

روش هرمنوتیکی ملاصدرا در تفسیر آیات قرآن

مهرداد امیری^۱

عابدین درویش پور^۲

چکیده

هرمنوتیک در حوزه معرفت‌شناسی به‌عنوان روشی برای رسیدن به حقیقت الفاظ و عبارات، از جمله شیوه‌هایی است که در قرن اخیر از جانب بسیاری از صاحب‌نظران غربی مورد توجه قرار گرفته است. در این شیوه تلاش شده است با تکیه بر برخی اصول و مبانی خاص و با پیگیری معناشناسانه الفاظ و مفاهیم، به حقیقت مدنظر گوینده دست یابند. متناسب با این شیوه غربی، در عالم اسلام متفکران مسلمان، از مفهومی به نام تأویل سخن به میان آورده‌اند. ملاصدرا به‌عنوان یکی از متفکران اصیل اسلامی در بحث تأویل، معتقد است که با ریشه‌یابی دقیق الفاظ در عوالم سه‌گانه و با روش‌های عرفانی، فلسفی و کلامی به معنای ملکوتی آن‌ها رسیده و بسیاری از مشکلات و اختلافات را در باب متشابهات قرآنی از این طریق پاسخ داده است. این جستار بر آن است که با روش توصیفی-تحلیلی، پس از بررسی معنای هرمنوتیک و نسبت معنایی آن با تأویل، روش خاص ملاصدرا در تفسیر آیات قرآن را مورد ارزیابی قرار دهد.

واژه‌های کلیدی: آیات قرآن، ملاصدرا، هرمنوتیک، روش، معنا.

۱. عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه لرستان. Email: Mehrdad.amiri86@gmail.com

۲. عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه لرستان.

پذیرش: ۹۷/۱۱/۴

دریافت: ۹۷/۸/۲۶

۱. مقدمه

ملاصدرا را صرفاً به خاطر حکمت متعالیه و آثار محض فلسفی نباید مورد توجه قرار داد، بلکه با دقت، تأمل و تحقیق در برخی مسائل فکری جدید از جمله تفاسیر هرمنوتیک، می‌توان ایشان را بررسی نمود. اگر در این گفته اغراق نباشد باید گفت که هدف ملاصدرا توجه به جنبه‌های هرمنوتیکی قضایا و احکام فلسفی و اساساً کل مجموعه هستی بوده است. تأثیر ملاصدرا از متن کتاب مقدس (قرآن) تا حدی است که اگر نگوئیم بلااستثناست، اما باید گفت که اکثر قریب به اتفاق آثار این حکیم فرزانه، جلوه‌ای از آیات قرآنی را به همراه دارد. او با ذهن نقاد خویش بطن عرفانی و حکمی آیات قرآن را مبرهن ساخته است؛ چنان‌که خود در کتاب شریف عرشیه می‌گوید: این پرتو نور از چراغدان نبوت و ولایت به دست آمده است و از چشمه‌هایی نامه آسمانی و روش پیامبر بدون درس و بحث و گفتار استاد مایه گرفت تا برای پویندگان راه حق بصیرتی باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۱ش: ص ۲۷۱).

به اعتقاد ملاصدرا قرآن و احادیث با تمام معنا و مفاهیم خود با هستی هماهنگی دارند؛ هم چنان‌که او علم و وجود را با یکدیگر مساوق می‌داند. به عقیده او، وجود در همه عالم ساری و جاری است و حقیقت وجود، نور حیات است (همو، ۱۳۶۳ش: ص ۳۳). از سویی دیگر ملاصدرا با اندیشه عرفان به عمق هستی نظر کرده است و در ضمن بررسی لغوی اصطلاحات قرآنی بر آن شده است تا به عمق و اصل معنایی ببرد و از این راه به راه‌های وصول و قرب الهی دست یابد. از آن جایی که همواره میان مفسران در باب تفسیر آیات محکم و متشابه اختلاف بوده است، چنان‌که گروهی صرفاً به ظاهر کلام پرداخته و از آن رو خدا را متصف به صفات جسمانی کرده‌اند و گروهی دیگر بر آن شده‌اند که همه آیات را موافق عقل، معنا و تفسیر کنند و گروهی هم میان انواع آیات تفاوت در معنا را قائل شده‌اند، از این رو ملاصدرا سعی کرده که با استفاده از مبانی فلسفی خود از سویی و آیات و روایات از سوی دیگر، به تفسیری دقیق از آن برسد و از معنای مادی کلام به معنای روحانی و حقیقی آن برسد.

نگارنده با بهره‌گیری از آثاری از ملاصدرا که پیرامون مبحث تأویل (هرمنوتیک) وجود دارد، سعی کرده تا با تأکید بر جنبه تفسیری - حکمی، در تبیین وجود شناسی مبتنی بر هرمنوتیک این بحث را مطرح کند. بدیهی است که به واسطه وسعت آثار ملاصدرا از یک سو و عدم دسترسی به همه این آثار از سوی دیگر، نگارنده موفق به تبیین همه جزئیات نشده و اغلب، مسائل از نگاه کلی و در عین حال کلید وار و گذرا مطرح نموده است و بیش از همه خود واقف است که در این راه هنوز قدم‌ها مانده است.

برای ورود به بحث، ابتدا به صورت اجمالی به بررسی لفظ هرمنوتیک و اختصاری از نظرات فیلسوفان غربی و اسلامی در این باب پرداخته و در ضمن آن، اصول و قواعدی که تا حدودی حاکم بر آن است، بیان می‌شود.

۲. معنا و تعریف هرمنوتیک

Hermetia به معنای تفسیر و بیان است و در واقع به نوعی، بیان فکری یا پیام است. هرمن پیام‌آور خدایان بود و پیام آنان را به انسان‌ها می‌رساند. به گفته افلاطون، شاعران نیز «پیام‌آور خدایان» هستند؛ هرچند خود را به آن روشنی که انسان می‌خواهد، بیان نمی‌کنند (کوردون، ۱۳۷۸ش: ص ۳۳). در تفکر اسلامی معتقدند که تأویل از ماده اول و به معنای رجوع و بازگشت به مبدأ است و از این رو تأویل یک چیز، ارجاع و بازگرداندن یک چیز به اصل و حقیقت خود آن است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۶ش: ص ۲۷). در کتب لغت مجموعاً چهار معنا برای تأویل ارائه شده است که به ترتیب عبارت‌اند از ۱. مرجع و عاقبت؛ ۲. سیاست کردن؛ ۳. تفسیر و تدبیر؛ ۴. تأویل در اصطلاح علم اصول که انتقال از معنای ظاهری لفظ به معنای غیر ظاهری است (شاکر، ۱۳۸۱ش: ص ۲۷). بنابراین آن چه در اینجا مشخص است، این است که میان تأویل و تفسیر باید تمایز قائل شد؛ چنان‌که ملاصدرا نیز بر این امر تأکید دارد. در اینجا ذکر چند وجه تمایز دهنده این دو ضروری است: نخست آن‌که تفسیر، اراده یک معنای مشخص و معین از الفاظ و عبارات کتاب است و تأویل اراده کلیه معنای محتمل آن است. دوم اینکه تفسیر، توجیه نمودن لفظ است به معنایی که غیر آن احتمال داده نشود و تأویل اراده معنای واحد از معنای متعدد است. سوم آن‌که متعلق تفسیر روایت است اما متعلق تأویل درایت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲ش: صص ۱۷۸-۱۷۹). اما وجهی از تفاوت میان تفسیر و تأویل را که ملاصدرا و شاگردانش بیان کرده‌اند عبارت است از آن‌که مفسر، حکم شخص نائم (خوابیده) را دارد که بعد از بیداری به حقیقت کلام الهی پی می‌برد و به اقتضای کلام معجز نظام پیامبر اکرم ﷺ: النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَا تُثَوِّبُهُمْ (وزام، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ص ۱۵۰)، بعد از عروج به مقام ملکوت آن چه را که درک می‌کند تأویل کلام حق است (همان: ص ۱۸۸). پس به بیان دیگر تفسیر مربوط به ظاهر معنای است در حالی که تأویل مربوط به درک بطون الفاظ است.

۳. تأویل و هرمنوتیک در بین مفسرین اسلامی

فائلان به تأویل را در دو گروه اصلی می‌توان طبقه‌بندی کرد: گروه نخست کسانی که تأویل را فقط در حوزه زبان (سخن و متن) جاری می‌دانند و معتقدند که هر سخنی دارای تفسیر و تأویل

است و گروه دوم کسانی هستند که نه تنها برای هر سخن، بلکه برای هر پدیده‌ای، ظاهری و باطنی، تفسیر و تأویلی قائل‌اند. بیشتر مفسران و علمای اصول در گروه نخست و بسیاری از حکما و عرفا از قبیل محی‌الدین عربی، ملاصدرا، فیض کاشانی و علامه طباطبایی در زمره گروه دوم جای دارند (بید هندی، ۱۳۸۳ش: ص ۴۱).

تأویل نزد گروه دوم در واقع تعمیم یافته به همه امور است و آن را ارجاع ظاهر به باطن و دریافت باطن امور تلقی می‌کنند. تأویل در این معنای اخیر، صرفاً جنبه معرفت‌شناختی و روان‌شناختی ندارد، بلکه دارای یک پشتوانه عظیم وجودشناسی است و اساساً این معنا از تأویل یعنی دریافت و کشف باطن امور، وقتی ممکن است که برای هر پدیده‌ای از جمله آیات قرآن در عالم هستی، علاوه بر ظاهر، باطن هم قائل باشیم تا عمل تأویل یا تفسیر باطنی و معنوی به معنای رفتن از ظاهر به باطن و نیل به حقیقت هر چیزی، امکان‌پذیر گردد. در این معنا از تأویل، حق تعالی تأویل همه امور است و همه امور به سوی او باز می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ش: ص ۳۳). در این معنای تأویل که بدون یک نوع وجودشناسی مقوم با تشکیک در سلسله مراتب هستی، امکان‌پذیر نیست، بین کتاب تکوین (عالم)، کتاب تدوین (قرآن) و کتاب نفس (انسان)، تطابق و هماهنگی کامل برقرار است؛ به‌گونه‌ای که ظاهر و باطن عالم، آدم و قرآن متحد بوده و احکام هر یک بر دیگری صادق است.

صدر المتألهین به سه گونه تعالیم اسلام را به مثابه بنیادهای ضروری و هسته اساسی وارد فلسفه ساخت. نخست به مثابه اصولی برای کشف حقیقت و استخراج مجهولات، همچون اصول عمومی فلسفه، دوم به مثابه واقعیات عینی همچون دیگر واقعیات مثل طبیعت، حرکت، زمان، مکان و سوم به عنوان تبییناتی دقیق از جریانات هستی. ملاصدرا در این‌گونه فرازاها با حفظ امانت به لغت شرع سخن گفته و حقایق را تفسیر می‌کند. شرح او بر اصول کافی، تفسیرش بر قرآن و کتاب‌های اسرار الایات و مفاتیح الغیب مواردی هستند که به مقدار بسیار از لغت قرآن و حدیث برای تبیین حقایق استفاده کرده است (نظری، ۱۳۷۸ش: ص ۶۹).

برای مثال در باب مسئله مرگ همه خردمندان متفق القول‌اند که مرگ باعث نابودی، بطلان، تباهی و از بین رفتن بدن می‌شود و دلیل آن نیز روشن و آشکار بودن مرگ در برابر دیدگان حسی و ادراک عقلی مردم است؛ ولی در باب کیفیت اثبات آن و چگونگی وقوع مرگ اختلاف نظرهایی وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ش: ص ۸۸۳). در این زمینه ملاصدرا با استفاده از روش خاص خود به تفسیر آن می‌پردازد. او در باب مرگ دو مسئله را مطرح می‌کند، یکی مسئله حتمیت مرگ و دیگری، کیفیت وقوع مرگ. او معتقد است که مرگ حتمی است؛ زیرا هم قرآن بر آن تأکید کرده

و هم خردمندان شکی در مرگ جسد، نابودی و بطلان آن ندارند و قرآن را به عنوان شاهد می آورد که «أَيُّمًا تَكُونُوا يَذَرِكُمْ أَلْمُوتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ؛ هر کجا باشید، اگرچه در کاخ های بسیار محکم، مرگ شما را فرا می گیرد» (نساء/ ۷۸). او از سویی دیدگاه طبیعی دان ها را مبتنی بر این امر که جسم متشکل از حرارت و رطوبت است و پیوسته در حال متلاشی شدن و از هم پاشیدگی است و آن را ناچار، پایانی است، می پذیرد (همان: ص ۸۸۴) و از سویی در باب کیفیت وقوع آن، از منابع دینی اعم از کتاب و سنت بهره می گیرد. او می گوید که از نظر دین اسلام، انسان با مرگ به کلی معدوم و نابود نمی شود؛ زیرا محل حکمت و جایگاه علم و معرفت هرگز معدوم نمی شود و در این مورد به آیه شریفه «أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ؛ زندگان اند و نزد پروردگار خود، روزی می خورند و از آن چه خدا به آن ها عطا کرده شادمان اند» (آل عمران/ ۱۶۹ و ۱۷۰) و هم چنین حدیث نبوی «خُلِقْتُمْ لِلْبَقَاءِ لَا لِلْفَنَاءِ؛ برای بقا آفریده شده اید، نه برای نابودی» و حدیث شریفه «الارض لا تاكل محل الايمان؛ زمین محل ایمان را نمی خورد» اشاره می کند (همو، ۱۳۶۰ ش: ص ۳۹۸) و سپس بیان می دارد که در این باب، براهین عقلی و فلسفی نیز بر آن صحنه می گذارند و آن را از طریق غیر ممکن بودن وقوع عدم بر امر بسیط و هم چنین سنخیت بین علت و معلول و قاعده بقاء معلول با وجود بقای علت اثبات کرده است (همان: ص ۸۸۶).

تفسیرکنندگان قرآن و عارفان به رموز قرآنی نوشته اند که در هر حرفی ارادتی و بدایتی، در هر کلمتی اشارتی و هدایتی، در هر آیتی رعایتی و زیادتی و در هر صورتی سرایتی و سعادتی (میبدی، ۱۳۶۰ ش: ص ۵).

حکیم صدرای شیرازی نیز می فرماید که در هر حرفی از حروف هزاران ایما و اشاره، ناز و کرشمه و کشش برای دل های اهل حال است، لذا قرآن ندا و بانگی است که از جهان برتر برای رهایی اسیران و در بندان گرفتار در این زندان دنیایی داده شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ص ۱۴۸). از سوی دیگر در اندیشه ملاصدرا وجود شریف امام است که می تواند قرآن را تفسیر و تأویل کند و واسطه فیض رحمانی از عالم معنا و ملکوت به جهان مادی شود، چنان که در حمد پیامبر وی را به عنوان معلم معرفی می کند (جوادی آملی، ۱۳۶۸ ش: ص ۹۱) و اساساً شناخت مراحل قرآن بدون آشنایی با مراحل تمام انسانیت میسر نیست؛ زیرا همان طور که برای قرآن سرّ و علن است و بر هر کدام از سرّ و علن، ظاهر و باطن است، انسان نیز دارای این ابعاد چهارگانه است که هر مرحله از آن همسانی با مرحله ویژه قرآن است چنان که او با دستگیری از آیه «سَتَرِيهْمُ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِي وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت/ ۵۳) به این امر اعتراف دارد (همان: ص ۱۱۹) و مادامی که انسان به آن مرحله وجودی نیاید، دست جانش به دامن بلند قرآن نمی رسد و مهم ترین شرط

دست یابی به آن، طهارت ضمیر و محبت خداست. مراحل قرآن و انسان در حکمت متعالیه و به ویژه در مسئله کلام و کتاب مفاتیح الغیب و اسفار به طور مبسوط آمده است و ملاصدرا که خود از بهره‌مندان این مایه الهی است می‌فرماید: «ولو كان من باطنك طريق الى ملكوت القرآن و باطنه لتعرف كونه تبيناً لكل شىء». در اندیشه صدرا، انسان کامل به همه مراتب قرآن واقف است و تفسیر حقیقی نزد اوست. چون تفسیر، کشف نقاب است و برای انسان کامل همه حجاب‌های نورانی همانند حجاب‌های ظلمانی خرق شده است، لذا حکیم صدرای شیرازی نسخه اصل کتاب خدای سبحان را انسان کامل دانسته و قرائت آیات از آن نسخه اصیل را مشروط به خرق هزاران حجاب می‌داند و عقل را همانند وهم، خیال و حس حجاب می‌شمرد و هرگونه معنی مجازی را سد راه دانسته و محو هرگونه تعلقات وجودی را زمینه صحو جاودانه می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ص ۶۹). از این رو نزد ملاصدرا هر سفر در واقع یک قدم به سوی دریافت حقیقت است؛ چنان‌که می‌گوید برای هر نفسی چهار سفر در پیش است، سفر اول از خلق به سوی حق که در واقع رفع حجب ظلمانی و نورانی می‌شود. این حجب بین سالک و حقیقت حائل است و با فنای در حق پایان می‌یابد (همو، ۱۳۸۷ ش: ص ۱۳). با انتهای سفر اول، سفر دوم یعنی سفر از حق به سوی حق با خود حق که در این سفر انسان همواره صاحب کمالات افاضه شده در حق می‌گردد تا جایی که شاهد جمیع کمالات حق می‌شود و اسماء الهی را فرا می‌گیرد و در اینجا سفر دوم پایان می‌پذیرد (همان: ص ۱۴). در سفر سوم انسان به بقای حق در عالم جبروت، ملکوت و ناسوت باقی می‌ماند و همه این عوالم را با ذاتیات آن مشاهده می‌کند و در این مرحله است که مقام نبوت را می‌یابد و به او از صفات و ذات افعال الهی خبر می‌دهند (همان: صص ۱۴-۱۵). با پایان یافتن این سفر، انسان وارد سفر چهارم می‌شود که فرد شاهد خلایق آثار و لوازم آن‌هاست و مضار و منافع دنیا و آخرت را در سفر چهارم دیده و وی را در حال رجوع به سوی حق مشاهده می‌کند (همان: ص ۱۵).

۴. سیستم تأویلی و هرمنوتیکی ملاصدرا

در قرآن آیات محکم و آیات متشابهی وجود دارد (مانند: آل عمران / ۷). آیات محکم، آیاتی است که در آن‌ها معنای ظاهری مقصود است و در معنای ظاهری‌شان هیچ مشکلی وجود ندارد. آیات متشابه نیز آیاتی است که معنای ظاهری آن‌ها با مشکل مواجه است؛ یعنی عقل نمی‌تواند معنای ظاهری آن را به همان صورتی که ارائه شده است بپذیرد (همو، ۱۳۸۲ ش: ص ۱۲۸).

در رابطه با آیات متشابه قرآن نظرات مختلفی مطرح شده است:

الف. گروهی مثل اهل حدیث، حنابله و کرامیه، این آیات را به معنای ظاهری‌شان حمل

می‌کنند و از اینکه معنای آن‌ها به اعتقاد عده‌ای موجب می‌شود که خداوند متصف به اوصاف جسمانی شود نمی‌هراسند. به همین جهت برخی از آن‌ها، مکان، زمان، جهت و اوصاف جسمانی یا انسانی دیگر مثل دست و صورت داشتن را برای خداوند جایز می‌شمردند. این افراد که خداوند را به خلق خود تشبیه می‌کنند، «مجسمه» نام دارند (همو، ۱۳۶۳ ش: ص ۲۳۷).

ب. گروهی نیز با آنکه خداوند را دارای دست و سمع بصر می‌دانند، معتقدند دست خداوند غیر از دستی است که بشر دارد و چشم را غیر از چشم انسان است، اوصاف دیگری که برای خداوند در قرآن آورده شده است، معنایی متفاوت از معنای بشری و جسمانی دارد و ما نمی‌توانیم حقیقت آن را بشناسیم؛ این گروه را «اهل تعطیل» گویند. آن‌ها معتقدند، عقل از درك صفات اهلی عاجز است و جزایمان آوردن به ظاهر معنای همین آیات، کاری نمی‌توان کرد (همان: ص ۲۵۰).

ج. گروهی مانند معتزله که اهل فکر و نظر و فلسفه‌اند، معتقدند که آیات الهی را باید از معنای ظاهری آن منصرف دانست و به نوعی معنا کرد که عقل آن را بپذیرد. بنابراین عرش و کرسی الهی و قرار گرفتن خداوند بر آن، نشانه سلطنت الهی است. حجر الاسود دست الهی است که مردم باید آن را ببوسند، چنان‌که مردم دست پادشاهان خود را می‌بوسند. این‌ها اهل تأویل یا به تعبیری اهل تنزیه هستند و خداوند را منزله از اوصاف بشری و جسمانی می‌دانند. این گروه به تأویل بسیاری از آیات قرآن دست زده‌اند. نه تنها اوصاف الهی، بلکه اوصاف معاد را نیز بر معانی دیگری تأویل کرده‌اند. حساب و کتاب آخرت، میزان و صراط، آتش جهنم و همه مفاهیمی که در باب معاد ذکر شده است را به گونه‌ای معنا کرده‌اند که با آن چه از ظاهر این کلمات فهمیده می‌شود به کلی متفاوت است (همان: صص ۲۳۷-۲۳۸).

د. گروهی همانند زمخشری، فخر رازی، اشعری، بیضاوی و برخی از بزرگان معتزله، راه میانه رفته و میان آیات مربوط به خداوند و معاد تفاوت گذاشته‌اند. آیات مربوط به خداوند را طبق عقل و آیات مربوط به معاد، عذاب قبر و کیفیت بهشت را بر اساس ظاهر آن‌ها معنا کرده‌اند (همان: ص ۲۳۹).

۴-۱- اصول اساسی سیستم تأویلی ملاصدرا:

۴-۱-۱. توجه به مفاهیم واژه‌ها در عصر صدور: واژه‌ها به مثابه آجریک ساختمان‌اند که باید با ترکیب آماده آن، ساختار جمله را پی‌ریزی کنیم. بخش عمده معناداری يك جمله، به معنای هر يك از واژه‌های آن جمله بستگی دارد و از سویی، واژه‌ها در گذر زمان متحول و دچار قبض و بسط مفهومی شده و یا معنای آن‌ها عوض می‌شوند و یا حتی معنایی عکس می‌یابند. ملاصدرا در شرح حدیث نبوی «مَنْ حَفِظَ مِنْ أَحَادِيثِنَا، بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقِيهًا عَالِمًا»، در توضیح معنای واژه فقیه چنین می‌نویسد: «آن چه امروز نزد مردم متداول است مبنی بر اینکه فقیه کسی است که به

احکام شرعی عملی از روی ادله تفصیلی آن‌ها علم داشته باشد، اصطلاح نوآمدی است، بلکه فقه و حدیث بیشتر به معنای بصیرت و آگاهی امر دین ذکر شده است و فقیه، صاحب چنین بصیرتی است، خواه این بصیرت امری موهبتی باشد مانند انبیاء و برخی اولیاء الهی یا امری اکتسابی باشد، چنان‌که در سایر اهل بصیرت چنین است» (همو، ۱۳۸۳ش: ص ۲۵۴).

۴-۱-۲. **تبیین معنای واژه‌ها بر اساس مبانی حکمی و عرفانی:** ملاصدرا در تفسیر آیه شریفه «فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده/۵۴) توضیح می‌دهد که میان خدا و بنده او محبتی متقابل است. او در باب اثبات حب بندگان به پروردگار خویش چنین می‌نویسد که هر کس منکر حقیقت حب الهی گردد، ناگزیر از انکار حقیقت شوق به خدای متعال است؛ زیرا شوق بدون آن قابل تصور نیست. پس با شوق الهی (بذر) محبت او در وجود انسان می‌روید. (همان: ص ۴۶۰) و در باب محبت خدا به بندگان می‌گوید: والاترین حب که به ذات خویش عشق می‌ورزد، حق تعالی است؛ زیرا محبت، عشق، فرح یا هر لفظ دیگری مانند آن که به اذن شرعی یا بدون آن، در مورد خداوند به کار می‌رود عبارت است از ادراک امری که خود نزد ادراک‌کننده نیک و مفید است. پس هر چه ادراک‌شونده برتر و ادراک‌کننده والاتر و نیرومندتر باشد، ادراک او در عشق، فرح و مانند آن فزون‌تر است؛ پس ذات خدا والاترین عاشق و معشوق و برترین عشق است، چنان‌که ذات او عالم، معلوم و علم است و همه این صفات در مورد او واحدند (همان: ص ۴۶۲).

۴-۱-۳. **ارائه سیستم معناشناختی مفاهیم اخلاقی:** این‌گونه سیستم معناشناختی که در اصل متخذ از حکمت یونانی است، در اخلاق اسلامی راه یافته و لیکن ملاصدرا خود نیز در ارائه آن سهیم بوده است چنان‌که ملاصدرا برخی از فضائل یا رذایل اخلاقی را نتیجه افراط، تفریط و اعتدال قوه غضبیه می‌داند و اعتدال در قوه غضب را شجاعت می‌داند. اما علاوه بر این، ملاصدرا به معنای خود واژه هم توجه دارد؛ چنان‌که می‌گوید شجاعت در لسان عرب عبارت است از «شِدَّةُ الْقَلْبِ فِي الْبَأْسِ؛ نیرومندی و قوت قلب در هنگام سختی» و او آن را این‌گونه با اعتدال جمع می‌بندد که کسی که قوه غضب او به حد اعتدال رسیده و بر آن چیره است، انسانی است که هنگام سختی دارای قلبی نیرومند و مطمئن است (همان: ص ۴۲۳).

۴-۱-۴. **تفسیر واژه‌ها با الهام از معارف قرآنی:** صدر المتالیهین در شرح عبارت «والراحة و ضدها التعب» از آیه شریفه «وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه/۱۲۴) الهام گرفته است و ابعاد واژه «الراحة» را به عنوان یک اصطلاح اخلاقی تبیین کرده است. او «تعب» را بر عبارت «فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» منطبق دانسته و بر اساس این آیه شریفه آن را نتیجه رویگردانی از یاد خدا می‌داند (همان: ص ۵۱۵).

ایشان مبتنی بر این اصول در تفسیر سوره سجده مدعی است که بزرگ‌ترین آفتی که انسان را از درک حقایق قرآن بازمی‌دارد، فریفتگی به ظواهر اخبار است و پوشیدگی به دقایق علوم جزئی و دانستن احکام فرعی است، وگرنه مطلبی (علمی) نیست جز آنکه در قرآن یافت می‌شود، ولی تو با آن چه از پوست گرفته‌ای، خوش دل گشته‌ای و با هر چه که جزمشهورات به گوش تو خورد به ستیز برمی‌خیزی

تو ز قرآن می‌نجویی غیر حرف
جان دهی به لرغت یا نحو و صرف»

(همو، ۱۳۶۴ش - ج: ص ۱۰)

هم‌چنین در تفسیر آیه الکرسی به کسانی که قرآن را منحصر در تأویل می‌دانند و به معنای لفظی توجه ندارند، گوشزد می‌کند که: «تو خود واقفی که خروج الفاظ قرآنی از معانی معمول و مشهورش موجب حیرت ناظرین در آن می‌شود، در حالی که قرآن برای هدایت بندگان نازل شده که آن را آموزش داده و کار را برایشان آسان نماید، نه برای پیچیده کردن سخن. پس لازم است که لغات بر معانی وضعی خود که مشهور بین مردم است حمل و تفسیر شود تا موجب اشتباه آنان نشود»

(همو، ۱۳۶۴ش - الف: ص ۱۳).

ملاحظه‌دار در بحثی از مفاتیح الغیب می‌فرماید: ای بسا مردی ادیب، فصیح و دانا که آگاهی تمام بر علم لغت و فصاحت و توان کامل بر سبک، مناظره و گفتگو داشته و راه‌های مختلف مجادله با طرف مقابل را از جهت علم کلام و غیره آن دانسته، ولی با همه فصاحت و برتری‌اش در علم، حتی یک حرف از حروف قرآن را از آن جهت که قرآن است نشنیده و یک کلمه از آن را ادراک ننموده است

(همو، ۱۳۶۳ش: ص ۵۹).

پس مفسر باید جز بر نقل صریح از قرآن و یا بر مکاشفه تام و وارد قلبی که امکان رد و تکذیبش نیست اعتماد نکند. از دیدگاه ملاحظه‌دار باید یکی از این دو نفر بود: یا مؤمن به ظواهر آن چه در کتاب و حدیث آمده - بدون تصرف و تأویل - و یا عارف راسخ در تحقیق حقایق و معانی، همراه با مراعات ظواهر و صور مبانی و از آنان مباش که به هوش، زیرکی و بینش دوربین خود، آن را به معانی عقلی فلسفی و مفهومات کلی عمومی حمل نمائی (همان: ص ۱۴) و در تفسیر سوره بقره گوید: تو اگر می‌خواهی که عالمی ربانی و به ریاضات نفسانی - از قبیل خضوع و خشوع و صبر و نماز و بازداشتن خاطر از امور ذهنی و بستن ابواب مشاعر و استدامه نظر در الاهیات - نیندازی، خویشتن را به چیزی غیر ممکن و یا شبیه به محال گول زده‌ای (همو، ۱۳۶۴ش - ب: ص ۱۶) و باز در تفسیر آیه الکرسی می‌گوید: «طرف سخن من در معانی قرآن مطلقاً محققان از اهل الله و یا محبان و یا متشابهان با آنان و مؤمنان به حالات آنان از صافی دلانند؛ و اصولاً دست گرفتن این کتاب (تفسیر من) برای آنان که متصف به ضد این صفات‌اند حرام و ممنوع است» (همو، ۱۳۶۴ش - الف: ص ۲۱)

۴-۲. روش تأویلی ملاصدرا در تفسیر آیات متشابه: ملاصدرا با شرح مبسوطی درباره نظرات این گروه‌های فکری و تفسیری در جهان اسلام، نظر خود که برگرفته از روایات معصومان علیهم‌السلام است را مطرح می‌کند و آن را روش صحیح برخورد با آیات متشابه قرآن برمی‌شمرد. البته درباره روش او لازم است به نکات ذیل اشاره شود:

الف. هر موجود جهان مادی، نمونه‌ای در عالم نفس و عالم عقل و حتی در عالم ربوبی دارد. حقیقتی واحد که کیفیت‌های مختلف وجودی در عوالم گوناگون دارد (مصطفوی، ۱۳۸۵ ش: ص ۲۳۴).

ب. متشابهات قرآن را نمی‌توان با فلسفه و فکر ساده فلسفی درک کرد و گرنه در قرآن چنین نمی‌آمد که تأویل آیات را فقط خداوند و راسخان در علم می‌دانند؛ بنابراین، تأویلات فلاسفه برخلاف تأویل صحیح آیات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ص ۲۳۹).

ج. آیات باید بر اساس ظاهرشان معنا شوند. ممکن است ظاهر آیات معنای حقیقی یا مجازی باشد، ولی تغییر دادن معنای الفاظ برخلاف روشی که عرب درک می‌کند اساساً غلط است. بنابراین، ممکن است یدالله، کنایه از قدرت الهی باشد ولی حجرالأسود را به دست الهی معنا کردن به دلیل شباهت خداوند به پادشاهان، خلاف معنای ظاهری قرآن است (مصطفوی، ۱۳۸۵ ش: ص ۱۲۴).

د. روش صحیح در معنی کردن جملاتی که عرب‌ها به کار می‌برند آن است که الفاظ را طبق معنای اصلی و حقیقی آن‌ها تفسیر کنیم و تا زمانی که دلیل بر مجاز و استعاره وجود نداشته باشد معنای ظاهری آن را نباید کنار گذاریم.

ه. انسان نمونه‌ای کوچک از جهان خارج است و کل جهان در انسان خلاصه شده است؛ بنابراین برای فهم صحیح آن می‌توان در جهت شناخت انسان گام برداشت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷ ش: ص ۱۳).

و. قرآن در آیات مختلفی تصریح می‌کند که در مقام تمثیل و ذکر نمونه‌ای مادی و این جهانی، پشت حجاب‌های غلیظ طبیعت قرار دارند و هنگامی که بمیرند و از این جهان بروند حقایق آن جهان برایشان آشکار می‌شوند. پس چاره‌ای نیست جز آنکه از طریق تمثیل، حقایق دیگر بر آن‌ها آشکار شود (بیس/ ۷۷-۸۰؛ تمثیل آتش از درخت سبز و عنکبوت/ ۴۱-۴۳؛ تمثیل عنکبوت).

ز. مثال‌هایی که در قرآن آمده، همان حقایقی است که در مقدمه اول مطرح شده؛ یعنی مواردی از نمونه مادی ذکر می‌شود که حقیقتی مشابه آن در جهان برتر از ماده وجود دارد. برای فهماندن حقیقت ماورای طبیعی از نمونه‌ای استفاده می‌شود که وحدت با آن جهان داشته باشد. به تعبیر دیگر، بهترین مثال برای موجود ماورای طبیعی، فرد مادی از همان طبیعت است (محمد/ ۱۵؛ در باب بهشت و جویبارهای آن).

ح. نکته قابل توجه این است که الفاظ برای روح معانی وضع شده‌اند، نه خصوصیات این جهانی، مثلاً کلمه میزان نه فقط برای ترازوی متعارف به کار می‌رود بلکه به معنای چیزی است که با آن دیگر اشیا را می‌سنجند. پس شاقول، خط کش، گونیا، ترازو، علم نحو، علم عروض و علم منطق همگی خصوصیتی دارند که کلمه میزان برای آن‌ها به کار می‌رود. امام خمینی رحمته الله علیه در جایی فرموده است: «این نکته کلید معرفت و اساسی‌ترین اصل در فهم اسرار قرآنی است که تفکر در آن از شصت سال عبادت برتر است» (خمینی، ۱۳۷۶ش: ص ۳۹).

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بر اساس آن چه بیان شد، در روش تأویلی ملاحظه‌ها، از آن رو که مفسر به دنبال کشف حقیقت است می‌بایست در تفسیر آیات قرآن به تناسب آیه، مصداقی از روح معنا که با دیگر اجزای آیه هماهنگ است را به کار ببرد. در عین حال، بدانیم که مصداقی از آیه در همین جهان، مصداقی از آن در جهان نفس و مصداقی در جهان عقل وجود دارد و همه آن‌ها، ظاهر و باطن همین آیه و مقصود قرآن‌اند. همچنین، بدانیم که مصداقی از آن در انسان وجود دارد و او نمونه کاملی از همه حقایق هستی است؛ پس می‌توانیم معنای انفسی آیه را نیز پیدا کنیم. مثلاً زمانی که قرآن می‌فرماید آبی از آسمان فرو فرستادیم سپس رودها به اندازه آن جاری شدند (رعد/۱۷)، آب که مایه حیات است، علم است و قلب انسان که محل علم است همان رودهایی است که علم در آن جاری می‌شود؛ بنابراین روش حکمی - عرفانی ملاحظه‌ها در تفسیر، می‌تواند به عنوان یک الگوی بسیار نو در علم هرمنوتیک و تفسیر، مطرح و بررسی شود.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. بیدهدی، محمد، (۱۳۸۳ش)، *بررسی و تحلیل معناشناسی تأویل و اعتبار معرفتی آن در اندیشه ملاحظه‌ها*، نامه مفید، شماره ۴۱، قم.
۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۶۸ش)، *شرح حکمت متعالیه اسفار اربعه*، انتشارات الزهراء، تهران.
۴. خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۶ش)، *مصباح الهدایه الی الخلافه والولایه*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۷۶ش)، *معجم مفردات الفاظ قرآن*، انتشارات طرح نو، تهران.
۶. شاکر، محمد کاظم، (۱۳۸۱ش)، *روش‌های تأویل قرآن*، انتشارات بوستان کتاب، قم.

۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۴۱ش)، *عرشیه*، مصحح و مترجم: غلامحسین، آهنی، انتشارات دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان، اصفهان
۸. —، (۱۳۶۰ش)، *الشواهد الربوبیه فی منهاج السلوکیه*، تعلیق و تصحیح: سید جلال الدین، آشتیانی، انتشارات نشر دانشگاهی، تهران.
۹. —، (۱۳۶۳ش)، *مفاتیح الغیب*، مصحح: محمد، خواجهی، انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۰. —، (۱۳۶۴ش- الف)، *تفسیر قرآن کریم سوره آیت الکرسی*، مصحح: محمد، خواجهی، انتشارات بیدار، قم.
۱۱. —، (۱۳۶۴ش- ب)، *تفسیر قرآن کریم سوره بقره*، مصحح: محمد، خواجهی، انتشارات بیدار، قم.
۱۲. —، (۱۳۶۴ش- ج)، *تفسیر قرآن کریم سوره سجده*، مصحح: محمد، خواجهی، انتشارات بیدار، قم.
۱۳. —، (۱۳۶۴ش)، *المظاهر الالهیه*، مترجم: حمید، طیبیان، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۱۴. —، (۱۳۸۲ش)، *رسائل فلسفی*، تعلیق، تصحیح و مقدمه: سید جلال الدین، آشتیانی، انتشارات مرکز دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۱۵. —، (۱۳۸۳ش)، *شرح اصول کافی*، مصحح: محمد، خواجهی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران.
۱۶. —، (۱۳۸۷ش)، *اسفار اربعه*، مترجم: محمد، خواجهی، انتشارات مولوی، تهران.
۱۷. کوردون، خوان مانوئل ناروارا، (۱۳۷۸ش)، *هرمنوتیک فلسفی معاصر*، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، تهران.
۱۸. مصطفوی، زهرا، (۱۳۸۵ش)، *نوآوری های فلسفی صدرالمتألهین*، انتشارات بصیرت، تهران.
۱۹. میبدی، احمد، (۱۳۶۰ش)، *خلاصه تفسیر ادبی و عرفانی قرآن مجید خواجه عبدالله انصاری*، به کوشش: حبیب الله، آموزگار، انتشارات اقبال، تهران.
۲۰. نظری، حمیدرضا، (۱۳۷۸ش)، *از هرمنوتیک فلسفی تا حکمت وجودی حکیم ملاصدرا شیرازی*، مجموعه مقالات همایش حکیم ملاصدرا، تهران.
۲۱. وزام، مسعود بن عیسی، (۱۴۱۰ق)، *تنبيه الخواطر و نزهة النواظر*، مکتبه الفقیه، قم.