

Journal of Imamiyyah Studies

Vol. 9, No. 17, September 2023, 233-260

(DOI) 10.22034/JIS.2022.304946.1706

## Molla Sadra's Approach to Allegorical Interpretation<sup>1</sup>

Ruhollah Forughi<sup>2</sup>

Ahmad Abedi<sup>3</sup>, Ali Allah-bedashti<sup>4</sup>

(Received on: 2021-09-15; Accepted on: 2021-11-12)

### Abstract

Molla Sadra's approach to confronting the apparent meanings of the Quranic verses is different from that of the famous commentators and philosophers. When faced with such meanings of the Holy Quran, which are difficult to adhere to, they provide allegorical interpretations and distance themselves from the apparent meanings of the words. Most of these meanings are about describing God with attributes that make him similar to his servants. In addition, the apparent meanings of the verses related to resurrection have also been subjected to allegorical interpretation. However, Molla Sadra is one of the opponents of the allegorical approach and in his works, especially in Tafsir Quran Karim and Resaleh Moteshabehat al-Quran, he discussed the issue of allegorical interpretation while discussing the similar verses. By implicitly dividing interpretation into correct and incorrect, he considered the main approach of incorrect allegorical interpretation to be not adhering to the apparent meanings of words. In his opinion, the apparent meanings of verses and narrations should be accepted as they are, without any changes, at least until there is a sufficient reason and proper justification for it, which is not found in many issues such as the resurrection. Therefore it is possible to accept everything that is mentioned in the verses and hadiths in this regard, in its apparent meaning. However, Molla Sadra is also afraid of falling into superficialism and rejects it and mentions the correct allegorical interpretation or research. Thus, he is looking for a theory that can preserve the apparent meanings of words and does not contradict rational principles. He considered the theory of the spirit of meaning to have these two characteristics. This article explains Molla Sadra's approach to criticizing allegorical interpretation and his arguments. It also deals with how Molla Sadra criticizes the theory of metaphor and instead defends the theory of the spirit of meaning.

**Keywords:** Allegorical Interpretation, Word, Meaning, Spirit of Meaning, Metaphor.

---

1. This article is taken from: Ruhollah Forughi, "Explanation and Review of the Semantic Bases of Molla Sadra regarding Resurrection", 2021, PhD Thesis, Supervisor: Ahmad Abedi & Ali Allah-bedashti, Faculty of Religions, University of Qom, Qom, Iran.

2. PhD Student in Islamic Theology, University of Qom, Qom, Iran (Corresponding Author), hadi.sepehr59@gmail.com.

3. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran, ahmadabedi140@gmail.com.

4. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran, alibedashti@gmail.com.

## رویکرد ملاصدرا به تأویل<sup>۱</sup>

روح‌الله فروغی<sup>۲</sup>، احمد عابدی<sup>۳</sup>، علی‌الله بداشتی<sup>۴</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۱]

### چکیده

رویکرد ملاصدرا در مواجهه با ظواهر آیات قرآن رویکردی متفاوت با رویکرد مشهور مفسران و حکیمان است. مشهور در مواجهه با برخی از ظواهر قرآن کریم که التزام به آنها دشوار است راه تأویل را پیموده و از معنای ظاهری لفظ فاصله می‌گیرند. غالب این ظواهر درباره توصیف خداوند به صفاتی است که او را به بندگان خویش تشبیه می‌کند. به علاوه، ظواهر آیات مرتبط با معاد نیز در معرض تأویل قرار گرفته است. اما ملاصدرا از مخالفان رویکرد تأویلی است و در آثارش، به خصوص در تفسیر قرآن کریم و رساله متشابهات القرآن، به مناسبت بحث از آیات متشابه، به مسئله تأویل پرداخته است. وی با تقسیم ضمنی تأویل به تأویل درست و نادرست، رویکرد اصلی تأویل نادرست را التزام نداشتن به ظواهر الفاظ دانسته است. به نظر وی، ظواهر آیات و روایات را همان‌گونه که هست، بدون اینکه در آن تصرفی صورت گیرد، باید پذیرفت، دست‌کم تا زمانی که دلیل کافی و توجیه درستی بر آن وجود داشته باشد که در بسیاری از بحث‌ها همچون بحث معاد وجود ندارد و می‌توان همه آنچه در آیات و روایات در این باره آمده است، به معنای ظاهری اش پذیرفت. با این حال، ملاصدرا از افتادن به ظاهرگرایی نیز هراس دارد و آن را نفی می‌کند و سخن از تأویل صحیح یا «تحقیق» به میان می‌آورد. به این ترتیب، او به دنبال نظریه‌ای است که هم قادر به حفظ ظاهر الفاظ باشد و هم با قواعد عقلی مخالفت نکند. او نظریه روح معنا را واجد این دو خصوصیت شمرده است. این نوشتار به تبیین رویکرد ملاصدرا در نقد تأویل و ادله اش می‌پردازد و اینکه چگونه ملاصدرا نظریه مجاز را نقد کرده و به جای آن از نظریه روح معنا دفاع می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** تأویل، لفظ، معنا، روح معنا، مجاز.

۱. برگرفته از: روح‌الله فروغی، تبیین و بررسی مبانی معناشناسی ملاصدرا در معاد، رساله دکتری، استاد راهنما: احمد عابدی

و علی‌الله بداشتی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران، ۱۴۰۰.

۲. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) hadi.sepehr59@gmail.com

۳. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران ahmadabedi140@gmail.com

۴. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران alibedashti@gmail.com

## مقدمه

جهان اسلام همواره شاهد اختلافاتی بسیار کهن درباره تفسیر آیات قرآن کریم بوده است. این اختلافات مشخصاً به میزان تقید به متن قرآن کریم و خصوصاً تفسیر آیات متشابه آن باز می‌گردد. خداوند نیز از وجود برخی آیات متشابه در قرآن خبر داده است؛ دورویکرد اصلی درباره این آیات شکل گرفت. رویکرد نخست با تأکید بر ظاهر آیات و پرهیز از تأویل آنها به نوعی ظاهرگرایی در آیات قرآن روی آورده است. به نظر این دسته، اگر آیه‌ای از قرآن کریم پذیرفتنی نبود، یعنی عقل نتوانست آن را بپذیرد بدون آنکه از ظاهر آیه دست برداشته شود علم آن را به خداوند موکول می‌کنیم و به آن ایمان می‌آوریم، بدون اینکه از چگونگی اش بپرسیم. اما رویکرد دوم معتقد است باید ظاهر چنین آیاتی تأویل شود و غرض اصلی خداوند از آن را بفهمیم. بسیاری از این آیات به صورت مجازها و استعاره‌ها است که در زبان عرب مشهور و معروف است.

هر یک از این دو دسته بر نگاه خویش استدلال‌هایی اقامه کرده‌اند. ملاصدرا، که فیلسوفی متن‌محور و دلبسته فهم و تفسیر قرآن کریم و روایات است و حکمت متعالیه را کاملاً منطبق بر ظواهر شرع می‌داند، دیدگاه غیرمنتظره‌ای را برگزیده و با تأویل مخالفت می‌کند، و بر حفظ ظواهر اصرار می‌ورزد و خود نظریه موسوم به «روح معنا» را می‌پذیرد که در عین حفظ ظواهر الفاظ، به اشکالات تجسیم و غیر آن دچار نیست. این مقاله به دیدگاه وی راجع به تأویل می‌پردازد. تبیین نظریه روح معنا مجال دیگری می‌طلبد.

## ۱. تأویل

«تأویل» از ریشه «أول» به معنای ارجاع و برگرداندن است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۷۴/۱)، اما در معنای اصطلاحی آن اختلاف شده است. برخی همچون مفسران متقدم «تأویل» را همان «تفسیر» آیات متشابه دانسته‌اند. دسته دوم که مفسران متأخرند «تأویل» را معنای مخالف

ظاهر لفظ دانسته‌اند. دسته سوم «تأویل» را معنای مطابق با ظاهر دانسته‌اند، با این قید که برخی از معانی آن را به غیر از خداوند و راسخون در علم نمی‌دانند. همه این معانی اراده شده است، یا از آن رو که معانی در طول هم‌اند، یعنی یا هر معنایی لازمه معنای دیگر است و همه لازمه همان معنای مطابقی نخستین هستند یا برخی معنای ظاهری و برخی معنای باطنی‌اند که اراده معنای ظاهری بعینه اراده معنای باطنی هم هست. قول چهارم اینکه، «تأویل» اصلاً از سنخ معانی مراد از لفظ نیست، بلکه امری عینی است که کلام به آن وابسته است. مثلاً تأویل اوامر و نواهی، مصالح و مفاسدی است که سبب انشاء آنها شده است و تأویل نماز، حالت نورانی خارجی است که قائم به نفس متکلم است. معنای دیگری هم برای تأویل برشمرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۵/۳). محمدحسین طباطبایی تأویل را از سنخ حقایق واقعی می‌داند که آیات قرآن به آن مستند است نه از سنخ مفاهیمی که به وسیله الفاظ به آنها دلالت شود و اینکه خداوند آنها را مقید به الفاظ کرده است برای تقریب به ذهن بوده، همان‌گونه که برای تقریب به ذهن از مثال استفاده می‌شود.

مفسران دیگری هم در تفکیک میان «تأویل» و «تفسیر» گفته‌اند که منظور از «تأویل» ارجاع لفظ به معنا یا عام به خاص یا مطلق به مقید یا ناسخ به منسوخ یا ذوالقرینه به قرینه نیست، بلکه رابطه قرآن و تأویل آن از نوع رابطه مثال و ممثل است نه رابطه مفهوم به مفهوم یا مفهوم به مصداق. «تأویل» در مقابل «تفسیر» است، زیرا تفسیر با الفاظ و مفاهیم کار دارد. گاه بر اساس ظاهر قرآن است و گاه بر اساس باطن، و این دو غیر از تأویل است. چون تأویل مربوط به حقیقت خارجی قرآن است. یعنی از سنخ لفظ و مفهوم ظاهر و حتی باطن مفهومی قرآن نیست و بیان‌کننده حقیقت عینی و خارجی قرآن است. به تعبیر جوادی آملی:

تفسیر باطن قرآن هر اندازه امتداد یابد و عمیق شود غیر از تأویل آن است. در آیه شریفه «فلینظر الانسان الی طعامه» روایت شده که طعام به معنای علم است و انسان باید بنگرد که علم خود را از چه کسی بگیرد. این بیان لطیف، معنا و تفسیر باطن آیه است، ولی



تأویل نیست. چون طعام دو قسم است: طعام بدن و طعام روح، و مصداق بودن علم برای طعام دقیق تر است و اهل دقت می‌توانند طعام بودن علم را از آیه استفاده کنند، ولی تأویل چنین نیست و به هیچ صورتی با علم عادی نمی‌توان از خود آیه تأویل آن را به دست آورد (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۴۲۲).

برخی نیز رویکرد عالمان مسلمان راسه رویکرد اصلی برشمرده‌اند. در رویکرد نخست ماهیت «تأویل» و «تفسیر» هم سنخ شمرده شده که هر دو از مقوله معانی مدلول لفظی لحاظ می‌شود. این رویکرد در میان اکثر عالمان مسلمان در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی همچون تفسیر، اصول و کلام دیده می‌شود. کسانی همچون ابو عبید قاسم بن سلام و ثعلب این نظریه را برگزیده‌اند و برخی همچون راغب اصفهانی تفاوت‌هایی میان این دو برشمرده‌اند.

رویکرد دوم، «تأویل» را ناظر به واقعیات عینی و مصداقی خارجی مرتبط با مضمون الفاظ می‌شمرد که در برخی مفسران سلفیه این رویکرد مشهود است. در این دیدگاه، تأویل جملات خبری همان تحقق خارجی خبر و تأویل جملات انشائی تحقق همان فعل و مطلوب در خارج است. مثلاً تأویل «غلب الروم» وقوع خارجی شکست رومیان و تأویل «اقیموا الصلاة» برگزاری نماز است. این مصطلح در میان شاگردان مکتب ابن تیمیه، همچون ابن قیم جوزیه، رشید رضا و محمد جمال الدین قاسمی، مطرح است (شیواپور، ۱۳۹۴: ۵۲).

رویکرد سوم آن را به معانی باطنی، حقایق و رموز پنهان از حوزه دلالت الفاظ ناظر می‌داند که غالباً مربوط به حوزه فلسفه و عرفان است. در این رویکرد رابطه متن قرآن و تأویل آن، رابطه رمز، مثال و نماد با معنای رموز و حقیقت برتر و عمیق آن است. این رویکرد وجه مشترک باطنیان اسماعیلی و عارفان متصوفه و فلاسفه است (اسعدی و طیب حسینی، ۱۳۸۹: ۱۶۶-۱۷۱).

در هر صورت «تأویل» با «تفسیر» متفاوت است. مفاد تأویل، از ظاهر کلام به دست نمی‌آید، فهم آن نیازمند دقت است، در دسترس همگان نیست، از مقوله معانی است و استناد آن به الفاظ دشوار است.

ملاصدرا تأویل را بر دو قسم می‌داند؛ قسمی از آن را تأویل باطل دانسته و معتقدان به آن را نقد کرده است؛ و قسمی از آن را درست شمرده و برخی از اوصافش را برشمرده است. ملاک این تقسیم از نظر ملاصدرا، میزان وفاداری به متن و الفاظ قرآن کریم است. از همین رو است که تأویل نوع دوم را مطابق با ظاهر قرآن می‌داند. لذا اگر در تفسیر آیه به ظاهر لفظ اعتنا نشود، بلکه معنایی غیرمطابق با آن ارائه شود آن را «تأویل باطل» می‌داند. وی حتی حمل بر معنای مجازی را نیز از تأویل شمرده است.

وی تأویلی را که محصول تأمل علمای راسخ و عرفای کامل در اسرار قرآن و عجایب آن است ناقض ظاهر تفسیر نمی‌داند، بلکه تأویلات آنها را اکمال و متمیم آن و رسیدن از ظاهر به باطن می‌داند، بدون اینکه مناقض با ظاهر قرآن باشد و آن را با افراط در تأویل و تقصیر در تفسیر مغایر می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۷۵). همچنین، در بیان تفاوت میان تفسیر و تأویل معتقد است اینکه هر تأویلی می‌باید با تفسیر منافات داشته باشد کلام نادرستی است، بلکه کسانی که خداوند توفیق کشف اسرار و اشارات تنزیل و رموز تأویل را به آنها عطا کرده، وقتی معنای خاص یا اشاره‌ای را کشف می‌کنند که ظاهرش با فحوای باطنش با مبنایش تناقض ندارد معلوم می‌شود به فهم و مکاشفه درستی رسیده‌اند. زیرا هر تأویلی با تفسیر منافات ندارد (همان: ۲۸۲). با این حال، تأویل را کاری سخت و دشوار می‌داند که هر کسی صلاحیت پرداختن به آن را ندارد، بلکه نیاز به شناخت معنای تأویل و شرایط تأویل‌کننده دارد. با این حال، «تأویل» مناقض «تفسیر» نیست، بلکه استکمال و وصول به لب و مغز است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۲۶). در هر صورت، ملاصدرا مخالف با تأویل از قسم نخست است و آن را نقد می‌کند نه اینکه به طور کلی با تأویل مخالفت باشد. زیرا تأویل پدیده‌ای است که قرآن کریم آن را می‌پذیرد و مختص به عده‌ای خاص می‌داند. ملاصدرا گاه برای تفاوت میان تأویل نادرست و تأویل درست از کلمه «تحقیق» برای قسم درست آن استفاده کرده است. تأویل قسم اول شیوه‌ای رایج در میان بسیاری از مفسران قرآن است که در صورت ناممکن بودن حمل کلام بر

معنای حقیقی آن، به تأویل روی می آورند و سخن را بر معنای مجازی یا معنای غیرمرتبط بالفظ حمل می کنند و آن را به متن نسبت می دهند که در حقیقت برداشت از ظاهر الفاظ نیست، بلکه مقتضای ادله خارج از متن همچون ادله عقلی است.

## ۲. اقسام رویکردها در مواجهه با آیات

ملاصدرا در آثارش رویکردهای مختلف به آیات قرآن را تقسیم بندی کرده است. در دیدگاه وی، اقسام رویکردها در تفسیر آیات قرآن، خصوصاً متشابهات آن، به سه گانه، چهارگانه و پنج گانه تقسیم می شوند.

### ۱.۲. تقسیم اول: رویکرد سه گانه

در تقسیم نخست، کسانی که به فهم آیات قرآن کریم روی آورده اند در سه دسته اصلی جای می گیرند: اول ظاهراگرایان که به ظاهر الفاظ گرویده اند و دست از آن بر نمی دارند. نماینده این دسته، اهل حدیث و حنابله اند. ایشان الفاظی همچون «دست» و «وجه» و غیره را بر معنای ظاهری اش حمل می کنند.

دسته دوم عقل گرایان اند و چون نمی توانند ظواهر را آن گونه که هست بپذیرند دست به تأویل آیات قرآن می زنند و آن را بر اساس قواعد و مبانی عقلی، تأویل می کنند. دسته سوم پایداران در علم یا همان راسخان در علم اند که ظواهر قرآن را به همان معنای متفاهم ظاهری اش حمل می کنند، علاوه بر اینکه به دام تشبیه یا تجسیم نمی افتند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴۵/۲). ملاصدرا در تقسیم ثلاثی دیگری، مفسران را به اسراف کنندگان در عمل نکردن به ظواهر (که مقصود او تأویل گران اند) و غالیان در کنار گذاشتن عقل (که همان حنابله و اصحاب حدیث اند و تأویل را مگر در سه کلمه دست خداوند، انگشت و نفس رحمان جایز شمرده اند) و مقتصدان و میانه روان تقسیم می کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۶۴/۴).

این تقسیم همانند تقسیم سابق سخن از سه دسته به میان آورده، گرچه با اوصافی دیگر به آنها اشاره کرده است. در تقسیم از تعبیر «اسراف در روی گردانی از ظاهر» و تعبیر «غلو در تعطیل عقل» و اقتصاد میان این دو افراط سخن گفته است. گویا هر یک از طرفین به نوعی از افراط، اسراف، غلو و زیاده‌روی دچار شده‌اند؛ یکی در جانب عقل‌گرایی و دیگری در جانب ظاهرگرایی، و راه میانه را رها کرده‌اند. اما در تقسیم ثلاثی گذشته از تعبیر «ظاهرگرایان»، «عقل‌گرایان» و «راسخان» استفاده کرده بود و البته تقسیم اول را باید به تقسیم دوم بازگرداند. زیرا صرف ظاهرگرایی، مذموم نیست، بلکه افراط در آن مذموم است. عقل‌گرایی نیز به همین منوال است. طبعاً غرض ملاصدرا نیز از ظاهرگرایی، اسراف و افراط در آن بوده است. البته لازم است حد این افراط یا اقتصاد روشن شود. در هر صورت، این دو تقسیم نشان می‌دهد راجع به تأویل می‌توان سه رویکرد مختلف داشت: ظاهرگرایی و تأویل‌گرایی که از نظر ملاصدرا پذیرفتنی نیست و راه اعتدال میان این دو، یعنی التزام به ظاهر همراه با توسع معنای ظاهری و رفتن به سوی باطن.

## ۲.۲. تقسیم دوم: رویکرد چهارگانه

ملاصدرا در رسائل فلسفی اش تقسیم دیگری درباره تفسیر متشابهات قرآن مطرح می‌کند. در این تقسیم وی از چهار دسته متفاوت در فهم قرآن سخن به میان می‌آورده و می‌گوید شیوه‌های مردم در باب آیات متشابه متفاوت است؛ دسته اول همچون اهل حدیث و حنابله و اکثر فقها الفاظ را بر مدلول اولی و مفهوم ظاهری آن حمل کرده، از دایره لفظ عدول نمی‌کنند، حتی اگر با قواعد عقلی ناسازگار باشد. دسته دوم صاحبان نظر دقیق و فکر عمیق‌اند که این الفاظ را تأویل می‌کنند و از مفهوم اولی باز می‌گردانند و به معانی ای که موافق عقولشان و قوانین نظری شان باشد حمل می‌کنند تا خداوند را صفات امکانی و ویژگی ممکنات و اجسام منزّه کنند. دسته سوم بین این دو دسته جمع می‌کنند و هم

تنزیل و هم تشبیه را می‌پذیرند. یعنی آیات درباره خدا را تأویل می‌کنند و آیات در باب معاد را تأویل نمی‌کنند و بر ظاهرش حفظ می‌کنند، همانند معتزله و زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۵۴/۱)، فقیال (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰: ۴۷۱/۲) و غالب علمای امامیه (طوسی، بی‌تا: ۵۸۱/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۳۴۰/۱)؛ و دسته چهارم، که شیوه‌شان شیوه راسخون در علم است، برخلاف سه دسته نخست راه پیموده و خدا را در هر موجودی مشاهده کرده و در هر مقامی می‌پرستند. زیرا خداوند سینه‌شان را برای اسلام گشوده است (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۶۱).

درباره تقسیم دوم باید گفت:

۱. ملاصدرا حفظ ظاهر را به طور مشروط پذیرفته است. یعنی اگر با تأویل مخالفت، و بر ظاهرگرایی تأکید می‌کند در صورتی است که ضرورتی عقلی یا شرعی برای تأویل نباشد. در غیر این صورت تأویل را قبول دارد.

۲. به نظری، حتی اگر در مباحث دیگر نیاز به تأویل وجود داشته باشد، در بحث معاد هیچ لزومی بر تأویل نیست و باید ظواهر آیات و روایات بر همان معنای ظاهری‌اش حمل شود.

۳. به نظر او، حفظ ظاهر نیازمند فهم ثاقب و درک غامض و فطرت دومین است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۷۰)، یعنی کسی که به ظواهر آیات می‌نگرد برای حفظ ظواهر و التزام به آن نیازمند درک غامض و فهم استوار است. این برخلاف تصور متعارف است که تأویل را نیازمند نوعی درک عمیق‌تر می‌داند. زیرا غالباً معنای تأویلی به ذهن هر کسی نرسیده و نیازمند تأمل است، برخلاف حفظ ظاهر که در وهله نخست هر کس آن را در می‌یابد. این نشان می‌دهد ظاهری که ملاصدرا در نظر دارد متفاوت با ظاهر متعارف است.

۴. او علی‌رغم اینکه بر حفظ ظواهر آیات تأکید دارد، اما دسته اول، یعنی حنابله، اهل حدیث و لغت، رانکوهش می‌کند. زیرا نفوسشان در عالم مادی زمین‌گیر شده و ترقی

و تعالی به عالم بالاتر نکرده است و هر آنچه می‌فهمند فقط بر ظاهر مادی اش حمل می‌کنند. پس این یعنی ملاصدرا ظاهرگرایی صرف را نپذیرفته است.

۵. در جایی دیگر درباره گروهی که بخشی از آیات را تأویل می‌کنند و بخش دیگر را تأویل نمی‌کنند می‌گوید:

برخی در مسئله تأویل راه میانه رفته و تأویل در باب مبدأ را پذیرفته اما تأویل در باب معاد را نپذیرفته‌اند. لذا هرچه درباره صفات خداوند از رحمت و علو و... آمده را تأویل کرده‌اند و اینان اشاعره‌اند. معتزله از آنها پیشی گرفته و هرچه اشاعره تأویل نکرده‌اند آن را تأویل کرده‌اند، مانند سمع و بصر و معراج و عذاب قبر و میزان و... اگرچه حشر اجساد و بهشت و دوزخ را پذیرفته‌اند و از آنها بالاتر طبیعیون و متفلسفه‌اند که آیات معاد را جملگی بر معاد روحانی و لذات عقلی تفسیر کرده و معاد جسمانی را انکار کرده‌اند. این دسته نیز مسرف بوده و جانب میانه روی را رعایت نکرده‌اند، بلکه اهل میانه روی هیچ یک از اینها را قبول ندارند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۶۵/۴).

ملاصدرا در جایی دیگر تقسیم چهارگانه دیگری مطرح می‌کند. در این تقسیم چهارگانه افراد به ظاهرگرا، تأویل‌گرا، جامع ظاهرگرایی و تأویل‌گرایی و راسخون در علم تقسیم شده‌اند. در این تقسیم گروهی با عنوان «جامع بین ظاهرگرا و تأویل‌گرا» اضافه شده است (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۶۱).

با مقایسه میان این دو تقسیم چهارگانه می‌توان گفت دسته نخست در هر دو تعریف، کسانی هستند که بر ظواهر الفاظ جمود کرده و ظاهرگرایی افراطی دارند. دسته دوم کسانی هستند که دچار تأویل آیات شده و در آن افراط می‌کنند. دسته سوم کسانی هستند که به نوعی تفصیل قائل شده‌اند؛ برخی آیات را تأویل، و برخی را حمل بر ظاهر می‌کنند. این دسته در تقسیم دوم با تعبیر «جامع بین ظاهرگرایی و تأویل‌گرایی» معرفی شده‌اند و همان دسته سوم در تقسیم رباعی اول هستند که آیات معاد را تأویل نمی‌کنند اما آیات صفات

را تأویل می‌کنند. راسخون که در تقسیم‌های پیشین بود در تقسیم اول به کسانی توصیف شده‌اند که خدا را در همه مظاهر مشاهده می‌کنند و اشاره به دیدگاه توحیدی شان دارد. طبعاً این نگاه توحیدی در رؤیت خداوند در همه مظاهر مانع از آن می‌شود که آیات مربوط به صفات حق را تأویل ببرند و آن را بر معنایی خلاف ظاهر حمل کنند. از همین جا تفاوت تقسیم چهارگانه و سه‌گانه نیز مشخص خواهد شد. در تقسیم سه‌گانه به وجود دسته‌ای با ویژگی جامع میان تأویل و ظاهرگرایی اشاره نشده بود و همواره به گروه ظاهرگرا، تأویل‌گرا و میانه‌رو یا پایداران در علم اشاره شده بود، اما در تقسیم‌های فوق به این دسته چهارم نیز اشاره شده است.

### ۳.۲. دسته‌بندی سوم: رویکرد پنج‌گانه

ملاصدرا در دسته‌بندی دیگری مفسران آیات را به پنج دسته تقسیم می‌کند. به نظری، در تفسیر آیات چند راه متصور است: ۱. ایمان به ظواهر بدون تأویل؛ ۲. حمل بر مجاز و استعاره؛ ۳. مراعات ظاهر و تحقیق در الفاظ؛ ۴. تأویل عقلانی؛ ۵. انکار این ظواهر و خیالی و سفسطه دانستن آن. به نظر ملاصدرا، در میان این راه‌ها و روش‌ها، دوراه اول و سوم، یعنی ایمان به ظواهر و مراعات ظاهر و تحقیق در الفاظ راه نجات است و سایر راه‌ها از راه نجات فاصله دارند. خصوصاً راه پنجم که در حقیقت، کفر به آیات خدا و انکار آنهاست. وی می‌گوید:

اگر چیزی از اقسام امور مربوطه به آخرت به توریسید در ایمان به آن درنگ نکن و آن را بر مجاز و استعاره حمل نکن، بلکه یکی از این دو کار را انجام بده؛ یا ایمان به ظواهر آن بیاور بدون تصرف و تأویل، یا عارفی ثابت‌قدم باش در تحقیق حقایق و معانی با رعایت ظاهر الفاظ، و از دسته‌ای نباش که منکر شریعت‌اند و اینها را خیالات سوفسطایی دانسته و مایه فریب مردم می‌شمارند و نه از کسانی که آیات را تأویل کرده و آنها را بر معانی عقلی حمل می‌کنند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۸۹).

البته ملاصدرا دسته نخست، یعنی ظاهرگرایان، را نیز نقد کرده است، زیرا بهره آنها از قرآن محدود بوده و به ظاهرش دل خوش شده‌اند، بدون اینکه بهره‌ای از باطن و مغز قرآن داشته باشند، که طبعاً در جهان دیگر و در سرای آخرت نیز بهره و ارزشی برایشان یافت نمی‌شود؛ برخلاف راسخون در علم که علاوه بر ظاهر، باطن را نیز حفظ کرده و از هر دو بهره‌مندند.

ملاصدرا دسته نخست را به بهائم تشبیه کرده است که علی‌رغم اینکه گندم دارای مغز است اما به کاه بسنده می‌کنند و خوردن پوست و قشر برایشان لذت بخش است، برخلاف کسی که کاه و پوست را کنار گذاشته و مغز گندم را نان کرده و می‌خورد. قرآن نیز که غذای بشر است به همین منوال است. قشری دارد که برخی بدان دل خوش می‌شوند و از مغز صرف نظر می‌کنند. همین قرآن مغزی دارد که لذت بخش‌تر، بهتر و مفیدتر است و کسانی که به ظاهر بسنده نکرده و به دنبال مغز می‌گردند از باطن آیات قرآن بهره‌مندند. به این ترتیب باز هم ملاصدرا به نوعی ظاهرگرایی رانفی کرده است (همان).

در این تقسیم دسته دیگری اضافه شده و آن منکران معناداری ظواهر قرآن و ازاده معانی ظاهری آن است. به تعبیر وی، معنای آن خیالی و سفسطی بودن ظواهر قرآن است. این دسته در اصل معناداری ظواهر قرآن تشکیک کرده و ظواهرش را بی‌معنا می‌دانند، برخلاف سایر گروه‌ها که ظواهر قرآن را دارای معنا دانسته، اما گاه متعلق اراده جدی خدا ندانسته‌اند، بلکه آن را مجاز می‌شمرند و بر معنای دیگری حمل می‌کنند. در هر صورت، این قسم را می‌توان به نوعی خارج از تقسیم اصلی دانست و تقسیم پنج‌گانه را به تقسیم چهارگانه ارجاع داد. زیرا در این تقسیم‌ها، اصل ظهور کلام خداوند در معنا مفروغ و مسلم دانسته شده و سخن در امکان التزام به ظاهر آیات قرآن کریم به عنوان مراد جدی خداوند از ظواهر آیات است.

اکنون، با توجه به تقسیم‌بندی‌های مختلفی که از ملاصدرا نقل شد و مقایسه آنها می‌توان به دیدگاه وی در این باره رسید. نخست اینکه، با توجه به تاریخ تألیفات ملاصدرا می‌توان



تقدیم و تأخیر این تقسیم‌ها را مشخص کرد. تقسیم نخست در اسفار، مفاتیح الغیب و تفسیر القرآن الکریم آمده است. تقسیم دوم در سه رسائل فلسفی و المبدأ والمعاد است. تقسیم سوم در کتاب مفاتیح الغیب ذکر شده است می‌دانیم که اسفار از نخستین کتاب‌های ملاصدرا بوده و مفاتیح الغیب از کتاب‌های متأخر اوست که در حدود شصت سالگی نگاشته است. تفسیر قرآن، شرح اصول کافی و تعلیقه بر شفا به دوره پایانی ملاصدرا و پس از نگارش مفاتیح الغیب اختصاص دارد، اما رساله المبدأ والمعاد را ملاصدرا در حدود چهل سالگی تألیف کرده است (عبودیت، ۱۳۸۸: ۳۲/۱-۳۷). بر این اساس، تقسیم دوم مربوط به دوره میانی زندگی او در حدود چهل سالگی و تقسیم سوم مربوط به دوره شصت سالگی و تقسیم اول مربوط به دوره پایانی حیات وی بوده، و تقسیم اول، که تقسیمی ثلاثی است، فی الواقع در بردارنده لبّ و اساس دو تقسیم دیگر است. تقسیم‌های سه‌گانه ملاصدرا تقسیم‌هایی ابتدایی است، به این معنا که مفسران را در سه قسم اصلی تأویل‌گرا، ظاهرگرا و اهل تحقیق به شمار می‌آورد. روشن است که مقصود او از دو قسم اول کسانی است که ظواهر را همان‌گونه که هست می‌پذیرند، بی‌آنکه دلیلی بر ظاهرگرایی خویش داشته باشند. این همان نکته‌ای است که ملاصدرا خود را به واسطه آن از ظاهرگرایان مذموم جدا می‌کند. ملاصدرا نیز به معنایی خود را ظاهرگرا می‌داند، اما ظاهرگرایی که در بطن خویش معناگرا یا روح معناگرا است و نه ظاهرگرای صرف. به تعبیر دیگر، ملاصدرا ظاهر را متفاوت با ظاهر به معنای مشهور خویش تفسیر می‌کند. ظاهر، به نظر او، مدلول لفظ و معنای متعارف و مصادیق ظاهری نیست تا التزام به آن با قواعد عقلی و براهین فلسفی ناسازگار باشد، بلکه ظاهر الفاظ چیزی بیش از معنای متعارف و مصادیق مادی آن است. در تقسیم چهارگانه، ملاصدرا گروه دیگری را نیز اضافه می‌کند؛ کسانی که تا حدی با وی همراه هستند و در برخی از آیات به ظاهر متلزم شده و برخی دیگر را تأویل می‌کنند. روشن است که این دیدگاه تا حدی پذیرفتنی‌تر است. با این حال، ملاصدرا این

نظریه را نیز تخطئه کرده است؛ نخست اینکه، وجهی برای چنین تفصیلی میان آیات نمی‌یابد، بلکه اگر تأویل نادرست است همواره نادرست خواهد بود؛ دوم اینکه، روشن نیست مدافعان این نظریه به چه دلیل معتبری، تأویل را در بخشی از آیات پذیرفته و بخش دیگری را رها کرده‌اند؟ ملاصدرا انتظار دارد صاحبان این نظریه توجیه مناسبی پیش نهند. اما در تقسیم آخر، ملاصدرا از پنج مسلک سخن به میان آورده است. راه نخست ایمان به ظواهر آیات و پذیرش آنها بدون هیچ تأویلی است. او در تقسیم‌های گذشته نیز از این دسته به اسم «ظاهرگرا» نام برده و نماینده‌اش را ظاهرگرایانی همچون حنابله می‌داند. این دسته هیچ تأویل یا تحقیقی در آیات مربوط به صفات خدا و معاد نمی‌کنند و آن را بر ظاهر حمل می‌کنند.

راه دوم حمل بر مجاز و استعاره است که ملاصدرا آن را «تأویل» می‌نامید، اما در اینجا باید آن را تأویل لفظی دانست. زیرا او از قسم دیگری به نام «تأویل عقلانی» هم نام برده است. ملاصدرا پیش از این و در تقسیم‌های گذشته تأویل را به دو قسم تقسیم نکرده بود، اما در اینجا از دو قسم سخن گفته است. حمل بر مجاز و استعاره را غالباً در سخن مفسران و حمل بر تأویل‌های عقلی را غالباً در سخن فیلسوفان می‌توان دید. تأویل‌های عقلی، دقیق‌تر، و در التزام به ظاهر الفاظ روشن‌تر است، با این حال از نظر ملاصدرا مشکلش این است که نمی‌تواند التزام به لفظ را حفظ کند. راه سوم، حفظ ظاهر الفاظ نصوص دینی و تحقیق در الفاظ است. این اصطلاح «تحقیق» همان است که ملاصدرا پیش از این هم به عنوان روش خود در مقابل «تأویل» برگزید و حفظ ظواهر الفاظ به همراه نیفتادن در اشکالات امثال حنابله و ظاهرگرایان را شاخصه اصلی این تحقیق برشمرد. پنجمین راه انکار ظواهر و خیالی و موهوم دانستن آنهاست، به این معنا که اصلاً اراده ظواهر نشده، بلکه مقصود خداوند امور دیگری بوده که هرگز مطابق این ظواهر نیستند. ملاصدرا به این افراد پیش از این هم اشاره، و سخنانشان را نقد کرده بود. به نظر او، ظواهر قرآن برای عده‌ای و

بواطنش نیز برای عده‌ای سودمند است. این ظواهر اراده شده‌اند، همان‌طور که بواطن هم اراده شده‌اند. قسم پنجم در تقسیم‌های چهارگانه و سه‌گانه پیشین نیامده است، همان‌گونه که قسم جامع بین تأویل و تمسک به ظاهر در قسم سوم نیامده بود. در هر صورت، روی سخن در این مسئله با کسانی است که در قدم نخست ظواهر قرآن و مقصود بودن آن از سوی متکلم را پذیرفته‌اند و به اصطلاح مراد استعمالی متکلم می‌دانند، گرچه در تعیین مراد جدی او اختلاف کرده‌اند.

ملاصدرا از میان این پنج راه نخست، راه اول و سوم را می‌پذیرد. سپس راه اول را نیز نقد می‌کند و فقط راه سوم را راه صحیح می‌شمرد. راه نخست گرچه امتیاز اخذ به ظاهر الفاظ را دارد و از این جهت از دیگر رقبایش برتر است اما این راه نیز دچار همان مشکل بی‌بهرگی از باطن قرآن و بسندگی به ظاهر آن است که گرچه ظاهر نیز منافع و فوایدی دارد اما آنچه در مغز و باطن و درون نهفته شده، برتر و بالاتر است. به این ترتیب راه پذیرفته شده ملاصدرا درباره ظواهر آیات راه سوم، یعنی ایمان به ظواهر و مراعات ظاهر و تحقیق در الفاظ بوده و همین راه نجات می‌داند. «مراعات ظاهر و تحقیق در الفاظ» اصلی‌ترین ایده ملاصدرا است. ظواهر الفاظ حفظ می‌شود و مجازگویی به شمار نمی‌آید. با این حال، تحقیق در الفاظ همان عبور از لفظ و رسیدن به معنا و آن هم به روح مشترک و باطن ساری در معنا است که در همه مصادیقش جریان دارد.

به نظر می‌رسد راه حلی که ملاصدرا در نظر دارد همان نظریه معروف به «نظریه روح معنا» است. به نظر ملاصدرا، این نظریه به مشکلات نظریات گذشته دچار نیست. زیرا از سویی ظواهر الفاظ را حفظ کرده، آن را تأویل نمی‌کند و از سویی به معنای ظاهری مادی محسوس بسنده نمی‌کند، بلکه در آن توسعه می‌دهد، به گونه‌ای که لفظ وارد شده در آیات قرآن کریم بر معانی معقول و برتر نیز قابل حمل است. وی از این اندیشه دفاع، و در راه اثبات آن تلاش فراوان کرده است (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۶۷). به نظر او، حمل آیات قرآن بر معنای ظاهری اش،

حمل بر امور محسوس نیست. هرچه در عالم محسوس است نظیری برای آن در عالم معنا وجود دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۷۵/۴). از باب نمونه «عرش»، روح نفسانی انسان (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۸۹) و «اصبع» وسیله تصرف و انجام دادن کار (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۴۶/۱) و «میزان»، وسیله سنجش (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۵۲/۴) و «قلم»، ابزار نوشتن است (همان: ۱۷۴/۴). «ید»، «یمین»، «وجه» و «ماء» نیز به همین وزن تفسیر می‌شوند (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۳۰۸). در این باره می‌توان به منابعی مراجعه کرد که به طور مبسوط به این نظریه پرداخته‌اند.

### ۳. ادله ترجیح ظاهرگرایی در دیدگاه ملاصدرا

اکنون پرسش این است که: چرا ملاصدرا ظاهرگرایی را تا به این حد ترجیح می‌دهد و مخالفان آن را تخطئه می‌کند؟ از میان کلمات فراوان ملاصدرا، ادله او بر ترجیح ظاهرگرایی چنین است:

#### ۱.۳. نزدیک‌تر بودن به حقیقت

به نظر ملاصدرا، حمل کردن بر ظواهر الفاظ، به حقیقت نزدیک‌تر است و برخلاف آن، تأویل سبب دوری از حقیقت می‌شود. گویا متکلم برای رساندن مقصود خویش از نزدیک‌ترین تعبیر متناسب با آن استفاده کرده، و تأویل سبب دوری از این مقصود می‌شود. لذا ملاصدرا مسلک ظاهرگرایان که صور الفاظ را بر همان مفهومات اولیه حمل می‌کنند (خصوصاً کسانی که می‌گویند دست دارد اما نه مانند این دست‌ها، و سمع دارد نه مانند این اسماع، و وجه دارد نه مانند این وجوه) نسبت به متکلمانی که آیات را تأویل کرده و آن را بر معانی دیگری حمل می‌کنند به حقیقت نزدیک‌تر و از تحریف دورتر می‌داند و معتقد است عقاید مسلمانان به این شکل، از گمراهی و سوء عاقبت محفوظ می‌شود، زیرا آنچه عموم محدثان و جمهور ظاهرگرایان می‌فهمند قوالب و منازل معانی‌ای است که مراد خداوند بوده است،

اگرچه باقی ماندن در این مقدار و جمود بر این مقام نشانه سستی در فهم و ضعف در پیمودن راه است و فهم آن به خواندن کتب تفسیر متداول نیست، بلکه استمداد از علمای آخرت و استفاده از دریای مکاشفه آنها را می‌طلبد (همان: ۲۷۲).

### ۲.۳. دوربودن از گمراهی و سوء عاقبت

حمل الفاظ قرآن بر ظواهرش هدایت و گمراه نشدن را در پی دارد، زیرا معنای ظاهری روشن و بی‌پرده است و فهم آن نیازمند تکلف و سختی و اطلاع از مبانی فلسفی و کلامی نیست، برخلاف تأویل که چون نیازمند به دخالت مبانی فلسفی و مبانی عقلی است، گاه اصلاً به مقصود گوینده نائل نمی‌شود، بلکه برای حفظ مبانی فلسفی، تفسیر نادرستی از کلام مطرح می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۹۳).

### ۳.۳. دوربودن از بی‌فایده‌گی

به نظر ملاصدرا، حمل الفاظ بر ظواهرش، فایده‌ای دارد که در تأویل نیست. زیرا بسیاری از مردم به باطن قرآن دست نمی‌یابند، بلکه ظواهرش را می‌فهمند و اگر قرار باشد ظواهر قرآن اراده نشده باشد آنگاه سودی در نزول آن بر مردم عادی نیست و این با رحمت و حکمت حق تعالی منافات دارد (همان).

### ۴.۳. دوری از سفسطه

به نظر ملاصدرا، تأویل، موجب سفسطه و دوری از علم و آگاهی می‌شود. زیرا با حمل ظواهر آیات بر معانی تأویلی، راه علم به معانی ظاهری آیات قرآن کریم بسته خواهد شد. زیرا هر کس می‌تواند این پدیده‌ها را اموری تخیلی و فاقد واقعیت به شمار آورد و طبعاً پدیده‌های معاد همچون عذاب قبر، صراط، بهشت، میزان و غیره نیز بر معانی نامفهوم

برای مردم حمل می‌شود و این یعنی الفاظ قرآن بر معانی تمثیلی و فاقد حقیقت دینی و اصول ایمانی و واقعیت خاص حمل شود (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۸۹). البته ملاصدرا باز هم بر این مسئله تأکید می‌کند که هرچند باید صورت ظواهر بر همان اصل و هیئت نخستین ابقا شود و با آن مخالفت نشود (زیرا ترک ظواهر دین سبب مفسد بزرگی می‌شود) اما اگر ظواهر با اصول دینی یا عقاید یقینی تناقض داشته باشد باید علم آن را به خدا، رسول و راسخون موکول کرد.

### ۵.۳. مقصود بودن ظواهر

دیگر دلیل ملاصدرا در مخالفت با تأویل این است که خداوند و پیامبران برای تعبیر از حقایقی که به دنبال ابلاغ آن به انسان‌ها بوده‌اند الفاظ خاصی را برگزیده و از الفاظ دیگری استفاده نکرده‌اند و این یعنی این الفاظ را قالب مناسبی برای معانی مد نظر خود دانسته‌اند. وی تفقه در غرض از ارسال رسل و فرستادن کتب را حمل بر مفاهیم ظاهری و نخستین می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۶۳/۴).

### ۴. نقدهای ملاصدرا بر تأویل

ملاصدرا به همان مقدار که از ظاهرگرایی به معنای صحیحش دفاع می‌کند با مسئله تأویل مخالفت کرده است، خصوصاً در مسئله معاد که با تأویل مخالف است و ظواهر کتاب و سنت را همان‌گونه که هست، بدون اینکه در ظاهرش تصرفی صورت گیرد، می‌پذیرد و تا وقتی انگیزه‌ای بر تأویل وجود نداشته باشد با آن مخالفت می‌کند. این یعنی آنچه در معاد پذیرفته از ظواهر کتاب به دست آورده است که البته فهم آن نیازمند فهم ثاقب و درک غامض و فطرت دیگری است (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۰۷). به نظر وی، به چند دلیل تأویل آیات و کنار گذاشتن ظواهر آن نادرست است:

#### ۱.۴. اختصاص داشتن تأویل به خواص

به نظر ملاصدرا، تأویل به عده خاصی اختصاص دارد و برای همه مردم میسر نیست. زیرا اغلب، تأویل نیازمند فاصله گرفتن از معنای ظاهری و برگزیدن معنایی عقلی است و این فقط برای بخشی از انسان‌ها که با مفاهیم عقلی آشنایی دارند امکان پذیر است و بیشتر مردم از آن بی بهره‌اند، در حالی که ظواهر آیات قرآن کریم برای هدایت همه مردم نازل شده و همه از آن بهره‌مند می‌شوند و اختصاص به عده خاصی نخواهد داشت. در غیر این صورت خداوند کتابی را فرو فرستاده که بیشتر مردم از آن بی بهره خواهند بود. البته با توجه به دیگر سخنان ملاصدرا اگرچه تأویلات عقلی نیاز به شناخت مفاهیم عقلی دارد، اما چنین تأویلی هیچ‌گونه مزیتی برای مفسر نیست، بلکه سبب دوری او از مقاصد خدا خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴/۱۶۳).

#### ۲.۴. حیرت‌افزایی و گمراهی

تأویل ظواهر قرآن کریم به معانی متغایر با ظاهر، سبب تحیر، گمراهی و سرگردانی مردم خواهد شد. زیرا روشن نیست که آیا ظواهر آیات مقصود خداوند است یا نه. از باب نمونه، در صورت تأویل آیات مرتبط با معاد به امور عقلی، مردم نخواهند فهمید که بالأخره نعمت‌ها و لذت‌های محسوسی که در قرآن به آنها وعده داده شده، آیا حقیقت دارد یا مقصود از آنها امور دیگری است (همان).

#### ۳.۴. ضابطه‌مند نبودن تأویل

به نظر ملاصدرا، تأویل امری بدون ضابطه و ملاک است، برخلاف ظواهر الفاظ که مقصود از آن روشن است. به همین دلیل اگر باب تأویل گشوده شود، تأویلاتی به میان می‌آید که قابل ضبط و انحصار در چارچوب منطقی نیست. همین نکته، راه تفسیر به

رأی و گمانه زنی را باز می‌کند. قواعد و ملاکات تأویل در چارچوب خاصی مضبوط نشده است. تأویل‌کننده می‌تواند بر اساس فهم و پیش‌فرض‌هایش، آیات را تأویل کند. تفاوت تأویل‌ها از یک آیه، گواه روشنی بر این مطلب است. وی سبب مخالفت برخی از عالمان با تأویل را اصلاح مردم و منع از بی‌ضابطگی در تأویل می‌داند. زیرا اگر باب تأویل باز شود مردم عمل به رأی می‌کنند و میانه‌روی در تأویل جایز را به بی‌ضابطگی خواهد داد (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۹۷).

ملاصدرا تأویل بی‌سبب را سبب خشم خدا و رسول می‌داند، مثلاً درباره تأویل کرسی می‌گوید: «تأویل کرسی به عظمت و قدرت خداوند از تأویلات بعیدی است که شاهدهی ندارد و ضابطه‌ای هم نمی‌توان برای آن داشت، بلکه مفسر می‌باید تنها به نقل صریح یا مکاشفه تام قلبی اتکا کند که قابل تکذیب و رد نباشد و الا دست‌خوش بازی شکوک و تردیدات قرار می‌گیرد که سبب خشم خداوند و رسولش است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۱۶۳/۴).

#### ۴.۴. آسیب به باورها

ملاصدرا گشودن باب تأویل را سبب آسیبی بزرگ به اعتقادات و باور مسلمانان می‌داند. زیرا با تجویز چنین احتمالات خیالی و تمثیلی، باب اعتقاد به حشر اجساد و احوال روز قیامت بسته خواهد شد و هر کس می‌تواند این آیات را بر مطالبی غیرواقعی و خودساخته حمل کند و بگوید آنچه از ثواب و عذاب و عقاب‌های اخروی آمده است صرفاً برای امیدواری یا ترساندن و انذار است (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۶۷). نتیجه اینکه ملاصدرا دید مثبتی راجع به تأویل نداشته و با برشمردن آسیب‌ها و کاستی‌های تأویل و نیز نقاط مثبت حفظ ظواهر آیات قرآن کریم، از تأویل آیات قرآن کریم روی گردانده و حفظ ظواهر را بر آن ترجیح داده است. با این حال، همان‌گونه که خود ملاصدرا تصریح کرده، وی به صورت مطلق با تأویل مخالف نیست، بلکه تأویلات عرفانی را نمونه‌ای از تأویلات درستی



می‌داند که علاوه بر حفظ ظواهر الفاظ، از درک معنای بالاتر غفلت نورزیده‌اند و بر اساس کشف تام و شهود یقینی به حقایقی دست یافته‌اند و به ادعای ایشان مطابق کتاب و سنت است و چون تأویلات متکلمان را خلاف این شهود خویش و ظواهر قرآن یافته‌اند آن را کنار نهاده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۳۴۲/۲).

ملاصدرا در بحثی مشهور درباره خلود یا عدم خلود در عذاب و پس از نقل کلام ابن عربی و قیصری در تأویل آیات مرتبط با معاد نکته جالبی را مطرح کرده است که می‌توان آن را بابتی در بحث تمسک به ظواهر آیات قرآن دانست. وی معتقد است قول به پایان یافتن زمان عذاب کفار اگرچه نزد جمهور فقها و متکلمان باطل و بدعت است (زیرا ایشان مدعی‌اند نصوص روشنی در خلود در عذاب آمده و اجماع امت بر آن است) ولی به نظر می‌رسد هیچ یک از این دو قطعی نیست تا بتواند در مقابل کشف صریح یا برهان روشن ایستادگی کند. اما درباره نص باید گفت لفظی نیست مگر اینکه می‌توان آن را بر معنایی غیر از معنای موضوع له آن حمل کرد، گرچه اصل و معتبر حمل بر معنای مطابقی است، اما در اینجا محل جریان اصل نیست، زیرا جریان اصل مرتبط به فروع است و ظنی است ولی در یقینیات فقط علم برهانی یا کشف و شهود سودمند است و اجماع علمای ظاهر در امری که مخالف کشف صحیح مطابق با کشف صریح نبوی و فتح از سوی پیامبر است حجت بر صاحب کشف نیست؛ و اگر کسی صاحب چنین شهود و کشفی باشد و با اجماع علمای ظاهر مخالفت کند این کارش مستحق سرزنش نیست و از قانون شریعت خارج نشده است. زیرا از باطن پیامبر اخذ کرده است. پس طالب حقیقت باید به خداوند و کتب و رسل و بهشت و جهنم و هرچه پیامبر خبر داده، از آن رو که مقلد است، ایمان بیاورد تا حقیقت امر برایش مکشوف شود و به باطن امور پی ببرد (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۱۷/۴). بدین ترتیب ملاصدرا کشف و شهود آشکار را منحصص معنای ظاهری آیه می‌داند و گویا وجود نص در قرآن را نمی‌پذیرد. زیرا هر لفظی در قرآن را قابل تأویل به معنایی دیگر می‌داند.

## ۵. اشکالات بر دیدگاه ملاصدرا و پاسخ به آن

ملاصدرا با پذیرش ظاهرگرایی و نفی تأویل عملاً در مقابل بسیاری از مفسران و حکیمان ایستاده است. زیرا غالب فیلسوفان با تأویل آیات موافق اند و ظاهرگرایی را در برخی از آیات نپذیرفته‌اند. ملاصدرا با نقل برخی اشکالات ایشان، از اندیشه خویش دفاع می‌کند. برخی از این اشکالات و پاسخ‌ها را بررسی کرده‌ایم.

### ۵.۱. اشکال اول: بیگانگی مخاطبان هنگام نزول با امور عقلی و روحانی

ملاصدرا از برخی فلاسفه اسلامی که «قلبش به تأویل گشوده شده» یاد می‌کند و می‌گوید وی آیات صریح در برانگیخته شدن اجسام را تأویل کرده و احکام اخروی مرتبط به جسمانیات را به روحانیات مصروف داشته است، با این استدلال که خطاب‌های قرآن به مردم عوام و عبرانی‌ها القا شده و این دسته اصلاً امور روحانی را نمی‌شناخته‌اند و زبان عربی مملو از مجازها و استعاره‌ها است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۱۵/۹). به این ترتیب ظواهر آیتی که در توصیف معاد و لذات و عذاب‌های اخروی آمده است، مقصود نبوده، بلکه مقصود از آن لذات یا عذاب‌های روحانی است و ظواهر آیات استعاره از حقایق روحانی و معنوی است. ملاصدرا از این دیدگاه اظهار تعجب کرده و ریشه‌اش را غفلت از وجود عالم مثال می‌داند و آیات قرآن را نص در معاد جسمانی به شمار می‌آورد و وجود مجازها و استعاره‌ها را مانع از پای بندی به ظواهر الفاظ آیات نمی‌داند. با این حال، وی در مقابل تکفیر چنین فیلسوفانی می‌ایستد و اعتقاد به گفته بالا را مستلزم کفر نمی‌داند؛ و در پاسخ به کسانی که گفته‌اند «اگر مقصود از آیات معاد، ظاهر آنها نباشد پس پیامبر مردم را فریفته است، زیرا می‌دانسته است که مردم عوام ظواهر را می‌فهمند، در حالی که اصلاً ظواهر قرآن مقصود خدا نبوده است، پس چنین اعتقادی با راست‌گویی پیامبر و حق بودن قرآن منافات دارد» (همان). دو نکته را گوشزد می‌کند:

نخست اینکه قرآن منافع دنیوی و اخروی دارد و منافع اخروی اش به خواص می‌رسد و احمقان از هدایت بی‌بهره‌اند. به علاوه، اگر در ظواهر مذکور در قرآن هیچ‌گونه واقع‌نمایی و نشان دادن امور اخروی نبود اشکال وارد بود اما می‌دانیم که مقصود از این امثال و حکایات، نشان دادن حقایق و تصویر سرای جاودان است که در این صورت ظواهر قرآن لغو نیست و الا هرچه در باب تمثیل است باید گمراهی باشد (همان). احتمالاً مقصود صدرا این است که مجازها و استعارات هم بهره‌ای از حقیقت دارند نه اینکه دروغ باشند، همان‌گونه که در بحث مجاز هم درباره این مطلب گفت‌وگو شده که صدق و کذب در باب مجاز بی‌معنا است، زیرا قصد اخبار از واقع در آن وجود ندارد.

#### ۲.۵. اشکال دوم: سبب تفاوت میان آیات معاد و غیرمعاد

اشکال دیگر اینکه چگونه آیاتی که ظاهر در تجسیم و تشبیه و جبرگرایی هستند تأویل می‌شوند اما آیات مرتبط با معاد جسمانی که در ظهور ضعیف‌تر از آن هستند تأویل نمی‌شوند، در حالی که تأویل آیات معاد جسمانی قطعاً واجب است. زیرا پیامبران در میان مردم عامی مبعوث شده و هدایتگر آنها هستند. لذا از مثال‌هایی که از محسوسات اخذ شده و روابطی که در زندگی بشری خود دارند برای هدایت مردم استفاده کرده، امور عقلی را در قالب آنها به مردم عرضه می‌کنند. از همین رو است که گفته شده کلام، شبیح و مثال برای معقول است (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۴۴۷).

ملاصدرا در پاسخ به این اشکال می‌گوید تأویل هنگامی ضرورت دارد که حمل بر ظاهر ممکن نباشد، اما در معاد چنین مشکلی نیست و حمل بر ظاهر آیات صحیح است، خصوصاً با پذیرش اینکه بدن بازگردیده مثل همان بدن نخست است. به تعبیر دیگر، به نظر وی، اگر گفته شود «آنچه از ظواهر قرآن برمی‌آید ثبوت نفس‌الامری دارد و همین ظاهر مراد است اما این ظاهر مثالی برای معاد روحانی، لذات و رنج‌های عقلی

است و به سبب تطابق عوالم هستی هر آنچه در عالم اجسام است در عالم ابداع نیز به شکل لطیف‌تر و پاک‌تر وجود دارد» سخن درستی است و بسیاری از ظواهر قرآن به این گونه‌اند (همان).

### نتیجه

ملاصدرا به عنوان فیلسوفی مفسر که دغدغه اثبات آموزه‌های دینی به وسیله عقل را دارد و تفسیر عقلانی متون دینی را هم به همان اندازه مهم می‌داند در مواجهه با ظواهر متشابه آیات قرآن کریم با مسئله تأویل آیات مخالفت کرده است. وی برای نشان دادن رأی خویش ابتدا با تقسیم مفسران قرآن کریم به دسته‌های مختلف به رویکرد فرقه‌های گوناگون در تفسیر آیات قرآن اشاره کرده است. تقسیم‌های سه‌گانه، چهارگانه و پنج‌گانه بیانگر این رویکردها است. وی نخست با تقسیم سه‌گانه به ظاهرگرایان، تأویل‌گرایان و اهل تحقیق، و سپس با افزودن دسته دیگری که در برخی آیات قائل به تأویل و در برخی دیگر مانع تأویل‌اند و سرانجام افزودن دسته دیگری که ظواهر قرآن را انکار کرده‌اند به رویکردهای مختلف در این باره اشاره می‌کند و در نهایت تنها راه برگزیده و صحیح را التزام به ظواهر آیات قرآن و تحقیق در معانی آن به شمار می‌آورد که تفصیل آن را در نظریه روح معنا باید جست‌وجو کرد. ملاصدرا در مجموع ظاهرگرایی را بر تأویل ترجیح می‌دهد و آن را به حقیقت نزدیک‌تر، و از سفسطه، گمراهی و بی‌فایده‌گی دورتر می‌شمرد و به همین ترتیب بر رویکرد تأویل انتقاد می‌کند و آن را سبب حیرت و بی‌ضابطگی در تفسیر و آسیب‌زننده به باورها می‌داند و در ادامه به اشکالات بر نظریه خویش پاسخ می‌دهد. در نتیجه، از مجموع کلمات ملاصدرا می‌توان دریافت که:

۱. ملاصدرا بر حفظ ظواهر قرآن و تأویل نکردن آن تأکید فراوان دارد و تأویل‌ها را، خصوصاً در آیات مربوط به معاد، نادرست می‌داند، حتی اگر تأویل درباره صفات خداوند پذیرفته شود.

۲. به نظر ملاصدرا، حفظ ظواهر متون دینی به حقیقت نزدیک تر و از گمراهی دورتر است و به سفسطه و بی فایده‌گی دچار نبوده و مقصود خداوند نیز هست، برخلاف تأویل که به عده خاصی اختصاص دارد، حیرت افزا، گمراه کننده، بی ضابطه و آسیب زنده به باورها است.

۳. ملاصدرا حفظ ظواهر آیات را به تنهایی کافی نمی داند، زیرا به عقیده او، حنابله و اهل حدیث اگرچه بر ظواهر آیات جمود کرده و آن را تأویل نکرده اند، با این حال به ورطه تشبیه و تجسیم افتاده اند. پس راه دیگری باید یافت تا علاوه بر حفظ ظواهر و دوری از تأویل، به مشکلات ظاهرگرایی حنابله دچار نشویم.

۴. راه حل مد نظر ملاصدرا همان نظریه معروف به «نظریه روح معنا» است. به گفته ملاصدرا، این نظریه به مشکلات نظریات گذشته دچار نیست. زیرا از سویی ظواهر الفاظ را حفظ کرده، آن را تأویل نمی کند و از سویی به معنای ظاهری مادی محسوس بسنده نمی کند، بلکه در آن توسعه می دهد، به گونه ای که لفظ وارد شده در آیات قرآن کریم بر معانی معقول و برتر نیز قابل حمل است. وی از این اندیشه دفاع کرده و در راه اثباتش بسیار کوشیده و راه برون رفت از این اشکالات را حمل مفاهیم بر مصادیق مادی و معنوی و منحصر نکردن در مصادیق مادی می داند، آن گونه که خود درباره میزان، قلم، لوح، ید، یمین، وجه و غیره انجام داده است. شناخت این نظریه با خوانش ملاصدرا و تبیین مبانی و آثار، و استدلال بر آن و پاسخ به اشکالات، نیازمند تحقیق و پژوهش های گسترده است تا ابعاد این نظریه روشن تر شود.



## منابع

- قرآن کریم.
- اسعدی، محمد؛ طیب حسینی، سید محمود (۱۳۸۹). پژوهشی در محکم و متشابه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت.

- جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۹). قرآن در قرآن، قم: اسراء.
- زمخشرى محمود (۱۴۰۷). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت: دارالكتب العربی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۵۴). المبدأ والمعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۰ الف). اسرار الآيات، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۰ ب). الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، مشهد: المركز الجامعى للنشر.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۳). مفاتيح الغيب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگى.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۶). تفسير القرآن الكريم، قم: بیدار.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفى صدر المتألهين، تهران: حکمت.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۳). شرح أصول الكافى، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگى.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۷). سه رسائل فلسفى، قم: دفتر تبلیغات اسلامى.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۴۲۲). شرح الهداية الاثرية، بيروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۹۸۱). الحكمة المتعالية فى الاسفار العقلية الاربعة، بيروت: دار احیاء التراث.
- شیواپور، حامد (۱۳۹۴). نظریه روح معنا در تفسیر قرآن، قم: دانشگاه مفید.
- طباطبایى، محمد حسین (۱۴۱۷). المیزان فى تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه: شیخ آغا بزرگ تهرانی، تحقیق: احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۸). درآمدی بر حکمت صدرایی، تهران: سمت.
- فخرالدین رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب: تفسیر فخر رازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

## References

- The Holy Quran
- Asadi, Mohammad; Tayyeb Hoseyni, Seyyed Mahmud. 2010. Pajuheshi dar Mohkam wa Moteshabeh (A Research on Clear and Ambiguous Verses), Qom: Research Institute of Hawzeh and University, Samt Organization. [in Farsi]
- Fakhr al-Din Razi, Mohammad ibn Omar. 1999. Mafatih al-Ghayb: Tafsir Fakhr Razi (Keys of the Unseen: Commentary of Fakhr Razi), Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2000. Quran dar Quran (Quran in Quran), Qom: Esra. [in Arabic]
- Mostafawi, Hasan. 1981. Al-Tahghigh fi Kalamat al-Quran al-Karim (Research on the Terms of the Holy Quran), Tehran: Book Translation and Publishing Company. [in Arabic]
- Obudiyat, Abd al-Rasul. 2009. Daramadi bar Hekmat Sadraei (An Introduction to Hekmat Sadraei), Tehran: Samt. [in Farsi]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 1975. Al-Mabda wa al-Maad (Origin and Resurrection), Tehran: Iranian Association of Wisdom and Philosophy. [in Arabic]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 1981 a. Asrar al-Ayat (Secrets of Verses), Tehran: Iranian Association of Wisdom and Philosophy. [in Arabic]

- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 1981 b. Al-Shawahed al-Robubiyah fi al-Manahej al-Solukiyah (Evidence of God's Lordship in the Methods of Journey to Him), Mashhad: University Center for Publishing. [in Arabic]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 1981. Al-Hekmah al-Motealiyah fi al-Asfar al-Aghliyah al-Arbaah (Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys), Beirut: Heritage Revival House. [in Arabic]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 1984. Mafatih al-Ghayb (The Keys of the Unseen), Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [in Arabic]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 1987. Tafsir al-Quran al-Karim (Interpretation of the Holy Quran), Qom: Bidar. [in Arabic]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 1996. Majmueh Rasael Falsafi Sar al-Moteallehin (Collection of Philosophical Treatises of Sadr al-Moteallehin), Tehran: Wisdom. [in Arabic]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 2001. Sharh al-Hedayah al-Athiriyah (Description of al-Hedayah al-Athiriyah), Beirut: Arab History Foundation. [in Arabic]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 2004. Sharh Osul Kafi (Description of Osul Kafi), Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [in Arabic]
- Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (Molla Sadra). 2008. Se Rasael Falsafi (Three Philosophical Treatises), Qom: Islamic Propagation Office. [in Farsi]
- Shiwapur, Hamed. 2015. Nazariyeh Ruh Mana dar Tafsir Quran (The Theory of the Spirit of Meaning in the Interpretation of the Quran), Qom: Mofid University. [in Farsi]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. 1998. Tafsir Jawame al-Jame, Tehran: University of Tehran and Management of Qom Seminary. [in Arabic]
- Tabatabai, Mohammad Hosayn. 1997. Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran), Qom: Islamic Publication Office Affiliated with Qom Seminary Teachers Association. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. n.d. Al-Tebyan fi Tafsir Al-Quran (Clarification in the Interpretation of the Quran), Foreworded by Sheikh Agha Bozorg Tehrani, Researched by Ahmad Ghasir Ameli, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Zamakhshari, Mahmud. 1986. Al-Kashshaf an Haghaegh Ghawamez al-Tanzil (Discovering the Facts about the Mysteries of Revelation), Beirut: Arabic Book Institute. [in Arabic]