) منسوب می‌کند. معنای حسی و ظاهری شب قدر آن چیزی است که بر اساس گردش کرات و ماه در سال در یک ماه و یک شب خاص محقق می‌شود و همواره این شب و حوادث آن دائما تا موقعی که زمین در حرکت است وجود دارد. اما امام در این روایت معنای ظاهری که ما اینک درک کردیم را نفی نمی‌کند بلکه اشاره به مصداق و وجود بالا و متناسب عالم بالا دارد که حضرت فاطمه و هر انسان کاملی را مصداق آن دانسته است.^۱

بنابراین در اندیشه‌ی ملاصدرا قرآن دارای معانی طولی و وجودی است، یعنی چون قرآن باطن‌های مختلف دارد تاویل‌های مختلف و فهم‌های مختلف طولی نیز دارد. اما این فهم طولی بستگی به رشد معنوی و تزکیه و تقوای انسان قاری قرآن دارد. درواقع قاری قرآن در صورتی که از طهارت معنوی برخوردار باشد می‌تواند مصداق یا حقیقت وجودی آیات و کلمات قرآن را دریابد.

اصول پیشنهادی ملاصدرا برای تاویل و فهم قرآن

همان‌طور که دانستیم در نظر ملاصدرا هرمنوتیک یا تاویل عبارت است از رفتن از ظاهر به باطن یا بازگشت و رجوع به اصل (ظاهر قرآن به اصل که همان کتاب مکنون یا کتاب مبین است باز می‌گردد). وی برای تاویل صحیح و درست اصولی را پیشنهاد می‌کند که عبارتند از:

الف- خواننده آن‌چه را باید به‌عنوان پیش‌فرض و یک مقدمه قبل از قرائت قرآن بداند آن است که به عظمت قرآن توجه داشته باشد؛ بداند که این کتابی که اینک در برابر ما قرار گرفته است از چه منزل‌گاه عظیمی به قلب پیامبر اسلام نازل شده است. (این‌که چگونه پیامبر اسلام به واسطه‌ی طهارت قلبی خود آن قرآن عقلانی به قلب او نازل شد و از عرش به فرش آمد).

ب- تطهیر قلب از خبائث معاصی و ناپاکی عقاید است، به‌عبارتی تا انسان از قلب سلیم برخوردار نباشد نمی‌تواند به فهم باطن قرآن دست یابد که البته این قلب سلیم هم به‌اذن خداوند به انسان‌ها اعطا می‌شود: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» [شعراء ۸۹: ۲۶].

ج- حضور قلب و ترک حدیث نفس است. البته این حالت وقتی پیدا می‌شود که فرد از امیال و هواهای نفسانی به‌دور باشد.

^۱ بنگرید به: (حسن زاده آملی، ۱۳۸۵، ۲۶۱)

د- تدبیر مقدمه‌ی دیگری است که برای تاویل لازم است که البته غیر از حضور قلب است. ملاصدرا در توضیح این حالت می‌گوید: «چه‌بسا انسان به چیزی غیر از قرآن اشتغال ندارد ولیکن بر سماع و آوای قرائت قرآن توجه دارد» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۳۷). در این‌جا اگرچه حضور قلب هست اما توجه به معنای قرآن نیست.

ه- دارای استنباط باشد یعنی برای فهم آیه به آیات دیگر توجه داشته باشد.

و- مقدمه‌ی دیگر آن است که از موانع فهم مذهب شود. برداشتن موانع فهم در اندیشه‌ی ملاصدرا غیر از تطهیر قلب است. ملاصدرا موانع فهم دقیق و درست قرآن را به دو دسته‌ی داخلی و خارجی تقسیم می‌کند. موانع فهم داخلی همانند غرق شدن در شهوات و قصورات است و موانع خارجی همانند عدم تفکر و برخی از عقاید فاسد و جهلیات فلاسفه است (همان: ۱۳۹). به‌طورکلی آن‌چه مدنظر ملاصدرا برای موانع فهم می‌باشد همین عقاید فاسد و عدم تفکر و به‌عبارتی پیش‌فرض‌های غلط است. وی این حجاب‌ها را در چهار دسته تقسیم نموده است که عبارتند از: ۱- مصروف نمودن انسان خود را به تحقیق حروف و نحوه‌ی تلفظ و مخارج حروف که این عمل مورد خنده‌ی شیطان بر انسان می‌شود. ۲- تقلید نمودن از مذهب اهل سمع و حدیث و به‌عبارتی علمای ظاهری و تعصب و جمود ورزیدن بر عقاید آن‌ها درمورد تفسیر و تاویل قرآن. ۳- غرق شدن در علم عربی و دقایق الفاظ و عمر خود را مصروف این امورات نمودن درحالی که قرآن کتابی است که برای هدایت و کمال انسان به اعلی‌اعلیین آمده است. ۴- جمود و توقف نمودن بر یک تفسیر و یک معنا و اجازه‌ی تفسیر و تاویل به انسان ندادن به‌بهانه‌ی این‌که تفسیر به‌رای خواهد شد (همان: ۱۴۱).

ملاصدرا با اشاره به حدیث پیامبر اسلام در نهی از تفسیر به رای که نتیجه‌ی آن توقف بر احادیث می‌شود می‌گوید که این روایت به این معنا نیست که ما استنباط و استقلال فهم را ترک نماییم و بر ظاهر توجه کنیم، بلکه به این معناست که ما معنایی را بر آیه‌ای حمل کنیم بدون این‌که توجه به معنای ظاهر داشته باشیم و یا مخالف معنای ظاهر باشد. اشاره به معانی باطنی و حقیقت قرآن در عوالم دیگر تفسیر به رای نیست. اگر روایت نهی از تفسیر به رای را بگیریم باعث می‌شود صرفاً به احادیث وارده از صحابه توجه نماییم و تفهیم و تفسیر ما معطوف به روایت

ابن عباس و عبدالله بن مسعود خواهد بود. درحالی که خود آن‌ها در موارد مختلف، متعدد قرآن را تفسیر کرده‌اند چگونه می‌توان بر این اختلاف‌ها بدون توسل به قوه‌ای دیگر فائق آمد؟^۱

ز- توجه نمودن به تخصیص آیات

ح- تأثر و وجد: ملاصدرا بر این اعتقاد است که باید قرآن را با شوق و حزن قرائت نمود. به عبارتی مراد او این است که سعی نماییم متناسب آیات احوال خود را تغییر دهیم: «سزاوار است برای قاری قرآن که ذات خودش را مثل این احوال متصف کند» (همان: ۱۴۲). علت این امر آن است که «شوق، حزن و... آهن‌ربای قرب و نزدیکی به عالم وحدت و ملکوت است» (همان).

ط- به گونه‌ای به قرآن توجه کند که کلام را از خداوند بشنود نه از نفس خودش. خداوند را ناظر خود ببیند گویا اوست در این حال سخن می‌گوید.

ی- به کلام متکلم و عظمت متکلم توجه نماید و با این تصور به صفات و کلمات قرآن نظر نماید.

ک- «مراد آن است که از حول و قوه‌ی خداوند مدد گیرد و نفس خود را به رضای خداوند راضی گرداند. هنگامی که آیات وعد و مدح صالحین قرائت نمود خود را از آنان نداند بلکه از خداوند بخواهد خود را به آن درجه برساند و هنگامی که آیات عذاب قرائت نمود با خوف از خداوند بخواهد که او را از آن قلمرو دور کند» (همان: ۱۴۶).

مؤلف محوری ملاصدرا (عینیت قرآن)

در اندیشه‌ی ملاصدرا قرآن کلامی است که از یک حقیقت عینی برخوردار است و قاری قرآن باید تلاش کند که به معنای حقیقی قرآن که همان مراد خداوند است دست یابد؛ یعنی ملاصدرا برخلاف برخی از متفکران جدید غربی از جهت تفسیری مؤلف‌محور است نه مفسر‌محور. ملاصدرا در این فراز به این مسئله اشاره دارد: «و قول خداوند که فرمود وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [بقره ۲: ۲۸۲] یعنی خداوند معنای قرآن را به شما می‌فهماند؛ در این جا اشاره به فهم مقاصد متکلم دارد، برای این که فهم کلام خداوند منحصر در فهم کلام آن چه مردم به آن زبان تکلم می‌کنند نمی‌شود چرا که آن فهم حقیقی نیست بلکه مطلوب فهم

^۱ بنگرید به: (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۴۹)

متکلم است نه فهم کلام» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۴۴). در این عبارت ملاصدرا با توسل به آیه‌ی قرآن نظر کسانی را که امروز معتقد هستند که تفسیر فهمیدن متن است نه درک کلام متکلم رد می‌کند و به‌خوبی نشان می‌دهد که مفسر باید تلاش کند که معنای متکلم را دریابد نه متن صرف را.^۱

تاویل و تفسیر صحیح از نظر ملاصدرا (روش راسخین در علم)

نکته‌ی دیگر این‌که ملاصدرا در اندیشه‌ی خود ظاهر را فدای باطن و باطن را فدای ظاهر نمی‌کند بلکه هر دو را توأم با یک‌دیگر می‌بیند. این نکته در تفاسیر او بر برخی از آیات و سوره‌های قرآن کاملاً مشهود است؛ یعنی هم معنای ظاهر را ارائه می‌دهد و هم معنای باطن را. ملاصدرا در مورد شیوه‌های مختلف تفسیر آیات متشابه قرآن مطلبی دارد که ذکر آن‌ها خالی از لطف نیست. وی معتقد است برای تفسیر آیاتی همانند الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى [طه ۲۰: (۵)]، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ [فتح ۴۸: (۱۰)] چند مسلک و روش وجود دارد: یکی مسلک و روش اهل لغت و ظاهر است که کسانی همانند فقها و محدثان حنبلی و کرامیه طرف‌داران این روش هستند. اینان الفاظ قرآن را بر مدلول‌ها و مفهوم‌های ظاهری حمل می‌کنند اگرچه این حمل بر ظاهر منافی قوانین عقلی باشد. اینان معنای آیه‌ای همانند الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى را بر صندلی جسمانی حمل می‌کنند درحالی که قوانین مستدل عقلی نشان می‌دهد که خداوند جسم و بعد و ماده ندارد که بتوان عرش را بر او این‌گونه متصف نمود. مسلک و روش دیگر روش «ارباب نظر و دقت و اصحاب فکر و تعمق است. اینان الفاظ آیات متشابه را به قوانین اندیشه و مقدمات فکر تاویل می‌کنند البته با حفظ این مسئله که خداوند را از صفات ناقص و امکانی مبرا می‌دانند» (ملاصدرا ۲۰۰۳: ۱۵۳). سوم طریق کسانی است که بین دو راه قبلی قائل به جمع می‌باشند و بین مذهب تشبیه و تنزیه خلط کرده‌اند. اینان در برخی موارد قائل به تشبیه هستند و در برخی موارد قائل به تنزیه. اینان در مورد مباحث مبدا به مذهب تنزیه رفته‌اند و در موارد مربوط به معاد به مذهب تشبیه. «همانند این‌که نسبت به برخی مومن و نسبت به برخی دیگر کافر می‌شوند و این مذهب معتزله همانند زمخشری و دیگر افراد اعتزالی است» (همان ۱۵۳).

^۱ بنگرید به: (مسعودی ۱۳۸۶: ۲۸۹)

راه دیگری که ملاصدرا پذیرفته است طریق و مسلک راسخین در علم است: «واجب است که بدانی آن‌چه که برای علما و راسخین در علم از اسرار قرآن حاصل می‌شود با ظاهر تفسیر قرآن مناقض نیست، بلکه آن درواقع اکمال و تتمیم قرآن است و دست یافتن به باطن از طریق ظاهر قرآن است، عبور از عنوان و ظاهر به باطن و سر. این آن چیزی است که ما مرادمان است از فهم معانی، معانی که مناقض ظاهر نیست همان‌گونه که اهل افراط و غلو بدان دچار شده‌اند به‌گونه‌ای که استوا بر عرش را به مجرد تصویر عظمت و کرسی را به مجرد علم و قدرت تاویل کرده‌اند» (همان: ۱۶۱). همان‌گونه که از این عبارت ملاصدرا روشن است ملاصدرا در این‌جا مجدداً تاویل را رفت از ظاهر به باطن می‌داند. وی ظاهر و تفسیر الفاظ را نفی نمی‌کند بلکه معتقد است که از همین فهم مقدماتی است که می‌توان به باطن قرآن سیر و سلوک نمود و به مراد واقعی خداوند دست یافت.

نتیجه

از آن‌چه که گفته شده روشن گردید که دانش هرمنوتیک نه‌تنها یک دانش جدید نیست که از غرب وارد سرزمین ما شده باشد بلکه دست‌کم قدمت دانش هرمنوتیک یا به‌عبارت دیگر تفسیر در جهان اسلام به قدمت تاریخ نزول قرآن می‌باشد. مسلمین همانند دیگر اندیشمندان ملت‌های دیگر همواره درصدد این بودند که قواعد و اصولی را برای کشف مراد خداوند از آیات قرآن به‌دست آورند و همان‌طور که بر هر اندیشمندی روشن است بسیاری از نزاع‌های فکری، سیاسی و اجتماعی مسلمان با یک‌دیگر در طول قرون گذشته به نزاع در نحوه‌ی تفسیر و هرمنوتیک قرآن بازمی‌گردد. آن‌گونه که ملاصدرا بیان کرده است برخی فهم قرآن را منحصر به ظاهر می‌کنند و برخی فهم ظاهر را انکار نموده‌اند و به تاویل عقلانی پرداخته‌اند. اما ملاصدرا به‌عنوان یک اندیشمند بزرگ که تأثیرات فراوانی را بعد از خود بر جای گذاشته است با الهام از آیات و روایات بر این باور است که قرآن علاوه بر این ظاهری که در جلد محسوس قرار دارد از باطنی نیز برخوردار است که درک معنای باطن را تاویل معنا می‌کند. اما این تاویل بر هر کسی شایسته نیست جز بر کسانی که مراتب طهارت و تقوی را طی کرده باشند. درواقع در اندیشه‌ی ملاصدرا انسان می‌تواند با تزکیه و طهارت علاوه بر درک معنای ظاهری از ظاهر به باطن برود و وجود خیالی و عقلی آیات قرآن را مشاهده نماید. این مشاهده و درک معنای باطنی قرآن درواقع همان

بازگردانیدن چیزی به اصل خود است که برخی از مفسران از جمله علامه طباطبایی بدان اشاره نموده‌اند.

از آن‌جا که در اندیشه‌ی ملاصدرا تاویل رجوع از ظاهر به باطن می‌باشد و همواره باطن به‌عنوان محکم و یک امر قطعی به‌حساب می‌آید روش تاویلی ملاصدرا را می‌توان در حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی به‌کار برد؛ به این صورت که حوادث و رفتارهای اجتماعی که از عده‌ای از مردم سر می‌زند مبتنی بر یک سری اصول و فرضیات آن اشخاص و اجتماع است که با شناخت آن اصول و فرضیات و عقاید می‌توان علت رفتار مردم را دریافت و یا حوادث آینده را پیش‌بینی نمود. به عبارتی اگر بخواهیم همانند شلایرماخر که روش هرمنوتیک کتب مقدس را به حوزه‌های دیگر علوم کشانید ما نیز روش هرمنوتیکی ملاصدرا را به حوزه‌های دیگر علوم بسط دهیم باید بگوییم همان‌گونه که برای ملاصدرا قرآن متنی بود که ملاصدرا تلاش می‌کرد فهم درستی از آن ارائه دهد جامعه‌ی بشری و انسان‌ها نیز می‌توانند به‌عنوان یک متن لحاظ شوند که باید آن را توسط اصول و قواعد خاص فهم و توصیف نمود. همان‌گونه که آیات قرآن به محکم و متشابه تقسیم می‌شدند که برای فهم آیات متشابه به محکومات رجوع می‌کردیم، حوادث بشری از جمله رویدادهای اجتماعی نیز می‌توانند به دو گونه باشند: گونه‌ای که متشابه است و محل اختلاف است و گونه‌ای که محکم است و به‌عنوان یک امری قطعی آن را پذیرفته‌اند. بنابراین کسی می‌تواند به‌خوبی یک واقعه را تفسیر و فهم نماید که بتواند از اصول محکم یک اجتماع آگاه شود و حوادث متغیر را به آن‌ها بازگرداند.

نکته‌ی دیگری که از بررسی آرای ملاصدرا در این وجیزه به‌دست می‌آید آن است که هستی در نظر وی محدود به عالم ظاهری نیست بلکه در پس این ظاهر باطنی و باطن‌هایی وجود دارد. وجود عوالم متعدد ابزارهای مختلف شناخت را می‌طلبد، به همین دلیل برای مطالعه‌ی باطن از ابزارهای باطنی و برای مطالعه‌ی ظاهر از ابزارهای ظاهری مدد می‌گیرد. حواس برای مطالعه‌ی عالم محسوس معتبر است همان‌طور که عقل و شهود برای مطالعه و کشف عالم باطن اعتبار دارد. بنابراین در اندیشه‌ی ملاصدرا هر سه نیروی شناختی انسان ارزش شناخت‌شناسانه دارد و خود وی با این مبنا به نقد ظاهرگرایان و باطن‌گرایان مطلق پرداخته است.

نکته‌ی دیگر این‌که ملاصدرا نزول قرآن را مطابق با نزول هستی می‌داند، همان‌گونه که صعود و معاد هستی مطابق صعود و معاد قرآن است. در نظر وی قرآن از طرف خداوند مراتب

هستی را طی نموده است تا به عالم دنیا و الفاظ و همین جهان ظاهر رسیده است. همان‌طور که جناب صدرا وجود علوم حسی و دانش‌های تجربی را به دلیل معتبر دانستن حواس انکار نمی‌کند، تفاسیر ظاهری و فهم‌های ظاهری از قرآن را نیز نادرست نمی‌داند بلکه برای آن‌ها حجیت قائل است. اما در عین حال چون معتقد است که ابزار عقل و شهود قدرت مطالعه‌ی عوالم بالای هستی را دارند، بر این نظر است که تفاسیر و تاویل‌های عقلی و شهودی از آیات قرآن نیز به شرط آن‌که مطابق اصول و موازین باشد صحیح است. و این نکته دلالت بر مراتب طولی فهم دارد که مبتنی بر مراتب طولی هستی است.

اگر سخنان ملاصدرا را به حوزه‌ی علوم انسانی و اجتماعی معطوف کنیم، ملاصدرا نه تنها صرفاً به روش‌های تجربی و حسی برای فهم انسان و اجتماع بسنده نمی‌کند بلکه روش‌های عقلی و شهودی را نیز معتبر می‌داند. به عبارتی اعتباری که ملاصدرا برای سه منبع معرفتی حس، عقل و وحی قائل است بی‌تردید روش‌شناسی متناسب با خود را در عرصه‌ی علوم اجتماعی در پی خواهد داشت و این روش‌شناسی دانش متناسب با خود را تولید می‌کند که علاوه بر قبول ابعاد تجربی دانش اجتماعی از منابع وحی و عقل نیز بهره می‌گیرد که می‌توان آن را دانش اجتماعی اسلامی نام نهاد.

کتابنامه فارسی

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۲)، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- بوذری نژاد، یحیی (۱۳۸۹)، جایگاه انسان نزد ملاصدرا، فصلنامه علمی و پژوهشی اندیشه نوین دینی، انتشارات دانشگاه معارف اسلامی، سال ششم، زمستان ۱۳۸۹، شماره ۲۳
- پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، نشر هرمس
- حسن زاده، حسن (۱۳۸۵)، شرح فص حکمه عصمتیه فی کلمه فاطمیه، قم، انتشارات نشر طوبی، چ چهارم
- رجبی، محمود (۱۳۸۸)، روش‌شناسی تفسیر قرآن، تهران، انتشارات سمت، چاپ چهارم
- ریخته‌گران، محمد رضا (۱۳۷۸)، هرمنوتیک (اصول و مبانی علم تفسیر)، تهران، نشر کنگره، چ اول
- شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۸)، روش‌های تاویل قرآن، قم، موسسه بوستان کتاب، چ سوم

- شرت، ایون (۱۳۸۷)، *فلسفه علوم اجتماعی قاره ای*، ترجمه هادی جلیلی، تهران نشر نی
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین، چ پنجم
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چ سوم
- عبداللهی، عبدالله (۱۳۸۹)، *در آمدی بر فلسفه علم و پژوهش در علوم انسانی* کتاب دوم روش و روش شناسی، تهران، انتشارات چاپار، چاپ اول
- قرشی، سید علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چ ششم
- مسعودی، جهانگیر (۱۳۸۶) *هرمنوتیک و نو اندیشی دینی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- ملاصدرا (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۷، تصحیح محمد خواجهی، قم، انتشارات بیدار، چ سوم
- ملاصدرا (۲۰۰۲)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چ اول
- ملاصدرا (۱۹۸۱)، *الشواهد الربوبیه*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، چ دوم
- ملاصدرا (۲۰۰۳)، *مفاتیح الغیب*، تحقیق محمد خلیل، بیروت، موسسه التاریخ العربی، چ سوم
- واعظی، احمد (۱۳۸۹) *در آمدی بر هرمنوتیک*، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ششم

کتابنامه لاتین

- Grondin, Jean (1995): *Sources of Hermeneutics*, state university of new York press