



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه فلسفه و کلام اسلامی

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی

تأویل از نگاه ملاصدرا علامه طباطبائی

استاد راهنما :

دکتر سید مهدی امامی جمعه

استاد مشاور:

دکتر فروغ السادات رحیم پور

پژوهشگر:

فاطمه رضایی

شهریور ماه 1390

کلیه حقوق مادی مترتب بر نتایج مطالعات، ابتکارات و نوآوری های ناشی از تحقیق موضوع این پایان نامه متعلق به دانشگاه اصفهان است.



دانشگاه اصفهان

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه الهیات

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته ی الهیات گرایش فلسفه و کلام اسلامی

خانم فاطمه رضائی

تحت عنوان

تأویل از نگاه ملاصدرا و علامه طباطبائی

در تاریخ ۱۳۹۰/۶/۲۱ توسط هیأت داوران زیر بررسی و بادرجه بسیار خوب به تصویب نهایی رسید.

امضا	با مرتبه ی علمی دانشیار	دکترسید مهدی امامی جمعه	۱- استاد راهنمای پایان نامه
امضا	با مرتبه ی علمی استادیار	دکتر فروغ السادات رحیم پور	۲- استاد مشاورپایان نامه
امضا	با مرتبه ی علمی استادیار	دکتر محمد بیدهندی	۴- استاد داور داخل گروه
امضا	با مرتبه ی علمی استادیار	دکتر علی کرباسی زاده	۵- استاد داور خارج از گروه

امضای مدیر گروه

دکتر علی ارشد ریاحی

چکیده:

در این رساله «تأویل» از دیدگاه دو فیلسوف بزرگوار ملاصدرا و علامه طباطبایی مورد بررسی قرار گرفته است. هر دو فیلسوف به این مسئله رویکرد جدیدی داشته که مطابق با دیدگاههای قرآنی و عرفانی و فلسفی آنهاست.

تفسیر و تأویل متون در اندیشه ملاصدرا کاملاً متأثر از وجود شناسی و انسان شناسی اوست. وی راه رسیدن به تأویل متون را توجه به حقیقت وجود آدمی می داند. به گونه ای که انکشاف هر یک از مراتب و عوالم هستی و بطون قرآن در گرو انکشاف مراتب و درجات وجود آدمی است.

علامه نیز تأویل را متوجه حقیقت قرآن دانسته که از سنخ الفاظ و معانی و مفاهیم نیست، بلکه از سنخ وجود عینی و خارجی است.

«تأویل» از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی جنبه معرفت شناختی داشته و دارای یک پشتوانه «وجود شناسی» است و هر دو فیلسوف «تأویل» را به همه امور تعمیم داده و آن را ارجاع ظاهر به باطن و دریافت باطن امور تلقی نموده اند و ضمن اثبات اعتبار معرفتی «تأویل» از آن به عنوان یک روش برای کشف حقیقت استفاده کرده اند.

هر دو فیلسوف شناخت باطن امور را جز از طریق کشف و شهود ممکن نمی دانند و معتقدند تنها انسان کامل است که به تأویل همه امور واقف است.

کلید واژه‌ها: تأویل، تفسیر، ظاهر، باطن، حقیقت.

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
	فصل اول: کلیات پژوهش
۱	۱-۱ مقدمه -----
۲	۲-۱ کلید واژه ها -----
۲	۳-۱ تبیین مسئله پژوهشی -----
۳	۴-۱ اهداف -----
۳	۵-۱ فرضیات و پرسشها -----
۳	۶-۱ پیشینه تحقیق -----
۴	۷-۱ روش تحقیق و مراحل آن -----
	فصل دوم: تأویل
۵	۱-۲ معنا شناسی تأویل -----
۷	۲-۱-۲ معنا شناسی تأویل از نظر ملاصدرا -----
۱۱	۳-۱-۲ معنا شناسی تأویل از نظر علامه طباطبایی -----
	فصل سوم: مبانی و قواعد تأویل
۱۶	۱-۳ محکم و متشابه -----
۱۸	۱-۱-۳ حکمت وجود متشابهات در قرآن -----
۱۹	۲-۱-۳ محکم و متشابه در قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی -----

عنوان	صفحه
۳-۱-۳ حکمت وجود متشا بهات در قرآن از دیدگاه علامه	۲۳
۳-۱-۴ محکم و متشابه از نظر ملاصدرا	۲۵
۳-۲ باطن و ظاهر قرآن از نظر ملاصدرا	۲۸

فصل چهارم: شرایط اعتبار تأویل

۴-۱ تأویل به عنوان یک روش برای کشف حقیقت از نظر ملاصدرا	۳۱
۴-۲ تأویل در قرآن از نظر علامه طباطبایی	۳۴
۴-۲-۱ رابطه تأویل با الفاظ و آیات قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی	۳۹
۴-۳ آگاهان به تأویل قرآن از دیدگاه ملاصدرا	۴۰
۴-۳-۱ نظر علامه در مورد اینکه «آیا کسی جز خدا تأویل قرآن را می داند»	۴۳

فصل پنجم: نسبت تأویل با تفسیر

۵-۱ تعریف علم تفسیر	۴۷
۵-۱-۱ تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی	۴۸
۵-۱-۲ علم تفسیر از دیدگاه ملاصدرا	۵۰
۵-۲ رابطه بین تأویل و تفسیر در نظر علمای لغت، تفسیر و علوم قرآنی	۵۲
۵-۲-۱ رابطه تأویل و تفسیر از دیدگاه ملاصدرا	۵۵
۵-۲-۲ نسبت تأویل با تفسیر از نظر علامه طباطبایی	۵۷
نتیجه گیری و مرور	۵۹
منابع و مأخذ	۶۱

فصل اول:

کلیات پژوهش

1-1- مقدمه

واژه ی «تأویل» از واژه هایی است که در ادبیات قرآنی از اهمیت بسزایی برخوردار است و در حوزه های معرفت دینی، همچون تفسیر، کلام، فقه، اصول، فلسفه و عرفان جایگاه ویژه ای پیدا کرده است. در میان متفکران غربی، «تأویل» با عنوان «هرمنوتیک» شناخته شده است. «بازگرداندن به اصل» رایجترین معنای «تأویل» است.

قدماء، «تأویل» را به معنای «تفسیر» و متأخران به معنای «مخالف با ظاهر» دانسته اند. کلمه ی «تأویل» بیشتر در مورد کتابهای آسمانی به کار رفته است، در صورتیکه در کتابهای آسمانی از جمله قرآن کریم، کلمه ی «تأویل» علاوه بر آیات کتابهای مقدس، برای تأویل رؤیا و مانند آن نیز به کار رفته است. واژه ی «تأویل» علاوه بر معنای لغوی در هر یک از حوزه های معرفت دینی، اصطلاحی خاص گردیده است. خلط بین معنای لغوی و اصطلاحی «تأویل»، سبب اشتباه و انحراف در تفسیر متون دینی شده است. اینجاست که تحقیق در «معناشناسی تأویل» در هر یک از حوزه های معرفت دینی ضرورت می یابد.

ملاصدرا و علامه به نسبت بین وجود و حقیقت توجه داشته و آنرا مبنای نظریات خود در زمینه ی تفسیر و تأویل قرار داده اند. در این پژوهش معنای «تأویل» را که رویکرد فلسفی، عرفانی و قرآنی دو شخصیت مذکور با آن وجود است، بررسی کرده ایم. تفاوت دیدگاه سایر مفسران که «تأویل» را در راستای ظواهر آیات قرآن و ارتباط لفظ و معنا دانسته اند، به اختصار ذکر شده است. همچنین دیدگاه خاص فلاسفه ی مذکور نسبت به «تأویل» به عنوان شناخت لایه های باطنی هستی و آیات قرآن مطرح گردیده است.

1-2- کلید واژه ها

- تأویل (hermeneutics): برگردانیدن به اصل، تعبیر و حقیقت چیزی. (مهرین شوشتری، عباس، فرهنگ لغات قرآن، ص ۱۲۱)

- تفسیر (explication): به معنی کشف و اظهار است و در اصطلاح کشفی است که مورد شک نباشد و بالاخره معنای حقیقت و معنی واقعی لفظ یا جمله و یا حکایت از ضمائر و قلوب است. (صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه صانعی دره بیدی، صص ۲۴۴ و ۲۴۳)

- ظاهر (appearance): در مقابل باطن است، روی آشکار چیزی را گویند. ظاهر قرآن یعنی آنچه از مدلول مطابق الفاظ آن طبق قواعد لغت و ادب دانسته می شود بدون تأویل. (سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ص ۱۲۰۷)

- باطن (backend): از بطن به معنای پنهان، پوشیده و در مقابل ظاهر است. باطن قرآن عبارت است از معانی روحانی عمیقی که فقط بر اهل برهان معلوم می شود. (صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه صانعی دره بیدی، ص ۴۴۸)

- حقیقت (truth): آنچه که مطابق با واقع باشد و موافق نفس الامر است. (سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، صص ۷۴۶ و ۷۴۷).

1-3- تبیین مساله پژوهشی

کلمه «تأویل» که در قرآن چندین بار ذکر شده است، در لغت به معنای بازگشت به معنا و اصل کلمه است. در کتابهای آسمانی و متون دینی از جمله قرآن کریم، کلمه «تأویل» علاوه بر آیات کتابهای مقدس، برای تأویل رویا و مانند آن نیز به کار رفته است. عالمان دینی، بخصوص مفسران و عارفان توجه جدی به تأویل و تفسیر باطنی سخنان و متون مقدس دینی داشته اند. محی الدین عربی، ملاصدرا و علامه طباطبایی، تأویل را یک روش اصیل در فهم قرآن و متون دینی تلقی می کنند. تلقی ملاصدرا از تأویل متأثر از «هستی شناسی» اوست. به نظر ملاصدرا، تأویل یک ضرورت در تفسیر است زیرا ورای معنای لغوی ظاهری قرآن، اسرار و رموز و معانی بسیاری هست که با شیوه تفسیر لفظی نمی توان آن را فهمید یا بیان نمود.

علامه نیز با الهام از دیدگاههای فلسفی و عرفانی خود، یک تبیین وجود شناختی از تأویل ارائه داده است. علامه طباطبایی و ملاصدرا، نه تنها برای هر سخنی، بلکه برای هر پدیده‌ای، ظاهر و باطن و تفسیر و تأویلی قائلند. در حقیقت هر دو فیلسوف بر بعد وجود شناختی تأویل تأکید دارند. در این رساله در طی فصولی به ذکر این مطالب خواهیم پرداخت: ۱. معناشناسی تأویل از نگاه ملاصدرا و علامه. ۲. بررسی مبانی وقواعد تأویل. ۳. بررسی شرایط اعتبار تأویل. ۴. نسبت تأویل با تفسیر.

1-4- اهداف

۱. بررسی دیدگاههای ملاصدرا و علامه طباطبایی در مورد تأویل.
۲. بررسی شرایط اعتبار و مبانی و قواعد تأویل از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی.
۳. بررسی نسبت تأویل با تفسیر از نگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی.

1-5- فرضیات و پرسشها

۱. معنای تأویل از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی چیست؟
۲. شرایط اعتبار و مبانی و قواعد تأویل از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی چیست؟
۳. نسبت تأویل با تفسیر از نظر ملاصدرا و علامه طباطبایی چیست؟

1-6- پیشینه تحقیق

علی‌رغم اهمیتی که اندیشمندان مسلمان برای «تأویل» قائلند و مباحث و تحقیقاتی در این باره ارائه نموده‌اند، هنوز نوعی نابسامانی و ابهام در این زمینه وجود دارد. لذا نگارنده در این رساله بر آن است که این مساله را به طور کامل‌تر بررسی کرده، به ذکر دیدگاههای ملاصدرا و علامه طباطبایی در این خصوص بپردازد. برخی از آثاری که به جنبه‌هایی از این مسئله پرداخته از این قرار است:

- آقای خرمشاهی در کتاب «قرآن پژوهی» و آقای معرفت در کتاب «التمهید فی علوم القرآن» مطالبی را در مورد تأویل قرآن کریم بیان نموده اند.

- آقای عمیدزنجانی در کتاب «مبانی و روشهای تفسیر قرآن» و دکتر محمد کاظم شاکر در کتاب «روشهای تأویل قرآن» به بررسی برخی از دیدگاههای علامه طباطبایی در مورد مسئله تأویل پرداخته اند.

اما هیچکدام بطور مستقل و منسجم به بررسی دیدگاههای ملاصدرا و علامه طباطبایی در مورد مسئله تأویل نپرداخته اند.

1-7- روش تحقیق و مراحل آن

اسنادی با تکیه بر تحلیل محتوا

فصل دوم:

تأویل

2-1- معنا شناسی تأویل

کلمه «تأویل» مصدر باب «تفعیل» از ماده «اول» به معنای «بازگشت به اصل» است. (آل یوول اولاً و مآلاً، آی رجع) (۱۳، ۱۳۶۲، ص ۳۱) تأویل از «ول» به معنای رجوع است.

چنانچه آقای عمید آورده «ول» در لغت عربی به معنای بازگشت و سرپیچی آمده است. در قاموس المحيط آمده است: «اول» یعنی رجوع کردن به سوی او؛ و وقتی با «عَنْ» متعلی می گردد به معنای ارتداد و سرپیچی می آید. سپس می گوید: «کلام را تأویل نمود» یعنی آن را برگردانیده، ارزیابی نمود و تفسیر کرد. معانی دیگری نیز برای تأویل در کتاب های لغت آمده، که در همه موارد به همان معنای «بازگرداندن» یا «بازگشت به اصل» است و به تناسب مورد استفاده ویژگی های دیگری به آن افزوده شده است. (۱۳۷۹، ۲۲، ص ۱۱۵)

ابن منظور «تأویل» را به معنای «اصلاح و سیاست» نیز گفته که از متفرعات همان معنای نخست به شمار می رود. (۱۹۸۸، ۲، ص ۲۶۶) زمخشری در «اساس البلاغه» می گوید: «آل الرعیة یؤولها إیالهُ حَسَنَةً... و هو مؤتالٌ لِقومیة» یعنی امور قوم خویش را به نیکی اداره نمود، و او سیاستمدار خوبی برای قوم خویش است. (۱۳۴۴، ۱۵، ج ۱، ص ۱۵)

به گفته ی آقای عمید، گر چه از ظاهر گفتار زمخشری، چنین بر می آید که تدبیر و سیاست یکی از معانی لغوی «اول» و «تأویل» است، اما با توجه به معانی اصلی ای که اهل لغت ذکر نموده اند و خصوصیات که در این لغت مشاهده می شود، جای هیچگونه تردید باقی نیست که معنای «تدبیر و سیاست» نمی تواند معنایی مستقل برای کلمه «تأویل» به شمار رود، بلکه خود از متفرعات همان معنای اصلی «بازگشت و رجوع و سرانجام» محسوب می شود که به تناسب مورد استعمالش، با معنای خاص سیاست متلازم و همراه می گردد. توضیح آنکه همواره مرجع اصلی اداره شئون جامعه، شخص رئیس و بزرگ هر قوم بوده، بازگشت امور مردم به اوست. به همین جهت است که می توان او را «مؤتال» و «مؤول» نامید. همچنین، نظر به اینکه ارجاع امور به مصادر و مراجع اصلی و بازگرداندن شئون بر طبق مصالح در هر جامعه ای، نیازمند تدبیر و سیاست است، بنابراین می توان گفت که «تأویل» در تمام موارد، به همان معنای «بازگرداندن» به کار می رود و خصوصیات دیگر به تناسب موارد استعمال به آن اضافه می گردد. (۲۲، ۱۳۷۹، ص ۱۱۵)

به تقریر آقای شاکر، در تهذیب اللغه، نوشتۀ ابو منصور محمد بن احمد ازهری که یکی از قدیمی ترین معجم های لغوی است، آمده است: «اول» یعنی رجوع و از اصمعی نقل شده است که «آل القطران يؤول اولاً» یعنی قطران (صمغ درخت) بسته شد. و «آل الشراب» هنگامی گفته می شود که شراب به غلظت مطلوب رسیده باشد، به طوری که بالاترین درجه مست کنندگی را داشته باشد. ابن فارس در مقایسه اللغه آورده است: «اول» دارای دو اصل است: ۱ - ابتدای امر، که واژه اول به معنای ابتدا، از این اصل است. ۲ - انتهای امر، تأویل کلام به معنای عاقبت و سرانجام کلام، از این باب است و آیه ی «هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله» (اعراف/۵۲) در همین معنا استعمال شده است، یعنی سرانجام کتاب خدا را در هنگامی که برانگیخته می شوند، در می یابند. جوهری در صحاح می نویسد: «آل یعنی رَجَع (برگشت) و التأویل تفسیر ما يؤول إليه الشيء؛ تأویل، تفسیر سرانجام و عاقبت شیء است.» ابن اثیر در نهایه، بعد از ذکر معنای رجوع برای «اول» می نویسد: «مراد از تأویل، برگرداندن ظاهر لفظ از معنای اصلی است، به معنایی که دلیلی بر آن قائم است، که اگر آن دلیل نباشد، نباید از معنای ظاهر لفظ دست کشید.» زبیدی در تاج العروس می نویسد: «اوله إليه تأویلاً؛ یعنی آن را تفسیر کرد.» راغب گفته است: «تأویل» برگرداندن شیء به عنایتی است که از آن اراده شده است، چه قول باشد و چه فعل. (۱۷، ۱۳۸۱، صص ۲۵ و ۲۴)

همچنین، بعضی از لغت شناسان "تأویل" را به معنای "به سرانجام رساندن" نیز، ذکر کرده اند. (۲۱، ج ۱، ص ۱۳)

ثعلب گوید: «تأویل» و «تفسیر» به یک معناست. (همان، ص ۱)

بعضی تأویل را عبارت از «توجیه متشابهات» دانسته اند و «کشف معنای ثانوی کلام که آن را بطن گویند، در برابر معنای آشکار که آن را ظُهر گویند.» (۲۴، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۲۸)

درباره معانی اصطلاحی «تأویل» اقوالی گوناگون، و در برخی موارد متضاد، نقل شده است. معمولاً کلمه «تأویل» در مورد کتاب های الهی، بیش از موارد دیگر استعمال شده است، تا آنجا که در اصطلاح مفسران، وقتی این کلمه به طور مطلق گفته می شود، چیزی جز «تأویل کتاب های الهی» در ذهنشان تداعی نمی شود؛ در صورتی که حتی در کتاب های آسمانی از جمله قرآن مجید کلمه «تأویل» را فقط در حوزه زبان (سخن و متن) جاری میدانند؛ این گروه معتقدند، هر سخنی دارای تفسیری و تأویلی است.

گروه دوم کسانی هستند که نه تنها برای هر سخنی، بلکه برای هر پدیده ای، ظاهر و باطنی و تفسیر و تأویلی قائلند. بیشتر مفسران و اصولیان در گروه نخست و بسیاری از حکما و اهل عرفان از قبیل محی الدین عربی، ملاصدرا، فیض کاشانی و علامه طباطبایی در زمره گروه دوم جای دارند. (۱۳۶۳، ۶، ص ۴۲)

با توجه به اینکه ملاصدرا و علامه طباطبایی در گروه دوم قرار دارند، نظرگاه دوم را بیشتر مورد مطالعه و بررسی قرار می دهیم.

2-1-2- معنا شناسی تأویل از نظر ملاصدرا

معنا شناسی «تأویل» و بیان وجوه افتراق آن با «تفسیر» در آثار ملاصدرا منوط به بازگشت و تأمل در برخی اصول و مبادی حکمت متعالیه است، به ویژه که ملاصدرا در هیچ کدام از آثار خود حتی در تفسیر قرآن، رساله ی متشابهات القرآن، مفاتیح الغیب و شرح اصول کافی که در آنها از روش «تأویل» بسیار سود جسته است، پیرامون تعریف «تأویل» و «تفسیر» و بیان تفاوت آن دو، بحث مستقلی ارائه نداده است.

چنانچه آقای خامنه ای در کتاب خود آورده است، ملاصدرا قرآن را جلوه گاه جهان وجود و حاوی غیب و شهود می داند. به عبارت دیگر، هرمنوتیک ملاصدرا چهار قرن جلوتر از اروپا، تفسیر متن را از عرصه الفاظ به پدیده های عالم کشاند؛ همانگونه که امروز برخی، تفسیر متون را معادل شناخت پدیده های روان شناختی، جامعه شناختی و تاریخی می دانند او نیز تفسیر قرآن را معادل تفسیر جهان و انسان و حقایق پنهان و آشکار دانسته است. (۱۰، ۱۳۷۸، صص ۶۸ و ۶۷)

قرآن در نزد صدرا، نسخه ای مکتوب از نظام وجود است و وجود، تمثیل عینی قرآن (۳۳، ۱۳۶۳، ص ۵۴)

بنابراین «تأویل» و هرمنوتیک ملاصدرا مبتنی به بازگشت و تأمل در برخی اصول و مبادی حکمت متعالیه است. ملاصدرا تنها وجود را اصیل و منشأ اثر دانسته و آن را مبنا و اساس همه قواعد فلسفی و مسائل الهی دانسته است. (۳۳، تصحیح نجفقلی حبیبی، ص ۱۵)

نقطه آغاز در فلسفه ملاصدرا، «وجود» است؛ وی معتقد است هر کس از مسأله ی «وجود» غفلت کند، از تمامی مسائل اساسی ما بعد الطبیعه غافل مانده است. در هرم هستی ای که ملاصدرا ترسیم نموده، در عین حال که وجود، حقیقت واحدی است، دارای مراتب و مشکک است. رأس این هرم وجودی را «حقیقت وجود» یا «حقیقه الحقایق» تشکیل می دهد و مراتب و درجات متعدد و متکثر است، و بر همین اساس معتقد است هر حقیقتی اعم از انسان و جهان و قرآن دارای مراتب و درجاتی است که به نظرمی رسد، بلکه اشاره به حقیقتی دارد که آن حقیقت نیز دارای حقیقتی دیگر تا اینکه به «حقیقه الحقایق» منتهی گردد. (۱۳۸۳، ۶، ص ۴۳)

وی علی رغم اینکه در بسیاری از موارد در چارچوب متافیزیک سنتی به طرح مباحث و نظریات فلسفی می پردازد ولی غفلت از وجود و محور قرار دادن موجود و ماهیت را نوعی انحراف در تاریخ فلسفه تلقی نموده است. در هستی شناسی تأویلی ملاصدرا علم به وجود و مراتب آن از طریق نوع خاصی از شهود قابل حصول است، گرچه این سخن به معنای نفی استدلال عقلی درباره معنای وجود نیست. عین سخن ملاصدرا در این باره چنین است: «فالعالم بها إما أن يكون بالمشاهدة الحضورية أو بالاستدلال عليها بآثارها و لوازمها فلا تعرف بها إلا معرفة ضعيفة.» (۲۷، ج ۱، ص ۶۲)

او بر این نکته تأکید دارد که هر چه در جهان مادی و فیزیکی وجود دارد، در واقع مثال و نماد آن چیزی است که در عالم مثال وجود دارد و آنچه در عالم مثال وجود دارد در حقیقت مثال و نماد آن چیزی است که در عالم عقلانی و یا فوق مثال تحقق دارد، نتیجه اصل و حقیقت و روح و سرّ هر چیزی در عالم عقلانی موجود است، عالمی که هیچ گونه کثرت و تغییر و اندازه و مقدار در آن راه ندارد. ملاصدرا تصریح می کند که هر چیزی دارای ظاهری و باطنی است و باطن هر چیز همان حقیقت آن است و ظاهری که دارای باطن نباشد مانند شبیحی است که روح ندارد. (۳۰، ۱۳۶۲، ص ۹۵)

نکته مهم تری که بدون توجه به آن، فهم نظرگاه ملاصدرا درباره «تأویل» غیر ممکن است این است که در هستی شناسی ملاصدرا، کتاب تکوین (عالم وجودی) و کتاب تدوین (قرآن کریم) و کتاب نفس (انسان کامل) مطابق با یکدیگرند، به گونه ای که احکام هر یک در خصوص دیگری جاری است و مقام ظاهر قرآن با مقام ظاهر انسان و عالم و مقام باطن قرآن با باطن عالم و حقیقت انسان کاملاً مطابقت دارد. در نظر وی «انسان» بر خلاف موجودات دیگر ماهیت معین و محدودی ندارند، بلکه می تواند همواره در تحول و تکامل بوده و از عالمی به عالم دیگر و از مرتبه ای به مرتبه دیگر سیر نماید. سیر تکاملی انسان تا جایی استمرار پیدا می کند که در اثر سعه وجودی ای که در او حاصل می گردد، بنا بر اصل اتحاد عاقل و معقول، با عوالم وجود و بواطن قرآن متحد می گردد. در این صورت آدمی به عالمی عقلی مشابه عالم عینی تبدیل گردیده، به گونه ای که با انکشاف مراتب وجودی خویش به انکشاف مراتب هستی و عوالم وجودی نائل می گردد، و در این هنگام حس «تأویل» در او شکوفا شده و با مشاهده حقیقت هستی و مراتب آن در درون خود به فهم «حقیقت» نائل خواهد آمد.

ملاصدرا درباره انسان به عنوان تنها موجودی که حد وجودی خاصی ندارد و می تواند در همه عوالم هستی حضور داشته باشد، و همه عوالم هستی در درون او تحقق دارد، قائل به مراتب و عوالم سه گانه است:

۱- عالم حس و احساس.

۲- عالم خیال و مثال.

۳- عالم عقل و فوق مثال.

بی تردید، بدون فهم دیدگاه ملاصدرا درباره «انسان» به عنوان تنها موجودی که شناخت «حقیقت» برای او مسأله است، دریافت معنای «تأویل» و اهمیت آن در اندیشه ملاصدرا غیر ممکن است. از این رو، به توضیح و تبیین بیشتر نظر ملاصدرا در خصوص «انسان» و نسبت او با «حقیقت» و «جهان» خواهیم پرداخت. از نظر ملاصدرا، انسان تنها موجودی است که ماهیت معینی ندارد، انسان مانند دیگر انواع موجودات، یک نوع نیست که دارای افراد متکثر باشد بلکه هر فردی، خود یک نوع منحصر به فرد محسوب می گردد. در این موجود شگفت انگیز حدود نوعی شکسته شده و مرزهای منطقی فرو می ریزد. (۵، ۱۳۸۷، ص ۶۴)

درست است که انسان یک موجود ماهوی شناخته شده و در تعریف منطقی آن حیوان ناطق به کار رفته، ولی احکام ماهیت در آن مغلوب واقع شده و تو گویی در وزان وجود و طراز هستی خودنمایی می نماید. (۱، ۱۳۷۹، ص ۷۱)

در این نگاه وجودنوع انسان، وجودسیال و دارای حرکت جوهری است. این نوع موجود، یعنی موجودی که در جهت استکمال، حدمحدودی ندارد. پس انسان از نوع خود خارج نمی شود. ملاصدرا با استفاده از آیه اول سوره دهر «هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً» (دهر/۱) می گوید: «انسان بر خلاف موجودات دیگر شیء محصل و معینی نبوده است.» (۳۲، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷)

بنابراین حقیقت انسان فعلیت های او نیست بلکه بی شمار امکان هایی است که در برابر او قرار دارد، و هویت او را تشکیل می دهد. جوهره ی انسان، همواره در تحول و تکامل است و از مرتبه ای به مرتبه دیگر و از عالمی به عالم دیگر منتقل می گردد و بر اساس قاعده اتحاد عاقل و معقول، با هر یک از این عوالم و مراتب هستی، متحد می گردد و این سیر تکاملی تا جایی ادامه دارد که شخص تبدیل به یک عالم عقلی مشابه عالم عینی می گردد. اتحاد شخص با هر مرتبه از هستی موجب تحقق عینی آن مرتبه از هستی، در درون او و نهایت انکشاف آن مرتبه از هستی، برای وی خواهد شد. انسان در پایان سفرهای چهارگانه به درجه ای از وجود می رسد که ملکوت و حقیقت اشیاء را در درون خود مشاهده خواهد نمود و این اتحاد با مراتب هستی و عوالم عینی است که «تأویل» اشیاء همان «باطن» آنها است که جزء ذات انسان گردیده و برای وی منکشف شده است. (۶، ۱۳۸۳، صص ۴۴ و ۴۵)

عین سخن ملاصدرا در این زمینه چنین است:

«کل ما یراه الانسان فی هذا العالم - فضلا عن عالم الاخره - فانما یراه فی ذاته و فی عالمه و لا یری شیئاً خارجاً عن ذاته و عالمه، و عالمه ایضاً فی ذاته... النفس الانسانیة من شأنها أن تبلغ الی درجهٔ یکون جمیع الموجودات العینیة اجزاء ذاتها و تكون قوتها ساریة فی جمیع الموجودات، و یکون وجودها غایة الخلقه.» (۱۳۶۳، ۳۳، ص ۳۰۹)

ملاصدرا پس از تبیین این معنا که هر چه در عالم صورت است، مثال و نمونۀ آن در عالم حق است، می افزاید که هیچ چیزی در عوالم وجودی خلق نشده، مگر اینکه مثال و نمونۀ آن در عالم انسانی وجود دارد. وی سپس با بیان حقیقت میزان و عرش و کرسی و نظایر اینها و نحوه وجود آنها در عالم انسانی به تبیین مصادیق می پردازد. (۲۹، ۱۳۶۰، ص ۱۱۴)

ملاصدرا معتقد است، بیشتر واژه های قرآنی برای حقایق کلی وضع شده اند و لذا مجمل اند بدین معنا که گاهی ظاهر محسوس آنها مورد نظر است و گاهی سرّ و حقیقت و باطن آنها و گاهی سرّ و باطن باطن آنها. (۱۳۶۳، ۲۸، ص ۵۸)

وی در تفسیر واژگانی از قبیل میزان، کرسی، عرش و... به بیان دیدگاه های مختلف می پردازد و خود بر این اعتقاد است که این الفاظ، دارای یک مفهوم و معنای اصلی هستند که نباید در آنها تصرف کرد، ولی در عین حفظ معنای اصلی باید آن معنا را از امور زائد جدا نموده، به گونه ای که در یک قالب و هیأت معین و بسته قرار نگیرد. مثلاً لفظ «میزان» برای سنجیدن و توزین چیزی وضع شده است؛ این معنا امری مطلق و عقلی است که در حقیقت، روح معنای «میزان» را تشکیل می دهد، بدون اینکه هیأت و شکل خاصی در آن لحاظ گردیده باشد. براین اساس خط کش، ترازو، گونیا، اسطرلاب، ذراع، علم نحو، علم عروض، علم منطق و... میزان محسوب می گردند زیرا در بر دارنده معنای مذکورند. (۱۳۶۳، ۳۳، ص ۳۰۹)

ملاصدرا بر اساس تصویری که از مراتب وجودی عالم و انسان ارائه نموده، مراتب و درجاتی برای قرآن کریم قائل شده و ظاهر آن را با ظاهر انسان و ظاهر عالم تطبیق داده و معتقد است مادامی که انسان تنها از حواس ظاهری کمک بگیرد و در عالم ماده و محسوسات منحصر باشد، فقط می تواند از ظاهر جسمانی قرآن بهره مند گردد و درک باطن قرآن از این طریق غیر ممکن است.

در نظر ملاصدرا قرآن گر چه حقیقت واحدی است ولی مانند انسان و عالم ذومراتب است و در هر مرحله از مراحل مثال و عالم ماده به شکل مناسب آن مرحله تحقق دارد. کامل ترین مرتبۀ آن، نوری است که در بالاترین مراتب عوالم هستی وجود دارد و نازلترین مرتبه آن همان الفاظ و کلماتی است که در عالم حس و ماده در دسترس ما انسانها قرار دارد. ملاصدرا بواسطه تصویری که از انسان ارائه داد، انسان را تنها موجودی می داند که در بدو پیدایش دارای ماهیت معین است، ولی در ادامه سیر تکاملش هرگز محدود به ماهیت معینی نیست. بر همین اساس معتقد است آدمی به حکم اصل حرکت جوهری، پیوسته ارتقاء وجودی پیدا می کند، از عالم ماده عبور

کرده و با سیر در عوالم برتر به حکم اصل اتحاد عالم و معلوم، با عوالم و مراتب وجودی متحد می گردد و از این طریق است که می تواند به دریافت و فهم مراتب عالی هستی و کلام الهی نائل آید. (۱۳۸۳، ۵، ص ۶۴)

ملاصدرا معتقد است که برای درک مفاهیم قرآنی بایستی از الفاظ آن عبور کرد و به مفاهیم پس پرده آن در عوالم مافوق رسید که اصطلاحاً به آن «تأویل» می گوید. این کلمه در زبان عربی به معنای «رساندن به اصل» است. یعنی باید بدون ترک معانی ظاهری قرآن، به عمق آن معانی رسید. رسیدن به عمق عقلی معانی قرآن باید به استمداد از حواس باطنی باشد و بدون مکاشفه ممکن نیست. (۱۳۶۰، ۲۹، ص ۱۶۲)

2-1-3 - معنا شناسی تأویل از نظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی از مفسرانی است که در مسأله تأویل، صاحب نظریه و مکتب است و در مواردی از تفسیر المیزان، به ویژه در ذیل آیه ۷ سوره آل عمران، بحث مفصلی را درباره ی تأویل مطرح کرده است. علامه قبل از آنکه نظر خود را درباره تأویل بیان دارد، چهار نظر را به عنوان نظر مفسران مختلف بیان می دارد که آنها عبارتند از:

- ۱- تفسیر و مراد متکلم از کلام. این معنا نزد قدمای مفسران شایع است.
- ۲- معنای مخالف با ظاهر لفظ. این معنا نزد متأخران شایع تر است.
- ۳- معنای باطنی لفظ که در طول معنای ظاهری آن قرار دارد و لذا با معنای ظاهر مخالف نیست.
- ۴- تأویل، از قبیل معانی مراد از لفظ نیست، بلکه یک امر عینی و خارجی است که کلام بر آن مبتنی است. (۱۳۷۲، ۱۸، ج ۳، ص ۴۶)

طبق قول اول که تأویل را با تفسیر مرادف می گرفتند، همه آیات قرآنی تأویل دارند لکن به مقتضای آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» تأویل متشابهات را بالخصوص کسی جز خدا نمی داند و از این روی جمعی از قدما گفته اند که آیات متشابه قرآن همان حروف مقطعه اوایل سور می باشد. زیرا که در قرآن مجید آیه ای که معنی محصل آن برای مردم مجهول باشد جز حروف مقطعه نام برده وجود ندارد، که این تشخیص باطل است. به هر حال نظر به اینکه در قرآن مجید آیه ای که تأویل یعنی محصل معنی آن برای همه مجهول باشد نداریم و حروف مقطعه اوایل سور را نیز نمی توان متشابه دانست، این قول پیش متأخرین باطل شناخته شده، متروک شد. (۱۳۷۵، ۱۹، ص ۴۰)

و اما در مورد معنای دومی که در مورد تأویل گفته شده مبنی بر اینکه تأویل یعنی معنایی که با ظاهر لفظ مخالف باشد، این معنی به قدری بین متأخرین شایع شده که لفظ تأویل با آن که در اصل به معنی رجوع بوده، ولی در حقیقت ثانوی معنای مخالف با ظاهر پیدا کرده است. علامه می فرماید: «این معنی برای تأویل قابل قبول نیست زیرا، اولاً استعمال کلمه تأویل در معنی خلاف ظاهر، اصطلاحی است که بعد از نزول قرآن پیدا شده و هیچ دلیلی در دست نیست که مراد از «تأویل» که ۱۶ بار در قرآن ذکر شده، معنی خلاف ظاهر باشد، بلکه اگر خوب در موارد استعمال این کلمه در قرآن تدبر شود واضح می شود که هیچ یک از معانی که مفسرین برای تأویل ذکر کرده اند مقرون به صحت کامل نیست، گر چه پاره ای از آنها نسبتاً صحیح می باشد. ثانیاً لازم این قول که مراد از تأویل معنی خلاف ظاهر باشد، این است که در قرآن یک سلسله معانی وجود دارد که ظاهراً آیات با آن معانی مخالف است و این ظاهر چون مخالفت با محکّمات قرآن دارد موجب فتنه در دین و گمراه کردن مردم می شود، بازگشت این سخن به این است که در قرآن اختلافی بین آیات وجود دارد که جز به وسیله منصرف کردن پاره ای از آیات از معنی ظاهری و برگرداندن آنها به یک معنی که فهم های عمومی آن معانی را درک نمی کند مرتفع نمی گردد.» (۱۳۶۰، ۲۰، ص ۱۳۷)

و امانادریستی قول سوم برای این است که هر چند آیات قرآن دارای معانی مترتب بر یکدیگر است. معانی ای که بعضی مافوق بعضی دیگر است و به جز کسی که از نعمت تدبر محروم است نمی تواند آن را انکار کند ولیکن باید دانست که همه آن معانی مخصوصاً آن معانی که از لوازم معنای تحت اللفظی است معانی الفاظ قرآن هستند، چیزی که هست مراتب مختلفی که در فهم و هوش و کم هوشی شنونده است، باعث می شود که همه مردم همه آن معانی را نفهمند و این چه ربطی به معنای تأویل دارد؟ تأویلی که قرآن چنین معرفی کرده که به جز خدا و راسخین در علم، کسی آن را نمی فهمد، رسوخ در علم که از آثار طهارت و تقوای نفس است، ربطی و تأثیری در تیزفهمی و کندفهمی در مسائل عالیه و معارف دقیقه ندارد گر چه در فهم معارف ظاهره الهیه تأثیر دارد، اما به طور دوران و علیت یعنی هر جاو در هر کس طهارت نفس بوده، آن معارف را بفهمد و ظاهر آیّه نامبرده درباره تأویل همین است که جز نفوس طاهره کسی راهی به فهمیدن آن ندارد. (۱۳۷۲، ج ۳، ص ۴۸)

و اما در مورد قول چهارم، گر چه علامه این قول را به کلی رد نمی کند و بعداً در لابلای گفته هایش، به این نظریه در قسمت مربوط به تأویل کلام انشایی می پردازد، اما به هر صورت، خود ایشان نظریّه دیگری رامطرح می کند. ایشان معتقد است که در عرف قرآن، تأویل عبارت است از حقیقتی که حکم، خبر و هر امر ظاهری دیگری بر آن اعتماد دارد، آن حقیقت، یک امر عینی است که سبب تشریح حکمی از احکام، یا بیان معرفتی از معارف می شود و یا باعث وقوع حوادثی از حوادث می گردد. از بیانات علامه به دست می آید که هر چیزی اعم از اقوال، افعال، احکام و رویاها مستند به حقیقت یا حقایق عینی است که آن حقیقت یا حقایق، منشأ قول، فعل، حکم و رویا و هر چیز دیگری است. ایشان در ذیل آیه ۸۲ سوره کهف می فرماید: تأویل، آن حقیقتی است

که شیء آن را در بر دارد و بر آن مبتنی است و بدان باز می گردد مانند تأویل رویا که همان تعبیرش است و تأویل حکم که همان ملاک حکم است تأویل فعل که همان مصلحت و غایت حقیقی است که فعل به خاطر آن، تحقق یافته است و تأویل یک واقعه، همان علت واقعی آن است که سبب وقوع واقعه شده است. (همان، ج ۱۳، ص ۳۴۹)

همچنین ایشان در ذیل آیه ۵۹ سوره نساء در باره تأویل احکام می گوید:

تأویل حکم یا احکام، عبارت است از آن مصلحت واقعی که حکم از آن ناشی می شود و سپس آن مصلحت بر عمل به آن حکم مترتب می گردد. می توان به عنوان مثال گفت: یکی از مصالحی که باعث شده نماز تشریح شود، لزوم دوری جستن مردم از فحشا و منکر است. حال اگر مردم به طور واقعی به این حکم عمل کنند، دوری جستن از زشتی بر عمل آنها مترتب خواهد شد. (همان، ج ۴، ص ۴۰۲)

علامه می گوید: رابطه فعل و شیء با تأویلش، مانند رابطه ضرب با تأدیب، و رگ زدن با معالجه است، نه نظیر رابطه الفاظ و مفاهیم با مصادیق، مانند عبارت «جاء زید» که مصداق آن، آمدن زید در خارج است. (همان، ج ۳، ص ۵۳)

علامه بر خلاف مفسرین پیشین به «جنبه وجود شناختی» مسئله توجه کرده و به وجود حقیقی و نفس الامری قرآن اشاره نموده است. او تصریح می کند حقیقت قرآن در لوح محفوظ است، حقیقتی که از سنخ مفاهیم و معانی و الفاظ نیست. حقیقتی که روح و باطن این الفاظ و معانی را تشکیل می دهد، حقیقتی که قابل تعقل و ادراک بشر از طریق علم حصولی نیست، حقیقتی که جز پاکان و راسخان در علم نمی توانند بدان دسترسی داشته باشند. دلیل عقلی روشن بر اینکه راسخان در علم، تأویل آیات متشابه را می دانند، این است که قرآن به زبان مردم و برای هدایت آنان نازل گردیده است و اگر عاملان و راسخان در علم از تأویل قرآن باز بمانند، قرآن در زمین آیات بصورت معمای لاینحل در می آید. در حالی که قرآن خود به تدبر و تعقل در آیاتش دستور داده است. عجیب تر آنکه اگر علم به تأویل مختص به خداوند باشد، پس پیامبر و امامان هم از آن محروم خواهند بود، یعنی پیامبری که مهبوط وحی است، تأویل آیات آن را نمی داند. (۱۳۸۳، ص ۴۶۸)

استاد علامه طباطبایی در توضیح معنای تأویل و کیفیت ارتباط آن با الفاظ و آیات پس از ذکر مقدمات لازم می گوید:

«تأویل» عبارت از یک حقیقت خارجی واقعیت دار است که بیانات قرآن اعم از حکم، موعظه و حکمت مستند به آن است. این حقیقت، در همه آیات قرآن اعم از محکم و متشابه وجود دارد، تأویل داشتن آیه غیر از متشابه بودن و رجوع کردن به محکم است. تأویل مختص به آیات متشابه نیست، همه قرآن تأویل دارد، محکم تأویل دارد، متشابه هم تأویل دارد. تأویل از قبیل مفاهیم و معانی لفظ نیست که لفظ بر آن دلالت کند. بلکه از امور