

:: ملاصدرا و تحلیل هرمنوتیکی از کلام الهی ::

سید محمد خامنه ای¹

تاریخ وصول: 90/7/3

تاریخ پذیرش: 90/7/29

چکیده

تفسیر ملاصدرا و هرمنوتیک او از کلام الهی را که ملهم از تفسیر قرآن و هرمنوتیک مربوط به آن است می توان پلی برای آشتی دو نوع هرمنوتیک فلسفی و سنتی دانست و او را پایه گذار هرمنوتیک فلسفی معرفی کرد. فهم بشر، فرآیندی پیچیده است که نمی توان آن را منحصر و محدود به یک قاعده کلی کرد. در بررسی فهم و تلقی وحی و کلام الهی (تکوینی و تشریحی)، نظر ملاصدرا این است که بهترین استدلال برای اثبات رابطه بین فهم یا تفسیر با هستی انسان، همان پیدا کردن رابطه وجودی بین انسان صغیر و انسان کبیر می باشد و بهترین روش برای اثبات رابطه زبان، هستی و تجلی هستی در زبان، درک طبقه بندی درجات وجود از وجود عینی تا وجود لفظی است؛ زیرا بر مبنای اینکه حقیقت وجود دارای مراتب و درجات طولی و عمودی است نوع تکوینی و تشریحی کلام الهی نیز دو شکل وجودی از یک حقیقت هستند.

کلید واژه ها: ملاصدرا، فهم، کلام خدا، هرمنوتیک فلسفی، هرمنوتیک سنتی، تفسیر

لفظی، تفسیر باطنی، انسان کبیر، عالم صغیر

1 - استاد و رئیس بنیاد حکمت اسلامی صدرا



بیان مسئله

روابط متقابل اجتماعی و خانوادگی در همه جوامع بشری بطور طبیعی، بر اساس بیان افکار و منویات خود به دیگران و متقابلاً بر میل به درک و فهم افکار و منویات دیگران بنا شده است که همچون غریزه ای در انسان خودنمایی می کند. این غریزه و رابطه اخیر بصورت استفهام و پرسش از راه الفاظ و کلام و پدیده های زبانی حاصل می شود.

این سخن بدین معناست که بشر به همان اندازه که به گفتار خود برای بیان مقاصد خود و عرضه کردن افکارش اهمیت می داده، به همان اندازه فهم و درک صحیح مقاصد و یا افکار دیگران، چه گفتاری و چه نوشتاری نیز برای او اهمیت داشته است. در این میان «فهم کلام خدا» در میان پیروان ادیان صاحب کتاب اهمیت خاصی داشته است تا آنجا که کارشناسان و مدعیان آگاهی و آشنایی با کتب آسمانی، که عادتاً روحانیون همان دین بودند، قواعد و روشهایی خاص را برای فهم بهتر کتاب آسمانی خود در میان نهادند.

توجه به اهمیت فهم کلام خدا بویژه فهم کتب تورات و انجیل یکبار دیگر در قرون جدید پیدا شد و آن را به صورت علم هرمنوتیک سنتی در کارهای شلایرماخر و دانشمندان زیادی پس از او می توان دید.

اما در میان مسلمانان از آغاز ظهور اسلام و نزول قرآن مجید که مصداق حقیقی و نمونه واقعی کلام خدا بود، موضوع فهم کلام الهی مورد توجه شدید قرار گرفت و قرنهای پیش از آنکه در غرب به تفسیر متون دینی و تلاش برای فهم کلام خدا به عنوان یک دانش مستقل نگریسته شود، مسلمین آن را به صورت علم مستقلی درآوردند.

به عقیده بسیاری از دانشمندان مسلمان فهم درست کلام الهی شروطی دارد و از



شروط عمده آن یکی طهارت باطن و مصفا بودن ذهن از پیش فهم هاست و دیگری توان همدلی با صاحب کلام و شرکت در نیت و عواطف و عقیده اوست. اما در فهم کلام الهی «همدلی و همنوایی» با خداوند باید تعریف شود. باید روشن ساخت که چگونه می توان فهم و توان ادراک ضعیف بشری و افق کوتاه او را به آفاق کشانید که عقل را توان رسیدن به آنجا نیست.

در حکمت متعالیه ملاصدرا و عرفان اسلامی، این همنوایی به صورت هماهنگی متمرکز روحی و فکری انسان پاک با کلیت جهان است که به تعبیر عرفا آن را می توان تطابق انسان که همان عالم صغیر نامیده می شود با کل جهان هستی که عرفا آن را انسان کبیر می نامند، دانست. چون انسان جزء به ظاهر کوچکی از جهان بزرگ و بدان پیوسته است. پس بطور طبیعی می تواند با آن هماهنگ شود و با حس باطنی خود صدای او را بشنود و قصد کلام او را فهم کند.

بررسی فهم و تلقی کلام الهی توسط پیامبر (ص)

فهم و تفسیر کلام خدا همواره یکی از مسائل مورد بحث بوده و در فلسفه و عرفان اسلامی نیز به گونه های مختلف از آن بحث شده است. قرآن مجید از «کلام» بعنوان «آیت» (نشانه) نام می برد، این نشانه هایی که معنا و مفهومی را در پشت سر دارند از سه راه قابل دریافت می باشند:

اول) از راه علائم طبیعی، مانند حوادث طبیعی ولی غیر عادی همچون خسوف و خسوف و زلزله...

دوم) از راه کلمات و زبانهای بشری، اینگونه کلام الهی که به آن «وحی» می گویند. فقط به افرادی خطاب می شود که صلاحیت و قابلیت لازم برای گرفتن آن را داشته باشند.



سوم) با بیان بدون استفاده از کلمات و عبارات، بصورت «لهام» و انتقال مستقیم مفاهیم به ذهن و دل مخاطب.

اما از دیدگاه دیگر، تمام پدیده های جهان، معلول امر و خلق خداوند متعال، و به تعبیر دیگر «فعال» او شمرده می شوند و کلام الهی هستند که دلالت آنها ذاتی و طبیعی است.

پیشوای اول شیعیان امیر المؤمنین علی (ع) در نهج البلاغه در این باره فرموده است: خداوند به هر چه اراده کند که موجود شود می گوید: بشو! (کُن) و آن چیز بوجود می آید، اما نه کلامی بصورت ندا یا صوتی که به گوش ظاهری برسد. کلام خدای متعال، فعل اوست.

این کلام امام علی (ع) راهگشای بحث ماست و ما را به مرکز بحث و مسئله هدایت می کند، زیرا کلام الهی را از حوزه کلام بشری که با صوت و به کمک هوا ایجاد می شود و وضعی و قراردادی است و حتی از حوزه بازی های زبانی مصطلح در فلسفه زبان، بیرون آورده و به حوزه پدیده های طبیعی و پدیدار شناسی وحی می برد و در نتیجه تفسیر قرآن و هرمنوتیک مربوط به آن، بیشتر در حوزه هرمنوتیک فلسفی قرار می گیرد تا حوزه هرمنوتیک سنتی. شاید بتوان تفسیر ملاصدرا و هرمنوتیک او را پلی برای آشتی آن دو نوع هرمنوتیک دانست و آن را پایه گذار هرمنوتیک فلسفی معرفی کرد.

کلمه «کُن» (بشو! باش! هست شو!) که در قرآن مکرر بکار رفته است (یس/82) همان «اراده الهی» و «امر الهی» است که به «کلام» تعبیر و تبدیل می شود و بصورت یک موجود خارجی در خارج، «موجود» می گردد و در واقع، وجود خارجی اشیاء، به «کلمه» الهی یعنی همان «کُن» بستگی دارد. و به نظر می رسد که این «کلمه» که عرفای مسلمان با اقتباس از قرآن نام آن را «کُن وجودی» (ملاصدرا، مفاتیح الغیب،



فاتحه سوم، مفتاح اول) گذاشته اند، مصداقا همان لوگوس LOGOS باشد که در فلسفه اشراقی ایران باستان و فلسفه یونان قدیم سابقه دارد.

از این قرار، جهان و کل موجودات که گاهی از آن به انسان کبیر تعبیر می شود، یک کتاب و یک خطاب الهی است و هم چیز در جهان نشانه هائی معنادار برای فهم معانی و مقاصد الهی و قابل فهم و تفسیر می باشند.

این حقیقت، مانع از آن نمی شود که خداوند در قالب علائم وضعی و زبانی هم با بشر سخن بگوید که به آن «وحی» می گویند. کلام لفظی یا «وحی» نه فقط بی ارتباط به کلام وجودی نیست، بلکه در نظر ملاصدرا و عرفان اسلامی مرتبه و درجه ای از درجات و مراتب کلمه وجودی (یا لوگوس) است. گوئی خداوند بوسیله انسان کبیر با انسان (یا جهان صغیر) به سخن می پردازد و تقارن (ابن عربی، ص 22) و شاید اتحاد این دو انسان در وجود، معانی و مقاصد الهی را با نشانه های گوناگون به بشر می رساند، زیرا همانگونه که مقصود بشر از تکلم، اظهار و بیان معانی موجود در باطن خود است، کلام الهی نیز برای تجلی چهره های پنهان وجود و ظهور خارجی و عینی اراده الهی است.

بنابراین، کلام الهی هم به صورت موجودات خارجی در صحنه جهانی آفرینش ظاهر می شود و هم به صورت وحی، که به صورت الفاظ و زبان پیامبر (ولی بدون واسطه صوت یا هر چیز دیگر) برای پیامبر ظاهر می گردد و در فهم پیامبر جای می گیرد. فهمی که هیچگاه از مقصود گوینده جدا نیست و با علم حضوری با حقایق روبرو می شود.

نکته مهم آن است که این دو نوع کلام الهی (تکوینی و تشریحی) دو شکل وجودی از یک حقیقت می باشند؛ زیرا در نظر ملاصدرا و عرفای مسلمان، «وجود» گرچه در حقیقت و ذات خود یک چیز بیشتر نیست، ولی دارای درجات و مراتبی طولی



و عمودی است که وجود عقلی و پس از آن وجود مثالی و سپس وجود خارجی و عینی آن در بالاترین درجه، «وجود ذهنی» یا فهمی در مرحله میانه، و «وجود لفظی» و یا زبانی مفاهیم ذهنی و همچنین «وجود لفظی» و یا زبانی مفاهیم ذهنی و همچنین «وجود کتبی» و خطی آن، در درجه پایین قرار گرفته است.

گرچه وجود در این مراحل مانند تصویری که در چند آینه بیفتد، در حقیقت یک چیز است ولی در اعتبار و درجه بندی از لحاظ قوت و ضعف، به این چند درجه تقسیم می شود. به عقیده ملاصدرا در تمام این فرآیند وجودی و در همه این مراتب عقلی و مثالی و حسی (یا لفظی و کتبی)، گوئی وجود به دور خود می چرخد و چهره عوض می کند و این «بت عیار» هر لحظه به شکلی در می آید و بالاخره به سخن اول برمی گردیم که: جهان همان کتاب خداست که آغاز و انجام آن یکی است و جهان سراسر یک «کلمه» است که هر بار به گونه ای ظاهر می شود و شاید بدلیل همین جلوه های گوناگون وجود یا «کلمه» بوده است که فلاسفه لوگوس را گاهی همان کوزموس (Cosmos) و جهان خارجی معنی می کنند و گاهی آنرا کلمه و نطق و گفتار می نامند. (ملاصدرا، الاسفار، ج 7، ص 24)

بنا بر آنچه گذشت، وحی همان کلام الهی است که از مراحل فوق مثالی و مثالی و حسی یا عینی، گذشته و بصورت الفاظی در می آید و در آینه ذهن پیامبر مجسم می گردد، گوئی در گوش او سخن می گوید. در نتیجه قرآن را می توان صورتی لفظی از حقایق عینی و واقعی جهان یا انسان کبیر دانست که در ظاهر لفظی خود، معنایی به پهنه جهان در بالای سر خود دارد و مانند دیگر حقایق جهان وجود، «آیت» و نشانه های خدا و بیانگر کلام مقدس اوست، و قرآن نیز مکرر به این تجانس اشاره کرده و قرآن را با «کتاب مبین» یکی دانسته است.



دریافت وحی یا فهم کلام الهی برای پیامبر، همان انعکاس و شهود حقایق اعیان و پدیده های جهان در روح پیامبر است که پس از طی مدارج نزولی وجودی در قالب پیامهای لفظی حاصل می شود، الفاظی که بر اساس قواعدی خاص انتخاب شده و پشت سر خود عمق و باطنی دارند که فقط با شهود قابل درک است.

در وحی به پیامبران، گوئی حس، هشیار نیست و کلام الهی بصورت علم حضوری و شهودی درک می شود. در این فرآیند، درک کلام الهی قهری است و فرصت دخالت عامل دیگری را در فهم پیامبر نمی دهد. تنها چیزی که از پیش بایستی در گیرنده وحی وجود داشته باشد، نشانه های مشترک زبانی است که عینا مانند علائم و کدهای مخابراتی بایستی در هر دو طرف وجود داشته باشد. زبان قرآن عربی است و زبان پیامبر نیز عربی بوده در قرآن بارها (مریم/97) به این موضوع تصریح شده است و فلسفه همزبانی را درک مقصود خداوند دانسته است.

برخلاف نظریه های هرمنوتیک معاصر فلسفی، دخالت افق و پیش فرضهای مستمع یا مفسر در کار وحی به کلی ناصحیح است؛ زیرا دخالت عناصر بیگانه از وحی اعتبار آن را خدشه دار می کند و نمی توان آن را کلام الهی ناب دانست. (النجم/434)

یکی دیگر از دلایل خلوص فهم پیامبر از عوامل دیگر همان فضای عقلانی است که مرحله خلوص از ماده است و سرچشمه وحی و کلام الهی شمرده می شود. زیرا همانگونه که گفتیم، جهان هستی دارای مراحل مادی و مثالی و فوق مثالی (یا عقلانی) است، در انسان و از جمله پیامبر هم همین درجات وجودی یافت می شود؛ یعنی انسان در این جهان در فضایی پرحجم از محسوسات و ماده زندگی می کند ولی دارای قوه خیال و فضائی مثالی (بمعنای مرحله فوق ماده) نیز می باشد که معادل و منطبق با وجود مثالی در جهان است و نیز دارای قوه فوق مثالی (عقل یا قوه عقلانی) است



که معادل و منطبق با عالم فوق مثال یا عالم عقول است. این مراحل وجودی هستی شناختی بنابر مبنای ملاصدرا و عرفا، اتفاقی و تصادفی نیست، بلکه تابع نظام کلی آفرینش و ارتباط انسان کبیر با انسان صغیر است و وحی را نه فقط در برخورد پیامبر با الفاظ قرآن، بلکه باید با کل فرایند «نزول» شناخت و سبب انتخاب کلمه «نزول» همین سیر و طی مراحل در قوس نزولی است، زیرا گفتیم که وجود لفظی (و سپس کتبی) پائین‌ترین درجات وجود است، تا به حدی که کمتر کسی آنرا به حساب درجه‌ای از وجود می‌گذارد و این تقسیم بیشتر در عرفان اسلامی معروف است.

فهم کلام خدا

پس از فراغت از بررسی فهم و تلقی وحی و کلام الهی (قرآن) توسط پیامبر اکرم (ص) نوبت می‌رسد که به بررسی و فلسفه فهم مفسرین (و فهم مکتوب قرآن) و بشر عادی غیر پیامبر بپردازیم. در اینجا لازم است نگاهی اجمالی و بسیار فشرده به ماهیت «فهم» بیندازیم:

فهم، در تعریف عام خود عبارت است از آنچه قوه ادراک انسان از پدیده کلامی یا چیز دیگر دریافت می‌کند. و «فهم کلام» (یامتن) در تعریف مشهور خود، عبارت است از درک مقصود گوینده (یا نویسنده) به کمک کلام (و یامتن نوشتاری) او. اما در هرمنوتیک معاصر، این تعریف را به کناری نهاده و تعریف جدیدی را بدست داده‌اند که در آن فقط دو طرف وجود دارد یکی مفسر (و مخاطب) دیگری متن (یا کلام).

هایدگر فهم را نه فرآیندی ساده بلکه شأنی از شئون «وجود در عالم» دانست، یعنی اگر چه فهم، ریشه در وجودی، مقدم بر وجود انسان دارد ولی از آنجا که «وجود» در انسان ظاهر و متجلی می‌شود و انسان دارای آگاهی است، از اینرو انسان تنها



موجودی است که در حیطة وجود خود قادر به فهم و تفسیر آفاق است. وی برای این فتوای خود مانند بیشتر فلسفه‌ها و فلاسفه غربی، دلیلی ندارد. در این نظریه، پدیدارشناسی و هرمنوتیک به هم گره خورده‌اند و فهم و تفسیر، تجلیات هستی شده است، که در ادبیات عرفان اسلامی به زبان تکوینی موجودات و مظهریت آنها از کلام نخستین الهی یا لوگوس تعبیر می‌گردد.

اگر مقصود هایدگر از فهم، همان چیزی باشد که پیش از این به تفصیل بیان شد، یعنی مراتب سه‌گانه هستی‌شناسانه در انسان و انطباق آن با مراتب سه‌گانه هستی در جهان و اینکه انسان برخلاف دیگر موجودات، می‌تواند قدم به قدم با تمام مراتب هستی هماهنگی و همراهی کند و پیام هستی را (اعم از وحی یا هنر یا کلام بشری) بفهمد، این ادعای او یعنی رابطه فهم بشری با نحوه وجود او در عالم، قابل اثبات و قبول است و گرنه راه دور و درازی را در پیش خواهیم داشت.

متأسفانه راه هایدگر از راه ملاصدرا جداست، وی حتی نتوانسته است به روح کلام افلاطون برسد. هایدگر در آنجا که مرکز و معیار حقیقت (Truth) را انسان یا دازاین می‌داند و نه بیشتر، گوئی تحت تأثیر سوفسطائیان قرار می‌گیرد و از اینرو است که همان نسبی‌گرایی که در سوفسطائی‌گری هست در هرمنوتیک فلسفی این مکتب بوجود می‌آید و فهم و تفسیر هر متن و اثر، نسبی و نامتناهی و غیرنهایی می‌شود.

نکته دیگر آنکه تعبیر «افق» در مکتب هایدگر، بمعنای حقیقتی نفس‌الامری و واقعی ولی مشکک، نیست و به حسب هر انسانی فرق می‌کند و افق هر مفسر افقی است که با افق دیگران متفاوت است. بنابراین نظریه، حتی افق‌ها و فهم‌ها و تفسیرهای متناقض هم (با هم و در کنار هم) صحیح و حقیقی فرض می‌شوند و در نتیجه، تمام اهمیت نقش انسان در فهم و تفسیر جهان، زیر سؤال و شبهه موهوم و باطل بودن



می رود. به خصوص که در این بینش، «وجودمطلق» - یعنی خدا - هیچکاره است و سلسله وجودات در جهان به او ختم نمی شود. از نظر مکتب ملاصدرا و فلسفه اسلامی هر فهمی از وجود، بدون قبول وجودی مطلق (یعنی خدا که واجب الوجود است) نادرست و ناقص است و به بن بست خواهد رسید.

اشکال دیگر در هرمنوتیک های دیگر آن است که حوزه هرمنوتیک افق یاب او مادی و محصور در عالم محسوسات است، زیرا وی فهم انسان از جهان (یا استفهام و پرسش از وجود) را چیزی بیشتر از گویا کردن الفاظ متن یا ظاهر هر پدیده نمی داند و هرگز مانند هرمنوتیک ملاصدرا از مرز ماده و محسوسات خارج نمی شود، بلکه می کوشد از آنچه که در پیش رو دارد فراتر برود و فهم بیشتری بدست آورد؛ این کار مانند آن است که جسم بزرگتری را بخواهند در ظرف کوچکتر جا دهند و در نتیجه نه ظرف می ماند و نه مظروف.

استناد گهگاه های دیگر در تأویل و فهم پدیده موجود به روش افلاطون یعنی خروج از غار و دیدن حقیقت بیرون از آن، با کمی بدفهمی همراه بوده است، زیرا بیرون غار افلاطون در واقع بیرون از فضای ماده و محسوسات است و همان چیزی است که ملاصدرا معتقد است، یعنی عالم مثال و فوق مثال.

هانری کربن این نکته را دریافته بود و از اینرو هرمنوتیک را «کشف المحجوب» می نامید که در عرفان اسلامی همان مفهوم افلاطونی وجود یا ایده است.

به نظر ملاصدرا بهترین استدلال برای اثبات رابطه بین فهم یا تفسیر یا دزاین و هستی انسانی، همان پیدا کردن رابطه وجودی بین انسان صغیر و انسان کبیر می باشد و بهترین روش برای اثبات رابطه زبان و هستی و تجلی هستی در زبان، درک طبقه بندی درجات وجود از وجود عینی تا وجود لفظی است، زیرا انسان هرگز بدون «وجودی



آگاهانه» و بهره گیری از درجات وجودی قادر نبود با طبیعت هماهنگ شود و از زبان و تفسیر طبیعت و نزدیک شدن و کشف یا تجربه آفاق (آفاق واقعی نه وهمی) جدید آن استفاده کند.

فهم متن و کلام یا هرمنوتیک در تعریف گادامر سنتزی ناشی از دیالوگ، بلکه دیالکتیک دوافق «مفسر و متن» است. این نظریه که مبتنی بر وجود عناصری از پیش فرضها و سنتها و تاریخ و شرایط مشابه در مفسر و مخاطب است، می خواهد دخالت افق مفسر را با تمام ابعاد و محتویات آن امری ضروری و حتمی (وعلمی) نمایش دهد و در واقع آنرا بر فلسفه هرمنوتیک تحمیل کند، به گونه ای که هرگز یک محتوا و معنای ناب بدون دخالت ذهن و یا افق مفسر در میدان تفسیر موجود نباشد.

این نظریه از واقعیت بدور است، زیرا نوعی سازوکار (مکانیسم) جبری ناآگاهانه و ماشینی را بر انسان تحمیل می کند که اصلاً با قبول آگاهی در انسان سازگار نیست، زیرا مسلم است که انسان برخلاف دیگر موجودات با آگاهی و اراده آزاد خود می تواند بر بخش عمده ای از جبر طبیعت - که بطور طبیعی حتی در وجود او تا حد زیادی حاکم است - غلبه کند و پا بر روی «تجربه» ها و حتی پیش فرضهای خود بگذارد.

انسان اگر چه در شرایط ناآگاهانه تحت تأثیر سنتها و داده های اجتماعی و به اصطلاح افق شخصی، حتی گرفتار خصوصیات مزاجی خود است و در تفسیر و برداشت خود، بخصوص در برخی مقولات هنری به خود اجازه می دهد که پیش فرضهایی را در تفسیر دخالت دهد، ولی درعین حال قادر است که با آزادی و آگاهی ای که در او هست مانع تأثیر و دخالت این عوامل در تفسیرها گردد.

به عبارت دیگر، اگر این نظریه به صورت گزاره ای موجب جزئیة صادق باشد ولی بصورت موجبۀ کلیه کاذب است و انسان مختار و آزاد را به موجودی بی اختیار و



مجبور تبدیل می کند.

در اینجا پدیده های فوق عادی مانند تله پاتی و پیشگوئیهای راست را مطرح نمی کنیم، ولی در همین تحلیل های ساده ای که هر روز در اطراف ما از متونی مانند متون دینی و قوانین حقوقی و قواعد فیزیکی یا ریاضی انجام می گیرد، می توان نمونه هایی یافت که مفسر در تفسیر متن به دنبال مقصود گوینده و جستجوی سیمای مؤلف در آینه متن است نه تسلیم پیش فرضها و سنن اجتماعی خود؛ حتی انگیزه خوانندگان کتب گادامر نیز، درک مقصود نهایی مؤلف است نه مجموعه ای از پرسشها و پاسخهای بین متن و خواننده.

بنا بر آنچه گذشت، فهم بشر فرایندی پیچیده است که نمی توان آنرا منحصر و محدود به یک قاعده کلی کرد و اگر قاعده ای کلی برای تفسیر و فهم پدیده ها، چه پدیده های طبیعی و چه زبانی و هنری - قابل قبول باشد، بهتر آن است که بپذیریم در جهان یک فهم عام و مشترک، یک فهم مطلق و حقیقی و نهایی و به تعبیر هایدگر یک فهم جهانی (universal) وجود دارد که هر انسانی خود را با دیگران در فهم یک پدیده مشخص مشترک می بیند.

اثبات این قاعده کلی از راه تطابق انسان کبیر و انسان صغیر ممکن است. ما در مقوله هنر معتقدیم که خلاقیت انسان هنرمند بمعنای انعکاس جلوه ای از انسان کبیر در روح اوست و نه فقط نوآوری نیست، بلکه هر کس دیگر هم در آن شرایط، می توانست از روح جهان یا انسان کبیر همان مضمون و پدیده هنری را الهام بگیرد.

اشراقاتی که به سالک عارف می شود و کلامی که نه از روی عادت، بلکه برخلاف آن، بر زبان پیشگو می آید در واقع کلامی است که هم از اوست و هم از او نیست. فهم و درک معنای هنر هنرمند و کلام یک عارف شاعر نیز با تمام پیچیدگی و



ابهام و سعه معنایی آن، تا حدودی به شکل کلی آن برای همه بطور مساوی امکان پذیر است، زیرا در همه انسانها عنصر معنوی مشترکی هست که آنها را قادر به درک یکدیگر می کند و در شناخت طبیعت به آنها کمک می نماید. وجود یک فهم جهانی با نظریه های عملی کل نگر (هولیسیم) و نظریه توحید عرفانی نیز تناسب کامل دارد.

وحی

پدیدار شناسی وحی نیز از این راه ممکن است. وحی کامل ترین و قوی ترین مخاطب و گفتگوی انسان کبیر با پیامبران و انعکاس حقایق وجودی در روح آنان است و انسان کبیر را می توان یکی از وسائط الهی و عوامل وحی و بیان کلام الهی برای بشر دانست. و به همین نسبت، درک و فهم آن نیز بایستی برای اهل زبان ممکن باشد، زیرا زبان نیز علی رغم قراردادی بودن ظاهری آن یک پدیده بشری است؛ بنابراین پدیده ای «وجودی» است که کم و بیش در نظریه های دیگر و برخی فلاسفه هرمنوتیک معاصر منعکس شده است.

فهم و تفسیر بشری

در آغاز مقاله به سلسله مراتب وجود (از وجود عقلانی و مثالی گرفته تا مادی و لفظی و خطی) اشاره کردیم و نیز وجود یک سلسله مراتب حسی و مثالی و عقلی در انسان را بیان کردیم.

ملاصدرا مسئله فهم بشر از کلام خدا را از همین راه، حل نمود. او معتقد است که فهم و تفسیر قرآن عبارت است از بازگرداندن الفاظ و کلمات آن به حقایق آشکار و پنهان وراء آن و رسیدن به پشت پرده الفاظ، که آنرا عرفا «تأویل» نامیده اند و تأویل



در لغت به معنای بازگرداندن هر چیز به جایگاه اصلی و نخستین آن است. این کار فرآیندی است صعودی و برعکس وحی که سیری نزولی داشته، فهم انسان باید از الفاظ، بسوی حقایق عقلانی و عرشی سیر کند.

بطور کلی، فهم کلام خدا (قرآن و متون آسمانی) که به پیامبر وحی شده بایستی دو مرحله مستقل را طی کند:

مرحله اول: تفسیر لفظی

یعنی توجه به علائم زبانی و قراردادی بشر با توجه به همه جوانب ادبی و لغوی و بلاغتی آن، که می توان آنرا همان تفسیر نحوی یا گراماتیکال شلایر ماخر دانست. این حوزه همان حوزه عادی و مشهور نقد ادبی است که در آن سعی می شود مفهومی را که در چارچوب الفاظ می توان بدست آورد، کسب نمود. این مرحله با مرحله پائین وجود (مرحله وجود کتبی یا لفظی) منطبق می شود. (دخان/58)

مرحله دوم: تفسیر باطنی

تأویل یا تفسیر باطنی به معنای عبور از مرز ظاهر الفاظ به باطن و حریم معنا و مقصود متکلم است. این پدیده مانند عبور از جهان محسوس مادی به باطن و روح جهان است که از حس، پنهان می باشد ولی سرچشمه محسوسات و از لحاظ درجه وجودی، از آن برتر و نیرومند تر است. درک و تفسیر ظاهری قرآن، اگر چه در حد خود، فهم کلام خداست، ولی به نظر ملاصدرا نمی توان آنرا تفسیر کامل و حقیقی و درک عمق آن دانست؛ زیرا همانگونه که در حدیث آمده است، کلام خدا دارای هفت تا هفتاد «بطن» یا درجه معنایی می باشد (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، مفتاح اول، فاتحه



دهم) و قناعت به مرحله اول و لفظی آن به معنای درک نکردن عمق مقصود و معنای گوینده است و نمی توان آنرا تفسیر دانست.

برخلاف نظر مکاتب هرمنوتیک کنونی غربی، این به فراسوی معنای لفظی رفتن به هیچ وجه خودسرانه، ذوقی و مزاجی نیست و به پیش فرض ها و افق و پیش داده های مفسر مربوط نمی باشد، بلکه عین مقصود گوینده آن است که در مراحل وحی و در عالم فوق ماده «مثال» تحقق یافته و موجود است و کسانی می توانند آنرا درک کنند که از وضع مادی و حوزه قوانین ماده بدر آمده و به یاری نفس مجرد خود در مرحله ای غیر مادی که به «خیال متصل» معروف است از راه شهود باطنی به تماشای حقایق مثالی بنشینند.

این مرحله نیز دارای درجات متعددی است که مانند درجات وجود و نور، صعودی و نزولی است و طی هر درجه به درجه آن، بستگی به درجه تجرد نفس و صفای باطن مفسر دارد.

تفسیر عرفانی قرآن و عمق مفاهیم آن هنگامی میسر است که مفسر از مرحله ادراک حسی به مراحل بالاتر سفر کند، یعنی از مرحله حسی و لفظی قرآن به مرحله مثالی و عقلی صعود کند و به حقیقت برسد.

ملاصدرا می گوید هم انسان و هم قرآن دارای مراتب درونی و برونی، باطنی و ظاهری هستند. باطن قرآن روح آنست که انسان آنرا باید نه با حس که با روح خود ادراک کند، یعنی با نیرویی که ماوراء حواس ظاهری باشد.

هر آنچه که ماوراء حس باشد، پوشیده و مخفی است؛ بنابراین، معنای پنهان قرآن را نمی توان از الفاظ آن بدست آورد. حواس ظاهری انسان هم رتبه ظاهر قرآن است و می تواند معنای لغوی و ظاهری آنرا بفهمد. مرتبه فوق لفظی و لغوی را حسب تعبیر



خود قرآن، می تواند با قلب یا لُب (عقل) ادراک کرد. قلب در اصطلاح قرآن مرتبه عشق و شهود و اتصال با غیب است.

به نظر ملاصدرا، یک تفسیر جامع قرآنی و درک حقیقی کلام الهی، نخست از فهم الفاظ آغاز می شود و هرگز در فهم قرآن نبایستی از ظاهر آن اعراض و غفلت کرد؛ زیرا می تواند کلید فهم معانی عمیق قرآن باشد و تفسیر باطن قرآن نباید هرگز مخالف با ظاهر آن شود.

مرحله بعد از تفسیر الفاظ قرآن، بهره از شهود است، یعنی مفسر باید با روح جهان اتحاد معنوی پیدا کند؛ یعنی اتحاد با انسان کبیر و جهان هستی غیر مادی. در این مرحله انسان به حقایقی دسترسی می یابد که در واقعیت جهان بیرونی هست و با عالم عقول نیز منطبق است و خود ملاصدرا آنرا مفاتیح الغیب می نامد.

اما علی رغم انطباق سخن ملاصدرا، عرفا و عده ای از فلاسفه، با حقیقت امر و با نظر عقل، عده ای از مفسرین تنها به تفسیر لغوی و ادبی قرآن می اندیشند و بیش از این را قبول ندارند. این عده بنظر ملاصدرا مانند کسانی هستند که بینایی شان ضعیف و نارساست و نمی توانند زیبایی های جهان را ببینند، این عده دانسته یا ندانسته، خود را از درک مفاهیم عالی و زیبای نهفته قرآن محروم می سازند و پیام و کلام الهی را آنگونه که باید، دریافت نمی کنند.

نتیجه گیری

به نظر ملاصدرا بهترین استدلال برای اثبات رابطه بین فهم یا تفسیر با هستی انسان، همان پیدا کردن رابطه وجودی بین انسان صغیر و انسان کبیر می باشد و بهترین روش برای اثبات رابطه زبان، هستی و تجلی هستی در زبان، درک طبقه بندی درجات وجود



از وجود عینی تا وجود لفظی است؛ زیرا بر مبنای اینکه حقیقت وجود دارای مراتب و درجات طولی و عمودی است نوع تکوینی و تشریحی کلام الهی نیز دو شکل وجودی از یک حقیقت هستند.

Archive of SID



منابع

- قرآن کریم
- ابن عربی، محی الدین، الرسائل (رساله معرفه العالم الأكبر و العالم الأصغر)، مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی، 1367.
- شیرازی، صدرالدین محمد، مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق دکتر نجفقلی حبیبی، باشراف آیه الله سید محمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1386.
- _____، الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج 7، تصحیح و تحقیق دکتر مقصود محمدی، باشراف آیه الله سید محمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1380.
- _____، تفسیر القرآن الکریم، ج 6، تصحیح و تحقیق دکتر محسن پیشوایی، باشراف آیه الله سید محمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1389.
- _____، اسرار الآیات و انوار الیئناات، تصحیح سید محمدرضا احمدی، مقدمه آیه الله سید محمد خامنه ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، 1389.