

بررسی تحلیلی روش تفسیری صدرالمتهلین

Analytical examination of the Sadr Al-Motaahelin's interpretive method

قاسم پورحسن*

Ghasem Poor Hasan*

چکیده:

Abstract:

Molla Sadra's philosophical interpretation needs to be evaluated in the Isfahan's school. His criticism genre in his works ranging from interpretative method up to his rime indicates that he considers them as indecent on the basis of the philosophical approach. We already understand that the research efforts with regards to the Isfahan's school have been centered over intellectual accomplishments and Hadith based, interpretative and discourse approaches have been neglected. There are few researches which search elaboration of Hadiths like Al-Rawasheh Al-Amavye or elaboration of Molla Sadra Usool Kafi and thus examine their roles on intellectual approaches of that school. Molla Sadra's interpretive method starts with criticizing the triad Manahej and under the light of a linguistic approach deals with thinking about the Speech's Nature Chapter, Language of Revelation, Inward and Outward, the way one can attain the latent meaning, nature of Divine discourse, meanings of verses, validity of appearance and necessity of understanding the inwards, emphasis on philosophical approach in interpretation, benchmark for the truthfulness of interpretation based on four fold intellectual criteria and intuitional approaches and finally with emphasis on the esoteric understanding methodologies. In this paper, we make efforts to elaborate the fundamental characteristics of the Molla Sadra's interpretative method via explaining fundamental features of the Isfahan's school and to express his criticisms of interpretive methods and to explain a social methodology of his. The fact is that the Sadr Al-Motaahelin's interpretative method must be named as a philosophical-intellectual method which is based on his spiritual foundation. His Koranic interoperations and thinking which is though Discursive, it is in a strong bond with intellectual intuition and divine inspirations as well as fundamental, approach of an esoteric understanding.

Keywords: Interpretative method, Molla Sadra, Koranic language, Methodological; criticism, Philosophical approach, Esoteric understanding.

تفسیر فلسفی ملاصدرا را باید در درون مکتب اصفهان مورد ارزیابی قرار داد. سنخ نقد او در آثارش از روش‌های تفسیری رایج تا زمان او نشان می‌دهد که وی با ابتناء بر رهیافت فلسفی، آنها را ناپسندیده می‌داند. می‌دانیم که کوشش‌های پژوهشی صورت گرفته درباره مکتب اصفهان بر محور دستاوردهای عقلی بوده و رویکردهای حدیثی، تفسیری و کلامی آن مورد غفلت واقع شده است. کمتر تحقیقی وجود دارد که شروح حدیثی مانند الرواشح السماویة میرداماد یا شرح اصول کافی ملاصدرا را بکاود و نقش آنها را در رویکردهای عقلی آن مکتب بررسی نماید. روش تفسیری ملاصدرا با نقد مناهج سه گانه رایج آغاز شده و در پرتو نوعی رویکرد زندآگاهانه زبانی، به تأمل در باب سرشت سخن، زبان وحی، ظاهر و باطن، روش دست‌یابی به معنای پنهان، ماهیت کلام قدسی، مرآت‌ی معنای آیات، اعتبار ظواهر و ضرورت غور در بواطن، رنجوری روش‌های حدیثی و کلامی صرف، تأکید بر رهیافت فلسفی در تفسیر، معیار درستی تفسیر با ابتناء بر ضابطه‌های ده گانه عقلی و نیز کشفی و شهودی و بالاخره تأکید بر روش تفهیم باطنی می‌پردازد. در این مقاله می‌کوشیم تا ابتدا ویژگی‌های بنیادین روش تفسیری ملاصدرا را با ایضاح خصلت‌های اساسی مکتب اصفهان شرح داده و سپس نقدهای وی بر سایر روش‌های تفسیری را بیان کرده و سرانجام روش خاص او را تبیین نماییم.

کلیدواژه‌ها: روش تفسیری، ملاصدرا، زبان قرآن، نقد روشی، رویکرد فلسفی، تفهیم باطنی.

* Associate Professor of University of Allameh Tabatabaiei.

* دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی.

ghasempour@kashanu.ac.ir.

مقدمه

حیات عقلی مکتب اصفهان را بدون التفات دقیق به رویکرد تفسیری و روش ابداعی شرح جوامع حدیثی نمی‌توان فهم کرد. حکمت معنوی که بنیان و دستاورد منحصر بفرد آن بشمار می‌رود، با امتزاجی از روش خاص تفسیری، حکمت، رویکرد ابداعی کلامی و آمیزه‌ای از هر کدام شکل گرفته و تا دوره ما در اندیشه فلسفی - تفسیری علامه طباطبایی به شکوفایی ادامه داده است. این مکتب در واقع، در پرتو سازگاری بخشیدن و همخوانی اندیشه فلسفی با آموزه‌های قرآنی و روایی و به طور خاص احادیث اهل بیت (ع) ظهور کرد.

حکمت معنوی در جستجوی تفسیر معنوی قرآن است که دیدگاه تفهیم باطنی، اساس آن را شکل می‌دهد. تفسیر ملاصدرا و پیش از او شرح‌های حدیثی میرداماد نشان از آن دارد که روش تفسیری متفاوتی ظهور کرده است. میرداماد و صدرالمآلهین که مهم‌ترین متفکران تفسیر معنوی بشمار می‌آیند، کوشیدند تا با نقد روش‌های تفسیری پیشین، روشی تازه ابداع نمایند. ملاصدرا مهم‌ترین کاستی روش‌های پیشین را عدم دریافت معنای باطنی و حقیقت آیات دانسته و آن روش‌ها را عاجز از فهم معنای صحیح برشمرد.

ملاصدرا در روش ابداعی خود بر اهمیت معنای ظاهر (در نقدی به ابن عربی)، ضرورت تأویل آیات برای کشف باطن، اطواری بودن معنای آیات و بکار بردن روش حکمی در تفسیر تأکید دارد. همان‌طور که میرداماد در عمده آثار حتی فلسفی خود نظیر *جنوات*، *ایماضات*، *تشریقات*، *افق المبین* و *مشرق الانوار* از اصطلاحات قرآنی بهره برده و می‌کوشد تا رویکرد خاص مواجهه با متن قرآنی را با بهره بردن

از تأملات فلسفی عرضه نماید، ملاصدرا نیز در تفاسیرش همچون *مفاتیح الغیب*، *اسرار الآیات*، *متشابه القرآن*، و نیز شرح *اصول کافی* روش تفسیری حکمی - معنوی را در پیش گیرد.

آیات قرآن و ساحات زبان

ملاصدرا ابتدا می‌کوشد تا با بررسی زبان قرآن، تفاوت بنیادین این متن با سایر سخن‌ها را تبیین سازد. وی قائل به سه عالم در باب متن قدسی است و تصریح می‌کند که در روش‌های تفسیری پیشین فهمی نسبت به ساحات زبانی قرآن و اطوار معنایی آن وجود نداشت. ملاصدرا متن را به سه سنخ اعلی، وسطی و سفلی (در برخی آثارش به علوی و اوسط و ادنی) تقسیم کرده و در تعریف آنها می‌نویسد:

سخن برتر آن است که خود متن بذاته، قصد گوهری باشد و این قسم همانند ابداع عالم امر است، اما سخن وسطی سخنی است که برای قصد دیگری باشد، گرچه در پیوند با خود کلام است، همچون دستور خداوند به ملائک آسمانی و مدبران فلکی به آنچه از تدبیرات و تحریکات و اشواق و عبادات برای غایات عقلی دیگری که بر آنها واجب گردیده است. کلام ادنی نه مانند قسم اول است که عین قصد بوده و نه مانند قسم دوم است، بلکه این قسم کلام یا متنی از آیات است که انسان با آن از طرف خدا مورد خطاب قرار می‌گیرد، این کلام را فروتر گویند به لحاظ مخاطبش. از این رو پایین‌ترین مراتب کلام الهی است (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۶/۷-۵).

روش تفسیری ملاصدرا بر مبنای فهم سرشت متن قدسی است. او در فاتحه اول از مفتاح اول *مفاتیح الغیب* در بحثی با عنوان "فی نعت القرآن بلسان الرمز و الاشارة" رویکرد رمزی بودن آیات و

وحی در لغت صرفاً به معنی اعلام نیست، بلکه آموزه بودن بنیان آن را شکل می‌دهد. مواجهه تفسیری متفکران اسلامی و گزینش روش‌های متفاوت در فهم ریشه در معنای دوم سخن وحیانی دارد. روش فهم متکلمان اشاعره بر وصف نفسی و ذاتی بودن سخن استوار بود. در این مشرب، قرآن را وجود لفظی آن صفت قدیم تلقی می‌کردند. زبان قرآن به باور اشاعره، اصوات و حروف نیست، بلکه معنا و حقیقتی است که از ازل در ذات موجود بوده است. بدین‌سان زبان قرآن را کلام نفسی می‌دانستند. قرآن به باور آنان ظهور و نزول آن حقیقت واحد است (اشعری، ۱۹۸۰: ۵۸۳).

از دیدگاه اشاعره سخن قرآن نه مخلوق است و نه حادث. حکایت لفظی قرآن حقیقت ازلی است. نظریه ابن کلاب که دیدگاه متمایزی از باور رایج بود، زبان نوشتاری را غیر از عین کلام خداوند برمی‌شمرد. بدین معنا که قرآن تعبیر عربی زبان وحی است. البته این دیدگاه پیروانی نداشت.

ملاصدرا نظریه معنا و حقیقت واحد در زبان وحی را با توجه به نظریه باطن می‌پذیرد، اما تصریح دارد که نزول در اصوات و حروف و الفاظ صورت گرفته است. ملاصدرا این روش را به سبب عدم درک درست معنای سخن خدا ناپسندیده دانسته و آن را مورد نقد قرار داده است که در نقد روش‌های تفسیری بیان خواهیم کرد.

روش عقل‌گرایی معتزله نیز مورد توجه ملاصدرا قرار گرفته است. معتزله در روش تفسیری نه تنها عقل‌گرا بودند، بلکه در گسست روشی با رویکرد حدیثی، به تأویلات گسترده و گاه به باور ابوالحسن اشعری افراطی دست زدند. ملاصدر زمانی که می‌کوشد تا عقل‌گرایی افراطی و خروج از عبارات قرآنی را

ضرورت تلاش برای تأویل آنها جهت دست‌یابی به معنای باطن را طرح می‌کند. گرچه وی از رمزی بودن آیات سخن به میان می‌آورد، اما بر فهم پذیری آن تأکید دارد. روش دست یافتن بر معانی دقیق و باطن را تفهیم باطنی می‌داند:

«ففی کل حرف من حروفه ألف رمز و إشارة و غنج و دلال و جلب قلوب لأهل الأحوال...» (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۸/۱).

روشن است که تأویل رموز، تفسیر تمثیلی یا معنوی را ضرورت می‌بخشد. ملاصدرا در تفسیر آیه ۲۷ سوره سجده، لفظ "ماء" را به معنای قرآن برگردانده و بیان می‌دارد که تمثیل قرآن به آب باران هم در خود آیات بکار رفته و هم معنای گوهری آن را عیان می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۳۱/۶).

روش تفهیم باطنی

پژوهش در باب سرشت سخن خدا یکی از مهم‌ترین چالش‌های زبانی و نیز اندیشه‌ای در تفکر اسلامی در حوزه تفسیر و روش‌های فهم بوده است. تمایز سازی میان کلام الهی با سایر سخن‌ها نخستین مجادلات را شکل داد. مفسران اعتقاد داشتند که مفهوم وحی در متن قرآنی مفهومی اساسی است. به نظر می‌رسد که تنها در دو آیه، واژه وحی به مثابه متن قرآنی بکار رفته است. یکی در آیه ۴۵ سوره انبیاء ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ و دوم در آیه ۴ سوره نجم ﴿إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، اما مشتقات مختلف ماده "کلم"، "قرآن" و "ذکر" و نیز مشتقات فعل گونه خود واژه وحی بر متن قرآن دلالت دارد. (آیات ۱۶۴ نساء، ۶ توبه، ۱۰۹ کهف، ۴۵ آل عمران، ۸۲ نساء، ۱۹ انعام، ۱ حجر، ۴۶-۴۱ اسراء، ۱ یونس، ۱ یوسف... را ملاحظه کنید).

ملاصدرا مهم‌ترین شیوه تفسیری را گذار از ظاهر و فهم باطن برشمرده که تنها با روش تفهیم باطنی میسر خواهد بود. در رهیافت فهم باطنی متن مقدس، نخستین خصلت تأویل همان کشف درون و حقیقت معنا است. البته او این رهیافت را خاص گروهی اندک می‌داند که قادر بر کشف حقایق و مشاهده اسرار باشند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۵/۶).

نظریه «وحی فی نفسه» در سه رویکرد وجود دارد. بر این اساس، قرآن حقایقی است نازل شده از طریق وحی بر پیامبر و تفسیر آن کشف مقاصد و مدالیل آن الفاظ و حیانی است. بنابراین وظیفه مفسر و تفسیر، بازنمون سازی و فهم «وحی فی نفسه» است که بنیاد زبان قرآن را شکل می‌دهد.

اما عرفا و برخی متصوفه قائل به استمرار وحی بوده و ماهیتی متفاوت را برای «زبان قرآن» طرح می‌کنند که صدرالمألهین در چند جای با نقد و ایراد بر رویکرد عرفا و خاصه ابن‌عربی هشدار می‌دهد که این شیوه تفسیر خروج از الفاظ و سخن و حیانی است.

ابن‌عربی بر این باور است که و حیانی بودن سخن و کلام با میزان و نوع تأثیرگذاری آن بر انسان معین می‌گردد. زبان قرآن به اعتقاد ابن‌عربی، «سخن به کلی دیگر» است. وی در تعریف وحی می‌گوید: «وحی اشاره‌ای است که جایگزین عبارت می‌شود. در وحی افهام و مفهوم و فهم یک حقیقت است. اثر سخن و حیانی در جان مخاطب و شنونده چنان سریع و نافذ است که مدهوش می‌شود. مدهوش شدن حضرت موسی و نبی اکرم (ص) نشان از ماهیت کاملاً متفاوت سخن و زبان وحی با زبان غیروحی دارد.» (ابن‌عربی، بی‌تا: ۷۸/۲)

بیان و نقد نماید، به روش معتزلی اشاره می‌کند. معتزله اعتقاد داشتند که حقیقت زبان و سخن همان اصوات و حروفی هستند که دلالت بر معنایی پنهان دارند. سخن وحی نیز اصوات و حروفی است که خداوند آن را بر معنایی می‌آفریند، لذا کلام خدا امری جدید و حادث و مخلوق است. البته سخن و حیانی بر خلاف قوانین طبیعی است (قاضی عبدالجبار، ۱۳۸۰: ۶۷).

در دیدگاه فلاسفه اسلامی، رویکرد سومی شکل گرفت که متمایز از دو رویکرد نخست در باب زبان قرآن است. فیلسوفان اسلامی می‌کوشند تا در تبیین سرشت وحی، نظریه اتصال پیامبر اکرم (ص) به حقیقت آسمانی را در پرتو تطور عقلی و نفسی تشریح نمایند. پیامبر در جریان اتصال است که ذوات و حقایق مجرده را دریافت می‌کند. سخن خداوند همان افاضه ربانی است که در هیئت تمثیل معقول در محسوس به صورت اصوات منظوم یا کلام در گوش نبی شنیده می‌شود. در این مرحله زبان یا کلام تولید می‌شود (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۵/۸).

نظریه وحی فی نفسه در هر سه رویکرد مورد توجه است، اما روش بازنمون سازی معنا در آنها تفاوت اساسی دارد. در روش اشاعره ظاهر عبارات در فهم معنا بنیان تلقی می‌شود، اما در روش معتزله، متن ممکن است به کناری نهاده شده و خروج از لفظ صورت بگیرد. ملاصدرا در روش فلسفی در جستجوی معنای حقیقی با توجه و ابتناء بر عبارات است. وی در *مفاتیح الغیب* چهار روش تفسیری را بررسی می‌کند و معتقد است که روش صحیح روش راسخین در دانش است که روش جمع تشبیه و تنزیه را در پیش می‌گیرند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: مفتاح دوم، فاتحه چهارم).

القضاء الحتمی ﴿وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه﴾ (الاسراء/۲۳) منال و شاهد آخوند برای قسم دوم، آیه ۴۹ سوره قمر است: «و الا وسط هو عالم القدر ﴿انا كل شيء خلقناه بقدر﴾» و بالاخره در تنظیر قرآنی دسته سوم می‌نویسد: «و الانزال هو الأمر التشريعی التدریجی ﴿شرح لكم من الدین ما وصی به نوحاً﴾» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۷/۷).

ملاصدرا این تقسیم‌بندی را در عمل تفسیر اساسی دانسته و شالوده مراتب فهم متن و تفسیر را بر آن استوار می‌سازد که در باب بعدی به تبیین آن دست می‌زنیم. وی علاوه بر دسته‌بندی زبان و سخن قرآن، اعتقاد دیگری را که همانند با مشرب فیلسوفان و عرفا در باب زبان قرآن است، طرح می‌کند. او در فاتحه اول از مفتاح اول *مفاتیح الغیب* و فصل سیزدهم از موقف سفر سوم کتاب *سفر بخشی* را تحت عنوان «فی نعت القرآن بلسان الرمز و الاشارة» طرح می‌کند و تأکید می‌ورزد که حروف رمزی قرآن مجید هدیه خداوند به اهل بشارت است که اسرار و معانی آن در این جهان، دریافت‌نشده است (ملاصدرا، ۱۳۸۶: ۱۵۵-۱۵۳).

صدرالدین شیرازی در تأکید بر فهم معنای رمزی آیات در کتاب *شواهد الربوبیه*، مشهد اول، شاهد چهارم، اشراق هفتم، تحت عنوان «حکمت قرآنی» می‌نویسد:

«چون عالم جسمانی از نظر تشخیص و تعیین، تدریجی الوجود است و هر امر تدریجی الوجود زمان حدوثش عیناً زمان بقای اوست، زیرا بقای او همان حدوث تدریجی اوست، لذا در هیچ آنی وقوف و سکون ندارد. بنابر این، این عالم زمان حدوثش و زمان بقایش یکی است و بنابر این در مفاد و معنای

ابن‌عربی گوید: «تفسیر و فهم راستین قرآن آن است که سخنان وحی، مفسر را فرد به کلی دیگر کند.» او در نقد، حمله و قدمت روش‌های تفسیری به خصوص ظاهریون تأکید می‌نماید که بنیاد فهم و تفسیر بر بطن قرآن استوار است، لذا فهم باطنی قرآن علاوه بر آنکه تفسیر راستین است، بکلی خود یک وحی است. لذا در فتوحات می‌نویسد: «همان‌طور که تنزیل کتاب بر قلوب انبیاء از خداوند است، تنزیل فهم این کتاب بر قلوب برخی از مؤمنان نیز از سوی خداوند است.» (همان: ۲۸۰/۱ - ۲۷۹)

تأملات مفسرین و فیلسوفان تفسیری اسلامی در زبان و حیانی نوعی فقه اللغة یا فیلولوژی است. این رویکرد بر آراء اندیشمندان در بررسی زبان وحی تأثیر شگرف داشته و عمده تأویلات از حدود تفسیر و تبیین زبان قرآن و فهم متن فراتر نمی‌رود. ملاصدرا نیز از این قاعده مستثنی نیست گرچه می‌کوشد تا تفسیر فلسفی از قرآن ارائه نماید که البته بر پیشینه تلاش ابن‌سینا و سهروردی استوار است. آخوند معتقد است که زبان به طور کلی و سخن قدسی به طور خاص در سه دسته قرار می‌گیرد: گروه اعلی، گروه وسطی، گروه سفلی (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۶/۸ - ۵).

این تقسیم‌بندی ملاصدرا به لحاظ خطاب سخن و جانب مخاطب صورت گرفته، از این‌رو زبان فروتر را با توجه به مراتب خطاب تعریف می‌کند.

وی شواهد قرآنی نیز برای هر یک از سه دسته سخن ذکر می‌کند تا تقسیم‌بندی خود را تابعی از سه جنس کلام در آیات قرآن معرفی نماید. ملاصدرا را برای قسم نخست، به آیه ۵۰ از سوره قمر و آیه ۲۳ سوره اسراء تمثیل می‌کند و گوید:

«فأعلى ضروب الكلام هو الأمر الابداعي ﴿و ما امرنا الا واحدة كالمح البصر﴾ (القمر/۵۰) و هو عالم

او با توجه به رهیافت رمزگونه بودن آیات و سخن وحیانی است که آیات را تفسیر برمعنای نهفته و پنهان کرده و از حدود مضامین ظاهری آیه فراتر می‌رود که البته گاهی مؤدی به تأویلی شگرف و گاهی به تفسیری پر پرسش می‌شود. وی در تفسیر آیه ۲۸ از سوره سجده، لفظ «ماء» را به معنای قرآن برگردانده و تصریح می‌کند که تمثیل قرآن به آب باران در خود قرآن، بسیار به کار رفته است (همان: ۱۳۱/۶)

بنیان‌های اصلی روش ملاصدرا

از دیرباز چند مسئله اساسی در دانش تفسیر محور نزاع‌ها و مناقشات فکری بود. متن، قصد مؤلف، مفسر، زمینه‌های فهم، پیشا ادارک‌ها، معنا و باطن، معنا و ظاهر، روش‌های تفسیر مهم‌ترین مسائل تلقی می‌شدند. هرکدام از این مسائل منهج و شیوه فهم را تعیین می‌کرد. برخی معتقد به سکوت متن و گویایی مفسر بوده و گروهی دیگر غرض تفسیر را دریافت معنای یگانه و گوهری در متن به عنوان تنها قصد مؤلف برشمردند. دسته‌ای در نگرشی یکسر متفاوت بر این عقیده رفتند که یک متن همواره به اندازه فهم مخاطب خود سخن می‌گوید. از این رو فهم و تفسیر، محصول مواجهه و خوانش متن و مفسر است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۳/۲۴۴ و ۲۳۱).

در این دیدگاه، طنین کلام، در گوش و سپس قوه ادراک ظاهر می‌شود و جایی که شنیدن و خوانش نباشد، سکوت خواهد بود. اشاره قرآن به ﴿أَنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمْعَزُولُونَ﴾ (شعراء/۲۱۲) حکایت از آن دارد که استماع دریچه ورود به عالم معانی، فهم و تفسیر است. منشاء فقدان فهم را باید در نحوه شنیدن آیات جستجو کرد.

آیه شریفه که می‌گوید: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (اعراف/۵۴) اشکالی به نظر نمی‌رسد، زیرا مراد از شش روز، شش هزار سال است، زیرا در آیه ۴۷ سوره حج در قرآن مجید خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (ملاصدرا، ۱۳۶۶ب: ۱۵۱)

ملاصدرا در بحث از شرایط فهم و زمینه‌های تفسیر، تلاش دارد تا رمزی بودن متن قرآن و زبان وحی را با نزول در کسوت الفاظ تفکیک کند. از این رو در *سفار* بر این اعتقاد است که قرآن به زعم عظمت و رفعت در معنا و محتوا، در لباس حروف و الفاظ و عبارات، نازل گردید تا متناسب با فهم آدمی بوده و امکان بهره بردن از این رحمت الهی میسر شود: «و هو (قرآن) مع عظمة قدره و مأواه و رفعة سره و معناه مما تلبس بلباس الحروف و الاصوات و اكتسى بكسوة الالفاظ و العبارات، رحمة من الله للعباد و شفقة على خلقه و تأنيساً لهم تقريباً الى افهامهم و مداراة معهم و منازل الى اذوافهم، و الا و رب الارباب.» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۴۴/۷)

وی در بازگشتی از تمایزسازی اصوات و حروف با معنی نفسی یا «وحی نفسی» در همان اثر یعنی *سفار* می‌نویسد: «ففي كل حرف من حروفه الفة رمز و اشارة و غنج و دلال و جلب القلوب العُشاق المشتاقين الى روح الوصال.» (همان)

ملاصدرا در تفسیر قرآن، از پیروی از روش تأویلی ابن سینا سخن به میان آورده و شیوه تأویل حروف رمزی آیات قرآن را اعتماد به حروف ابجد و ضرب اعداد متناسب با آن بر می‌شمارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶الف: ۱۶/۶ - ۱۵).

موسیثی نیست که دعوی انال‌الحق شود

ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست

(امین، بی تا: ۳۸۹)

صدرالمتألهین که از مفسران و محدثین نیز شمرده می‌شود، روایتی از نبی اکرم (ص) نقل می‌کند که می‌فرماید: «ان فی امتی محدثین مکلمین». در امت من همواره کسانی هستند که با خداوند سخن می‌گویند و خداوند نیز با آنان تکلم می‌نماید (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۲۴۷/۳).

صدر المتألهین در مطالعات قرآنی و تفسیری خود می‌کوشد تا ضمن پژوهش در معنای تفسیر و تأویل و همانندی یا تفاوت آن دو، اقسام کلام و حیانی و اسامی قرآن، موضوعات بنیادین تفسیری را نیز تبیین و بررسی نماید. در رقم دوم چند تأمل از تأملات تفسیری ملاصدرا را جستجو خواهیم کرد.

ظاهر و باطن قرآن

باطن‌گرایی در تفسیر واسطه العقده روش‌های تفسیری فلسفی، عرفانی و رمزی است. تأویل شگفت ابن‌سینا از معراج نبی اکرم (ص) (ابوعلی سینا، بی تا) و سوره نور، حکایت از آغاز تفسیر باطنی متون مقدس در حوزه فلسفه و به زعم کرین بیرون از قلمرو علوم قرآنی دارد. گسترش و بسط این اندیشه در میان اسماعیلیان (پورحسن، ۱۳۹۰) و سپس سهروردی و ابن‌عربی، موجب تعمیق آن در میان فیلسوفان مفسر و عرفای متأولی گردید.

پیشینه اقوال و احادیث از پیامبر (ص) و امامان (ع) و اصحاب که متضمن وجود درون و لایه‌های پنهان در آیات قرآن بود، سبب نیرومندی این نظریه شد. صدر المتألهین در اوج دوره باطن‌گرایی قرار ندارد،

بلکه جریان مسلط، رویکرد ظاهرگرایی است، لیکن آخوند از پیشینه طولانی از جریان باطن‌گرایی در تفسیر آگاهی دارد. وی با ابتناء بر حدیثی از پیامبر (ص) می‌کوشد تا مفهوم جدیدی از باطن قرآن به دست دهد. او در *مفاتیح الغیب* به حدیث منسوب به حضرت چنین استناد می‌کند: «فی تحقیق قول النبی (ص) أن للقران ظهراً و بطناً و حدّاً و مطلعاً» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: مفتاح اول، فاتحه دهم؛ ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۶/۷).

آخوند در شرحی از مفهوم باطن، ذویطون بودن قرآن را صرفاً در معنی معنای دوم یا درون قرآن ندانسته و به وجود معنای نهفته بسنده نمی‌کند. او باطن قرآن را به مسئله وجود، مراتب آن و مسئله تشکیک مرتبط ساخته و وسعت معنایی قرآن را به گستردگی مراتب و مراحل وجود پیوند می‌دهد. ملاصدرا در اسفار چنین می‌نگارد: «ولاشک ان کلام الله من حیث هو کلامه قبل النزول الی عالم الأمر و هو اللوح المحفوظ، و قبل نزوله الی عالم السماء الدنیا و هو لوح المحو و الاثبات، و نزوله الی عالم الخلق و التقدیر له مقام شامخ الهی و مرتبة رفیعة لا یعلم الا الله و لا یدرکه احد من الانبیاء الا فی مقام الأحد عند انسلاخه عن القیود الامکانیة و تجرده عن الکوین» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۸/۷)

این بیان متمایز از رویکرد ابن‌سینا و ابن‌عربی در توجه به رویکرد معناشناختی یا اعتبار بخشیدن به وجود باطن در سخن به طور عام و سخن و حیانی خاصه است. مولانا در مثنوی خود اندکی به رویکرد انتولوژی (هستی‌شناختی) ملاصدرا در تفسیر و لایه باطن نزدیک شده است، گرچه غرض نهایی مولانا نیز توجه به دو قطب ظاهر (زبان شناسیک) و باطن (معناشناسیک) می‌باشد:

ادوار عالم در دگرگونی است، اما باطن، مبین قدرت الهی است و دستخوش دگرگونی نمی‌شود.» (ناصرخسرو، بی‌تا)

برخی اعتقاد دارند که توجه به باطن محدود بر تفسیر فیلسوفان نشده، بلکه از آغاز نزول وحی، این رهیافت پدیدار گشت (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۲۸۸/۳). از این رو تأملات صدرالمتألهین بخشی از این جریان نیرومند تفسیری است.

همان‌طور که پیشتر ذکر شد، راهبرد آخوند، روشی جدید در توجه به ظاهر و باطن قرآن محسوب می‌گردد. او مفهوم نوی از باطن به دست داده و برخلاف اسماعیلیان، صوفیان و عرفا همچون ابن‌عربی، قرآن را منحصر بر باطن ننموده و می‌کوشد تا علاوه بر تأمل در واژگان، لفظ و ظاهر قرآن، به درون و باطن آیات راه یابد و آن را با جهان‌های گوناگون وجودی پیوند داده و همخوانی میان تفسیر و کشف و شهود ایجاد نماید. آخوند در تفسیر آیه ۵ سوره جمعه می‌نویسد: «و لا یدل ظاهر تفسیر اللفظ علیها، و مع ذلک فلیس مناقض لظاهر التفسیر، بل هو استکمال له و وصول الی لبابه عن قشره.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۱۹۴/۷).

تفسیر و تأویل

به سبب همانندی بسیار میان آراء علامه طباطبائی و صدرالمتألهین به ویژه در مفهوم تفسیر، مایلم ابتدا تعریف علامه از تفسیر را ذکر نمایم تا مدخلی بر این باب باشد. علامه در مقدمه میزان در تعریف تفسیر می‌نویسد: «تفسیر که به معنای بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مدالیل آن است، از قدیمی‌ترین اشتغالات علمی است که دانشمندان اسلامی را به خود جلب و مشغول کرده است و تاریخ این نوع

حرف قرآن را بدان که ظاهر است

زیر ظاهر باطنی هم قاهر است

زیر آن باطن یکی بطن دگر

خیره گردد اندرو فکر و نظر

زیر آن باطن یکی بطن سوم

که درو گردد خردها جمله گم

بطن چارم از نبی (ص) خود کس ندید

جز خدای بی‌ظنیر و بی‌ندید

همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم

می‌شمر توزین حدیث معتصم

توز قرآن ای پسر ظاهر مبین

دیو آدم را نبیند غیر طین

(جعفری، ۱۳۷۵: ۱۱۵/۹)

نویسنده تفسیر قرآنی و زبان عرفانی سه جهت‌گیری اصلی را در تفسیر اسلامی از یکدیگر متمایز می‌کند. تفسیر سنی یا همان شرح متن در سطح الفاظ، تفسیر شیعی یعنی تأویل و جستجوی معانی پنهان و فراتر از معانی لفظ و بالاخره تفسیر عرفا که آن را استنباط نام می‌نهند (نویا، ۱۳۶۸: ۶۸/۳).

هانری کربن در اثر مهم تاریخ فلسفه‌یابی تحت عنوان تفسیر معنوی قرآن می‌نگارد که در آن بر تسلط جریان باطن‌گرایی در حوزه تفسیر اسلامی در دوره میانه تأکید می‌ورزد. کربن، ضمن تمایزسازی میان ظاهر و باطن قرآن، می‌پرسد تفسیر درست با کدام ساحت در پیوند است؟ وی معنای حقیقی را با باطن مرتبط نموده و وظیفه فلسفه و عرفان را فهم حقیقت و درون قرآن بر می‌شمارد. او گفتاری اساسی از ناصرخسرو، حکیم پرآوازه و یکی از درخشان‌ترین چهره‌های آیین اسماعیلی ایران نقل می‌کند که گوید: «شریعت، ظاهر حقیقت و حقیقت باطن شریعت است. شریعت مثال و حقیقت ممثول است. ظاهر با

بحث که نامش تفسیر است از عصر نزول قرآن آغاز شده و این معنا از آیه ۱۵۱ سوره بقره به خوبی استفاده می‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۷/۱)

در اندیشه ملاصدرا، «بیان معانی و کشف مقاصد و مدالیل» برای تفسیر و تأویل هر دو به کار رفته است. اما تقسیم‌بندی آخوند از کلام و دسته‌بندی آن به سه قسم برتر، میانین و فروتر سبب گردید تا تلقی او از وحی و سخن و حیانی، متفاوت از علامه و سایر مفسران گردد. ملاصدرا در مقدمه تفسیر سوره یس می‌نویسد: «هنگامی که خداوند شروع به ابداع و خلق انواع کرد، نزدش علوم فراوان و لایتناهی و ارقام بسیاری بدون زبان و گفتار و کتب بی‌شماری بدون صفحه و ورق بود، آنگاه حروف و ارقام عقلی را به وجود آورد و کلمات ابداعی قائم به ذات را افاده کرد. سپس شروع به کتابت کتب و تعلیم کلمات عقلی بر صفحه اجرام و ابعاد کرد. پس از آنکه کتابت تمام موجودات به اتمام رسید، ما را به قرائت و مطالعه این آیات فرمان داد: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۸/۵ - ۷)

در مواجهه نخستین مفسران با آیات قرآنی دو گونه عمل فهم صورت گرفت. نخست تلاش در دریافت مفهوم و معنای الفاظ و واژگان و دوم کوشش در فهم غرض، قصد و معنای نهفته در سخن. این دو نوع کوشش، دو شکل از عمل فهم یعنی تفسیر و تأویل را مؤدی گردید. با تطورات مفهومی و تحولات زمانی، واخوانش در مفاهیم دو نوع متفاوت اما وابسته به هم فهم صورت پذیرفت. اساسی‌ترین واسازی و ترمیم مفهومی از ناحیه فیلسوفان و عرفا رخ داد. با توجه به احاطه فیلسوفان مکتب اصفهان بر دانش قرآنی و حدیثی و اشتغال رسمی آنان در حکمت، بیشترین و بنیادی‌ترین

تحولات مفهومی در عمل فهم قرآن در این دوره شکل می‌گیرد. میرداماد و ملاصدرا نمونه برجسته محسوب می‌شوند. ملاصدرا برای نخستین بار می‌کوشد تا رهیافت کلاسیک و سنتی تفسیر و تأویل را نقد نماید که وجوهی از این توجه در تفسیر سوره یس، آیه اول سوره طه، آیه ۲۷ سوره سجده و نظایر آن به چشم می‌خورد.

تفسیر را گاهی «کشف المراد عن اللفظ المشکل» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۶۱/۶) و زمانی به علمی تعریف کرده‌اند که مراد کلام خداوند را بررسی می‌کند و شامل هر آن چیزی دانستند که فهم معنای کلام خدا متوقف بر آن باشد (ذهبی، ۱۳۹۶: ۱۴/۱) و البته برخی آن را غیرقابل تعریف برشمردند و حداکثر به فهم و بیان کلام خداوند تعریف نمودند (همان)

برخی تأویل را همچون تفسیر برشمرده (طبرسی، بی‌تا: ۱۳/۱) و گروهی دیگر چنین گفته‌اند: «التفسیر اعم من التأویل، و اکثر استعماله فی الالفاظ و مفرداتها و اکثر استعمال التأویل فی المعانی والجمل.» (سیوطی، ۱۳۶۳: ۱۹۲/۳).

علامه طباطبایی هم در مفهوم تفسیر که باز آمد و هم در مفهوم تأویل دگرگونی و تازگی ایجاد می‌کند. او در فراهم آوردن زمینه‌های تبیین روش صحیح فهم آیات، در مقدمه میزان تفسیر را به کشف مقاصد و مدالیل تعریف کرد و در جلد سوم کوشش جدیدی را در تشریح مفهومی تأویل صورت می‌دهد.

علامه می‌نویسد: «التأویل لیس من المفاهیم التي هی مدالیل للالفاظ بل هو من الأمور الخارجیه العینیه و اتصاف الآیات بکونها ذات تأویل من قبیل الوصف بحال المتعلق.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۵/۳)

صدر المتألهین به رغم آنکه هدف گوهری تفسیر و تأویل را فهم باطن آیات می‌داند - که در تعریف تأویل تفاوت دیدگاهش با علامه آشکار است - اما توجه به اصالت الفاظ و ظاهر آیات را شرط اساسی برمی‌شمارد. هشدار ملاصدرا به سبب جریان افراطی باطن‌گرایی به خصوص در روش اسماعیلیان و ابن‌عربی و عرفای رمزگرا و خروج از حدود سخن قرآن است: «و انت خبیر بأن خروج الألفاظ القرآنیة عن معانیها المتعارفة المشهورة توجب تحیر الناظرین فیها و القرآن نازل لهدایة العباد و تعلیمهم و تسهیل الأمر علیهم مهما أمکن لا للتقید و الاشکال فیجب أن یکون اللغات محمولة علی معانیها الوضیة المشهورة بین الناس.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۱/۶ - ۳۰)

وی در عبارتی دیگر پابند بودن مفسر و رعایت قواعد زبانی در تفسیر را بنیاد فهم درست آیات تلقی می‌کند: «و لا تتصرف فی کتاب الله باخراجها عن معانیها الاصلیة من غیر ضرورة و احملها علی الحقیقة.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۱۹/۶)

روش‌شناسی: نقد روش‌ها

در پایان این باب ذکر مسئله‌ای ضروری است. نزاع و مناقشه بر جواز و عدم جواز فهم باطن قرآن با تأویل، دیرینه‌ترین کشمکش در دانش تفسیر است. بسیاری بر بسندگی فهم ظاهر تأکید ورزیدند و تأویل را شیوه خروج از فهم حقیقت آیات دانستند. یکی از پیروان مکتب تفکیک می‌نویسد: «روشن است که تأویل، کار درستی نیست و آن همه تأکید در احادیث منع تأویل برای همین است، بلکه آیات قرآنی چندی نیز که در مذمت پیشینیان رسیده است که کتاب خود را تحریف کردند از جمله ناظر به همین امر است، یعنی

به باور طباطبایی تأویل رویکردی معنایی یا از نوع مدلول الفاظ قرآن نیست، بلکه تأویل عبارت از مرجع برای مدلول، آیات قرآن دارای معنایی است که آن مدلول عینی، خود تأویلی خارجی دارد. علامه تأکید می‌کند که قرآن نیز بر این معنای از تأویل تأکید می‌دارد: «و فی القرآن تصریحات و تلویحات بهذا المعنی.» (همان: ۴۹/۳)

صدرالمتألهین که در جستجوی رویکرد هستی‌شناسیک در فهم قرآن است. تفسیر و تأویل را مرتبط با حوزه وجود و مراتب وجود می‌کند. ظاهراً قرآن را وجود اول و درون آن را وجود دوم دانسته و باطن را به سه دسته الاشارة، اللطایف و الحقایق برگرفته از حدیثی از امام صادق (ع) تقسیم می‌کند. او ظاهر را عبارت و از آن عموم تلقی کرده و خواص و اولیاء و انبیاء را برای سه قسم اختصاص می‌دهد. نظریه ملاصدرا در تفسیر که نظریه‌ای «باطن‌گرایانه» است، بیش از آنکه بر پیچیدگی عمل فهم عقلی یا انباشتگی کوشش نظری معطوف گردد، بر مسئله وجود متمرکز می‌شود. از این‌رو صدرالدین فهم و تفسیر و تأویل قرآن را بدون تزکیه نفس غیرممکن می‌داند. در مفاتیح الغیب ده شرط برای تفسیر قائل می‌شود، همچون:

- فهم عظمت کلام الهی و اینکه سخن خداوند فراتر از الفاظ است.

- قرآن درجاتی از ظاهر و باطن دارد که فهم باطن آن تنها با تهذیب دل از تدنّس‌ها ممکن خواهد بود.

- اندیشه و تدبّر.

- استنباط.

- اثرپذیری و شوق و ذوق که بعدها در آثار

مرحوم اقبال این مهم بسیار به چشم می‌خورد (ملاصدرا، ۱۳۸۶: مفتاح دوم، فاتحه دوم).

منع تأویل و دگروار کردن معنی و مفهوم.» (حکیمی، بی‌تا: ۱۸ پاورقی)

این رویکرد البته از آغاز عمل تفسیر به خصوص در میان اشاعره و ظاهرین رواج نیرومند داشت. صدر المتألهین سبب مخالفت گروهی با تأویل و فهم باطن را به دو مسئله، یکی حدیث از پیامبر در مذمت تفسیر به رأی (فیض کاشانی، ۱۳۶۲: ۲۱/۱) و دوم سلطه ظاهرگرایی و عدم توانایی بر درک باطن قرآن ارجاع می‌دهد.

ملاصدرا با اقامه پنج دلیل معتقد می‌شود که به رغم اهمیت ظاهر، غرض گوهری در تفسیر، فهم درون آیات بوده و قرآن، خود نیز ما را به تدبیر، فرورفتن در فراخنا، استنباط و غور و تعمق فرا می‌خواند (ملاصدرا، ۱۳۸۶: مفتاح دوم، فاتحه سوم).

آخوند در همین مسئله بیشترین حملات را به ظاهرگرایی و علمای ظاهرگرا داشته و این انتقاد را در بسیاری از مقدمات تفسیر سوره‌ها تکرار می‌کند. ملاصدرا در نقد ظاهرانگاری 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 و غور در باطن قرآن است و خود مدعی است که دریافت درون آیات نیازمند عبور از ظاهر و غور در باطن از طریق شهود و مکاشفه است: «هذه لمعة من لوازم علوم المكاشفة فی فهم... القرآن... قد فتح الله باب فهمه علی قلبی، و نور به سرّی و لبّی و فضلنی ربی علی کثیر من خلقه و هم اهل العلم الظاهر.» (صدرالدین شیرازی، متشابهات القرآن، ص ۷۵)

صدر المتألهین با وجود تأکید بسیار بر باطن می‌کوشد تا اساساً تفسیر را بر همخوانی معنای ظاهر و باطن قرآن استوار سازد. از این رو بر ابقاء الفاظ بر

مفاهیم اصلی آیات تأکید نموده و تدبر و تأمل را که علامه نیز بعدها از آن تأثیر بسیار پذیرفت، ملاک و رهیافت راستین فهم آیات بر می‌شمارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۵۱/۴).

روش تفسیر متن

ابوزید و برخی دیگر از قرآن پژوهان، تمدن اسلامی را تمدن متن برمی‌شمارند و بر آن اساس معتقد می‌شوند که این تمدن، تمدن تفسیر و تأویل نیز هست (ابوزید، ۱۳۸۲: ۳۶۴).

این ویژگی موجب پدیداری روشهای مختلف در تفسیر قرآن گردید. صدر المتألهین در *مفاتیح الغیب* بیشترین بررسی را نسبت به مناهج گوناگون تفسیر در مقایسه با سیر آثارش به انجام می‌رساند. وی در این کتاب از چهار روش تفسیری سخن می‌گوید. در فاتحه چهارم و هفتم از مفتاح دوم می‌نویسد:

روش نخست، تفسیر متن، روش اهل لغت است که بیشتر فقهاء، محدثین از حنبلیان و کرامیه بر این مذاهب رفته‌اند. در این روش، تأویل بر لغت و واژه‌شناسی استوار است.

روش دوم، مذهب و منهج صاحبان خرد و اندیشه عقلی است. در این شیوه الفاظ از مفهوم نخستین خود به مفهوم دوم تأویل می‌شوند، به گونه‌ای که با معیارهای عقلی همخوانی داشته باشند. شیوه سوم، به عقیده ملاصدرا روش میان آن دو روش است. آخوند روش نخست را منهج تشبیه و روش دوم را روش تنزیه دانسته و بسیاری از مفسران معتزلی را همچون زمخشری تابع این شیوه می‌دانند.

صدر المتألهین روش پایانی تفسیر را روش راسخین و استواران در دانش تلقی کرده و تصریح می‌دارد که اینان کسانی هستند که با بصیرت و

می‌دانستند که از پیامبر(ص) به صحابه رسیده است(ابوزید، ۱۳۸۲: ۳۶۶ - ۳۶۵).

این در حالی است که علامه طباطبایی از دو اصطلاح تفسیر و تطبیق در تبیین روش درست تفسیر و مشرب‌های نادرست تفسیر بهره می‌جوید (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۰).

صدر المتألهین بنیان تقسیم‌بندی خود در روش - های تفسیری را نوع نگرش منهج تفسیری و مفسران به متن و سخن و حیانی تلقی کرده و از اصطلاحات تشبیه، تنزیه، جمع دو شیوه و نفی آن دو استفاده می‌کند. ملاصدرا در تفسیر آیه‌الکرسی روش‌های تفسیری را به سه منهج فروکاسته و منهج اهل اللغة، منهج ارباب العقل و التدقیق و منهج الراسخین فی العلم و الایقان را نام می‌برد(ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۱۵۰/۶).

روش او در تفسیر قرآن، چنانکه خود اذعان دارد، روش سوم و یا چنانکه کربن در باب تفسیر معنوی به تکرار از آن یاد کرده و به دفاع از ملاصدرا در تأسیس و بسط این مشرب می‌پردازد، «روش تفهیم باطنی» است.

آخوند با توجه به شیوه «فهم باطنی» در تفسیر قرآن، مهم‌ترین ویژگی تفسیر را کشف باطن و معانی نهفته و پنهان متن دانسته که البته این روش را اختصاص به گروهی خاص می‌دهد که بر کشف حقیقت‌ها و مشاهده اسرار توانا می‌باشند، وی در سوره سجده می‌نویسد:

«أن مقتضى الدين و الديانة و رعايظ الضبط و الامانة أن لا يأول المؤمن شيئاً من الأعيان التي نطق بها القرآن الحديث، الا بصورها كما جاء و فسرهما علماء التفسير الواقعين في عهد النبي(ص) و الائمة الماضين المعصومين عن الخطاء سلام الله عليهم اجمعين اللهم الا

اندیشه درست که به نور الهی درخشان گردیده به آیات نگریسته و با مشربی صحیح به تفسیر و تأویل می‌پردازند(ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۳۵/۶ - ۳۴).

علامه طباطبایی نیز همچون ملاصدرا، به تقسیم‌بندی تاریخی - ملاکی در روش‌های تفسیری دست زده و شش منهج را در تفسیر بررسی می‌کند. علامه روش استماع و تسلیم را از آن اهل حدیث دانسته و مهم‌ترین نقد این روش را طرد عقل و تدبر و از اعتبار انداختن خرد در تفسیر برمی‌شمارد. وی روش متکلمین در بهره بردن افراطی از عقل و اعمال و تحمیل آموزه‌های برون قرآنی از جانب فلاسفه طبیعیون و عرفا - یا متصوفه - را کاستی شیوه‌های چهارگانه بعدی می‌داند(طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۰ - ۹) و آنگاه به تبیین و بررسی شیوه مطلوب تفسیر می‌پردازد.

ابوزید در بخش دوم، فصل پنجم از کتاب مفهوم النص به بررسی تفسیر و تأویل و شیوه‌های تفسیری پرداخته و تصلب هر گروه بر روش تفسیری خود و حمله به سایر مشرب‌ها را بنیان استدلال هر منهج برمی‌شمارد. وی می‌نویسد که صاحبان روش تفسیر ظاهری، تمامی تأویل‌های مخالف و روش‌ها را فاسد یا ناپسند می‌شمردند و در بهترین حالت، آن را «تفسیر به رأی» می‌خواندند که در منقولات پیامبر، مذموم شمرده شد. اینان صاحبان روش‌های تفسیری مخالف را اهل بدع دانسته و خود را «اهل سنت» می‌نامیدند. او ادامه می‌دهد که معتزله و متصوفه مهم‌ترین مکاتبی بودند که روش‌های تفسیری آنها توسط اهل ظاهر نقد گردید. به زعم آنان اشکال معتزله ناشی از خطای در دلیل و مدلول بود، اما خطای متصوفه تنها در دلیل بود نه مدلول. اینان ملاک تفسیر صحیح را مطابقت با نقل و روایاتی

ملاصدرا از روش دوم با عنوان «روش تنزیه»، «منهج العقل» و «منهج رفع الظواهر» یاد کرده و آن را به سبب افراط در عقل و کنار نهادن ظاهر آیات نقد می‌کند و البته در این روش معتزله، فیلسوفان، عرفا و متصوفه می‌توانند به زعم او شریک باشند. صفت مشترک این گروه برگرداندن الفاظ از مفهوم نخستین و اعتماد بسیار بر خرد و عقل است. آخوند روش تفسیری مخالف با ظاهر نص را خروج از ملاک تفسیر و معانی متعارف آیات دانسته که سبب تحیر و گمراهی می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۳۱/۶ - ۳۰).

در کتاب *مفهوم النص* همین دو روش در تفسیر، به خوبی مورد بررسی و نقد قرار می‌گیرد. به زعم نویسنده هر دو در تفسیر راه خطا پیمودند. رویکرد متصلب در نقل و ظاهر بر زمانمند بودن وحی تأکید کرده و بر مرجعیت قدما و دوره نخست اصرار دارند. تمسک به این تفسیر و آن را یگانه تفسیر درست دانستن با تکیه بر مرجعیت قدما، سبب می‌شود که معنا و دلالت متن قرآنی به افق ذهنی و چارچوب فکری و فرهنگی دوران نسل اول مسلمانان پیوند خورد و این امر در تعارض اساسی با این رهیافت است که وحی و دلالت متن قرآنی از حدود زمان و مکان فراتر است (ابوزید، ۱۳۸۲: ۳۷۰ - ۳۶۹).

او در انتقاد از روش دوم، معتقد است که برخی از آنان به پاره‌ای معانی اعتقاد داشته‌اند، لذا کوشیده‌اند که الفاظ قرآن را بر آن معنا حمل کنند. اینان تنها به معنای مورد اعتقاد خود توجه داشته و به دلالت و بیان الفاظ قرآن توجه نکرده‌اند. به زعم نویسنده *مفهوم النص* هر دو گروه در تفسیر قرآن و حمل لغوی الفاظ بر معانی‌شان بر خطا رفته و در اصل معانی‌ای که آیات قرآن را بر آن تفسیر کرده‌اند، دچار اشتباه شدند. افراط در توجه به لفظ و معنای

آن یکن محققاً خصصه الله تعالی بکشف الحقایق و المعانی و الاسرار و الاشارة فی فهم التنزیل و تحقیق التأویل» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۳۵/۶).

ملاصدرا در کتاب *سفار اربعه* ضمن بحث از حکمت و اوصاف قرآن، آن را ذومراتب تلقی کرده و هر اسمی به زعم او حکایت از مرتبه خاصی از قرآن دارد. وی نور را به مرتبه «عقل بسیط» و «قلم الهی» و کتاب را به مرتبه «علم تفصیلی» در «لوح محفوظ» تفسیر می‌کند. بر این اساس، آخوند فهم باطن و نهان سخن وحی را مشروط بر داشتن توانایی شنوایی باطن و قدرت مشاهده مراتب و اطوار می‌کند و می‌نویسد:

«فان القرآن وان كان حقیقه واحده لکنه ذومراتب و مواطن کثیرة فی النزول و اسامیه بحسبها مختلفه و له بحسب کل موطن و مقام اسم خاص... و له الف الف من الاسامی لایمکن سماعها بالا ذان الظاهرة، و لو کنت ذا سمع باطنی فی عالم العشق الحقیقی و الجذبة الباطنیة و المحبة الالهیة لکنت ممن سمع سماوه و یشاهد اطواره» (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۳۱/۷)

صدرالمآلهین ضمن نقد از مناهج و روش‌های تفسیری، می‌کوشد تا اساس و بنیان‌های روش تفسیری صحیح را تبیین و تدوین نماید. وی باقی گذاشتن الفاظ بر مفاد ولو ناسازگار با ضوابط عقلی را خصلت ظاهرگرایان می‌داند که گاهی از آن با عنوان روش تشبیه و برخی اوقات با اصطلاح «مسرف فی الظواهر» و نیز «مجسم کالحنابله» یاد می‌کند. آخوند به رغم پایبندی به ظاهر اما افراط‌گرایی در آن و تعطیل و حبس عقل را روش نادرست در تفسیر قرآن برمی‌شمارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۳۵/۶ - ۳۴).

مجرد به جوهر مادی است. جوهری که نه سردی تشبیه و نه گرمی تنزیه بلکه اعتدال در تفسیر را واجد است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۳۹).

او در توصیف روش اعتدال یا اقتصاد می‌نویسد: «وحد الاقتصاد [فی التفسیر] بین برودة جمود الحنابله و حرارة اغلان المأولة، دقیق غامض لا یطلع علیه الا الراسخون فی العلم.» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ الف: ۱۶۵/۴)

بحث و نتیجه‌گیری

روش‌شناسی ملاصدرا نیازمند فهم دقیق بنیان‌های تفسیری اوست. ملاصدرا با تأمل در حوزه‌های مختلف حکمت، حدیث، قرآن و کلام توانست روش تفسیری بدیعی را که بر تفهیم باطنی تأکید دارد، تدوین و عرضه نماید. در این روش گسستی از سلطه پیشافرض‌ها بیرونی و تکیه بر مراجعه مستقیم به خود متن و تأکید بر ارجاع‌های بینامتنی در کشف حقیقت سخن محسوب می‌شود.

بسیاری صدرالمتألهین را صرفاً متفکری در حکمت و علوم عقلی دانسته و سایر تأملات وی را اندیشه‌ای فرعی و تابعی تلقی می‌کنند، اما حقیقت آن است که تأثیرات او در قرآن‌شناختی نیز شگرف است. ملاصدرا تحت تأثیر میرداماد کوشید تا پیوند نیرومندی میان عقل، دین، حکمت و شریعت به وجود آورده و برهان و قرآن را همخوان سازد. تدوین آثاری همچون *اسرارالآیات*، *مفاتیح‌الغیب*، *متشابه‌القرآن*، مجموعه تفسیر و حاشیه بر تفسیر بیضاوی در این راستا قابل فهم و پژوهش می‌باشد.

مورد نظر بنیان تفسیر نادرست را شکل داد و در این تلاش این روش‌ها به مقتضای حال گوینده این آیات و سیاق کلام توجهی ننموده‌اند. وی نیز همچون ملاصدرا از زمخشری - و نیز عبدالرحمن بن کیسان اصم، جبائی، قاضی عبدالجبار، زُمانی - در روش دوم و نقل‌انگاران افراطی و سنت‌باوران در روش اول نام می‌برد (ابوزید، ۱۳۸۲: ۳۶۷ - ۳۶۶).

علامه طباطبایی نیز راهی همچون ملاصدرا در نقد دو مشرب تفسیر می‌پیماید. وی در تشریح روش اول، حذف و حبس عقل را سبب عمده در نادرستی‌شان می‌داند و در نقد روش دوم معتقد است که آنان در تفسیر و فهم معنای قرآن، اسیر آراء خود شدند. اینان کوشیدند نظریات خود را بر قرآن تحمیل کنند، پس روش آنان را باید تطبیق نامید نه تفسیر (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۰/۱ مقدمه).

ملاصدرا علاوه بر نقدهای پیشین در تفسیر آیه‌الکرسی می‌کوشد تا با بیان سبب اصلی نادرستی تفسیر و روش‌های تأویل، بنیان درستی تفسیر راسخون در علم را مستحکم سازد. وی معتقد است که روش راسخین در علم از آن صاحبان علوم مکاشفه و مشاهده می‌باشد. او روش تفسیری خود را روش راسخین دانسته که دارای ویژگی‌های ده‌گانه در تفسیر که پیش‌تر باز آمد، می‌باشد. ملاصدرا گوید این روش، نه افراط اهل تنزیه را که اهل مأوله نیز هستند، دارد و نه کاستی و کوتاهی اهل مشبه که ظاهریون هستند؛ بلکه روش او به مشربی معتدل و درست توجه دارد. نسبت روش راسخین به دیدگاه آخوند در مقایسه با سایر مناهج تفسیری، به مانند جوهر

کوشش ملاصدرا در گونه‌شناسی روش‌های تفسیری، فهم زبان قرآن، روش تفسیری باطنی و نظایر آن، نخستین تلاش از این سنخ محسوب می‌گردد. وی در برخی آثارش از چهار روش تفسیر و در بابی دیگر از سه منهج سخن می‌گوید، البته در کلمات و مطالعات آخوند روش‌های دیگری نیز به چشم می‌خورد که گاهی خود ایشان آنها را مندرج و مندرک در روش‌های چهارگانه بر می‌شمارد. به نظر می‌رسد روش اهل لغت، روش اهل خرد و اندیشه عقلی، روش تلفیق و روش استواران، شیوه‌هایی کلان برای گنجاندن شیوه‌های گوناگون تفسیری است که در تمدن اسلامی شکل گرفته است. آخوند گاهی حنابله، گاهی اهل حدیث و نقل و زمانی تمام ظاهریون را در روش نخست قرار می‌دهد. گنجاندن معتزله در روش دوم اشتمال مصداقی نیست. از این رو زمانی متصوفه، گاهی عرفا و حتی برخی اوقات فیلسوفان را داخل در قسم و مشرب دوم می‌داند، بر این مصادیق زمانی طبیعیون و روش تفسیر علمی - طبیعی نیز گنجانده می‌شود.

همچنین ملاصدرا برخی اوقات امامین را قائل به روش تفسیری راسخون در علم و زمانی در روش سوم قرار می‌دهد.

روش نقد ملاصدرا به فهم قرآن و مشرب‌های تفسیری، روشی نقادانه است. وی با قائل شدن باطن به عنوان «بنیاد معنا در قرآن» می‌کوشد تا با تحلیل گفتار مفسران و مکاتب تفسیری، هر روش را که از این اساس دور افتاده و با روش افراط و زیاده‌روی را

انتخاب کرده‌اند، نقد نماید. آخوند فقدان تأمل حقیقی در سخن وحیانی و زبان قرآن و مقاصد و مدالیل آیات را سبب این کاستی و رنجوری برمی‌شمارد. به زعم ملاصدرا روش راسخین در علم بر تأمل در الفاظ و معانی قرآن و به رهیافت مشاهده و اشراق انوار، استوار است به همین سبب است که روش خود در فهم آیات قرآن را روشی مبتنی بر نور و فضل خداوند می‌داند که بر مکاشفه مبتنی است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۹ش). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. تهران: طرح‌نو.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. محقق و مصحح: احمد فارس صاحب الجوائب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- ابن عربی، محی‌الدین (بی‌تا). *الفتوحات المکیه*. مصر: دارالعربیة الکبری.
- ابوزید، حامد نصر (۱۳۸۲ش). *معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن*. ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران: طرح‌نو.
- ابوعلی‌سینا، حسین بن علی (بی‌تا). *معراج‌نامه*. تصحیح و تعلیق و مقدمه نجیب مایل هروی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- اشعری، ابوالحسن (۱۹۸۰ م). *مقالات الاسلامیین*. بیروت: بی‌نا.
- امین، حسن (بی‌تا). *دیوان اسرارها*. تهران: انتشارات مد.
- پل نویا (۱۳۶۸ش). *تفسیر قرآنی و پیدایش زبان عرفانی*. ترجمه سعادت، تهران: معارف، تهران.

- پورحسن، قاسم (۱۳۹۰ش). حکمت شیعی، باطنیه و اسماعیلیه. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵ش). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی. تهران: انتشارات اسلامی.
- حکیمی، محمدرضا (بی تا). مکتب تفکیک. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ذهبی، محمد حسین (۱۳۹۶ق). التفسیر و المفسرون. عراق: دارالکتب الحدیثه.
- سیوطی، عبدالرحمن (۱۳۳۳ش). الاتقان فی علوم القرآن. تحقیق محمدابوالفضل ابراهیم، تهران: منشورات الرضی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۳ش). تفسیر المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن الحسن (بی تا). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تصحیح سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۳۶۲ش). الصافی فی تفسیر القرآن. تصحیح حسن حسینی تهرانی، تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- قاضی عبدالجبار (۱۳۸۰ق). المعنی. قاهره: بی نا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۴۰۳ق). متشابهات القرآن. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۶۳ش). مفاتیح الغیب. ترجمه محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.
- _____ (۱۳۸۶ش). مفاتیح الغیب. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- _____ (۱۳۶۶الف). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح محمد خواجوی، قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۴۱۰ق). الاسفار الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (۱۳۶۶ب). ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبیه. به قلم دکتر جواد مصلح، تهران: سروش.
- ناصرخسرو، ابومعین قبادیانی (بی تا). زاد المسافرین. تصحیح م. بذل الرحمن، بی جا: انتشارات کاویانی.