

بررسی جایگاه تأویل در تأملات قرآنی ملاصدرا با تأکید بر اصول و مبانی فلسفی وی

فرخنده کرناسی دزفولی*

محمد سعیدی مهر**

سیدسجاد ساداتی زاده***

DOI: 10.22096/EK.2024.1986138.1489

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۴]

چکیده

صدرالمآلهین شیرازی رویکرد خاصی به فهم قرآن به مثابه یک متن مقدس و منبع وحیانی دارد. وی تدبیر در آیات قرآن را مرتبط با تدبیر در عالم هستی می‌داند و قرآن را نوری معرفی می‌کند که از طریق آن حقایق اشیاء مشاهده می‌شود. او معتقد است بیشتر مفسرانی که نظر به جنبه‌های ظاهری و لسانی قرآن داشته‌اند، از توجه به معانی و بطون آیات غافل مانده‌اند و مانع اصلی این مفسران از فهم معانی و حقایق قرآن را فریفته شدن ایشان با ظاهر آیات می‌داند. او شرط بهره‌مند شدن از حقیقت و بطون قرآن را استفاده از نیروی تعقل می‌داند و بر این اساس، تأویل در تفسیر قرآن را امری ضروری تلقی می‌کند و میدان درک معانی قرآن را بر ای تحقیق اهل فهم و تأمل و تعمق وسیع می‌داند. ملاصدرا با آنکه برای قرآن، مراتب و بطون قائل است، بر این باور است که هیچ‌کس جز ذات باری تعالی نمی‌تواند به نهایت و ژرفای اسرار و معانی قرآن دست یازد. این نوشتار می‌کوشد ضمن بررسی اصول و مبانی فلسفی تفسیر در اندیشه ملاصدرا به ضرورت تأویل و شیوه به کارگیری آن توسط وی در تفسیر آیات قرآن بپردازد.

واژگان کلیدی: قرآن؛ شیوه تأویل؛ ظاهر و باطن؛ ملاصدرا.

* استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: kornasidezfuli@iauahvaz.ac.ir

Email: sseedi@modares.ac.ir

** استاد، گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

*** استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی دزفول، دزفول، ایران.

Email: sadatizadeh@yahoo.com



۱- مقدمه

با توجه به نقش و اهمیت مسئله تأویل و نقش آن در مکاتب تفسیری و نیز با توجه به اینکه بسیاری از صاحب‌نظران معتقد به «تأویلی بودن» تفسیر صدرالمتألهین هستند قبل از پرداختن به نقش تأویل و اصول و مبانی فهم قرآن از دیدگاه این فیلسوف گرانقدر به طرح نکاتی مختصر در خصوص تأویل می‌پردازیم. واژه «تأویل» در لغت به معنای رجوع و بازگشت به اصل و «موئل» که از آن مشتق است؛ جایی را گویند که به آنجا رجوع می‌شود. بنابراین، تأویل به معنی بازگرداندن چیزی به غایتی است که برای آن منظور بوده است.^۱ در اصطلاح عبارت از بیان باطن لفظ و خبر دادن از حقیقت مراد است.^۲ علامه طباطبایی معتقد است که تأویل از جنس مفاهیم و معانی الفاظ نیست؛ بلکه از سنخ حقایق عینی و خارجی است؛^۳ اما نه از امور مادی و محسوس، بلکه از حقایق غیبی و درام‌الکتاب پیش خدای تعالی است.^۴

بنابراین، تأویل نظر به باطن الفاظ قرآن دارد و با توجه به اینکه قرآن ظاهر و باطنی دارد؛ ظواهر قرآن «معانی اول» قرآن به شمار می‌روند و باطن قرآن، معانی هستند که آیات بر حسب ظاهرشان هرگز آن را بر نمی‌تابند و تحمل نمی‌کنند؛ اما وجود ادله‌ای ما را به حمل آیات بر آن معانی وادار می‌کند. این معانی را «معانی دوم» آیات می‌گویند. با این توضیح تفاوت تأویل با تفسیر هم روشن می‌شود. در تفسیر شخص مفسر درصدد است تا از مدلول لفظ پرده بردارد و معانی الفاظ را بیان کند. درحالی‌که در تأویل شخص مؤول در پی کشف معنای نخست که از ظاهر آیه مستفاد می‌شود نیست، بلکه به دنبال یافتن معنای دوم آیه است و به تعبیر برخی تفسیر با عبارت سروکار دارد، درحالی‌که تأویل به اشارت مربوط می‌شود.^۵

۲- جایگاه تأویل در تفسیر قرآن از منظر ملاصدرا

واژه «تأویل» در آثار ملاصدرا به دو معنا به کار رفته است: یکی پرداختن به بطون آیات و اسرار غیبی و معانی پنهانی کلمات و عبارات قرآن کریم است. این معنا هم مورد قبول ملاصدرا

۱. حسین‌بن محمد اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن (تهران: مکتبه المرتضویه، [بی تا])، ۲۷؛ محمدبن مکرم ابن منظور، لسان العرب، جلد ۱ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق)، ۲۶۴-۲۶۵؛ و مجدالدین محمد یعقوب فیروزآبادی، القاموس المحیط، جلد ۲ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ق)، ۱۲۷.

۲. جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن (بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ق)، ۱۱۹۰.

۳. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، جلد ۳ (قم: تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲)، ۲۷.

۴. سید محمدحسین طباطبایی، قرآن در اسلام (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶)، ۳۸؛ و سید محمدحسین طباطبایی، شیعہ در اسلام (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۴)، ۱۱۶.

۵. بهاء‌الدین خرمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، جلد ۱ (تهران: دوستان، ۱۳۷۷)، ۶۳۶.

است و هم خود او در عمل، در آثار تفسیری و قرآن‌شناختی خویش به این نوع «تأویل» می‌پردازد.^۶ معنای دیگر تبیین مفاهیم و معانی خلاف ظاهر و خلاف موضوع له است که ملاصدرا چنین تأویلی را قبول ندارد و اساساً چنین تأویلی را باطل می‌داند و همواره مخالفت خود را با چنین تأویلی بیان داشته است.^۷ وی تأویل را یک ضرورت در تفسیر قرآن می‌داند: تأویل، فرورفتن در اعماق معانی و دیدن پشت پرده ظواهر به یاری عقل یا اشراق است. یک مفسر واقعی ناگزیر است که از راه عقل یا شهود و مکاشفه یا تجربه‌های دیگر بدان لایه‌ها دست یابد.^۸

بنابر آنچه گذشت، ملاصدرا با اعتقاد به ملازمه بین ظاهر و باطن، معتقد است که ظاهر نباید خدشه‌دار شود، چون اگر ظاهر مورد نظر نبود پس نزول قرآن، بدین صورت که در دست مردم است امری عبث می‌بود.^۹

بنابراین، ملاصدرا شرط صحت تأویل را موافقت با کتاب و سنت شمرده و در یک قانون کلی می‌گوید: «هر تأویلی که با ظاهر قرآن منافات داشته باشد، باطل است».^{۱۰}

به نظر می‌رسد ملاصدرا در شکل‌دهی نظریه خود در باب تأویل هم از متون دینی و هم از مبانی فلسفی ملهم بوده است. از یک‌سو، پاره‌ای احادیث وارد از پیامبر (ص) و امامان (ع) و اصحاب که به نوعی اشاره به وجود و لایه‌های پنهان در آیات قرآن دارد، باعث تقویت این اندیشه در ملاصدرا شد. وی با استناد به حدیثی از پیامبر (ص) می‌کوشد مفهوم جدیدی از باطن قرآن به دست دهد: «فی تحقیق قول النبی (ص) أَنْ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ حَدًّا وَ مَطْلَعًا».^{۱۱} وی در جایی دیگر در توصیه‌ای عملی می‌گوید: «یا مؤمنی باش که بدون تأویل در ظواهر قرآن به ایمان و تصدیق آن اکتفا می‌کند یا عارفی راسخ باش که در تحقیق معانی قرآن، با مراعات ظواهر آن، به مشاهده حقایق می‌پردازد».^{۱۲}

از سوی دیگر، نظریه فلسفی ملاصدرا در باب وجود، تأثیر مستقیمی بر تفسیر و تأویل او

۶. صدرالمتألهین، سه رساله فلسفی (قم: تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸)، ۲۷۳-۲۷۴.

۷. صدرالمتألهین، سه رساله فلسفی، ۲۸۲.

۸. سید محمد خامنه‌ای، «اصول تفسیری و هرمنوتیک قرآنی نزد ملاصدرا»، خردنامه صدرا، شماره ۱۸ (پاییز ۱۳۷۸): ۶۸-۶۹. <http://ensani.ir/fa/article/157660>

۹. صدرالمتألهین، شرح اصول کافی، جلد ۲ (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰)، ۴۸.

۱۰. صدرالمتألهین، سه رساله فلسفی (قم: تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸)، ۲۸۲.

۱۱. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب (تهران: مولى، ۱۳۶۳)، ۱۸۶.

۱۲. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، جلد ۷ (قم: بیدار، ۱۳۶۶ الف)، ۱۶۸.

از قرآن و دیگر متون دینی داشته است. در اندیشه ملاصدرا قرآن همچون وجود که در خارج حقیقتی مشکک و ذومراتب است، دارای مراتب ظاهری و باطنی است. تأویلات ملاصدرا همگی از سنخ تأویل وجودی است که ناظر به وجود و مراتب آن است. وی معتقد است باطن اصل و ظاهر اساس است؛ اگر ظاهر نبود عبور به باطن و حقیقت اشیاء ممکن نبود و تأویل نه تنها مخالف ظاهر نبوده، بلکه مکمل آن است. معانی ظاهری چون پوسته و مغز را پوشش داده‌اند، تفسیر معنای متن است و تأویل حرکت در بطن؛ از این رو هر مرتبه دانی نسبت به مرتبه عالی تفسیر و مرتبه عالی نسبت به مرتبه دانی تأویل محسوب می‌شود.^{۱۳}

۳- شرایط تأویل

صدرالمتألهین دو شرط عمده برای تأویل ذکر می‌کند:

۱. شرایطی که به «شخص مفسر» مربوط می‌شود و آن تقرب به درگاه الهی است که حاصل نمی‌شود مگر با ریاضت، عبادت، زهد، خشوع، صبر، نماز، تجرید ذهن از خواطر، سد ابواب مشاعر، توغل در الهیات و رهایی از زندان مادیات.^{۱۴}

۲. شرایطی که به «شیوه تأویل» مربوط می‌شود: «اقتضای دیانت آن است که اعیانی که در قرآن و حدیث آمده تأویل نشود مگر به صورت و هیئتی که ذکر شده است، بلکه به ظاهر اکتفا شود، مگر آنکه شخص از کسانی باشد که خداوند حقایق و معانی را بر او مکشوف ساخته است. چنین فردی نیز بعد از مکاشفه نباید به صورت اعیان را باطل کند، زیرا این از شرایط مکاشفه است. پس الفاظ قرآن نباید حمل بر مجاز و استعارات بعید شود، همانطور که نباید جنت، نار، صراط و حور و قصور بر مجرد معنی بدون صورت تأویل شوند».^{۱۵}

بنابراین، ملاصدرا در نقد ظاهرگرایی در تفسیر، این شیوه را ناتوان در فهم حقیقی معارف و باطن قرآن دانسته و خود مدعی است که دریافت درون آیات نیازمند عبور از ظاهر به باطن قرآن از طریق شهود و مکاشفه است: «این چشمه‌ای از چشمه‌های علوم مکاشفه در فهم قرآن کریم است که بر قلب من گشوده شده است و نوری سری و معنوی و بخشش و لطف

۱۳. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۷: ۱۹۴؛ و ۲: ۱۵۷؛ و صدرالمتألهین، اسفار، جلد ۱ (قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸)، ۱۳۶.

۱۴. صدرالمتألهین، شرح الأصول الکافی، جلد ۳ (تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ب)، ۲۹۸.

۱۵. صدرالمتألهین، شرح الأصول الکافی، ۴: ۱۶۶.

پروردگار من بر جمع کثیری از مردم است و ایشان اهل علم ظاهرند».^{۱۶}

صدرالمتألهین معتقد است غرض گوهری در تفسیر فهم آیات است، درحالی که ظاهرگرایی مانع از درک حقیقت قرآن می شود؛ بر همین اساس با ذکر چند دلیل نظر در ظاهر آیات قرآن و تفسیر آن به رأی و نظر شخصی را صائب نمی داند؛

اول آنکه: به واسطه غلبه احکام ظاهر مفسر از درک باطن قرآن و رازهای آیات آن باز بماند و آن را تشبیه می کند به چیزی که بر چشمان شب پره گان هنگام تابش انوار خورشید وارد می گردد.^{۱۷}

دوم: احادیث مشهور از پیامبر (ص) مبنی بر اینکه هرکس قرآن را به رأی و نظر خود تفسیر نماید، جایگاه خویش را در آتش قرار داده است.

سوم: اگر استنباط معنای حقیقی و تفسیر صحیح قرآن کریم مشروط به شنیدن از پیامبر اکرم (ص) است، لازم می آید بیشتر از آنچه را که ابن عباس و عبدالله و ابن مسعود و امثال آنها گفته اند، از نزد خودشان گفته باشند؛ در نتیجه سخنان آنها قابل پذیرش نیست، زیرا همه آنها تفسیر به رأی هستند؛ همچنین سخنان سایر مفسران صحابه و تابعان هم قابل پذیرش نیست، زیرا اقوال آنها نیز تفسیر به رأی است.^{۱۸}

چهارم: صحابه در تفسیر برخی آیات قرآن چنان اختلاف دارند که جمع میان اقوال آنها ممکن نیست و صدور همه آنها از پیامبر اکرم (ص) محال است.^{۱۹}

پنجم: پیامبر اکرم (ص) بر شخص امیرالمؤمنین دعا فرمود: «خدایا او را در دین فهمی عمیق بخش و به او تأویل [کتاب] را بیاموز»؛ اگر تأویل قرآن همانند تنزیل (ظاهر الفاظ قرآن) عیناً باید از پیامبر اکرم (ص) شنیده شود، دیگر معنای دعای پیامبر اکرم (ص) و درخواست از خداوند که تأویل قرآن را به او اختصاص دهد چیست؟!^{۲۰}

ششم: فرموده خداوند متعال: «لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ؛ کسانی از آنان که آن را استنباط می کنند، حتماً آن را می دانند»،^{۲۱} روشن است که در این آیه شریفه مراد از علم، فهمی

۱۶. صدرالمتألهین، *مشابیهات القرآن* (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۳ق)، ۷۵.

۱۷. صدرالمتألهین، *مفاتیح الغیب*، ۲۳۰.

۱۸. صدرالمتألهین، *مفاتیح الغیب*، ۲۳۳.

۱۹. صدرالمتألهین، *مفاتیح الغیب*، ۲۳۴.

۲۰. صدرالمتألهین، *مفاتیح الغیب*، ۲۳۴.

۲۱. نساء، آیه ۸۱.

ماورای شنیدن حدیث است؛ پس برای هر کسی به اندازه استعداد فهم و فراوانی علمش جایز است که از قرآن کریم استنباط نماید. این روش استنباط و استعلام یا ابتغای علم از قرآن عیناً روش مؤمنان است که به فرموده خداوند متعال نورشان پیشایش و از سمت راستشان می‌رود و می‌گویند: پروردگارا! نور ما را کامل ساز «نُورُهم یَسعی بَینَ أیدیهم وَ بِأیمانِهِم یَقُولونَ رَبَّنَا اَتِمِّمْ لَنَا نُورَنَا».^{۲۲}

می‌توان گفت ملاصدرا در تمام این دلایل و احادیثی که در رد تفسیر به رأی ذکر می‌کند، مفسر را از دو چیز نهی می‌کند که در این دو صورت نباید به سوی تفسیر رفت: «اول آنکه مفسر خودش رأی و نظری خاص دارد و از این رو طبع و خواست و هوس او به آن سوی تمایل دارد و قرآن را مطابق رأی و نظر خود تأویل می‌نماید؛ یعنی رأی و نظر خود را بر این تفسیر بار می‌نماید. دوم آنکه تنها با دانستن مقدار اندکی از قواعد عربی نباید به سوی تفسیر قرآن رفت، زیرا در قرآن الفاظ پیچیده و مبهم و حذف و قطع و اضمار و پنهان و تقدیم و تأخیر زیاد به کار رفته است».^{۲۳} همه این امور دلالت بر این دارد که به اعتقاد صدرا ادراک معانی قرآن را جولانگاهی وسیع و پهنه‌ای فراخ است که پایان آن را پدید نیست و تدبیر و تأمل ملاک راستین فهم آیات الهی محسوب می‌شود که هر کس به اندازه فهم و توان و نیروی ادراک و دانش خویش از قرآن، از معانی و رازهای آن بهره‌مند می‌گردد. بر همین اساس ملاصدرا به مراحل ده‌گانه‌ای برای مواجهه صحیح با آیات قرآنی و کلام الهی اشاره دارد و بر این باور است که هر مفسر و مدبر قرآن باید گام‌به‌گام این مراحل را طی کند تا به فهم و تفسیر صحیح نائل آید.^{۲۴} از طرف دیگر وی مهم‌ترین آفاتی را که سبب حرمان و بی‌بهرگی مفسر از فهم اسرار آیات الهی می‌گردد، شیوع جهل، دنیاخواهی و مقام‌پرستی و شهرت‌طلبی و تقرب‌جستن به پادشاهان و حاکمان خوانده است. او معتقد است تزکیه درونی، طهارت نفس و دوری گزیدن از عادات و رسوم مردمان از مهم‌ترین عوامل دست‌یافتن به اسرار قرآن است.^{۲۵}

۴- اصول و مبانی تفسیری ملاصدرا

صدرالمتألهین در مکتب تفسیری خویش، قائل به اصولی است که ضمن بررسی متون تفسیری وی می‌توان به بعضی از آنها اشاره کرد:

۲۲. تحریم، آیه ۸؛ و صدرالمتألهین، مفاتیح‌الغیب، ۲۳۴.

۲۳. صدرالمتألهین، مفاتیح‌الغیب، ۲۳۵.

۲۴. صدرالمتألهین، مفاتیح‌الغیب، ۲۱۴-۲۳۰.

۲۵. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن‌الکریم، ۴: ۶۳.

۱. هماهنگی میان عقل و وحی

عقل حجت باطنی خدا در انسان و وحی، حجت او بر انسان است: «وحی قرآنی، نوری است که سبب بینایی در شخص می‌شود. عقل چشمی است که می‌بیند و درباره این نور تأمل می‌کند. در مقابل استفاده از عقل و وحی با هم به منزله استفاده از نور علی نور است».^{۲۶} بنابراین، از منظر ملاصدرا همانطور که برای تحقق فعل بینایی وجود نور ضروری است؛ عقل نیز برای درک بهتر حقایق به نور وحی نیازمند است. وی همچنین بر این اعتقاد است که چنانچه حجابی در این بین باشد که مانع از درک حقیقت شود باید برطرف شود و آنچه ملاصدرا در اینجا از آن به منزله حجاب یاد می‌کند همان عناد و لجاجتی است که فقها و لغویان به آن گرفتارند. آنان به این دلیل که فقط به ظاهر الفاظ و آیات قرآن نظر می‌کنند و به عقل و استدلال‌های عقلانی بهای چندانی نمی‌دهند؛ گرفتار حجاب‌اند و از درک حقیقت عاجزند.^{۲۷}

۲. تدبر در آیات قرآن با تدبر در عالم هستی مرتبط است

با توجه به اینکه ملاصدرا نظر خاصی به مسئله وجود دارد همین امر تأثیر زیادی در تفسیر و تأویل و فهم او از آیات قرآن دارد تا جایی که تدبر در آیات الهی را با تدبر و تفکر در عالم هستی و وجود مرتبط و هماهنگ می‌داند. وی نزول آیات قرآن را فضل و رحمتی از جانب الله می‌داند که به بندگانش لطف کرده است و حکمت خود را در قالب اصوات و الفاظ بر پیامبر خود نازل کرده تا به انسان‌ها رسانده شود. از طرفی جهان هستی را به سه جهان مادی، مثالی، عقلانی، تقسیم می‌کند و قرآن را به‌مثابه مظهر جهان‌های سه‌گانه، دارای مراتب معنایی می‌داند؛ که درجه نخست آن، الفاظ آن هستند؛ اما درجات دیگر آن ورای الفاظ بوده و باطن قرآن محسوب می‌شود.^{۲۸} صدرا این نظریه خود را بر اساس تفسیرش از قرآن کریم درباره سه گونه دریافت وحی الهی و صورت‌های آن مبتنی می‌کند:^{۲۹} «هیچ بشری را نرسد که خداوند با او سخن گوید، جز از راه وحی یا از ورای حجاب یا فرستادن رسولی است که به اذن خداوند، آورنده وحی است».^{۳۰} به عبارت دیگر، قرآن، به نظر صدرا، دارای سه مرتبه تفسیری اصیل است: شناختی، نمادین و لفظی. طریقه الهام قرآن همان مرتبه عقلی مدنظر ملاصدرا است؛

۲۶. ملاصدرا در اینجا به آیه ۳۵ سوره نور اشاره و تمسک می‌کند. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۴: ۳۵۵-۳۵۶.

۲۷. صدرالمتألهین، شرح الأصول الکافی، مقدمه.

۲۸. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۶: ۵۸.

۲۹. صدرالمتألهین، سفار، ۷: ۹.

۳۰. «وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسَلُ رَسُولًا فَيُوحِي بِأَذْنِهِ مَا يَشَاءُ». (شوری، آیه ۵۱).

طریقه فرستادن وحی از ورای حجاب همان صورت نمادین و فرستادن رسول هم همان مرتبه لفظی و خارجی است که صدرا می‌گوید.^{۳۱}

احتمالاً منظور صدرا از عبارات مذکور برمی‌گردد به تعریف خاصی که وی از صفت «کلام» خداوند متعال دارد. از نظر ملاصدرا «کلام» از «کَلِمَ» یعنی «ظَهَرَ» گرفته شده و حقیقت کلام، عبارت است از اظهار ما فی الضمیر و آشکار نمودن آنچه در غیب وجود، مکنون و محفوظ است.^{۳۲} کلام خدا که مظهر وجود خداست، چیزی نیست جز انشاء و ایجاد کلمات وجودی تام و انزال آیات محکم و متشابه. خواه انشاء و انزال آنها در کسوت وجود نورانی عقلانی باشد، خواه در وجود مادی جسمانی یا در کسوت الفاظ و عبارات. بدین ترتیب متکلم کسی است که قدرت بر ایجاد دارد. سخن گفتن، کلام ذاتی نیست، بلکه کلام ذاتی، قدرت بر ایجاد و انشاء موجودات است؛ خواه موجودات حقیقی خارجی باشند، خواه موجودات حقیقی علمی.^{۳۳}

بنابراین، حقیقت کلام عبارت است از انشاء و ایجاد موجودات در مراتب گوناگون وجود که هر کدام در مقام و مرتبه خود، حاکی و معرّب وجود واجب الوجود و غیب مکنون جامعی هستند که تمام حقایق وجودی و اسمی از اسماء الله الحسنى و صفتی از صفات علیای اوست. خواه این انشاء و اظهار، در کسوت عقول مجرد و ارواح و نفوس و اجساد باشد، خواه در کسوت الفاظ و عبارات.^{۳۴} بر همین اساس او آنچه را در جهان مادی وجود دارد، مثال و نمادی از حقیقت آن در جهان غیرمادی می‌داند. کلمات قرآنی مانند لوح، قلم، ید یک وجود مادی در این عالم دارند که نماد و مثالی از حقیقت آنها در عالم ورای مادی است.^{۳۵} برای روشن شدن این مطلب لازم است به تفاوتی که بین کلام و کتاب وجود دارد اشاره کرد:

۱. کلام، موجودی بسیط و از عالم امر، ثابت و دفعی الوجود است، ولی کتاب، موجودی مرکب و از عالم خلق، متغیر و تدریجی الوجود است.

۲. کتاب نوشته و خوانده می‌شود و هر کس به میزان علم و هدفش دریافتی از آن دارد و جایگاه آن «بین الدفتین» است که همان کتاب تدوینی است؛ ولی کلام یا کتاب تکوینی را تنها کسانی

۳۱. لطیمة پروین پیروانی، «دیدگاه ملاصدراى شیرازی درباره قرآن: تأملات فلسفی او»، در: مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰)، ۶.

۳۲. صدرالمتألهین، اسفار، ۷: ۳-۸.

۳۳. مرضیه اخلاقی، خداشناسی (تهران: حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱)، ۲۳۲.

۳۴. جواد مصلح، ایضاح المقاصد (تهران: حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵)، ۵۸-۵۹.

۳۵. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ۹۵.

درک می‌کنند که نفس خود را از ادناس بشریت پاک و تطهیر کرده باشند و جایگاه آن دل است.

۳. قرآن خُلِقَ نَبِی است، زیرا روح نبی، نسخه احدیت در عالم لاهوت است. قرآن از عالم امر و غیر مُصَوَّر به صور و حروف و کلمات است. علوم و حقایق مندرج در قرآن، منطوی در نفس انسان کامل و حاکی از اتصال به صور و حروف و کلمات است. علوم و حقایق مندرج در قرآن، منطوی در نفس انسان کامل و حاکی از اتصال و ارتباط مقام نبوت مطلقه به عالم علوم الهی است، ولی کتاب از عالم خلق است که با حروف و کلمات و الفاظ و اصوات، تألیف و تنظیم گردیده است.^{۳۶}

البته ملاصدرا کلام و کتاب را بالذات امر واحدی می‌داند که تفاوتشان به اعتبار است.^{۳۷} به این توضیح که برای الفاظ و کلمات دو نسبت وجود دارد؛ یکی نسبت به فاعل و مصدر که نسبت وجوبی است و دیگر نسبت به قابل و مظهر که نسبت امکانی است؛ به اعتبار نسبت اول، الفاظ و کلمات کلام اند و به اعتبار نسبت دوم، کتاب اند.^{۳۸}

در این صورت می‌توان گفت جمیع صفحات وجود، کتاب و کلام و قرآن الهی است و متکلم به این کلمات وجودیه، حق تعالی است که در مرتبه ذات خود، بنابر قاعده بسیط الحقیقه، همه اشیاء است و ماسوا، کلمات و علوم و کتاب او هستند. او در تفسیر بعضی از آیات قرآن از همین اصل استفاده می‌کند.^{۳۹} تمامی موجودات جهان را مظهر اسماء و صفات حق و جهان را آینه‌ای دانسته که عکس این اسماء و صفات را در خود متجلی نموده است: «در وجود جز هویت او نباشد و هویات ممکنات درخششی از نور او و نمی از دریای کرم و بخشش اویند. پس در دار وجود جز او وجود ندارد و خداوند همه نام‌ها را به آدم آموخت و آن نام‌ها عین حقایق موجودات اند که دلالت بر صفات داشته و صفات نیز دلالت بر ذات الهی دارند پس توجه به افعال و کارهای وجودی از جهت نقص و نارسایی و امکان و نیاز آنها توجه به صانع و آفریننده کامل و بخشنده بی‌نیاز و رواکننده نیاز نیازمندان است».^{۴۰} پر واضح است وی براساس اصل تجلی که از اصول اساسی عرفانی است آفرینش الهی را عین تجلیات الهی دانسته است که به شکل آیات آفاقی و انفسی تحقق می‌یابد: «به‌زودی آیاتمان را در آفاق و

۳۶. مرضیه اخلاقی، خداشناسی، ۲۳۵.

۳۷. صدرالمتألهین، اسفار، ۷: ۱۰؛ همچنین در مفاتیح الغیب، مفتاح اول، فاتحه سوم، صفحات ۲۴ و ۲۵ در این باره به تفصیل توضیح داده است و گاه نظریات متفاوتی را بیان کرده است.

۳۸. مجید فلاح پور، مبانی، اصول و روش تفسیری ملاصدرا (تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۹)، ۱۸۷.

۳۹. «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (آل عمران، آیه ۱۸) و «أَوَلَمْ يَكْفِ يَرْبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت، آیه ۵۳).

۴۰. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ۴۷.

انفس آنها به ایشان خواهیم نمود تا برایشان آشکار شود که او حق است».^{۴۱}

۳. قرآن دارای مراتب ظاهری و باطنی است.

قرآن همچون انسان دارای جنبه‌های ظاهری و باطنی است که هر یک از این جنبه‌ها، دارای معانی آشکار و پنهان است و هر معنای پنهانی، خود معنای پنهان دیگری دارد و به همین ترتیب تا حد نهایی پیش می‌رود که خداوند از آن آگاه است؛ چراکه تأویل که معنای لفظی آن بازگرداندن یک چیز به معنای اولیه‌اش است، فقط معلوم خداوند است.^{۴۲} او معتقد است قرآن با هزاران حجاب و در قالب الفاظ بر انسان فرو فرستاده شده است تا خرده‌های ضعیف و ناتوان به قدر فهم خویش بتوانند آن را درک کنند؛ اما باید دانست که الفاظ روزنه‌هایی هستند که از طریق آنها نمی‌توان قلمروی وسیع حقایق را مشاهده کرد و از آن‌رو که قرآن دارای درجات و ساحت‌های متفاوتی است و سر و سر و ظاهر و باطن دارد در نتیجه ضرورتاً باید به تفسیر قرآن پرداخت و تفسیر حقیقی نیز تفسیر شهودی است.^{۴۳}

او مفسران را به غواصانی تشبیه می‌کند که هر یک به تناسب مهارت خود در فن شناوری در اعماق دریا فرو می‌روند و این مسئله نشان‌دهنده گستره ژرفای دریای قرآنی است: «راز تفاوت درک‌ها در حوزه قرآن آن است که قرآن دریایی ژرف است که هر شناوری به میزان توانایی خود به عمق و ژرفای مفاهیم و حقایق آن فرو می‌رود و همه آنها نیز حقیقتاً در آب شناورند، گرچه برخی در عمق بیشتر و بعضی دیگر در عمق کمتر فرورفته‌اند و بسیاری نیز در این دریا غرق گشته‌اند؛ پس این دلالت دارد بر کمال قرآن که همانا دریای عمیقی است».^{۴۴}

بنابراین، نفوس انسانی به تناسب مرتبه و درجه وجودی خود به بخشی از این حکمت دست می‌یابند؛ به عبارت دیگر برای هر مرتبه و درجه از قرآن به همان تناسب، حاملان و حافظان انسانی دارد. پایین‌ترین درجه قرآن جلد و پوشش آن است؛ همانگونه که پایین‌ترین مرتبه ادراک انسانی بشره و پوست اوست که متناسب با آن درجه از قرآن، طبق آیه شریفه «که جز دست‌پاکان بدان نرسد».^{۴۵} باید پوست انسانی که آن را حمل می‌کند، از پلیدی پاک باشد.^{۴۶}

۴۱. «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت، آیه ۵۳).

۴۲. صدرالمتألهین، اسفار، ۷: ۹.

۴۳. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۵۸: ۶.

۴۴. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۱: ۳۰.

۴۵. «لَا يَمْسَسُهَا إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع، آیه ۷۹).

۴۶. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ۴۱؛ و صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۷: ۱۰۹.

مراد از این طهارت، صرفاً طهارت از رجس و پلیدی ظاهری و جسمانی نیست، بلکه، طهارت از هر نوع علقه و تعلق به عالم طبیعت و امور مادی را شامل می‌شود. بر همین اساس ملاصدرا در تفسیر آیه مذکور می‌گوید: «ثابت شد که قرآن منازل و مراتبی دارد، چنانکه انسان دارای درجات و مراتبی است؛ پس برای مس هر مرتبه از قرآن، ناچار از برخی تعلقات، باید پاک و مجرد شد».^{۴۷}

وی ملاک درک دقایق غیبی و عالم ملکوت را تجرد از دنیا و عالم طبیعت می‌داند: «روح انسانی که لطیفه ربانی نامیده شده و بخشی از وجود آدمی است، از سنخ ملکوت و عالم غیب است. هر گاه این روح با علم و تجرد از دنیا، به کمال رسد، برای آن امکان خواهد بود که با بصیرت باطنی، خلایق عالم ملکوت و حقایق غیبی آن را درک نماید».^{۴۸}

البته قرآن دارای حقیقتی واحد است، در هنگام فرود خود مرتبه‌های گوناگونی داشته و به تناسب هر مرتبه و نشئه‌ای دارای نامی است؛ همچنین انسان کامل نیز یک حقیقت است که در سیر صعودی خود دارای حالات و مقامات گوناگون بوده، متناسب با هر درجه و مقام، نامی مخصوص دارد.^{۴۹}

پس مراتب فهم قرآن بستگی دارد به اینکه مدرک قرآن، خود در چه مرتبه و درجه‌ای از انسانیت باشد و هر مرتبه‌ای از انسان با مرتبه‌ای از فهم قرآن در ارتباط است. انسان دارای قشر و لب است که هر کدام از آن دو به حسب تعداد نشأت انسان، دارای مراتب است. صدرا مراتب انسان را چنین برمی‌شمارد:

یک- انسان حسی که شبح سایر مراتب و واقع در اول درجات انسانیت است؛

دو- و بالاتر از آن انسان مثالی است؛

سه- سپس انسان نفسی است؛

چهار- و پس از آن انسان عقلی است، مثل حکما؛

پنج- و سپس انسان الهی است مثل متألهین از عرفا و اولیاء.

و در نتیجه هر مرتبه‌ای از این انسان با مرتبه‌ای از قرآن و حقیقت آن ارتباط برقرار

۴۷. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۷: ۱۰۳-۱۰۸.

۴۸. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۴: ۱۱-۱۲.

۴۹. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ۲۳.

می‌کند.^{۵۰} بنابراین، قرآن دارای یک حقیقت تشکیکی است که هر انسانی به تناسب کمالات وجودی خود، توانایی بهره‌برداری از سفره معارف آن را دارد. انسان ذومراتب و قرآن نیز ذومراتب است.

۴. شناخت متشابهات قرآن؛

در میان آیات قرآن دسته‌ای ناسخ، دسته‌ای منسوخ، دسته‌ای محکم و دسته‌ای متشابه‌اند. صدرا آیات ناسخ و منسوخ و محکمت را چندان مورد بحث قرار نمی‌دهد و به‌طور گذرا، ذکری از آنها به میان نمی‌آورد، چراکه آنها را حوزه کار فقها می‌داند، درحالی‌که حوزه کار ملاحظه بیشتر متشابهات قرآن است. در معنای محکم و متشابه میان اندیشمندان مسلمان نظرهای متفاوتی وجود دارد.^{۵۱} متشابه اسم فاعل است از تشابه و بودن دو مثل است مشابه یکدیگر، به‌طوری‌که ذهن از تمییز آن ناتوان باشد؛ حدیث یا آیه متشابه آن است که مراد از متن آن دانسته نشود، مگر با اقترا به قرائن واضح.^{۵۲}

صدرالمتألهین با مثال‌هایی نشان می‌دهد که برخی آیات متشابه‌اند همانند: «ید الله فوق ایدیهم»،^{۵۳} «الرحمن علی العرش استوی»،^{۵۴} «ما فرطت فی جنب الله»،^{۵۵} «جاء ربک»،^{۵۶} و امثال آنها مثل «وجه» و «ضحک» و «بکاء» و «کلام» و مانند آنها را از الفاظ متشابه که زیادند و به شمارش در نمی‌آیند.^{۵۷}

او افراد را در تفسیر متشابهات قرآن به چهار دسته تقسیم می‌کند:

نخست: روش اهل لغت؛ که معنای ظاهری و لغوی الفاظ را می‌گیرند و لفظ را بر معنای واژه اصلی و مفهوم ظاهری آن باقی می‌گذارند، اگرچه با قوانین و ضوابط عقلی مخالف و ناسازگار باشد.

دوم: روش صاحبان فکر و اندیشه که برای تنزیه خداوند از نقص‌های امکانی، الفاظ را از معنای نخست به مفاهیم دیگری که مغایر قوانین عقلی و ضوابط نظری و مقدمات فکری

۵۰. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۷: ۱۹۴.

۵۱. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳: ۲۹-۶۸.

۵۲. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ۲۳۷.

۵۳. فتح، آیه ۱۰.

۵۴. طه، آیه ۵.

۵۵. زمر، آیه ۵۶.

۵۶. فجر، آیه ۲۰.

۵۷. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ۲۳۷.

نباشد، تغییر می‌دهند. اینها در پی تنزیه پروردگار جهانیان از نقایص امکانی هستند. سوم: روشی که در آن گروهی جمع میان دو روش تشبیه و تنزیه را برگزیده‌اند؛ در بعضی مسائل در باب مبدأ روش تنزیه و در بعضی دیگر در باب معاد روش تشبیه را به کار می‌برند. این گروه از نظر ملاصدرا، همانند کسی هستند که به برخی ایمان آورده‌اند و به برخی دیگر کافر شده و انکار می‌نمایند.

چهارم: روش راسخان در علم؛ که خدا را در سراسر عالم بدون نقص و کاستی مشاهده نموده، با دیدگانی روشن به نور الهی در آیات الهی بدون دویینی نظر می‌افکنند. اینها به واسطه شرح صدر و گشودگی روزنه دل چیزهایی را می‌بینند که جز ایشان از دیدنش محروم و بی‌بهره‌اند و چیزهایی را می‌شنوند که دیگران نمی‌شنوند؛ به تعبیر ملاصدرا، آنان را گرمای تنزیه و سرمای تشبیه و آمیخته میان آن دو، همانند آب نیمه‌گرم و ولرم نباشد، بلکه آنها همانند گوهر آسمانی از جهان ناسازگاری‌ها بیرون رفته‌اند و بیرون از دو ضد، همانند جامع آن دو نیست.^{۵۸}

ملاصدرا معتقد است که روش راسخین در علم از آن صاحبان علوم مکاشفه و مشاهده است. او روش تفسیری خود را روش راسخین دانسته است که به مشربی معتدل و درست توجه دارد. او در توصیف روش اعتدال یا اقتصاد می‌نویسد: «و حد اعتدال در تفسیر چیزی است بین سردی و خشکی حنبلیان، گرمی و تری تأویل‌کنندگان و بسیار باریک و دقیق و مشکل و پوشیده که جز استواران و راسخین در علم و حکمت و مکاشفین، آنان که امور را به نور قدسی و روح الهی ادراک می‌نمایند، کسی بر آن آگاهی پیدا نمی‌نماید».^{۵۹}

وی ضمن انتقاد از سه روش نخست، شیوه راسخان در علم را صحیح‌ترین و مطمئن‌ترین روش تفسیر در باب متشابهات می‌داند: «آن چیزی که برای راسخین و عرفای محققین از رازهای قرآنی و اسرار آن کشف می‌گردد مخالف ظاهر تفسیر نیست؛ بلکه مکمل و متمم آن بوده و رد شدن از پوست و رسیدن به مغز و گذشتن از ظاهر و رسیدن به باطن و درون آن است. این چیزی است که ما درباره فهم معانی قرآن می‌گوییم نه آنچه با ظاهر قرآن مخالفت داشته باشد. همچنانکه پویندگان راه‌های افراط و گزافه‌گویان بر آن راه یافته‌اند؛ مانند آنکه استواء بر عرش را تنها تصویر عظمت و خیال نمودن کبریای حق تأویل کرده و کرسی را تنها یا قدرت و معیت و آمدن و نزدیکی و دیگر چیزها را مجرد خیالی که از حصول و دریافت خالی است تأویل نموده‌اند».^{۶۰}

۵۸. صدرالمتألهین، مفاتیح‌الغیب، ۲۳۷-۲۳۹.

۵۹. صدرالمتألهین، مفاتیح‌الغیب، ۲۳۹.

۶۰. صدرالمتألهین، مفاتیح‌الغیب، ۲۵۰.

ملاصدرا معتقد است راسخان در علم به مقتضای توحید خاصی با شناختی که از محکمت و متشابهات دارند، آیات و اخبار مربوط به افعال یا اوصاف فعلی خداوند را بر مفاهیم اولی آنها حمل می‌کنند، بدون آنکه سبب نقص در کمالات واجب تعالی یا نقص در قواعد عقلی گردد.^{۶۱} اینان به نسبت و حمل ظاهر و مظهر و خصوصیات آن واقف‌اند؛ از این رو حکم ظاهر و مظهر را در هر مرتبه و مقامی رعایت می‌کنند و در ضمن سخن از مظاهر فعلی خداوند، هرگز از تنزیه ذات باری تعالی غافل نمی‌مانند. از نظر آنها متعلق همه اوصاف مذکور، وجه الهی است که بر معانی ظاهری آیاتی نظیر «و آن هنگام که امر پروردگارت آمد همه فرشتگان صف در صف به عرصه محشر آیند».^{۶۲} حمل می‌شود و هیچ اشکالی را به دنبال نمی‌آورد، زیرا وجه الهی، تطورات ظهورات و مراتب تشکیکی مختلفی دارد و در هر مرتبه، ویژگی خاصی را ظاهر می‌سازد.^{۶۳} در این روش در عین اینکه معانی الفاظ بدون تصرف باقی می‌ماند، درباره آنها تحقیق می‌شود و معانی آنها از امور زائد تجرید می‌شود و به خاطر عادت داشتن نفس به هیئت مخصوصی که آن معنا غالباً در آن هیئت متمثل می‌شود، از روح معنی در حجاب نمی‌ماند،^{۶۴} زیرا این الفاظ برای معانی عامه‌ای وضع شده‌اند که در هر جا و هر مرتبه، مصداق خاصی دارند و با حفظ معنای عام لغوی در آن مصداق خاص استعمال می‌شوند.

پس می‌توان کلام‌های متشابه در قرآن و احادیث و الفاظ دال بر تشبیه را بر همان معنای اصلی و مفهوم لغویش حمل کرد. مثلاً، زمانی که ملاصدرا لفظ «میزان» را به کار می‌برد، بیان می‌کند که این یک امر عقلی مطلق است و در حقیقت روح معنای ترازو و ملاک کار آن مدنظر است: «مثلاً، لفظ میزان که به معنی ترازو است، وضع شده برای چیزی که به وسیله آن اشیاء سنجیده می‌شوند؛ و این یک امر عقلی مطلق است و در حقیقت روح معنای ترازو و ملاک کار آن، همان است؛ بدون آنکه در آن شرط شود که به شکل مخصوصی درآید. پس عارف کامل وقتی که لفظ میزان را می‌شنود، به دلیل کثرت احساس و تکرار مشاهده از چیزی که دو کفه دارد و دو زبانه، از معنای حقیقی آن در حجاب نمی‌شود و حال او در هر آنچه می‌شنود و می‌بیند، نیز همین‌طور است. پس او به فحوا و روح و باطن آن منتقل می‌شود و به ظاهر و معنای اولیه آن و صورت و جنبه دنیایی آن مقید نمی‌شود»؛^{۶۵} یا لفظ «عرش» که به معنای محل استقرار و استواء است؛ خواه استقرار و

۶۱. توحید خاصی: واجب تعالی به نحو بساطت و وحدت و صرف‌نظر از حدود و قیود و نواقص و لوازم امکانی، جامع جمیع مراتب وجود است (بسیط الحقیقه) و موجودات عالم وجود، همگی رقائق، آیات و اظلال حقایق موجود در عالم ربوبی‌اند.

۶۲. «و جاء ربك و الملك صفاً صفاً» (فجر، آیه ۲۲).

۶۳. صدرالمتألهین، *اسفار*، ۲: ۳۴۴؛ عبدالله جوادی آملی، *رحیق مخنوم*، جلد ۲ (قم: نشر اسراء، ۱۳۷۶)، ۱۵۸-۱۵۹.

۶۴. صدرالمتألهین، *تفسیر القرآن الکریم*، ۴: ۱۵۰-۱۵۱.

۶۵. صدرالمتألهین، *تفسیر القرآن الکریم*، ۴: ۱۵۲.

استوای خداوند سبحان بر عقل و قلب مؤمن موحد خاص و وجود منبسط باشد؛ خواه استقرار و استواء بر تخت و بارگاه پادشاهی عالم ماده. یا واژه «ید» در لغت به معنای وسیله تناول، جذب، دفع، گذاشتن و برداشتن چیزی است؛ خواه آن چیز، مادی باشد مانند دست انسان و حیوان و خواه قدرت مجرد یا علم فعلی ازلی حق تعالی باشد، زیرا قدرت مجرد و علم فعلی ازلی همان کارکرد عضو مادی و جسمانی را دارد.^{۶۶}

۵. مراجعه به اهل بیت و اقتباس انوار حکمت از ایشان؛

ملاصدرا عامل برتری پیامبران بر تمامی انسان‌ها را کمال عقلی ایشان می‌داند و معتقد است خداوند به پیامبران کمال عقول ادراک‌کننده را اعطا نمود. به عبارت دیگر، نفوس حجت‌های خویش را دارای عقول کامل قرار داد تا حقایق را که دلالت‌کننده بر ذات و صفات اوست، مشاهده نمایند و حجت بر بندگان او بوده، ایشان را به راه نجات راهبر باشند.^{۶۷} وی فهم رموز و اسرار قرآنی را بدون تهذیب نفس و مراجعه به اهل بیت ولایت و اقتباس انوار حکمت از مشکات علوم نبوت و تنها با تفکر و استدلال نظری غیرممکن می‌داند.^{۶۸}

درباره کسب نور نبوی می‌گوید: «نور الهی به تعبیر حکما همان عقل است؛ چراکه این نور است که به سوی نور راهبری می‌کند» و در تأیید آن از این آیه استفاده می‌کند: «هر که را خدا نور نبخشید، هرگز [جان] روشنی نخواهد یافت».^{۶۹} از جمله شرایط کسب این نور آن است که انسان پس از کمال یافتن از مرتبه حس، خیال، وهم و عقل به واسطه علوم ظاهری و تکالیف شرعی، نوری بر قلب او تأیید شود که فراتر از خرد و درک‌های عادی است، زیرا از انوار نبوت و ولایت گرفته شده است. پس در اثر این شایستگی دریافت نور نبوی می‌تواند اسرار و رموز الهی را درک کند؛ به واسطه نور است که نور حاصل می‌شود.^{۷۰}

۶. صلاحیت مفسر.

صدرا معتقد است مفسر قرآن باید به احکام و علوم خاص قرآنی آگاهی داشته باشد تا عهده وظیفه خویش برآید. او نخستین و اساسی‌ترین گام و کلید فهم قرآن را، تصفیه و تزکیه نفس و کسب تقوای الهی می‌داند: «هر کس خود را از گناه پاک سازد، رستگار خواهد

۶۶. جوادی آملی، رحیق مختوم، ۲: ۱۵۹.

۶۷. صدرالمتألهین، شرح اصول الکافی، ۲۵۴.

۶۸. صدرالمتألهین، مفاتیح الغیب، ۸۱؛ و صدرالمتألهین، سه رساله فلسفی، ۲۷۱.

۶۹. «و من لم يجعل الله نوراً فماله من نور» (نور، آیه ۴۰).

۷۰. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۷: ۱۷۶-۱۷۷.

بود).^{۷۱} وی گوشزد می‌کند که اگر کسی بخواهد عالم ربانی و مفسر قرآن شود، این امر امکان ندارد، مگر اینکه انسان نفس خویش را در سختی قرار دهد، تداوم در ریاضت؛ خضوع، خشوع، صبر و نماز داشته باشد، ذهن را از خواطر تجرید کند و پیوسته در الهیات نظر نماید.^{۷۲} وی معتقد است مفسر قرآن کسی است که با قرآن خویشاوندی داشته باشد و اهل قرآن به شمار آید و تنها کسانی به این مقام می‌رسند که اسرار قرآنی و ژرفای آن را درک کرده باشند و به این حقیقت رسیده باشند که همه چیز در قرآن است.^{۷۳}

از دیدگاه ملاصدرا برخورداری از ذوق و کشف و شهود در شناخت حقایق قرآنی ضرورتی است و افرادی که ذوق ندارند و با وجود این به تفسیر قرآن روی آورده‌اند همانند کسانی می‌داند که برای خود دو بال ساخته‌اند و با بال‌های مصنوعی خود آهنگ پرواز کرده‌اند.^{۷۴} روشن است هرگز به چنین بال‌هایی نمی‌توان اعتماد نمود و پرواز در فضای حقایق قرآنی بدون بال کشف و شهود ممکن نیست. نکته قابل توجه در اینجا آن است که ملاصدرا تقلید از اعتقادات عامیانه و حتی تقلید از شنیده‌های صحابه در تفسیر آیات را از موانع فهم قرآن تلقی نموده است؛ در مقابل بصیرت در آیات و تلاش عقلانی مفسر برای کسب معانی و رای آنچه را مفسران پیشین نقل کرده‌اند، از ضروریات فهم قرآن می‌داند.^{۷۵}

۵- نتیجه

چنانکه گذشت صدرالمتألهین متناسب با مبانی فلسفی خود در تفسیر قرآن نیز رویکرد وجودی داشته و قرآن را نوری معرفی می‌کند که از طریق آن حقایق اشیاء مشاهده می‌شوند. از آنجایی که ملاصدرا قائل به ذومراتب بودن قرآن است، نقش اساسی برای تأویل در فهم قرآن قائل است و معتقد است که تأویل پرداختن به بطون آیات و اسرار غیبی و معانی پنهانی کلمات و عبارات قرآن کریم است و در فهم قرآن باطن را اصل و ظاهر را اساس قرار می‌دهد. رابطه اندیشه فلسفی ملاصدرا با فهم او از متون دینی دو طرفه است، بدین معنا که تأملات او در آیات و روایات، منشأ طرح بسیاری از مبانی و مسائل فلسفی گردیده و متقابلاً فلسفه وجودی او نقش بسیار مهمی در

۷۱. «قد افلح من زكاهها» (شمس، آیه ۹).

۷۲. صدرالمتألهین، شرح الاصول الکافی، ۳: ۲۹۸.

۷۳. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۵: ۱۰.

۷۴. صدرالمتألهین، تفسیر القرآن الکریم، ۱: ۸۰.

۷۵. سید جلال‌الدین آشتیانی، «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»، کیهان/اندیشه، شماره ۱ (مرداد و شهریور

فهم، تفسیر و تأویل آیات و روایات داشته است. چنانکه بدون توجه به نقش «تأویل» در اندیشه ملاصدرا درک این رابطه متقابل غیرممکن می‌نماید. او بین تأویل درست و نادرست تمایز قائل است و تأویل درست را تأویلی می‌داند که با ظاهر توافقی و ناسازگاری نداشته باشد و با اعتقاد به ملازمه ظاهر و باطن معتقد است که ظاهر نباید خدشه‌دار شود و شرط صحت تأویل موافقت با کتاب و سنت است و هر تأویلی که با ظاهر قرآن منافات داشته باشد از نظر او باطل است. بر همین اساس شرایطی را برای تأویل ذکر می‌کند و بر این نکته اصرار دارد که ظاهرگرایی در فهم حقیقی معارف و باطن قرآن ناتوان است.

صدرالمتألهین در مکتب تفسیری خویش به اصولی معتقد است که برخی از این اصول در ارتباط با مسئله وجود و توجه خاصی که وی به این مسئله دارد قرار می‌گیرد. تا جایی که تدبر در آیات الهی را با تفکر در وجود و عالم هستی هماهنگ می‌داند و تمام موجودات جهان را عکس اسماء و صفات حق و جهان را آینه‌ای دانسته که عکس آنها را در خود متجلی نموده است. همینطور قرآن را یک حقیقت تشکیکی می‌داند که دارای درجات و ساحت‌های متفاوتی است و ظاهر و باطنی دارد، به همین دلیل ضرورتاً باید تفسیر شود و تفسیر حقیقی نیز تفسیرشهودی است. وی معتقد است که برخورداری از ذوق و کشف و شهود در شناخت حقایق قرآنی یک ضرورت است و افرادی که ذوق ندارند و با این وجود به تفسیر قرآن روی آورده‌اند همانند کسانی هستند که برای خود دو بال ساخته‌اند و با بال‌های مصنوعی خود آهنگ پرواز کرده‌اند و با اعتقاد به ذومراتب بودن قرآن معتقد است نفوس انسانی به تناسب مرتبه و درجه وجودی خود به فهم آیات الهی نائل می‌شوند و خداوند به پیامبران کمال عقول ادراک‌کننده را عطا نمود تا حقایق را که دلالت بر ذات و صفات اوست، مشاهده نماید.

وی همچنین شناخت متشابهات قرآن را از اصول اساسی فهم قرآن می‌داند و معتقد است که این آیات قرآن و الفاظ آن برای معانی عامه‌ای وضع شده‌اند که در هر جا و در هر مرتبه، مصداق خاصی دارند و با حفظ معنای عام لغوی در آن مصداق خاص استعمال می‌شوند و معانی آنها از امور زائد تجرید شده و در حقیقت روح معنایی که در این الفاظ است مدنظر قرار می‌گیرد و معتقد است راسخان در علم به مقتضای توحید خاصی نسبت به حمل ظاهر و مظهر و خصوصیات آن واقف‌اند و حکم ظاهر و مظهر را در هر مرتبه رعایت می‌کنند و بهترین شیوه تفسیر را شیوه راسخان در علم معرفی می‌کند که از آن صاحبان علوم و مکاشفه است.

سیاهه منابع

الف-منابع فارسی:

قرآن کریم

آشتیانی، سید جلال‌الدین. «پیرامون تفکر عقلی و فلسفی در اسلام»، کیهان/ندیشه، شماره ۱ (مرداد و شهریور ۱۳۶۴): ۱۲-۲۵. <https://dx.doi.org/view/fa/articlepage/2529025>

ابن‌منظور، محمدبن‌مکرم. *لسان‌العرب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
اخلاقی، مرضیه. *خداشناسی (شاهد سوم از مشهد اول شواهد الربوبیه)*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۹۱.

اصفهان‌ی، حسین‌بن‌محمد. *معجم مفردات الفاظ القرآن*. تحقیق: ندیم مرعشی. تهران: مکتبه المرتضویه، [بی‌تا].

پروین پیروانی، لطیمه. «دیدگاه ملاصدراى شیرازی درباره قرآن: تأملات فلسفی او»، در: مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، اول خرداد ۱۳۷۸).
<https://dx.doi.org/view/fa/search>

جوادی آملی، عبدالله. *رحیق مختوم*. قم: نشر اسراء، ۱۳۷۶.

خامنه‌ای، سید محمد. «اصول تفسیری و هرمنوتیک قرآنی نزد ملاصدرا»، خردنامه صدرا، شماره ۱۸ (۱۳۸۷): ۶۸-۶۹. <https://dx.doi.org/view/fa/articlepage/54293.69>

خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. *دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی*. تهران: انتشارات دوستان، ۱۳۷۷.
سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن. *الاتقان فی علوم القرآن*. مقدمه و تعلیق مصطفی دیب‌البغاء، بیروت: دار ابن‌کتیر، ۱۴۰۷ق.

صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم. *الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة*. قم: مکتبه المصطفوی، ۱۳۶۸.

صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم. *الحکمة المتعالیة فی الاسفارالعقلیة الأربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۰ق.

صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم. *تفسیر القرآن الکریم*. تصحیح: محمد خواجوی. قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ الف.

صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم. *سه رساله فلسفی*. مقدمه و تصحیح: سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم. *شرح اصول کافی*. تحقیق: محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.

صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم. *شرح الأصول الکافی، کتاب العقل و الجهل*. ویراسته محمد

بررسی جایگاه تأویل در تأملات قرآنی ملاصدرا با ... / کرناسی دزفولی و ... ۱۷۹

- خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ب.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. *متشابهات القرآن*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم. *مفاتیح الغیب*. ترجمه و تصحیح و مقدمه: محمد خواجوی، تعلیقات ملا علی نوری، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۳.
- طباطبایی، سید محمدحسین. *المیزان فی تفسیر القرآن*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین. *شیعه در اسلام*. مقدمه: سید حسن نصر. ۱۳۵۴.
- طباطبایی، سید محمدحسین. *قرآن در اسلام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶.
- فلاح پور، مجید. *مبانی، اصول و روش تفسیری ملاصدرا*. تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۹.
- فیروزآبادی، مجدالدین محمد یعقوب. *القاموس المحیط*. اعداد و تقدیم، محمد عبدالرحمن المرعشلی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ق.
- مصلح، جواد. *ایضاح المقاصد فی حل معضلات کتاب الشواهد*. به اهتمام نجفقلی حبیبی. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۵.