

مفسر معیار در قرآن پژوهی ملاصدرا

Standard Commentator in MullaSadra's Quranology

Mohammad Hasan Saneipour*

محمدحسن صانعی پور*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۸/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱

Abstract

Islamic scholars, including authorities, theologians, philosophers and mystics, pay attention to the Quran and attempt to interpret it based on their knowledge and expertise and to produce many exegetical works. This difference stems from their different definitions and criteria of correct and standard interpretation. As the founder of the philosophical school of Transcendental Wisdom, MullaSadra interprets Quran in the base of the Peripatetic and illumination schools. This article indicates correct interpretation and standard commentator from point of view of MullaSadra. According to his Quranology, in the one hand, commentator through rational arguing, and on the other hand, by intuition, connects to God's kingdom and the unseen universe and perceives the meanings of Quranic verses. In his terminology, these are called rational guidance (Hidayahalaqliyya) and illuminative brightness (Lomeye Eshraghiyye). The commentor of Quran by passing from understanding and reasoning and then depending to the talent of opinion and then insisting on that talent, he elevates to supreme talents, which its final degree is sacred talent (QuvveyeQodsiyye). In his view, such as the prophets, commentator too has the ability of gaining sacred talent, provided that he observe the purity of soul, remove veils of soul and transfigures soul with Divine lights. He says that his interpretation is the result of Divine hints to his heart.

Keywords: MullaSadra, Transcendental Wisdom, Quran Interpretation, Vigorous Intuition, Sacred talent.

چکیده

اندیشمندان اسلامی، از فقها و متکلمان گرفته تا حکما و عرفا، توجه ویژه به آیات قرآنی داشته و هر کدام به قدر توان خود و با تکیه بر معارف و مبانی علوم تخصصی خود به تفسیر کلام الهی پرداخته و متون تفسیری گرانقدر و مختلفی را نگاشته‌اند. اختلاف موجود ریشه در تعریف متفاوت آنان از تفسیر صحیح و معیار دارد. ملاصدرا، بنیان‌گذار مکتب فلسفی حکمت متعالیه، نیز با تکیه بر دو مشرب مشائی و اشراقی تفسیر قرآن کریم نگاشته است. این مقاله بر آن است تا تبیین ملاصدرا از تفسیر صحیح و مفسر معیار را استخراج کند. وی در قرآن پژوهی خود بر این باور است که مفسر با تکیه بر استدلال و برهان عقلانی از یک طرف و بهره‌گیری از مجاهدات نفسانی و اشراقات قلبی می‌تواند به ملکوت و غیب الهی متصل شود و اشارات عرش و فیوضات ربانی را در آینه قلب خود مشاهده کند و به مرتبه مکاشفه و رسوخ در علم برسد و معانی آیات الهی را دریافت کند. این دو مقوله در متن تفسیر ملاصدرا با تعبیر «هدایة عقلیة» و «لمعة اشراقیة» بیان شده‌اند. وی معتقد است که نفس مفسر قرآن با گذر از قوه فکر و مجهز شدن به قوه حدس و سپس با شدت در قوه حدس می‌تواند به مدارج بالاتری از قوا دست یازد؛ قوه‌ای که در نوع کمالی آن قوه قدسیه نامیده می‌شود. ملاصدرا شدت در حدس و قوه قدسیه را علاوه بر نفس شریف انبیا (ع) برای مفسران غیر نبی - به شرط مواظبت از نفس و رفع موانع و حجاب‌های نفسانی و اشتعال کبریت نفس به انوار ملکوتی - نیز قائل است. وی تفسیر خود را محصول چنین فرایندی و فیوضات ربانی بر قلب خودش می‌داند.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، حکمت متعالیه، تفسیر قرآن، حدس شدید، قوه قدسیه.

* Assistant Professor of Quran & Hadith Sciences of Payame Noor University. saneipur@pnu.ac.ir

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام‌نور. saneipur@pnu.ac.ir

مقدمه

قرآن کریم به منزله مهم‌ترین و کلیدی‌ترین متن دینی از دیرباز مورد توجه اندیشمندان اسلامی، از فقها و متکلمان تا حکما و عرفا، و دیگر علوم اسلامی بوده است و هر کدام از این علما به نوبه خود و در حد توان علمی به فهم و تفسیر آیات الهی پرداخته‌اند که محصول چنین توجهی مجموعه‌ای گران‌قدر از متون تفسیری است که با گرایش‌های مختلف به وحی الهی پرداخته‌اند و درباره آن بحث‌های متنوعی ارائه کرده‌اند. بنابراین، اندیشمندان اسلامی از گذشته تا حال در کنار کتب علمی خود سهم قابل توجهی از متون تفسیری را خلق کرده‌اند. اینان با بهره‌گیری از مبانی علوم مختلف اسلامی حجم قابل توجهی از اصطلاحات و تعابیر دیگر علوم را وارد تفسیر قرآن کرده‌اند و مبانی تفسیری منحصر به خود را بنا نهاده‌اند؛ مبانی‌ای که به تناسب بستر علمی هر کدام از این مفسران و به فراخور پیشینه علمی و اندیشه‌ای آنان با یک‌دیگر تفاوت ماهوی و اساسی می‌یابد. از این نکته مهم‌تر اینکه هر کدام از این اندیشمندان مبنای خاصی را به منزله معیار و استاندارد تفسیر تعریف و تبیین می‌کنند که با مفسر دیگر تفاوت دارد. مقاله حاضر در نگاه کلی و به صورت عام در پی ترسیم و تبیین مبانی تفسیر معیار و ویژگی مفسر معیار در متون تفسیری برآمده از دیگر علوم اسلامی است.

سؤال اصلی ما به صورت کلی درباره این موضوع است که هر یک از اندیشمندان دیگر علوم اسلامی که به تفسیر قرآن پرداخته‌اند چه ویژگی خاصی را برای مفسر واقعی بیان می‌کنند و چه کسی را به منزله مفسر معیار می‌شناسند. شایان تذکر است که معیارهای مطرح‌شده در بین علمای اسلامی در موارد متعدد جلوه جبهه‌گیری در مقابل فرایند فهم و تفسیر رقبای علمی و تفسیری است و مقدمه‌ای برای اثبات روش خود و رد روش تفسیری دیگران است که به نوبه خود گویای

اهمیت این چنین تحقیقات و نگارش مقالاتی از این دست برای کشف مفسر معیار از منظر مفسران علوم مختلف اسلامی است. مفاهیم ابتدایی و مقدماتی و مباحث علوم قرآنی مطرح‌شده در متون تفسیری علمای مختلف علوم اسلامی منبع اصلی در کشف ویژگی‌ها و مختصات مفسر معیار در نزد هر کدام از آنان است. سؤال اصلی به صورت جزئی در این مقاله نیز درباره قرآن‌پژوهی و مبانی تفسیری ملاصدراست که با تکیه بر متون تفسیری ایشان و مقدمه ارزشمندی که به منزله کلید بر فرایند فهم و تفسیر آیات قرآنی نگاشته است، ویژگی‌های «مفسر معیار» در نگاه ملاصدرا را دریابیم و تبیین کنیم.

در بین اندیشمندان اسلامی، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی، معروف به ملاصدرا، بنیان‌گذار مکتب فلسفی حکمت متعالیه و از بزرگ‌ترین فیلسوفان جهان اسلام، نیز از فهم و تفسیر قرآن کریم و احادیث نبوی غافل نشده و حجم متنی قابل توجهی را در این زمینه نگاشته است. وی که در عرصه حکمت اسلامی با تکیه بر دو مشرب مشائی و اشراقی مکتب حکمت متعالیه را بنا نهاد، در عرصه فهم و تفسیر قرآن نیز بین اشراق و استدلال، عرفان و فلسفه و ذوق و عقل جمع کرد. وی از یک طرف عقل را یکی از منابع مهم فهم و کشف معانی قرآن می‌داند و با همین روش به ژرف‌نگری در آیات قرآنی می‌پردازد و لطایف بسیاری را از کلام الهی استخراج می‌کند و از طرف دیگر، اشارات عرشی و فیوضات ربانی را در قالب نکات عرفانی در تفسیر خود منعکس می‌کند. وی بر این نکته اصرار و ابرام دارد که از چشمه زلال اشراقات ملکوتی بر جان و دل او تابیده است که همه این فیوضات الهی محصول مجاهدات نفسانی و اشراقات قلبی است که بر اثر عزلت‌گزینی و اشتغال به عبادت و ریاضت حاصل شده است و با نگارش فهم و تفسیر خود از قرآن تلاش می‌کند تا مشتاقان راه حقیقت را سیراب

مراحلی بدین مرتبت از کشف و شهود رسیده و به عالم غیب متصل شده و فیوضات الهی بر قلب وی وارد و نازل شده است، چراکه وی معتقد به نزول مجدد قرآن بر قلب مؤمنان خاص است که در ادامه مقاله بررسی خواهد شد.

۱. گذری بر روش تفسیری ملاصدرا

ملاصدرا با کنار هم قراردادن استدلالات عقلی و اشراقات عرفانی تلاش می‌کند تا زوایای پنهان آیات قرآنی را با بهره‌گیری از برهان و عرفان آشکار کند و می‌توان چنین گفت که تفسیر وی تفسیری فلسفی مشتعل بر مطالب عرفانی است. بنابراین، در مواردی با عنوان «هدایة عقلیة» به مباحث فلسفی صرف می‌پردازد و متن تفسیر وی پر از اصطلاحات تخصصی این رشته می‌شود. برای مثال در ذیل آیه شریفه «إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلِيهَا حَافِظٌ» (طارق: ۴) به مسئله «تجرد نفس» می‌پردازد و با بهره‌گیری از روش فلاسفه به استدلالات عقلانی استشهد می‌کند و اصطلاحاتی همچون استعداد هیولانی، عقل مستفاد، عقل مجرد و صادر اول را به کار می‌برد (همان: ۱۵۹)، و یا در ذیل آیه شریفه «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى» (اعلی: ۱) اصطلاحات مجرد از تحیز و مکان، صادر اول، وحدت بالفعل و جوهر عقلی و براهین فلسفی درباره آن بهره می‌گیرد (همان: ۱۸۷).

در مواردی دیگر با عبارت «لمعة اشراقیة» از ذوق عرفانی و شوق باطنی برآمده از اشراقات ملکوتی افاضه‌شده بر وی می‌نویسد. برای مثال در آیه شریفه «وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ» (طارق: ۱) به یک مورد از لمعات اشراقیه اشاره می‌کند و سماء را عالم صغیر و اشاره به سر آدمی می‌داند، زیرا مجمع انوار قوای ظاهری است و طارق را اشاره به نفس ناطقه می‌داند (همان: ۱۴۷)؛ البته مطالب عرفانی وی نیز در پوششی از مباحث فلسفی ارائه می‌شود بنابراین، غلبه با مباحث فلسفی است؛ یعنی همان ملاصدرا صاحب «أسفار اربعة» که

کند و به سر منزل مقصود برساند. بر این مبناست که در مقدمه تفسیر سه سوره طارق، اعلی و زلزال (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۵ ق: ۱۴۵، ۱۸۵، ۲۲۳) بالاتفاق بر این نکته پافشاری دارد که از یک طرف مطالب حاضر افاضاتی الهی است که بر قلب این بنده کم‌ترین وارد شده است؛ نکات ذوقی و کشفیات شوقی که مختص سالکان و رهروان ملکوت اعلی و اشواق بالارونده به درجات بی‌منتهی است و از طرف دیگر تفسیر وی جنبه «خاص الخاصی» دارد (معرفت، ۱۳۸۸ ش: ۲/ ۴۳۰) و مخاطبان اصلی تفسیر وی کسانی‌اند که دارای حیات عقلانی، شنوایی باطنی، صفای درونی و دید معنوی باشند، نه نادانان ستیزه‌گر و اصحاب قبوری که ناشنوا و کوردل‌اند و همچون چهارپایان و بهایم در وادی حیرت سرگردان‌اند و در زندگی زوال‌پذیر غوطه‌ورند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۵ ق: ۱۸۵). این عبارت کوتاه نه تنها دربردارنده معیارهای اصلی و کلیدواژگان مبنایی ملاصدرا در فهم و تفسیر قرآن است، بلکه موضع‌گیری شدیدالحنی در مقابل مفسران رقیب و خوانندگان متقدم با معیارهای متفاوت از عرصه‌های علوم اسلامی دیگر است.

بر این اساس، در ابتدای مقاله به برخی اصطلاحات کلیدی که در تبیین منظر ملاصدرا درباره مفسر معیار اهمیت دارند می‌پردازیم؛ مباحثی همچون نفس انسانی و مراتب مختلف آن، قوه فکر و حدس شدید و قوه قدسیه، قلب، اشراقات قلبی و فیوضات الهی و نقش هر کدام از این مقولات در تصویر کامل مفسر معیار. در انتها نیز به مراحل ده‌گانه‌ای اشاره خواهیم کرد که به اعتقاد ملاصدرا معیار و استاندارد برای مواجهه با آیات الهی است و هر آنکه بخواهد به کنه آیات الهی پی ببرد و از فیوضات ربانی بهره ببرد لازم است که این مراحل ده‌گانه را طی کند. با توجه به مطالب ابتدایی وی در تفسیر سوره‌های قرآنی، می‌توان چنین برداشت کرد که وی با طی چنین

این بار به تفسیر قرآن مشغول است (معرفت، ۱۳۸۸ ش: ۲ / ۴۳۱) و به منزله مفسر معیار جلوه‌گر شده است.

از ویژگی‌های بارز ملاصدرا در تفسیر استشهاد به روایات عامه و اهل سنت است؛ روایاتی که تداول کم‌تری در کتب معتبر حدیث شیعه دارد و در مواردی نیز شدیداً مورد انکار ائمه معصومین (ع) قرار گرفته است. مثلاً وی در موارد متعدد از تفسیر خود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ ش: ۱ / ۳۳۱، ۶ / ۳۷۷، ۷ / ۱۴، ۴۵۴ و ...) استشهاد به روایت «جف القلم بما هو کائن الیوم القیامة» کرده است که بیشتر در منابع اهل سنت تداول دارد. یا با بررسی عالم برزخ به روایت «إن ارواح المؤمنین فی حواصل طیر بیض، و ارواح الشهداء فی حواصل طیر خضر ترتع فی الجنة و تأوی الی قنادیل معلقة بالعرش» استشهاد می‌کند که در عالم برزخ ارواح مؤمنان در چینه‌دان پرندگان سفید و ارواح شهدا در چینه‌دان پرندگان سبز در بهشت می‌چرخند و شب‌هنگام در قندیل‌هایی در عرش الهی قرار می‌گیرند (همو، ۱۴۰۵ ق: ۱۷۳). روایتی که مورد انکار صریح ائمه (ع) قرار گرفته است. برای مثال امام جعفر صادق (ع) در پاسخ سؤال صحابی خود فرمودند که مؤمن در نزد خداوند متعال گرمی‌تر از آن است که روحش را در چینه‌دان پرندگان قرار دهند، بلکه روح مؤمنان در بدن‌هایی «کأبدانهم» قرار دارد (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۳ / ۲۴۴). بنابراین، استشهادات ملاصدرا به روایت مقوله‌ای است که نیازمند تحقیق و بررسی بیشتر است و ایرادات فقه الحدیثی و درایة الحدیثی جدی بر روایات مستفاد در تفسیر وی وارد است که مورد نظر این مقاله نیست.

در بعد ادبیات عرب به‌ویژه علوم ادبی نیز گه‌گاه ملاصدرا راه به خطا می‌برد به نحوی که شک و شبهه و ضعف در ادبیات عرب مطرح می‌شود و این ضعف زمانی آشکارتر می‌شود که جمیع علمای ادبیات عرب و نیز مفسران با

گرایش ادبی در تفسیر آیه‌ای اتفاق نظر دارند، ولی ملاصدرا در تفسیر آن آیه بیانی دیگر دارد و ظاهراً اندک مراجعه بدین متون ادبی و تفاسیر ادبی معروف نیز نداشته است. برای مثال ذیل آیه شریفه «إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَیْهَا حَافِظٌ» (طارق: ۴) به نافی‌بودن «إن» اکتفا و آیه را قضیه‌ای سلبی فرض می‌کند و تفسیر خود را بر این اساس بنا می‌کند در صورتی که مفسران ادیب و آشنا به ادبیات عرب همگی جمع‌شدن نفی (إن) و الّا را به معنای حصر گرفته و این آیه را موجه دانسته‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۴ / ۷۳۴؛ فراء، بی تا: ۳ / ۲۵۴؛ ابوحیان، ۱۴۲۰: ۵ / ۴۶۶). تفصیل موضوع نیز در این مقال نمی‌گنجد و نیازمند مقاله‌ای مجزاست.

شایان تذکر است که ملاصدرا در مفاتیح الغیب (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۶۲) پرداختن به ادبیات عرب و مستغرق‌شدن در آن را به منزله حجاب خارجی برای قلب مفسر معرفی می‌کند. وی بر این باور است که علوم ادبیات عرب از جمله صرف، نحو، علم بلاغت و فن بدیع همگی از توابع آیات قرآنی‌اند که برای احتجاج با منکران قرآن کاربرد دارند و آنچه زمخشری و پیروان او انجام داده‌اند نه تنها کافی برای بصیرت‌یافتن به معانی قرآنی نیست، بلکه تلاش آنان باعث دورشدن از معانی اصلی قرآن می‌شود (همان: ۶۳). وی نگاه خوبی نیز به روایات و منقولات تفسیری ندارد و توقف بر متون تفسیری را از حجاب‌های عظیمی می‌داند که شیطان برای منصرف‌کردن قلوب انسان‌ها از فهم معانی قرآن و درک انوار تنزیل قرار داده است و این‌گونه حجاب‌ها را مقدمه‌ای می‌داند برای رد فهم و تفسیر آنانی که وی اهل مکاشفه می‌نامد (همان). ظاهراً بر این مبناست که ملاصدرا در تفسیر خود از اندک متون تفسیری استفاده می‌کند به نحوی که عدد این متون تفسیری از چهار عدد نمی‌گذرد (معرفت، ۱۳۸۸ ش: ۲ / ۴۴۲). در ادامه به بررسی مبانی فهم و تفسیر از دیدگاه ملاصدرا

به فعلیت رساندن این صورت‌ها نیازمند موجودی است که بالفعل مدرک همه صور معقول باشد که از آن به «عقل فعال» نام می‌برند و عقل انسانی با درک صورت‌های خیالی و اقامه برهان و استدلال بدان‌ها خود را مستعد دریافت فیض از عقل فعال می‌کند. بنابراین، درک معقولات نیازمند یک واسطه فیض است و عقل انسانی بدون این واسطه قادر به درک معقولات نخواهد بود (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۸۸؛ سهروردی، ۱۳۷۲: ۴۳۰؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۱۹).

در گام بعدی حکما قائل به تفاوت نفوس افراد انسانی در دریافت فیوضات عقل فعال‌اند. برخی نفوس آن‌چنان استعداد دریافت والایی دارند که برای دریافت این فیوضات نیازمند هیچ‌گونه استدلال و تفکر نیستند، بلکه با اندک توجه نفس با عقل فعال ارتباط برقرار می‌کنند و معقولات و معارف را دریافت می‌کنند که در نظام معرفتی فلسفه اسلامی از آن به «حدس»، که گونه‌ای الهام است، یاد می‌شود (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۲۰۵).

۳. از قوه «فکر» تا قوه «حدس»

در بیان لغویان اگرچه ابن‌منظور معنای اصلی حدس را به معنای توهّم در معانی کلام و امور می‌داند (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۶/۶۶)، ولی غلبه با معنای «به سرعت انتقال ذهن از مبادی و رسیدن و نائل شدن به مطلوب» است (طریحی، ۱۳۷۵ ش: ۴/۶۱). از طرف دیگر، فکر به «اعمال خاطر در چیزی» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۵/۶۵) و یا چیزی که انسان را به خدا می‌رساند تعبیر می‌شود که در مقابل آن عبادت است که انسان را به ثواب خداوند می‌رساند (طریحی، ۱۳۷۵ ش: ۳/۴۴۴).

ملاصدرا بین حدس و فکر تفاوت می‌گذارد و بر این باور است که گاهی معلومات در باطن انسان ناگهانی و بدون آگاهی حاصل می‌شود به نحوی که نفس انسانی نمی‌داند که چگونه و از

می‌پردازیم و اصطلاحات اساسی و کلیدی وی را به منظور ترسیم ویژگی‌های مفسر معیار بیان می‌کنیم.

۲. ویژگی‌های نفس مفسر معیار

نفس انسانی در اعلا درجه از انواع سه‌گانه نباتی، حیوانی و انسانی قرار دارد و بنابراین، همه کمالات موجود در نفس حیوانی و نفس نباتی را داراست و علاوه بر آن قوایی دارد که در دو درجه پایین‌تر نفس یافت نمی‌شود؛ یعنی قوای غذایی، منمیه (نامیه) و مولده را از نفس نباتی و قوای محرکه باعثة و محرکه فاعلة و مدرکه خارجیة و داخلیة را از نفس حیوانی دارد و وراى همه این قوا نفس انسانی دارای قوه عامله - که کمال آن تدبیر بدن و تسلط بر قوای حیوانی است - و قوه عالمه است و ملاصدرا از آن به قوه نظری نیز تعبیر می‌کند که منشأ شکل‌گیری علوم و حقایق در نفس انسانی است. قوه نظریه نیز در بیان وی دارای مراتب و مراحل است: عقل هیولانی - که در آن نفس انسانی تنها استعداد کسب معقولات دارد - و عقل بالملکه - که نفس انسانی در آن مدرک اولیات و معقولات اولی است - و سپس عقل بالفعل - که نفس انسانی با آن به علوم نظری و اکتسابی دست می‌یابد - و در نهایت عقل مستفاد^(۱) که در این مرتبه نفس انسانی به عقل فعال متصل و با وی متحد می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م: ۸/۱۳۰). علامه طباطبایی در حاشیه بر *مفسر* ملاصدرا بر این باور است که نفس انسانی با تکیه بر قدرت فکر یا حدس و یا حدس شدید می‌تواند به مدارج بالاتری از قوا دست یازد؛ قوه‌ای که در نوع کمالی آن به قوه قدسیه نام نهاده شده است (همان: ۲/۴۵۹ پاورقی ۱).

از طرف دیگر در حکمت اسلامی نفس در حد ذاتش صرفاً قابل صورت‌های معقول است، اما خود علت فاعلی صور معقول نیست، بلکه برای

کجا بدین معلوم و صورت‌های معقول دست یافته است. وی چنین دریافت‌هایی را در پس شوق و طلب نفس انسانی می‌داند نه تعقل و تفکر آن (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۸۴). به عبارت دیگر، حدس به معنای کناررفتن حواس ظاهری و آگاهی مستقیم نفس به تصورات خود یا کشف بعضی حقایق به نحو آنی و مستقیم و نه از طریق قیاس و استقرا و استنتاج‌های عقلی و فلسفی، بلکه به طریق اشراق و شهود است (صلیبا، ۱۳۶۶ ش: ۳۰۴)؛ به نحوی که نفس از مشاهده صور و امثال به درک حقایق مطلق می‌رسد. تهانوی در تعریف فکر از عبارت «حرکت» استفاده می‌کند؛ آن‌گاه که نفس با تکیه بر قوای متصرفه خود در معقولات حرکت کند آن را فکر می‌نامد و حرکت را مرز بین فکر و حدس می‌داند (تهانوی، ۱۹۹۶ م: ۱۲۸۵/۲). وی بر این باور است که نفس می‌تواند اثباتی را که از طریق فکر قابل حصول نیستند از طریق حدس دریافت کند (همان: ۱۲۸۶)؛ یعنی یک راه میان‌بر برای راه‌های صعب‌العبور فکری و عقلی.

ابن سینا نیز قوه حدس را از جمله قوای انسانی می‌داند که در آن بدون نیاز به تفکر و تعقل فرد به معقولات و معارف دست می‌یابد؛ «الحدس هو النطق للحد الاوسط من القیاس بلا تعلیم» و نفس چنین انسانی بدان مرحله از وجود رسیده است که استعداد دریافت فیوضات عقل فعال را بدون هیچ واسطه‌ای دارد یعنی اتصال مستقیم و بلاواسطه و این همان مرحله «عقل قدسی» است که در بیان ابن سینا بدان اشاره می‌شود (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۲۰۵؛ همو، ۱۳۷۵: ۳۳۸). ملاصدرا نیز در *مفاتیح الغیب* سی واژه را برمی‌شمرد که گمان بر ترادف آن‌ها با کلیدواژه «علم» دارد و پس از تبیین و تعریف «فکر» در پانزدهمین واژه به «حدس» می‌رسد و در تبیین آن ابتدا به وجه تمایز حدس با فکر پرداخته و فکر را یافتن شیء میانه و وسط دو طرف مجهول می‌داند که در ادامه این وجدان رابطه

مجهولی به معلوم تبدیل می‌شود و نفس انسانی در حالت جهالت همچون شیء است که در ظلمات و تاریکی شدید قرار گرفته است و چاره‌رهایی از این حالت وجود روزنه‌ای برای ورود نور و روشنایی است تا نفس بتواند جای پای خود را بیابد و این جای پا همان شیء میانه بین دو طرف جهالت است و ملاصدرا آن روزنه را «تحدس» می‌نامد و در تعریف نهایی وی «استعداد ناگهانی نفس برای وجدان شیء وسط» را حدس می‌نامد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۱/۱۳۸). وی در گامی جلوتر و در واژه شانزدهم به «ذکاء» می‌پردازد و آن را شدت قوه و استعداد حدس و کمال و بلوغ آن می‌داند که در مسیر حرکت نهایی خود به قوه قدسی^(۲) منتهی می‌شود؛ قوه قدسی که خداوند متعال در آیه شریفه «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» (نور: ۳۵) آن را وصف می‌کند (همان: ۱/۱۳۹). وی در مقام مقایسه دو انسان عالمی را وصف می‌کند که در مدت زمان مساوی یکی بر دیگری سبقت می‌گیرد، چراکه مجهز به شدت حدس و قوه ذکاوت است (همان: ۴۸۱).

۴. شدت در قوه حدس

در گام نهایی فلاسفه اسلامی، به‌ویژه ابن سینا، پا را فراتر می‌نهند و در اتصال و ارتباط نفس انسانی با عقل فعال نوعی ارتباط شدید و حدس شدید را بیان می‌کنند که در آن نفس انسانی مجهز به عقل قدسی است و در دریافت فیوضات از عقل فعال به مرحله انبیا می‌رسد و در این مرحله است که نفس انسانی به معرفت یقینی دست می‌یابد و نه تنها حادثه، بلکه علل همراه آن را مبتنی بر حد وسط دریافت می‌کند (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۲۰۶). در این اتصال قوای متخیله نبی آن‌چنان قوی است که معقولات و معارف دریافت‌شده از عقل فعال برای وی تجسم می‌یابد و نبی معارف را در قالب مشاهده و استماع درک می‌کند و زمانی این اتصال به حد اعلای خود می‌رسد که در آن هنگام نبی

۹/ ۱۸۱). به عبارت دیگر، معرفت این گروه از انسان‌ها با معرفت الهی و راسخون در علم - که همانا اهل بیت طاهرین هستند (همو، ۱۳۶۳ ش: ۱۱۸/۱) - برابری می‌کند.

بنابراین، صدرالمتألهین در وصف نفس شریفه انبیا (ع) و توصیف ماهیت وحی و نیز در تبیین ماهیت غیب، شدت حدس را آن‌گونه تعریف و تبیین می‌کند که دیگر نفوس انسانی غیر از نبی نیز توان دست‌یافتن بدان شدت حدس و دریافت معارف مستقیم از عقل فعال را دارند و با این بیان راه برای مفسران غیرنبی و از جمله شخص ایشان برای تفسیر آیات قرآن نیز باز می‌شود و می‌توان از آن به ویژگی مفسر معیار یاد کرد؛ آن‌چنان که وی در مقدمه برخی تفاسیر بدین موضوع اشاره دارد (همو، ۱۴۰۵ ق: ۱۴۵، ۱۸۵، ۲۲۳). به عبارت دیگر وی بر این باور است که وصول به مرحله عقل مستفاد و اتصال به عقل فعال و ملاً اعلی و در نتیجه مشاهده معقولات و القای معارف و حقایق از طریق شدت قوه حدس مخصوص نبی نیست و دیگران نیز راه بدان دارند.

۵. وصول به قوه قدسیه

ملاصدرا در حکمت متعالیه خود معتقد است که مبدأ همه علوم از عالم قدس است و نفوس انسانی با توجه به استعدادهای متفاوت خود بدان متصل می‌شود و از آن کسب علم می‌کند. نفس انسانی در ادراکات خود و در انتقال از اولیات به نظریات نیازمند سبب است، چراکه وجود هر شیئی بدون سبب محال است و در مورد مدرکات نفس انسانی گاهی اوقات سبب مدرکات ظاهر مکشوف است، ولی در مواردی سبب باطن مستور است. وی برای مثال تلویحاً به آیه شریفه «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ... وَ هُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى» (نجم: ۵، ۷) اشاره می‌کند که معلم پنهان و مستور از حواس پنج‌گانه بر پیامبر نازل می‌شود و سببیت و فعل خود را در اتصال بین عالم غیب و عالم شهادت

دارای شدیدترین قوه متصرفه نفس انسانی می‌شود؛ به نحوی که توان دخل و تصرف در عناصر عالم را می‌یابد و گاه‌گاهی برای اثبات ادعای نبوت خود تغییراتی در آن و در قالب معجزه ایجاد می‌کند (همو، ۱۳۶۳: ۱۱۶).

ملاصدرا نیز انبیا را مجهز به شدت حدس می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲ ق: ۲۷۴)؛ شدتی که در آن نفس شریف نبی در زمانی کوتاه از طریق غیرتعلیم و اکتساب به درجه نهایی و انتهای معلومات می‌رسد و امور عقلانی و معقولات را درک می‌کند که نفوس دیگر انسان‌ها از درک آن قاصر است، مگر اینکه فرد انسانی غیرنبی ریاضت‌های علمی شدید و فراوانی را در مدت زمانی طویل تحمل کند تا به مرز نفوس انبیا نزدیک شود و در آن ورود یابد (همو، ۱۳۵۴: ۴۸۱). وی در ذیل آیه شریفه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره: ۳) و در تبیین ابعاد غیب چنین اشاره دارد که «غیب» بر دو نوع است: غیبی که استدلال و برهان بدان راه دارد و غیبی که استدلال و برهان بدان راه ندارد. بر این اساس نوع اول غیب با اقامه براهین عقلی و با تکیه بر هدایت الهی برای نفس معلوم می‌شود، اما نوع دوم غیب نیازمند نوری از جنس «حدس شدید» است که بر نفس انسانی الهام می‌شود (همو، ۱۳۶۶ ش: ۱/ ۲۶۸).

وی مراحل رسیدن به قوه «حدس شدید» را از رهایی دنیا گرفته تا قطع علاقه بدان، گوشه‌گیری، ترک شهرت، ذکاوت بلیغ و فطرت پاک می‌داند (همان: ۶۰/۴) که برای هر فردی از نفوس انسانی قابل کسب است. وی در بیان برداشت‌های متفاوت و اعتقادهای متنوع از معاد به اعتقاد طایفه‌ای متفاوت اشاره دارد که در معرفت و یقین به رسوخ در علم و شدت نفوذ در حکمت رسیده‌اند و این گروه در شناخت معاد به مرحله‌ای رسیده‌اند که کنه این معرفت را جز الله و راسخان در علم نمی‌دانند (همو، ۱۹۸۱ م:

در نهایت خفا در نفوس مستعد القا می‌کند (همو، ۱۹۸۱ م: ۳/ ۳۸۴). بنابراین، در انتقال از اولیات به نظریات و اصل وجود سبب دو راه پیش پای انسان است؛ یکی تعلیم معلم بشری که بسیاری از نفوس انسانی با تکیه بر چنین تعلیمی به معلومات می‌رسند.

دوم انتقال علوم به سبب معلم غیربشری که به تعبیر علامه طباطبایی در آن از یک طرف قلب معنوی و حقیقت نفس پیامبر (ص) به حقیقت عقل فعال متصل می‌شود و کلام حقیقی و حقایق بسیطه اشیا تعلیم داده می‌شود و از طرف دیگر، رقیقت نفس پیامبر با رقیقت عقل فعال متصل می‌شود و پیامبر با چشمانش صورت ملیح معلم غیربشری را می‌بیند و گوش شریفش کلمات لفظی فصیح معلم غیربشری را می‌شنود. وی بر این باور است که چنین فرایند تعلیمی/تعلیمی اتصال حقیقت به حقیقت و جمع تام نیز برای اولیای الهی از عرفا و علما نیز ممکن و میسر است (همان: پاورقی). ملاصدرا نیز اذعان دارد که باب ملکوت بر کسی بسته نیست و نفس هر انسانی با ممارست بر تعلیم و تعلم و خوض در علوم و دوام بر مواظبت از نفس خود در مقابل موانع و حجاب‌های نفسانی و با نهایت سعی و تلاش و حرکت باطن می‌تواند به مرحله‌ای برسد که قلب انسان لطیف شود و کبریت نفس انسانی به آتش ملکوتی و انوار جبروتی مشتعل شود (همان: ۳/ ۳۸۵). وی چنین تعلیمی را «حدس» نام می‌نهد و بر این باور است که چنین استعدادی در بین انسان‌ها متفاوت اما قریب و دست‌یافتنی است. بر این اساس، مفسر معیار دارای نفسی مجهز به چنین فرایند تعلیمی/تعلیمی نفسی عالی دارای قوای شدید، مشتعل به نور ملکوت و سرعت در قابلیت فیوضات از منبع خیر. چنین نفسی با تکیه بر شدت قوا و استعدادهای ذاتی خود حقایق را در سریع‌ترین حالت ادراک می‌کند و در این مسیر به نهایت درجات بشری و به

غایت مطلوب انسانی می‌رسد و مجهز به قوه‌ای می‌شود که ملاصدرا از آن به «قوة قدسیه» یاد می‌کند (همان: ۳۸۶).

در جایی دیگر ملاصدرا به ترتیب مراحل رشد نفس انسانی تا رسیدن به قوه قدسیه را برمی‌شمارد. آن هنگام که نفس آدمی جنین در رحم است درجه نفس نباتی دارد و بنابراین، بالفعل نبات است و بالقوه حیوانی که بالفعل هیچ حس و حرکت ارادی ندارد، ولی قوه و استعداد آن را داراست. آن هنگام که از شکم مادرش بیرون می‌آید به درجه نفس حیوانی می‌رسد و بنابراین، بالفعل حیوان و بالقوه انسان است. سپس با تکیه بر قوه فکر مدرک اشیا می‌شود تا در حدود چهل سالگی به اوان بلوغ عقلی و معنوی می‌رسد و شرط رسیدن به چنین بلوغی وجود استعداد ارتقا به نفس قدسیه است. بنابراین، در این مرز نفس وی بالفعل انسان و بالقوه ملک است و چنانچه استعداد ارتقا به نفس قدسیه را نداشته باشد بالفعل انسان است و بالقوه شیطان که پس از مرگ هر کدام از این بالقوه‌ها به بالفعل تبدیل می‌شود (همو، ۱۳۶۳ ش: ۵۵۵). بنابراین، نفوس انسانی که توفیق الهی شامل حال آن‌ها شود در مسیر عالم قدس قدم برمی‌دارند و نفس ایشان به مرتبه قوه قدسیه می‌رسد.

نفس انسان در درون خود دارای قوای متعددی است که تعامل هر یک از این قوا با قوه قدسیه مبانی تعالی و تنزل نفس انسانی است. قوه قدسیه از جمله قوای انسانی است که تسلط آن بر دیگر قوای فاعلی انسان موجب حرکت انسان در صراط مستقیم می‌شود. البته چنین مسئله‌ای همیشگی نیست، چراکه مثلاً در مواردی قوه شهویه و قوه غضبیه در کار خود از نفوذ و تسلط قوه قدسیه خارج می‌شوند و انسان را به سوی مظاهر مادی و دنیایی سوق می‌دهند و در نتیجه انسان در تاریکی به ضلالت و گمراهی سوق داده می‌شود، اما اگر این دو قوه در راهی که طی

خواطر نیز دو نوع‌اند: نوع اول خطوراتی که نفس انسانی را به خیر و خوبی دعوت می‌کند که به «الهام» معروف‌اند و نوع دیگر خطوراتی که انسان را به شر و بدی می‌خوانند که «وسواس» نام دارند (همان: ۲۰۰). الهام که در بیان لغویان به «هر آنچه که در قلب القا می‌شود» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۲/۵۵۴؛ طریحی، ۱۳۷۵ ش: ۶/۱۷۱) و در اصلاح حکما به معنای القای معنی خاص در قلب است که از طریق فیض و بدون اکتساب، فکر و استفاضه حاصل می‌شود که نوعی ورود حقایق از غیب بر قلب است (سجادی، ۱۳۷۰: ۱۲۵). بنابراین، از جمله موهبات الهی است که به تعبیر علامه طباطبایی صورت‌های علمی تصویری و تصدیقی‌اند که به نحو افاضه الهی در دل هر آن کسی که اراده و مشیت کند، می‌اندازد (طباطبایی، ۱۳۷۹ ش: ۲۰/۴۲۸).

ملاصدرا بر این باور است که انسان در فهم و ادراک موضوعات عالی و حقایق از سمت راست نفس یعنی قوه عاقله بهره می‌گیرد تا به الهامات قدسیه دست یابد و در این مسیر از آموزه‌های پیامبر و ائمه (ع) تبعیت می‌کند و در زمره آل الله قرار می‌گیرد و در ادامه این مسیر با تفکر و تعقل در آیات آفاقی و انفسی شک و اوهام را کنار می‌زند و قلبش پر از حکمت و معرفت می‌شود و قلب انسان محل نزول الهامات قدسیه می‌شود؛ الهاماتی که خود مقدمه‌ای برای کشف معانی و حقایق آیات الهی است. بر مبنای چنین فرایندی است که ملاصدرا تفسیر خود را فیوضات الهی واردشده بر قلب خود می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۰۵ ق: ۱۴۵، ۱۸۵، ۲۲۳) و به منزله معیاری در تفسیر صحیح یاد می‌شود.

۶. مراحل باطنی نفس در مواجهه با آیات

الهی

ملاصدرا در کلید دوم از کتاب *مفاتیح الغیب* به مراحل ده‌گانه^(۳) برای مواجهه صحیح با آیات

می‌کنند از فرامین قوه قدسیه تبعیت کنند، نه تنها از فعالیت خود که مقتضای طبیعت این قواست تخطی نمی‌کنند بلکه در صراطی که بر مبنای قوه قدسیه برای تعالی انسان ترسیم شده است به حرکت درمی‌آیند و انجام وظیفه می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۷ ش: ۳/۲۰۹). حال اگر نفس انسانی به تعالی و رتبه بالای عقل دست یابد، دیگر رتبه‌های نازله و از جمله تمام قوای نفسانی به تبعیت از آن مرتبه عالی مشغول می‌شوند و در این صورت همه قوای نفس انسانی با قوه قدسیه همکاری می‌کنند؛ به نحوی که قوه مفکره صورت‌هایی را که متناسب با قوه قدسیه است دریافت می‌کند و قوای وهمیه و خیالیه معانی و تمثیلات برآمده از این صورت‌ها را ترسیم می‌کنند و قوه حافظه و قوه متخیله نیز الفاظ مناسب با این صورت‌ها را تعیین می‌کنند و در نتیجه این همکاری چندجانبه قوا، نفس انسانی حقایق دریافت‌شده را در قالب الفاظ نازله فصیح و قابل فهم مخاطبان تعبیر و تبیین می‌کند (همان: ۱۹۷). با چنین توضیحی می‌توان فرایند فهم و تفسیر مفسری را که با بهره‌گیری از قوه قدسیه به حقایقی فراتر از فهم عادی انسانی دست می‌یابد تبیین کرد.

ملاصدرا قلب انسانی را همچون آینه صیقل‌یافته جایگاه نقش‌بستن صورت‌ها می‌داند؛ صورت‌هایی که یا از حواس پنج‌گانه دریافت می‌شوند و یا از بواطن پنج‌گانه (خیال، شهوت، غضب، اخلاق و صفات) نشئت می‌گیرند. بنابراین، آن هنگام که نفس انسانی به وسیله ظواهر و بواطن چیزی را درک می‌کند، اثری از آن در قلب نقش می‌بندد به نحوی که اگر ظواهر و بواطن نفس انسانی از احساس باز ایستند، در قالب خواطر در قلب منقلب و منتقل می‌شوند؛ خاطری که از جنس ادراکات و معلومات است و به وسیله تذکر در حافظه شکل می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۱/۱۹۹).

۶-۲. تطهیر قلب

بزرگان اهل باطن بر این باورند که بعد از اینکه تحصیل علم معرفت و توحید و فقه پایان یافت و بر واجبات استقامت و طبع وی صالح شد و به آداب الهی مزین شد، مرحله مراقبت خاطر و تطهیر قلب آغاز می‌شود که در آن نفس انسانی باید صرفاً به حق مشغول خاطر باشد از غیر خدا دوری کند و قلب خود را از هر آنچه قلب او را آلوده کند بشوید تا به علم معرفت دست یابد و به مرحله مکاشفه و مشاهده نائل شود که اهل باطن آن را علم اشارت نامند (تهانوی، ۱۹۹۶ م: ۱/۴۳). ملاصدرا با استناد به آیه شریفه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقع: ۷۹) بر این باور است که همچنان که تالی قرآن باید برای لمس جلد و صفحه و خطوط قرآن دارای طهارت ظاهری باشد، قلب مفسر و مدبر معیار نیز باید پاک و متطهر از نجاسات گناه و آلودگی‌های اعتقادات فاسد باشد، چراکه باطن قرآن و معانی آیات از باطن چنین قلب‌هایی پنهان می‌ماند. بنابراین، راه وصول به باطن قرآن قلب سلیمی است که خداوند به بنده‌اش می‌دهد و تنها نفوس زکی و ذکی^(۴) هستند که می‌توانند به کنه معارف الهی دست یابند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۵۹).

۶-۳. حضور قلب

ملاصدرا نقطه مقابل و منحل حضور قلب را حدیث نفس و راه کسب حضور قلب را طهارت آن از آلودگی‌های نفسانی می‌داند، چراکه اگر از قلب مفسر و مدبر محبت باطل خارج شود محبت و انس حق داخل می‌شود و اوج انس الهی در انس به تدبر در قرآن است و نفس انسانی به دنبال انس با قرآن کشیده می‌شود، چراکه قرآن مشتمل بر پالایش‌های قلبی، تفرجات روحی، باغ‌های دل‌انگیز، غذای معنوی، نور دیدگان و حیات روح انسانی است (همان).

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 و معیار نائل آید. در این بخش از مقاله بدین ده‌گانه اشاره می‌کنیم تا به فهم دقیق‌تری از معیار مورد نظر ملاصدرا در تفسیر دست یابیم.

۶-۱. فهم عظمت کلام الهی

وی نزول آیات قرآن را فضل و رحمتی از جانب الله می‌داند که به بندگانش لطف کرده و حکمت خود را در قالب اصوات و الفاظ آن‌چنان بر پیامبر خود نازل کرد تا به گوش انسان‌ها رسانده شود؛ کلامی که بنا بر آیه شریفه «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...» (حشر: ۲۱) اگر بر کوه نازل می‌شد، تاب و توان تحمل آن نبود و مصداق آیه «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» (اعراف: ۱۴۳) متلاشی می‌شد، ولی کلام الهی در فرایند وحی در قالب حجاب‌های جسمانی و ارقام ظلمانی بر پیامبرانش نازل شد در حالی که انوار حکمت الهی و لمعات ذات اقدس الله در درون این اصوات و الفاظ گنجانده شدند و همچون روحی که در کالبد جسمانی انسان دمیده شده است حکمت نیز در درون این کلمات به سیاهی نشسته است (همو، ۱۳۶۳ ش: ۵۸) و نفوس انسانی به تناسب مرتبه و درجه وجودی خود به بخشی از این حکمت دست می‌یابد. اصل بر آن است که نفوس با ضعف در عقل و بصر نمی‌توانند در این کلمات نفوذ کنند و نور حکمت قرآنی را درک کنند، بلکه هر کدام به قدر توان خود می‌توانند نورانیت این خورشید عالم‌تاب را دریابند؛ خورشیدی که کلید ملک و ملکوت است و آب حیاتی است که هر آن کس از آن بنوشد تمام بیماری‌های صفاتی‌اش شفا یابد و هیچ‌گاه نمی‌میرد. بر مفسر و مدبر قرآنی است که آیات پیش‌روی خود را این‌گونه تصویر کند و بداند که قصد اتصال به چه منبعی را دارد.

۶-۴. تدبیر در قرآن

مرحله بعدی، بعد از حضور قلب تدبیر در آیات الهی است و این مرحله متفاوت از حضور قلب است، چراکه در مواقعی قلب مفسر قرآن به غیر قرآن اشتغال ندارد، اما به شنیدن اصوات و کلمات قرآن اکتفا می‌کند و در معانی و باطن آیات الهی غور نمی‌کند (همان). روایت امیرالمؤمنین (ع): «لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةِ لَيْسَ فِيهَا تَفَقُّهُ وَلَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَكُّرٌ وَلَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةِ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱/۳۶)، اشاره به اهمیت این موضوع دارد. فرایند تکرار آیه از جمله ابزار کارآمد در شکل‌گیری تدبیر است که ملاصدرا با بهره‌گیری از توصیه‌های غزالی در کتاب *أحیاء علوم الدین* در باب آداب تلاوت قرآن بدان پرداخته است.

۶-۵. استنباط علوم آیات

در این مرحله مفسر و مدبر قرآن در معانی و مفاهیم آیات الهی مستغرق می‌شود و تلاش می‌کند تا علمی را که آیه بدان پرداخته است دریابد؛ علمی که از اسما و صفات الهی شروع می‌شود و پس از افعال الهی به علم آخرت می‌رسد و در این بین به دیگر علوم از جمله: علم به مخلوقات و طبیعیات، علم مفارقات، علم قضا و قدر الهی، علم ملکوت و غیره دست می‌یابد. به نحوی که همه علوم را در قالب تجلیات حضرت حق و حق را در همه امور مشاهده کند آن‌چنان که در کلام برخی عارفان عبارت مشهوری است که «ما رأیت شیئا إلا و رأیت الله فیهِ» [ملاصدرا این عبارت را به اشتباه به امیرالمؤمنین (ع) نسبت می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ش: ۴/۲۰۴، ۴۷؛ همو ۱۳۶۳ ش: ۶۰) در صورتی که این عبارت مشهوری در بین عرفاست (کبیر مدنی، ۱۴۰۹ ق: ۶/۲۱۹)] و بدین موضوع اشاره دارد که هر گونه شناختی که خالی از الله باشد باطل است، چراکه «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...»

(قصص: ۸۸) اشاره به اعتبار شیئیت آن در نزد انسانی است و چنین اعتبار نفسانی‌ای بدون توجه به الله برای هیچ چیزی ممکن است.

۶-۶. تخرلی از موانع فهم

در نگاه ملاصدرا قلب مفسر در مواجهه با آیات الهی همچون آینه‌ای است که شیخ صورت‌های حقیقی در آن منعکس می‌شود و بنابراین، آنچه باعث می‌شود شیء در آینه به خوبی دیده نشود به دو قسم تقسیم می‌شود: یکی نقص داخلی همچون اعوجاج شیشه، زنگ‌زدگی و صیقلی نبودن و دیگری نقص خارجی همچون حائل و مانع و یا رو در روی شیء قرارنگرفتن آینه است. بر اساس این قیاس نیز ممکن است معانی و بواطن آیات الهی از قلب مفسر و مدبر پوشیده بماند که این‌گونه حجاب‌ها می‌تواند از جنس نواقص داخلی همچون طفولیت، بلاهت، جهل بسیط و یا تاریکی قلب به خاطر گناهکاری، صفات رذیله نفسانی همچون کبر و حسد و اصرار بر گناه باشد که همگی باعث خواهد شد تجلیات حق تعالی بر تاریکی قلب مفسر نفوذ نکند و قلب از آن محروم شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۶۱). بنابراین، هر چه مفسر نفس خود را ریاضت دهد و از شهوات فاصله بگیرد، قلبش صیقلی می‌شود و جلا می‌یابد و مفسر گام در مرحله «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ» (رعد: ۱۹) می‌گذارد و معانی آیات قرآنی بر قلبش بهتر تجلی می‌یابد، اما نواقص خارجی قلب مفسر به عدم تفکر - یعنی عدم حرکت ذهن از مبادی به نتایج است - و وجود عقاید عامیانه - که از تقلید کورکورانه نشئت می‌گیرد - و نادانی‌های فلسفی است که همگی همچون حائلی برای آینه قلب است تا اسرار معانی قرآن بر مفسر پوشیده بماند (همان: ۶۲). روایت «لو لا أن الشیاطین یحومون علی قلوب بنی آدم لنظروا إلی ملکوت السموات» (کبیر مدنی،

۱۴۰۹ ق: ۱۰۲/۵) منسوب به پیامبر (ص) است که در آن شیطان به منزله حاجب و مانع نفس انسانی در مشاهده ملکوت معرفی می‌شود و ملاصدرا که معنای قرآنی را برآمده از ملکوت می‌داند شیطان را نیز مانع برای نفس مفسر معرفی می‌کند. وی در ادامه توجه صرف به تجوید، مخارج و صفات حروف، تقلید کورکورانه از آرا و نظریات شیوخ، غرق شدن در مباحث ادبیات عرب و علوم نحو و بلاغت و در نهایت توقف بر آرای مفسران و روایات تفسیری صحابه و تابعان را حجاب‌هایی می‌داند که آینه قلب مفسر را از مشاهده و مکاشفه حقایق قرآنی بازمی‌دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۶۳).

۶-۷. تخصیص آیات به نفس خود

در مرحله حاضر مفسر و مدبر قرآن خود را یگانه مخاطب کلام الهی بداند به نحوی که تمامی اوامر، نواهی، وعده و وعیدها را خطاب به خود بداند و لبیک و پاسخ مثبت به خواسته‌های الهی دهد، چراکه اگرچه قرآن صرفاً بر پیامبر (ص) نازل شده است، اما برای کل عالمیان مایه شفا و هدایت است (همان).

۶-۸. تأثر از مضامین آیات

مفسر معیار در نگاه ملاصدرا مفسری است که مفاهیم به دست آمده از آیات قرآنی در باطن وی اثر گذارد و قلبش به نور آن روشن شود؛ به نحوی که در برخورد با آیات مختلف حالات مختلف بر او غالب شود؛ حالاتی همچون شور و شوق که از تلاوت آیات توحید و اتصال به ملکوت حاصل آید؛ خوف و ترسی که با تلاوت آیات وعید بر او چیره می‌شود؛ امید و فرحی که از آیات وعده حاصل می‌شود و خضوع و خشوع در برابر صفات الهی و اسماء الحسنی، چراکه مقوله شوق همچون مغناطیس عمل می‌کند و مفسر با

تلاوت آیات قرآن میزان جذب آن بالا می‌رود و اتصال به عالم ملکوت بیشتر خواهد شد. وی از خود بی‌خود شدن و به اغمارفتن و حتی مردن از شنیدن آیات وعید را دور از انتظار نمی‌داند (همان: ۶۴). برای مثال پیامبر (ص) از عبدالله بن مسعود خواست تا اندکی از آیات قرآن را برایش تلاوت کند و ایشان سوره نساء را تلاوت کرد تا بدان‌جا که حضرت رسول از شنیدن آیات الهی متأثر شدند و با دو چشمانشان اشک می‌ریختند (نوری، ۱۴۰۸ ق: ۴/۲۳۸) که نشان از استغراق قلبی پیامبر در کنه آیات الهی است. بنابراین، مفسر قرآن نباید صرفاً حکایت‌کننده و تالی قرآن باشد، بلکه بایسته است که مطابق با مفهوم آیه حالات متناسب با آن را در خود داشته باشد، چراکه در غیر این صورت مصداق آیه شریفه «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي» (بقره: ۷۸) است و دچار تلاوت مجرده می‌شود.

در گام بعدی و در نهایت تأثیر ملاصدرا صحبت از «تجدید انزال» می‌کند و بر این باور است که قلب تلاوت‌کننده قرآن نسبتی ملکوتی با عرش الهی دارد و همچنان که «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) قلب تالی قرآن نیز مکان ظهور قرآن و نزول دوباره آن می‌شود،^(۵) چراکه اگر قرآن بر قلب تالی نزول کند و حکمت الهی در قلبش ظهور کند، جمیع آنچه در قرآن است بر قلب او استوا پیدا می‌کند و قلب تالی قرآن خلقت عرش الهی می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۶۵). روایت موسی بن جعفر (ع) «فَإِنَّ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى قَدْرِ آيَاتِ الْقُرْآنِ يُقَالُ لَهُ أَقْرَأَ وَ ارْقَ فَيَقْرَأُ ثُمَّ يَرْقِي» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲/۶۰۶) نیز در بردارنده نکته وی است. پیامبر اکرم در مزمت تأثیرناپذیری برخی تلاوت‌کنندگان قرآن می‌فرماید: «يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ وَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ» (نوری، ۱۴۰۸ ق: ۴/۲۷۲)، چراکه الفاظ از زبان و حنجره آن‌ها خارج می‌شود، اما به سینه‌ها و

عدم التفات بدان به مرحله مکاشفه می‌رسد و در حین تلاوت آیات رجا حالت بشارت و شادمانی بر او مستولی می‌شود و صورت بهشت بر او پدیدار می‌شود و در حین تلاوت آیات عذاب چشم به جهنم می‌دوزد و انواع عذاب الهی را مشاهده می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۶۸). بنابراین، حال مفسر معیار در حین برخورد با آیات الهی حال مکاشفه و مشاهده عینی محتوا و مضامین آیات است.

بحث و نتیجه‌گیری

اندیشمندان اسلامی، از فقها و متکلمان گرفته تا حکما و عرفا، توجه ویژه به آیات قرآنی داشته و هر کدام به قدر توان خود و با تکیه بر معارف و مبانی علوم تخصصی خود به تفسیر کلام الهی پرداخته و متون تفسیری گران‌قدر و مختلفی را نگاشته‌اند. اختلاف موجود ریشه در تعریف متفاوت آنان از تفسیر صحیح و معیار دارد؛ مفاهیم ابتدایی و مقدماتی و مباحث علوم قرآنی مطرح شده در متون تفسیری علمای مختلف علوم اسلامی منبع اصلی در کشف ویژگی‌ها و مختصات مفسر معیار در نزد هر کدام از آنان است.

ملاصدرا به منزله بنیان‌گذار مکتب فلسفی حکمت متعالیه نیز با تکیه بر دو مشرب مشائی و اشراقی به فهم آیات الهی پرداخته و بر قرآن کریم تفسیر نگاشته است. این مقاله بر آن بود تا با تکیه بر متون تفسیری ایشان و مقدمه ارزشمندی که به منزله کلید بر فرایند فهم و تفسیر آیات قرآنی نگاشته است، تبیین ملاصدرا از تفسیر صحیح و مفسر معیار را استخراج کند. وی از یک طرف عقل را یکی از منابع مهم فهم و کشف معانی قرآن می‌داند و با همین روش به ژرف‌نگری به آیات قرآنی می‌پردازد و لطایف بسیاری را از کلام الهی استخراج می‌کند و از طرف دیگر، اشارات عرشی و فیوضات ربانی را در قالب نکات عرفانی

قلب‌هایشان نمی‌رسد. تلاوت‌کننده حقیقی کسی است که قرآن را از قلب خود بخواند؛ قلبی که به نور قرآن شرح صدر یافته و وسعتش به مانند عرش الهی شده و الرحمن بر آن مستولی و استوا یافته است.

۶-۹. ترقی نفس

نفس مفسر باید تا حدی ارتقا یابد که در حین تلاوت خداوند را پیش روی خود ببیند و آیات الهی را از حضرت حق بشنود و پروردگار را مخاطب خود بداند و آن‌چنان در کلام الهی مستغرق شود که دیگر خود را نبیند و محو صفات باری تعالی شود و این درجه متعلق به مقربان درگاه الهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۶۷). کلام امام جعفر صادق (ع) «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِخَلْقِهِ فِي كَلَامِهِ وَ لَكِنْ لَا يُبْصِرُونَ» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ ق: ۴/۱۱۶) نیز اشاره بدین موضوع دارد که چنین تجلی فارق از حواس پنج‌گانه است. در همین زمینه برخی از حکما در وصف حال استغراقشان حین تلاوت قرآن چنین احساس داشته‌اند که گویی آیات الهی از خود رسول‌الله (ص) در حین تلاوت بر اصحابشان می‌شنوند، سپس به مقامی بالاتر رفته و گویی به تلاوت جبرئیل در حین القای وحی بر قلب پیامبر گوش می‌دهند و در این حال به لذت و نعمتی دست می‌یابند که صبر بر آن خارج از توان است (نراقی، بی‌تا: ۳/۳۷۸).

۶-۱۰. تبری نفس

منظور از تبری در عبارت «لا حول و لا قوة الا بالله» نهفته است که منتهی الیه آن عینیت یافتن نفس مفسر به رضا و تزکیه است؛ به نحوی که در حین تلاوت قرآن فقط باری تعالی را مشاهده می‌کند و ملکوت الهی بر وی منکشف می‌شود. بنابراین، با جداشدن از حول نفس و قوت آن و

وی مراحل ده‌گانه برای وصول به معانی ملکوتی آیات قرآنی را به ترتیب: فهم عظمت کلام الهی، تطهیر قلب، حضور قلب، تدبر در آیات، استنباط جمیع علوم از قرآن، تخصیص آیات الهی به نفس خود، تخلی از موانع فهم، تأثر از مضامین آیات الهی، ترقی و تبری نفس برمی‌شمارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا در جایی دیگر از این عقل به عقل فعال یاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۱/۱۳۶).

۲. تهانوی نیز بر این باور است که انتهای قوه حدس به قوه قدسیه ختم می‌شود که بی‌نیاز از تفکر و تعقل است. بدین معنا که نفس انسانی در ادراک آنچه نمی‌داند نیازمند تعلم است؛ تعلم نیز فرایندی فکری است که نفس انسانی با معونت معلم بدان دست می‌یابد. حال زمانی که نفس انسانی با فکر خود و بدون کمک و یاری معلم اشیا را دریابد این فرایند را «حدس» گویند و آن زمانی که همه اشیا در نفس انسانی با فرایند حدس دریافت شود، نفس به مرتبه قوه قدسیه رسیده است (تهانوی، ۱۹۹۶ م: ۲/۱۲۸۶).

۳. ملاصدرا این مراحل ده‌گانه را از کتاب *آداب تلاوت قرآن احواء علوم السدین غزالی* خلاصه برداری کرده است (غزالی، بی‌تا: ۳/۱۳۴-۱۱۹).

۴. در بخش‌های قبلی در باب ذکاء بحث شد.

۵. ملاصدرا در بحث تبیین وحی پیامبر نیز بر این باور است که اولیای الهی از جمله حکما با داشتن قوه قدسیه می‌توانند مطالعه وحیانی داشته باشند با این تفاوت که انبیا وحی را با قوه متخیله و الفاظ قابل تعبیر با حواس دریافت می‌کنند و حکما با قوه خیالی و فارغ از حواس چنین مطالعه‌ای را دارند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳ ش: ۳۰۲).

در تفسیر خود منعکس می‌کند. وی بر این نکته اصرار و ابرام دارد که از چشمه زلال اشراقات ملکوتی بر جان و دل او تابیده است که همه این فیوضات الهی محصول مجاهدات نفسانی و اشراقات قلبی است که بر اثر عزلت‌گزینی و اشتغال به عبادت و ریاضت حاصل شده است و با نگارش فهم و تفسیر خود از قرآن تلاش می‌کند تا مشتاقان راه حقیقت را سیراب کند و به سر منزل مقصود برساند. بر این مبناست که در مقدمه تفسیر سه سوره طارق، اعلی و زلزال بالاتفاق بر این نکته پافشاری دارد که مطالب حاضر افاضاتی الهی است که بر قلب این بنده کم‌ترین وارد شده است و مخاطبان اصلی تفسیر وی کسانی‌اند که دارای حیات عقلانی، شنوایی باطنی، صفای درونی و دید معنوی باشند. این دو مقوله در متن تفسیر ملاصدرا با تعبیر «هدایة عقلیة» و «لمعة اشراقیة» بیان شده‌اند.

ملاصدرا معتقد است که نفس مفسر قرآن باید از قوه فکر گذر کند و به قوه حدس - یعنی نوعی قوه برای حرکت سریع ذهن از اولیات در جهت وصول به مطلوبات و نظریات - مجهز شود و در گام بعدی با شدت در قوه حدس می‌تواند به مدارج بالاتری از قوا دست یازد؛ قوه‌ای که در نوع کمالی آن قوه قدسیه نامیده می‌شود و نفس مفسر با عقل فعال ارتباط مستقیم می‌یابد. اگرچه ملاصدرا شدت در حدس و قوه قدسیه را مختص نفس شریف انبیا (ع) در فرایند وحی و دریافت معارف مستقیم از عقل فعال می‌داند، ولی در مبانی تفسیری خود چنین فرایند دریافتی را برای مفسران غیرنبی نیز قائل است. شرط وصول به قوه قدسیه برای غیرانبیا را مواظبت از نفس و رفع موانع و حجاب‌های نفسانی و اشتغال کبریت نفس به انوار ملکوتی می‌داند تا قابلیت دریافت فیوضات از منبع غیب را دارا شود. وی مطالب تفسیری خود را محصول چنین فرایندی و فیوضات ربانی بر قلب این بنده کم‌ترین می‌داند.

منابع

- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ ق). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة*. قم: دار سیدالشهداء للنشر.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی و دانشگاه مک گیل.
- _____ (۱۳۷۵). *النفس من کتاب الشفاء*. قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الصادر.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ ق). *البحر المحيط فی التفسیر*. بیروت: دار الفکر.
- ارشادی نیا، محمدرضا (۱۳۹۳ الف). «معناشناسی متون دینی با کاربست آموزه حقیقت و رقیقت در حکمت متعالیه». حکمت صدرایی. ش ۴.
- _____ (۱۳۹۳ ب). «نقش انگاره حقیقت و رقیقت در تحکیم و تبیین باورهای دینی». قبسات. ش ۷۲.
- تهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶ م). *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ ش). *عین النضاح*. قم: اسراء.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*. بیروت: دار کتاب العربی.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۰). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*. تهران: طهوری.
- سهروردی، عمر بن محمد (۱۳۷۲). *مجموعه مصنفات*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (بی تا). *عوارف المعارف*. قاهره: مکتبه الثقافة الدینیة.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۳ ش). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶ ش). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- _____ (۱۳۷۸). *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳ ش). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۰۲ ق). *مجموعه الرسائل التسعة*. قم: مکتبه المصطفوی.
- _____ (۱۴۰۵ ق). *جلوه های خلقت*. تصحیح محمد خواجوی. تهران: مولی.
- _____ (۱۹۸۱ م). *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صلیبا، جمیل (۱۳۶۶ ش). *فرهنگ فلسفی*. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: انتشارات حکمت.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۹ ش). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ ش). *مجمع البحرین و مطلع النیرین*. تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
- غزالی، محمد بن محمد (بی تا). *احیاء علوم الدین*. بیروت: دار کتاب العربی.
- فراء، یحیی بن زیاد (بی تا). *معانی القرآن*. مصر: دار المصریه للتالیف و الترجمة.
- کبیر مدنی، سید علیخان (۱۴۰۹ ق). *ریاض السالکین فی شرح صحیفه سید الساجدین*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۸ ش). *تفسیر و مفسران*. قم: انتشارات تمهید.
- نراقی، محمد مهدی (بی تا). *جامع السعادات*. بیروت: الاعلمی.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.