

توشیهیکو ایزوتسو، که این مقاله به او تقدیم است، از عالمان بزرگ قرآن مجید و فلسفه اسلامی بود و این دو رشته علمی در هیچ‌جا به صورتی کامل مآب‌توازی تفاسیر قرآنی ملاصدرا با هم جمع نیامده است.^۱ صدرالدین شیرازی که به ملاصدرا نیز شهرت دارد در دو سه دهه گذشته

* این مقاله ترجمه‌ای است از:

"The Quranic Commentaries of Mulla Sadra", in "The Consciousness and Reality", Studies in Memory of Toshihiko Isutsu; Edited by Sayyid Jalal-al-Din Ashtiyani; Iwanami Shoten Publishers. Tokyo, 1998, pp.45-57.

۱. ایزوتسو، که همیشه مجذوب مطالعات زبان‌شناسی بود، پیش از آن که در زمستان سال ۱۹۶۲ / ۱۳۴۱ ش/ نخستین‌بار او را در مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا (The Mc Gill University Institute of Islamic Studies) ملاقات کنم، آثار مهمی را به مطالعه قرآن اختصاص داده بود. پس از ایراد سخنرانی درباره ملاصدرا، ایزوتسو که در این سخنرانی حضور داشت، به ما گفت که سخت مجذوب سخنانی شده است که درباره این دانشمند عصر صفوی گفته شد، به نحوی که می‌خواهد مطالعات خود درباره قرآن و کلام را کنار نهد تا تمام وقت خود را صرف ملاصدرا و فلسفه و حکمت اسلامی متأخرتر سازد. این به واقع همانست که اتفاق افتاد، همچنان که آثار دو دهه آخر عمر ایزوتسو گواهی می‌دهد.

در غرب شهرت کامل یافته است و هر روز مطالعات بیشتری به مجموعه مفصل آراء عقلی او، مرسوم به الحکمت المتعالیه، اختصاص می‌یابد.^۱ اما تاکنون به تفاسیر قرآنی او، که هم از نظر تاریخ تفسیر قرآن و هم از جهت فلسفه اسلامی شایان اهمیت فراوان است، توجه چندانی بذل نشده است.^۲ تردید نیست که این تفسیرها اثر فیلسوف و حکیمی اسلامی، مهم‌ترین و همچنین مفصل‌ترین اثری است که یکی از نمایندگان مکتب فلسفه اسلامی تألیف کرده است تا برسیم به قرن حاضر که یکی از پیروان مکتب ملاصدرا، علامه سیدمحمدحسین طباطبایی (ف ۱۳۶۲) تفسیر ماندگار خود، به نام تفسیرالمیزان را نوشت.

حتی در ایران، موطن ملاصدرا و مکتب او، تا پانزده سال پیش، بیش از همه به آثار متقن فلسفی او از قبیل اسفار و الشواهد الربوبیه توجه می‌شد و آن اندازه که متون فلسفی ملاصدرا و یا حتی شرح ملاصدرا بر اصول کافی کلینی مورد توجه قرار داشت به تفسیرهای وی بر قرآن عنایتی نمی‌شد. اما از سال ۱۹۸۰، ۱۳۵۹، پیش از همه به برکت تلاش‌های خستگی‌ناپذیر محمد خواجوی، تفسیرهای مختلف ملاصدرا بر قرآن، که همه به زبان عربی است، به صورت نسخ چاپی جدید و معمولاً توأم با ترجمه فارسی آنها هم به صورت مجلدات جداگانه و هم به صورت مجموعه‌ای که وی نام تفسیرالقرآن‌الکریم را بر آن نهاده، منتشر شده است.^۳

۱. H. Corbin (ed.), *Le Livre des Pénétrations métaphysique*, Paris, 1993; Corbin, *En Islam*: iranien. Vol. IV, paris, 1971, pp. 54-122; S. H. Nasr, *The Transcendent Theosophy of Sadr al-Din Shirazi*, Tehran, The Imperial Iranian Academy of Philosophy. 1977; Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia* London, Curzon Press, 1996; Nasr, "Mulla Sadra" in Naser and O. Leaman (des.), *History of Islamic Philosophy*, 2 vols. London, Routledge, 1996, pp. (e F. Rahman, *The Philosophy of Mulla Sadra*, Albany (N. Y.), State University Press 635-662; of New York, 1976; and J. Morris (ed, and trans.), *Mulla Sadra, Wisdom of the Throne*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

۲. مقاله‌های ل. پیروانی (L. peerwani) در زمینه این موضوع از استثنائات نادر است. بنگرید:

Peerwani, L., "Quranic Hermeneutics: The Views of Sadral - Din Shirazi", *British Society for Middle East Studies Proceedings*, 1991, pp. 468-477.

نیز، تفسیر ملاصدرا بر آیه نور را محسن صالح در تز دکترای خود که به دانشگاه تمپل (Temple University)، در سال ۱۹۹۳ تقدیم داشت ترجمه و تجزیه و تحلیل کرده است.

۳. نام کامل آن تفسیرالقرآن‌الکریم تألیف صدرالمتألهین است، تصحیح محمد خواجوی، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶.

همان طور که الحکمت المتعالیه ملاصدرا از تلفیق آراء مکاتب مختلف عرفان، حکمت، فلسفه و کلام با توجه به فضای عقلی مذهب شیعه حکایت دارد تفسیرهای قرآنی وی نیز از تلاقی اسالیب چهارگانه تفسیر قرآن، تصوف، تشیع، کلام و فلسفه، که پیش از وی رواج داشته است، خبر می‌دهد.^۱ اصل تفاسیر مبتنی بر تصوف و تشیع هر دو به امام محمدباقر(ع) و امام جعفر صادق(ع) می‌رسد، و آن‌ها هم به حضرت علی(ع) منتهی می‌شوند که ابن عباس درباره وی گفته است، «آنچه از تفسیر قرآن فهمیدم از علی بن ابی طالب(ع) است.^۲ ذوالنون مصری، عارف قرن سوم مصر که از تفسیر امام جعفر صادق(ع) نسخه‌ای ساخت، سلف معنوی سهل نُستری، مؤلف کهن‌ترین تفسیر عارفانه موجود بر قرآن، است.^۳ همین تفسیر را ابن عطا به روایتی نو تحریر کرد و سُلَمی، سپس در قرن چهارم، آن را در حقایق التفسیر خود آورد، که بعد از تفسیر نُستری دومین تفسیر کهن صوفیانه بر قرآن است.

به شیوه این اسلوب متقدم، تفاسیر عمده عارفانه سده‌های بعد از قبیل لطائف الاشارات امام ابوالقاسم قشیری و تفسیر خواجه عبدالله انصاری در قرن پنجم به وجود آمد. تفسیر خواجه عبدالله انصاری به صورت تفسیر عرفانی و گرانقدر شاگرد وی، رشیدالدین میبیدی، که یکی از شاهکارهای زبان فارسی است، صورت تکمیل پذیرفت و شرح و بسط یافت. دو سده بعد از آن با ظهور دو شخصیت بسیار بزرگ، ابوحامد محمد غزالی و روزبهان بقلی شیرازی، که عرائس الیابان وی این فصل از تفسیر عارفانه قرآن را به اوج کمال و پایان خود رسانید، شاهد رواج مداوم این اسلوب بود.

فصل جدیدی از تفاسیر عارفانه قرآن را، بعد از بقلی، محی‌الدین بن عربی گشود که بر همه تفاسیر عارفانه بعد از خود، بخصوص بر تفاسیر قرآنی ملاصدرا، ژرف‌ترین تأثیر را بر جای نهاد. فتوحات مکیه ابن عربی از بسیاری جهات تفسیر قرآن است و بعضی از ژرف‌ترین معانی آیات این کتاب الهی را به کرات بازمی‌گشاید.^۴ ابن عربی همچنین مؤلف تفسیری جلیل‌القدر است که

۱. درباره این اسلوب‌های تفسیر قرآن رک:

A. Habil, "Traditional Esoteric Commentaries", in S. H. Nasr (ed.) , *Islamic Spirituality Foundations*, New York, Crossroad Publications, 1987, pp. 24-47.

۲. محمدالذهبی، التفسیر والمفسرون، دو مجلد، قاهره، دارالکتب الحدیث، ۱۹۶۷، ج ۱، ص ۸۹.

۳. رک: G.Böwering *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Quranic Hermeneutics of the Sufi Sahl al Tustari*, Berlin and New York, de Gruyter, 1980.

۴. رک: M. Chodkiewicz, *An Ocean Without Shore, Ibn Arabi, The Book, and The Law*, trans.



دکتر مهدی حسین نصر

تاکنون منتشر نشده است. اما تفسیر مشهور تأویل القرآن منسوب به وی متعلق به پیرو قرن هشتم مکتب او، عبدالرزاق کاشانی، است. در هر صورت، این اسلوب صوفیانه دیرین تفسیر و تأویل قرآن را ملاصدرا نیک می‌شناخت و یکی از اسالیب چهارگانه تفسیر قرآن را تشکیل می‌دهد که در آثار خود وی با مطالب پیرامون این موضوع ممزوج گشت.

اسلوب دوم، یعنی اسلوب شیعی تفسیر قرآن، نیز با تفسیر امام جعفر صادق (ع) آغاز شد و نه تنها تفسیرهای رسمی‌تر و «ظاهری» مثل اثبانی فی تفسیر القرآن ابو جعفر محمد طوسی و مجمع البیان فی تفسیر القرآن ابوعلی فضل طبرسی، بلکه آثار عرفای شیعی چون شخصیت قرن هشتم حیدر آملی و خلف او در قرن نهم صائِن الدین بن تَورکَة اصفهانی را نیز شامل می‌شود. علاوه بر این می‌توان گفت که ملاصدرا بی‌هیچ واسطه در این اسلوب که با آن بسیار آشنا بود صاحب مقام است، چون خود عارف و فیلسوف شیعه عالی‌مرتب‌ای بود. این شیوه تفسیر را در آثار برخی از معاصران و شاگردان ملاصدرا چون سیداحمد علوی و ملامحسن فیض کاشانی نیز می‌توان دید.

در باره تفاسیر کلامی، یعنی تفاسیر مرتبط به مکتب کلام، باید گفت که ملاصدرا به طور کلی

با کلام، به مفهوم عام آن، مخالف است و معتقد است که متکلمان را حق پرداختن به موضوعاتی که عموماً بدان مشغولند نیست، و دربارهٔ این موضوعات که از خداوند، اسماء و صفات خداوند، روح انسانی و غیره سخن می‌گوید حکمای الهی، به نیروی الهام الهی و عقل آراسته‌اند و صورت خارجی وحی را نیز می‌شناسند باید بحث کنند. با این حال، ملاصدرا با کلام، مخصوصاً با آثار غزالی و فخرالدین رازی از اشاعره و با تجرید خواجه نصیرالدین طوسی در کلام شیعی بسیار آشنا بود. اما تا آن جا که تفاسیر قرآنی از دیدگاه کلام مورد نظر است، برتر از همه تفسیر کبیر فخرالدین رازی است که باید از آن یاد کرد. همانند تقریباً همه مفسران قرآن، خواه سنی و خواه شیعه، ملاصدرا این تفسیر عظیم را می‌شناخته و با احتمال قریب به یقین لااقل بخش‌هایی از آن را مطالعه کرده است.^۱ همچنین می‌توان تأثیرات طریقهٔ غزالی را در تفسیر قرآن کریم در آثار ملاصدرا مشاهده کرد؛ این تأثیرات عمدتاً ناشی از تصوف غزالی و تا حدی ناشی از جنبهٔ تفکر اشعری غزالی است.

دست آخر، باید دربارهٔ تفاسیر فلسفی بر قرآن سخن گفت - منظور تفاسیری است نگاشته کسانی که اصطلاحاً فیلسوف یا حکیم خوانده می‌شوند. پیش از همه، در آثار فارابی، خاصه اگر *فصوص الحکمه* را اثر وی بدانیم، به تفسیر قرآن عنایت شده است. اما بنیان‌گذار اسلوب فلسفی تفسیر قرآن در مکتب عقلی اسلامی ابن‌سیناست که نه تنها تفسیرهایی جداگانه بر آیاتی از قرآن نوشت، بلکه تفسیری مشهور نیز بر «آیه نور» در کتاب *الاشارات و التنبیها* خود نگاشت که حتی بر *مشکاة الانوار غزالی* هم، به رغم ضدیت غزالی با فلسفهٔ ابن‌سینا، تأثیر گذاشت. با این حال، جای کمال تعجب است که این مجموعه در اکثر مطالعاتی که در غرب دربارهٔ ابن‌سینا صورت گرفته، و حتی در اکثر تحقیقات معاصر اسلامی مرتبط با این موضوع، بدان حدّ که باید،

۱. بخاطر داریم که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰/۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ ش که علامه طباطبایی مشغول نوشتن تفسیر المیزان بود، اغلب در جلسات هفتگی، استنباط خود از تفسیر رازی را در خصوص بعضی از سوره‌ها و آیات که علامه در آن زمان به آن‌ها عنایت داشت، با ما بحث می‌کرد. ایشان، پیش از نوشتن کلمات خود کلمات رازی را، بدون آن که همیشه با آن‌ها موافق باشد، به دقت از نظر می‌گذرانیدند. یکبار که از ایشان پرسیدیم چرا تفسیری اشعری را چنین مهم می‌شمارند، گفتند اگر چه رازی اشعری بوده، تفسیر وی بر قرآن حاوی مطالب بسیار بالارزشی است که حتی مخالفان اشعریت هم باید به آن مراجعه کنند. علامه طباطبایی، که از وارثان بلاواسطهٔ مکتب عقلی ملاصدراست، می‌گفت که حکمای الهی ایران، همگی، در طول قرون از نظر فلسفی با اشعریت مخالف بوده‌اند، مع‌هذا به تفسیر الکبیر فخرالدین رازی مراجعه می‌کرده‌اند.

پراهمیت تلقی نشده است.^۱

پس از ابن‌سینا، مخصوصاً سهروردی بود که در شرح و بسط مکتب اشراقی خود از قرآن کمک گرفت. اما برخلاف ابن‌سینا، سهروردی تفسیرهای جداگانه نوشت، با این حال آثار او مشحون از نقل اقوال قرآن است که وی ضمن شرح و بسط آراء گوناگون فلسفی و حکمی خود آن‌ها را توضیح داده است، برخلاف ابن‌سینا که در آثار بزرگی چون شفا و نجات بصورت مستقیم از قرآن نقل قول نکرده است.

تفسیرهای ملاصدرا را می‌توان گفت تلفیقی است از همه این اسلوب‌های چهارگانه تفسیر قرآن که وی با آن‌ها علی‌قدر مراتبهم آشنایی داشته است و مقام تفسیرهای او را در زمینه تاریخ تفسیر قرآن جز با توجه به زمینه این اسلوب‌های چهارگانه نمی‌توان درک کرد. البته ملاصدرا با تفاسیر معمول و رایج بین علمای مسلمان، از قبیل بیضاوی، طبری، زمخشری و ابوالفتوح رازی، نیز آشنایی داشته است. اما نباید لحظه‌ای تصور کرد که تفسیرهای ملاصدرا بر قرآن صرفاً گردآوری بخش‌های گزیده شده‌ای از این تفاسیر مشهور همگان و آن چهار اسلوب خاص تفسیر قرآن که در بالا گفتیم یعنی عرفانی، شیعی، کلامی و فلسفی - است؛ یا حکمت متعالیه صرفاً مجموعه‌ای است از تعالیم مکتب‌های پیش از وی. ملاصدرا در بسیاری از تفسیرهای خود بر قرآن اظهار می‌دارد که معانی گوناگون از طریق الهام از عرش الهی بر او مکشوف آمده است و هیچ‌کس نمی‌تواند معنی باطنی قرآن را جز از راه کشف استنباط کند - مکاشفه «چشم‌دل» را قادر می‌سازد تا حقایق عالم معنی، و حتی ورای این حقایق را تا حقیقت الهی که قرآن از آن نازل شد، نظاره کند.

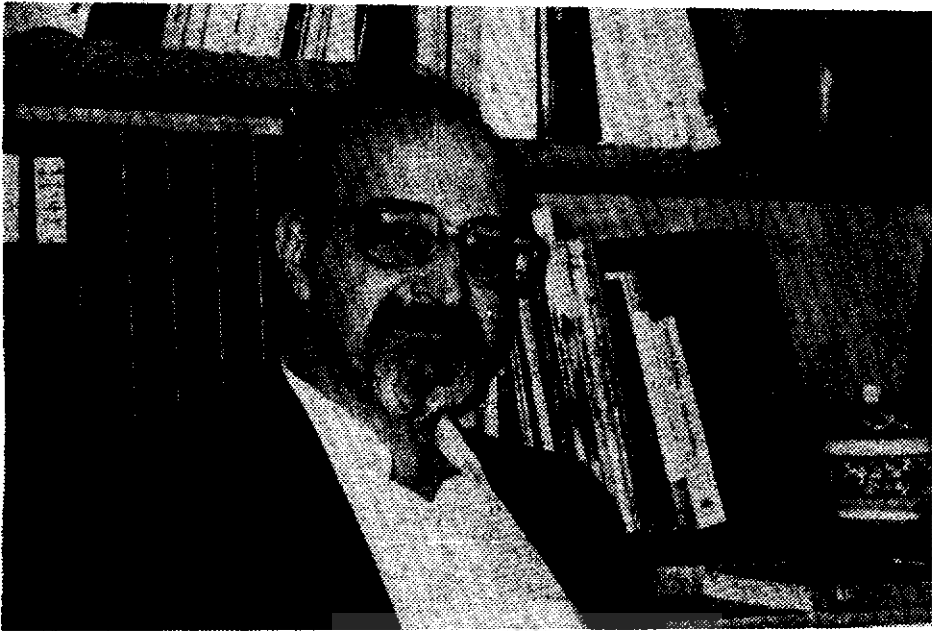
تفسیرهای ملاصدرا بر قرآن به قرار زیر است:^۲

۱. تفسیر سوره ۵۷، حدید، دارای یک فاتحه و بیست‌ونه مکاشفه و یک خاتمه.

۱. یکی از استثنائات، ل. گاردت (L. Gardet) است، که در کتاب خود به نام *La Pensée religieuse d'Avicenne* (Ibn Sina), Paris, J. Vrin, 1951، اهمیت این تفسیرها را تشخیص داده است، هر چند که حتی تفسیرهایی را که عرضه داشته است با تفسیرهای پیروان متأخرتر ابن‌سینا در ایران تفاوت دارد. نیز رک:

A.F. Von Mehren, *Traité mystiques d'Abou Ali al Husain b. Abdallah b. Sina ou d'Avicenne: texte arabe avec l'explication en français*, Leiden, E.J. Brill, 1889-1891.

۲. در این جا از ترتیبی پیروی کرده‌ایم که محمد خواجوی در کتاب خود به نام *لواعص العارفين في احوال صدرالمتألهين*، تهران، انتشارات آرین، ۱۳۶۶، ص ۱۰۷ به بعد، رعایت کرده است.



عکس از علی دهیانی

۵ حسن لاهوتی

۲. تفسیر آیه الکرسی (بقره، ۲۵۵)، یکی از مفصل‌ترین و مهم‌ترین تفاسیر وی است شامل یک مقدمه و بیست مقاله و یک خاتمه.
۳. تفسیر آیه نور (نور، ۲۴، ۳۵)، شامل یک مقدمه و یک تمهید، پنج فصل و یک فایده (نتیجه)، از جهتی تلفیق و نقطه اوج طریقه کهن تفاسیری است که بر آن نور نوشته شده و یکی از بزرگ‌ترین آثار ماوراءالطبیعی اسلامی است.
۴. تفسیر سوره ۳۲، سجده، شامل یک مقدمه و یک تمهید و نه کشف و یک خاتمه.
۵. تفسیر سوره ۱، حمد یا فاتحه، شامل پنج رکن است و طی آن در معانی مختلف بسم‌الله که سوره‌های قرآن با آن آغاز می‌شود، بحث کرده است.
۶. تفسیر سوره ۲، بقره، که فقط تا آیه شصت و ششم را تمام کرده و طی آن بسیاری از نظرات اشاعره و معتزله را رد کرده است.
۷. تفسیر سوره ۳۶، یس، شامل هشت اصل در اثبات معاد جسمانی، همراه با شانزده کشف و مکاشفه است.
۸. تفسیر سوره ۶۲، جمعه، شامل یک مقدمه و دوازده مطلع و چندین حکمت عرشی و اشارات حکمی و تأییدات عرفانی و یک مقدمه است.
۹. تفسیر سوره ۵۵، واقعه، شامل یک مقدمه و متن که پس از آن آمده است؛ این مقدمه

حاوی مطالبی درباره سرگذشت سفر خودش از ظاهر به باطن است.

۱۰. تفسیر سوره ۸۶، طارق، شامل یک مقدمه و متن است و طی آن بیان می‌دارد که در این سوره رازهای نهان عظیمی است که خداوند بر وی مکشوف ساخت.
۱۱. تفسیر سوره ۸۷، اعلی، دارای یک مقدمه و هفت تسیح.
۱۲. تفسیر سوره ۹۹، زلزال، دارای یک مقدمه و متن.

علاوه بر این تفسیرها سه اثر دیگر از ملاصدرا مستقیماً به موضوع مورد بحث ما ارتباط پیدا می‌کند. اولین و بسی با اهمیت‌تر از همه مفتاح‌الغیب، یکی از مهم‌ترین آثار ملاصدرا در ردیف اسفار، شواهد‌الربوبیه و شرح اصول کافی است. وی در این کتاب از روش خود در تفسیر قرآن سخن گفته است (مخصوصاً در دو فصل اول آن، یعنی در مفتاح اول و مفتاح ثانی). دوم کتاب متشابهات القرآن است که بحث مفتاح‌الغیب را درباره آیات «مبهم» قرآن (متشابهات) خلاصه کرده است. سوم کتاب اسرارالآیات است، حاوی بخشی درباره معنی باطنی حروف مقطعه اول بعضی از سوره‌های قرآن کریم.

با این وصف نباید تصور کرد که این پانزده اثر مجموعاً حاوی همه تفسیرهای ملاصدرا بر آیات قرآن است. برای جمع‌آوری همه تفسیرهای او باید آیات بسیاری را که وی در آثار فلسفی خود از قبیل اسفار، الشواهد‌الربوبیه، المشاعر، المبدء و المعاد، الحکمت‌العرشیه و غیره از قرآن نقل کرده و در آن باره توضیح نوشته است جمع‌آوری کرد. همان‌طور که در جای خود پیش از این گفتیم، هر چند که می‌توان آثار ملاصدرا را به گروهی که درباره علوم عقلی و گروهی که درباره علوم نقلی بحث می‌کند، تقسیم کرد، این تقسیم‌بندی مبتنی بر حذف متقابل نیست: آثاری که اساساً عقلی است دارای مطالب نقلی هم هست و برعکس. بنابراین، از جهتی مجموع آثار ملاصدرا با تفسیر قرآن ارتباط دارد، حال آن‌که همه تفسیرهای وی بر قرآن مشحون از مباحث فلسفی و حکمی است. با این حال، آثاری که در بالا نام بردیم بیش از بقیه به تفسیرهای وی از قرآن انحصار پیدا می‌کند و باید دقیقاً به اسم تفسیر قرآن مورد بررسی قرار گیرد. در واقع، این آثار مجموعاً یکی از تفسیرهای بزرگ عقلی و عرفانی قرآن را در تاریخ اسلام تشکیل می‌دهند.

روش ملاصدرا در تفاسیر وی بر قرآن کریم مبتنی است بر احتراز از خطای مقید ماندن به معنی ظاهری قرآن مجید و هم احتراز از خطای ندیده گرفتن یا انکار معنی ظاهری و رسمی کلی آن. وی، با آن‌که در آغاز تفسیر خود، بر سوره سجده، مخالفت خود را با کسانی که تنها به معنی ظاهری قرآن اکتفا می‌کنند، ابراز می‌دارد، در تفسیرش بر آیه نور بر کسانی خرده می‌گیرد که، به

اسم تأویل^۱، به معنی ظاهری الفاظ قرآن، به این بهانه که این کلمات در زبان رایج مردم مفهوم است، هیچ توجهی مبذول نمی‌دارند. وی حتی سخن را بدان جا می‌کشاند که می‌گوید این گونه مفسران و تأویل‌کنندگان (مأولین) خطرناک‌تر از کسانی هستند که قرآن را صرفاً به معنی ظاهری آن محدود می‌سازند.^۲

به عقیده ملاصدرا، تأویل صحیح قرآن تنها برای کسانی امکان‌پذیر است که قرآن ایشان را «راسخون فی‌العلم» می‌نامد. حتی در بین همین گروه عالیقدر عالمان، سلسله مراتب و درجاتی از ادراک وجود دارد، بعضی قادرند که معانی باطنی نص قرآن را بیش از دیگران بفهمند. با این حال، حتی عالی‌مرتب‌ترین کسانی که «راسخون فی‌العلم» هستند نمی‌توانند به معنی کامل قرآن دست یابند. بلندترین و ژرف‌ترین معنی قرآن مجید تنها بر خداوند معلوم است. علاوه بر این، آنچه که «راسخون فی‌العلم»، در همه مراتب، درباره معنی نص قرآن بر زبان می‌آورند مخالف معنی ظاهری آن نیست بل که استکمال آن است. حصول معنی باطنی مخالفت با مفهوم ظاهری نیست.

تفسیر صحیح قرآن باید متکی بر دو منبع اساسی باشد: نقل صریح نص قرآن و مشاهده حقیقت به نحوی روشن که شک و رد در آن راه نداشته باشد. این منبع اخیر را ملاصدرا مکاشفه و واردات قلبی می‌داند و این دو لفظ را اغلب برای اشارت به علمی به کار می‌برد که از طریق عقل و اشراق حاصل شده باشد. برای دست یافتن کامل به این منبع اخیر، مفسر باید در آداب ریاضت و تهذیب نفس بکوشد. در غیر این صورت خود را گول زده است. ملاصدرا، با آن که فیلسوفی عالیمقام و اهل استدلال است به صراحت می‌گوید که برای تفسیر قرآن استفاده عادی از عقل و استدلال، به مفهومی که فلاسفه پیرو اصالت عقل قائل‌اند، کافی نیست. قلب باید صفا یابد و منور شود تا معنی باطنی قرآن را بتوان درک و نقل کرد. وی در تفسیر خود بر آیه‌الکرسی سخن را به اینجا می‌کشاند که طرف سخن من در معانی قرآن مطلقاً محققان از اهل الله و یا محبتان و یا

۱. تأویل، که در زبان انگلیسی معمولاً به صورت hermeneutic or esoteric interpretation and commentary ترجمه می‌شود در لغت برگرداندن چیزی به اصل خود است. چون همه اشیا از یک مرکز درونی صادر می‌شوند، رسیدن به معنی باطنی اشیا دقیقاً به معنی برگرداندن اشیا به آن مرکز است که اصل آنها نیز هست. حرکت از ظاهر به سوی باطن، که اکثر دانشمندان قدیم تأویل را به این نحو تعریف کرده‌اند، نیز بازگشتن به اصل و مبدائی است که همه ظواهر و مظاهر از آن صادر شده‌اند.

۲. طریقه ملاصدرا در تفسیر قرآن را محمد خواجوی در *لواعب‌العازمین* خود، ص ۱۰۷ به بعد، مورد بحث قرار داده است.

متشبهان به آنان و مؤمنان به حالت آنان از صافی دلاناند و اصولاً دست گرفتن این کتاب (تفسیر من) برای آنان که متصّف به ضدّ این صفاتند حرام و ممنوع است.

یکی از عالی‌ترین نمونه‌های روش تفسیر ملاصدرا بر قرآن را می‌توان در تفسیر وی بر آیه نور دید که ژرفای دانش ماورالطبیعه، همچنین احاطه او را بر طریقه قدیمی تفسیر عقلی در اسلام، نشان می‌دهد. ملاصدرا در آغاز بحث خود درباره معنی نور می‌نویسد:

قوله عز اسمه:

اللّٰهُ نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها - الاية -

تمهید

الاشارة فی تحقیق هذه الاية يتمهد بأن لفظ «النور» ليس موضوعاً - كما فهمه المحجوبون من علماء اللسان و أصحاب الكلام - للعرض الذي يقوم بالاجسام و هو الذي عرفوه بانه «لايقاء له زمانين» و هو من الحوادث الناقصة الوجود، بل هذا النور أحد أسماء الله تعالى و هو منور الانوار و محقق الحقائق و مظهر الهويات و موجد الماهيات.

و مطلق «النور» يحمل عند الجمهور على معاني كثيرة بعضها بالاشتراک و بعضها بالحقیقة و المجاز، كنور الشمس، و نور القمر، و نور السراج، و نور العقل، و نور الايمان، و نور التقوى، و نور الياقوت، و نور الذهب، و نور القيروان.

و اما عند الاشراقیین و من تبعهم - كالشيخ المقتول شهاب الدين الكاشف لرموزهم، و المخرج لکنوزهم و المدون لعلومهم، و المبين لفهومهم، و المبرز لمقاماتهم، و الشارح لاشاراتهم - فهو حقيقة بسيطة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها فعلى هذا يجب أن لا يكون لها جنس و لافصل، لعدم تركيبها عن الاجزاء، فلانها معرف حدي، و لالها كاشف رسمي، لعدم خفائها في نفسها، بل هي أظهر الاشياء، كونها مقابلة الظلمة و الخفا - تقابل السلب و الايجاب - فلا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء.

لكن الخفاء و الحجاب انما يطرء ان لها بحسب المراتب، كمرتبة النور القیومی، لغاية ظهورها و بروزها، فان شدة الظهور و غلبة التجلی ربما صارتا منشأ الخفاء للمتجلی لفرط الظهور، و على المتجلی له لغاية القصور، كما يشاهد من حال عیون الخفافيش عند تجلی النور الشدید الحسی الشمسی على أحداقها، فاذا كان الحال هكذا في النور المحسوس، فما ظنك بالنور العقلي البالغ حد النهاية في الشدة و القوة.

و كان النور عند اكابر الصوفية أيضاً عبارة عن هذا المعنى - كما يستفاد من مصنفاتهم و مرموزاتهم - الا أن الفرق بين مذهبهم و مذهب الحكماء الاشراقیین ان النور و ان كان عند اولئك الاكابر حقيقة بسيطة الا انها مما يعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدة و الضعف، و التعدد

والكثرة بحسب الهيئات والتشخصات، والاختلاف بالواجبية والممكنية، والجوهرية والعرضية، والغنى والافتقار.

و أمّا عند هؤلاء الاعلام من الكرام، فلا يعرض لها في حدّ ذاتها هذه الاحكام، بل بحسب تجلياتها و تعييناتها و شؤوناتها و اعتباراتها، فالحقيقة واحدة والتعدد انما يعرض بحسب اختلاف المظاهر و المرآتي والقوابل، و لا يبعد أن يكون الاختلاف بين المذهبين راجعاً الى التفاوت في الاصطلاحات و أنحاء الاشارات، والتفنن في التصريح والتعريض منهم، والاجمال والتفصيل مع الاتفاق بينهم في الدعائم والاصول.

و ما ذكره الشيخ محمد الغزالي في مشكوة الانوار موافق أيضاً لقول أئمة الحكمة و هو قوله: «النور عبارة عما به يظهر الاشياء»^١.

از نظر ملاصدرا، مانند دیگر علمای مسلمان اهل باطن، به معنی واقعی کلمه، قرآن عین وجود است، و اثر بزرگ وی در زمینه تفسیر قرآن، مفاتیح الغیب، هم مفتاحی بر قرآن است و هم بر این معنی که قرآن کامل کننده عالم وجود است. همان گونه که یکی از دانشمندان بزرگ معاصر ایران در مقدمه اش بر مفاتیح الغیب بیان داشته است:

«قرآن و وجود با یکدیگر مساوق اند، زیرا قرآن ناشی از اسم جمعی و آحدی خداست و به دلیل مظهریتش نسبت به اسم جمعی، جمیع اسماء ربوبی را منعکس می کند و به همین دلیل است که شریعت قرآن خاتم همه شرایع شد، و ولایت اولیاء قرآن نیز طبق همین میزان، ولایت ختمیه الهیه است»^٢.

١. این قسمت را محسن صالح به انگلیسی ترجمه کرده است.

The Verse of Light: A Study of Mulla Sadra's Philosophical Quran Exegesis, Ph. D. thesis, Temple University, 1993, pp. 4-9

(مترجم فارسی این قسمت را از تفسیر القرآن الکریم، آیه الکرسی و النور، تألیف ملاصدرا، تصحیح م. خواجوری، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۱، ص ۳۴۷ - ۳۴۹، نقل کرد).

٢. درباره این نظریه مرتبط با حقیقت محمدیه، یعنی لوگوس Logos، به صورتی که در دنیای اسلام مطرح است، بسیاری از عرفای متقدم، خاصه ابن عربی، سخن گفته اند. درباره نظر ابن عربی پیرامون ولایت / ولایت، رک:

M. Chodkiewicz, *Seal of the Saints - Prophethood and Sainthood in the Doctrine of Ibn 'Arabi*, trans., L. Sherrard, Cambridge, the Islamic text Society, 1993.

«وجود به سان قرآن حرفی دارد که مفاتیح غیب‌اند. از ترکیب آن‌ها کلمات ساخته شده، و از کلمات آیات^۱، و از آیات سوره به وجود می‌آید. و سرانجام از سوره کتاب مبین هستی در دو وجه فرقانی و قرآنی محقق می‌گردد. وجه فرقانی کتاب مبین عالم کبیر با جمیع تفصیلاتش می‌باشد. وجه قرآنی و جمعی آن حقیقت کامل ربانی است.

اسماء ربوبیه مفاتیح غیب و اصول کلی وجودند و از طریق تجلی احدی ثابت در همه دراری و ذراری جریان دارند. علم اسماء اشرف علوم است، و علوم پیغمبر و آل معصوم او علوم اسمائی است...^۲»

شاهرودی در ادامه سخن خود رابطه عالم وجود اکبر را، بدان صورت که اسماء گوناگون الهی را منعکس می‌سازد، یا سوره‌ها و آیات قرآن مجید که انعکاس اسماء خداوندند و مفتاح این هر دو حقیقت را از طریق علم اسماء الهی که در اختیار پیامبر اکرم (ص) بود و پس از او به «راسخون فی العلم» منتقل شد، نشان می‌دهد.

در واقع، همین نام مفاتیح‌الغیب را ملاصدرا برای این کتاب خود که مفتاح تفاسیر قرآنی وی است برگزید، زیرا ملاصدرا

۳۳

«در صدد ارائه ابزارهایی است که غیب وجود و قرآن را می‌کشایند. در نظر صدرالدین و بسیاری از عرفا و فلاسفه، قرآن به تمام معنی یا هستی هماهنگی دارد، زیرا از مبداء هستی و اصل واقعیت و متن اعیان صدور یافته، پس ابزاری که غیب قرآن را می‌کشاید، در همان حال، غیب وجود را نیز گشوده می‌کند. مفاتیح قرآن مفاتیح غیب وجود است؛ عکس این قضیه هم صادق است.^۳»

در اسفار، شاهکار بزرگ فلسفی و آثار مشابه آن، ملاصدرا با بحث وجود آغاز به سخن می‌کند و گهگاه آیات قرآن را نقل می‌کند. در مفاتیح‌الغیب و تفسیرهایش بر قرآن، سخن را با قرآن آغاز می‌کند و سپس به بحث درباره اسرار وجود می‌پردازد. این دو نوع نگارش مکمل یکدیگرند

۱. شایان اهمیت بسیار است که در این جا یادآوری کنیم که «آیه» هم به معنای آیه قرآن و هم به معنای مظاهر طبیعی است. رک:

S. H. Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, Albany (N.Y.), State University of New York Press, 1993, pp. 5 ff.

۲. از مقدمه عابدی شاهرودی بر مفاتیح‌الغیب منقول در نواع‌العارفین خواجری، ص ۲۰۲.

۳. همان، ص ۲۰۰.

و آشکار می‌سازند که تفسیرهای ملاحظه‌شده بر قرآن نه تنها سفری در دل معنی باطنی کلام الله بلکه رسوخ به درون معنی باطنی وجود کل است. در این تفسیرهای عالیقدر، که تاکنون در خارج از ایران و حتی در سرزمین محل تولد ملاحظه‌شده بسیار کم مورد بررسی قرار گرفته است، یکی از شیواترین تفسیرها را نه تنها درباره معنی وحی الهی در قالب کلام الله، بلکه درباره معنی آن دیگر وحی ازلی که عالم هستی و مهبط وجود است نیز می‌یابیم.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی