



(بخش سوم مبحث پیش فرضهای تفسیر آزاد قرآن)
دایره المعارف بزرگ اسلامی:
نظریه ملاصدرا و نامفهوم شدن قرآن

در مقاله قرانت نبوی از جهان (۲) گفتم نه تنها نظریه کلامی رائج و مشهور، بلکه تبیین فیلسوفان و عارفان مسلمان نیز از وحی، قرآن را از قلمرو مفهوم همگان بودن خارج می‌کند. حال که در مقاله گذشته منظور از مفهوم همگان بودن را توضیح داده‌ام جای این است که دوباره به آن مطلب بازگردم. اما بار دیگر تأکید می‌کنم که در اینجا نمی‌خواهم محتوای نظرات فیلسوفان و عارفان را نقد کنم. این سلسله مقالات رسالت دیگری دارد و آن نقد نظرات کلامی و فلسفی و عرفانی در باب قرآن صرفاً از این دیدگاه است که آیا با قبول آن نظرات می‌توان دعوی کرد متن قرآن برای همگان مفهوم، به صورت عقلانی است؟ تا آنجا که صاحب این قلم اطلاع دارد این اولین بار است که یک نگارنده مسلمان در این باب، به اصطلاح، شیپور را از سر گشاد آن می‌زند!! به این معنا که تاکنون به این موضوع می‌اندیشیدند که که تبیین فلسفی یا کلامی یا عرفانی قرآن به عنوان وحی چگونه باید باشد؟ این یک بحث متافیزیکی بود. اما صاحب این قلم آن موضوع را فعلاً مسکوت گذاشته و این پرسش را مطرح کرده که قرآن چگونه می‌تواند فهمیده شود؟ این بحث متافیزیکی نیست و به عالم تجربی ما انسانها مربوط می‌شود. گفته‌ام که دست یافتن به این راز که حقیقت وحی محمدی چه بوده یک موضوع «ایمانی» است ولی اینکه قرآن را چگونه می‌توان و یا چگونه باید فهمید یک موضوع عقلانی است. در عصر حاضر آنچه برای حل مسائل و مشکلات اعتقادی، اجتماعی، حقوقی، سیاسی و اخلاقی مسلمانان ضرورت دارد ژرف‌کاوی چگونه مفهوم شدن قرآن است و نه پی بردن به راز وحی محمدی که البته برای خواص امری بسیار ارزشمند و فوق‌العاده لذت‌بخش است. صاحب این قلم در مقالات آینده بیان خواهد کرد که از چه موضع و با کدام جهت‌گیری و چرا روی این مسأله اصرار می‌کند و چرا برخلاف بسیاری از نواندیشان دینی و یا روشنفکران اجتماعی - سیاسی و یا معنویت‌گرایان و یا حتی اکثر عالمان و فقیهان درجه اول حوزه‌های علمیه مسأله فهم تفسیری قرآن را مسکوت نمی‌گذارد و در دهسال گذشته همه توان ناچیز خود را برای جا انداختن آنچه «هرمنوتیک قرآن» می‌نامد به کار گرفته است.

باری، بعضی از اهل نظر بر این باورند که در تبیین فلسفی فیلسوفان مسلمان از وحی مباحث مربوط به کلام خدا کاملاً عقلانی مطرح شده به طوری که اشکالات وارد بر نظرات متکلمان بر آنها وارد نیست. این مدعا اگر از منظر فلسفه اسلامی صحیح باشد از نظر چگونه مفهوم شدن قرآن صحیح نیست. در عصر ما مرحله نهائی تبیین فلسفی کلام خدا در آثار ملاصدرا دیده می‌شود. وی در کتابهای الاسفار الاربعه و مفاتیح الغیب و الشواهد الربوبیه به طور مستوفی در این باب بحث کرده است. صاحب‌نظران و مدرسان فلسفه اسلامی در حوزه‌های علمیه هم در این باب بیش از همه به آرای وی استناد می‌کنند. آراء ملاصدرا در این باب به گونه‌های مختلف تقریر شده است. به نظر نگارنده در میان همه آنچه به زبان فارسی در این باب وجود دارد تقریر عبدالرزاق لاهیجی شاگرد صدرالمتألهین در کتاب گوهر مراد از نظریه صدرا از همه دقیق‌تر و فصیح‌تر است. آنچه در این تقریر آمده تقریباً همه جوانب نظریه صدرا را در بر دارد. نگارنده برای مراعات تناسب یک مقاله اینترنتی از همه متون عربی و یا فارسی خود صدرا صرف نظر می‌کنم و تقریر فارسی لاهیجی را از این نظریه عیناً از کتاب گوهر مراد (تصحیح و تحقیق صمد موحد) در اینجا می‌آورم و سپس نشان می‌دهم که چگونه این نظریه نیز که نزد علاقمندان فلسفه اسلامی بسیار مهم و معتبر شمرده می‌شود قرآن را از قلمرو «مفهوم همگان بودن» خارج می‌کند. لاهیجی در فصل «در بیان حقیقت نبوت و ذکر خواص نفس نبوی و کیفیت نزول جبرئیل و القای وحی الهی، به سوی نبی به طریقه حکماء» می‌نویسد.

بدان که حکما گفته‌اند در نفس ناطقه باید سه خاصیت مجتمع باشد، تا قامت قابلیتش به قبول تشریف نبوت سرافراز تواند شد «وهی: ان یسمع کلام‌الله و یری ملائکه‌الله، و یعلم جمیع المعلومات او اکثرها من عندالله، و ان یطیعه ماده الکاینات باذن الله.»

بیانش آنست که نفس ناطقه را دو گونه قوت است: قوت ادراک و قوت تحریک. و ادراک بر دو گونه است: ادراک عقلی و ادراک حسّی. و خواصّ ثلاثه راجع شود به کمال قوت‌های سه‌گانه؛ چه کمال قوه ادراک عقلی آنست که هر تعقلی که ممکن شود دیگری را به تعلّم و نظر در ازمنه مُنْطاوله، حاصل باشد مراو را به اسرع حصول در اقصر ازمنه به قوت حدس بدون تعلّم. و کمال قوه ادراک جزئی، سیما قوه متخیله، آنست که با آنکه بغایت قوی باشد، در نهایت انقیاد و اطاعت باشد مرقوه عقلیه را، به حیثیتی که هنگام انتقاش و ارتسام نفس به صور معقولات و اتصال وی به عقل فَعَال که مَفِیض علوم و کمالات است به اذن الله تعالی - و جبرئیل عبارت از اوست - قوه متخیله منجذب شود بسوی قوه عقلیه بحدّی که هر صورتی که مرتسم شود در ذات نفس بعنوان تجرّد و کلیت، مرتسم شود مثالی و شَبَحی از او در قوه متخیله بعنوان تمثّل و جزئیت. پس حکایت کند متخیله مُدْرکات قوه عقلیه را اگر ذوات مجردة باشد به صورت شخصی از اشخاص انسان که افضل انواع محسوسات جوهریه است در کمال حُسن و بها؛ و اگر معانی مجردة و احکام کلیه باشد به صور الفاظ مقروءه محفوظه که قوالب معانی مجردة است در کمال بلاغت و فصاحت. و چون تطبیع و ارتسام متخیله به صور مذکوره در کمال قوت و ظهور بُوَد، ادا کند آن صور را به حسّ مشترک، به حیثیتی که صورت ذوات، مُدْرک به حسّ بصر و صور الفاظ، مُدْرک به حسّ سمع گردد؛ و چنان مشاهده شود که شخصی در کمال حُسن در برابر ایستاده، کلامی در کمال فصاحت القا می‌کند. و چون افاضه عقل فَعَال علوم و احکام را به اذن خداست، پس شخص مرئی ملکی باشد فرستاده خدا و الفاظ مسموعه کلامی باشد از خدا. و چنانکه در مادیات اول شخص مادی در خارج دیده شود و بعد از آن متخیل شود و بعد از آن معقول گردد؛ در مجردات، ذات مجرد، اول معقول شود و بعد از آن متخیل شود و بعد از آن محسوس. و چنانکه مادی بعد از معقول شدن، اعنی صورت معقوله، قائم به ذات خود نتواند بود بلکه قائم باشد به نفس عاقله، کذلک ذات مجرد بعد از محسوس شدن، قائم به ذات خود نباشد بلکه قائم باشد به حسّ مشترک. پس جبرئیل که عبارت از عقل باشد نزد حکما، اول بر نفس ناطقه نبی که حقیقت قلب است، نازل شود و بعد از آن به خیالش و بعد از آنش به حسّ درآید و همچنین کلام الهی را اول دل نبی شنود و بعد از آن به خیال درآید و بعد از آن مسموع سمع ظاهر گردد؛ و کلام مخلوقات را اول گوش شنود و بعد از آن الفاظ مسموعه به خیال درآید و بعد از آن معانی به دل فهمیده شود.

پس دو خاصیت از خواصّ ثلاثه درین دو کمال، اعنی کمال قوه تعقل و کمال قوه تخیل متحقّق شود: یکی دانستن جمیع علوم یا اکثر علوم من عندالله بی‌واسطه بشری، دوم دیدن ملائکه الله و شنیدن کلام الله. پایان متن لاهیجی.

با اندک دقتی آشکار می‌شود که این نظریه هم می‌گوید آگاهی و اراده و معارف و خصائل انسانی اکتسابی پیامبر هیچگونه مداخله‌ای در شکل‌گیری متن قرآن ندارد. عین این متن با همه کلمات و جملات و اشکال آن با تنزّل از عالم عقل و سپس از عالم مثال در سامعه نبی مسموع شده و یا به وسیله فرشته برای او خوانده شده و او هم برای دیگران خوانده است. پیدایش این متن یک پیدایش «تمثلی» است و زبان آن هم زبان تمثلی. پیامبر اول معانی را با «علم حضوری» مشاهده کرده و سپس آن معانی به صورت کلمات و جملات متمثل شده و علم «حصولی» او را پدید آورده است. برخلاف عالم انسان‌های عادی که آنها از الفاظ و جملات به معانی می‌رسند.

بنابر این نظریه آنچه در مراتب وجودی نبی اتفاق می‌افتد و کلام خدا نامیده می‌شود یا آنچه در جهان انسان از کلام و پیدایش کلام و فهم کلام تجربه می‌کنیم به کلی متفاوت است و آن واقعیت به کلی از جنس دیگر است.

در اینجا فرض می‌کنیم این نظریه با موازین فلسفه اسلامی و در داخل این سیستم فلسفی معقول و قابل دفاع می‌باشد اما مطلب با این فرض خاتمه نمی‌یابد. یک پرسش اساسی در برابر این نظریه قد علم می‌کند و آن این است که چنین کلامی و چنین زبانی که کلام و زبان «تمثلی» نامیده می‌شود و به کلی خارج از قلمرو اراده و آگاهی و معارف اکتسابی و خصائل انسانی پیامبر است و هیچگونه سنخیت با آنچه ما انسانها از کلام مفهوم و معنادار مراد می‌کنیم ندارد، از سوی عامه مخاطبان پیامبر چگونه می‌تواند فهمیده شود؟ چگونه می‌تواند مفهوم همگان گردد؟

ما در مقاله پیشین معنای کلام معنادار و مفهوم همگان شدن برای همگان و سطوح و مراتب عقلانی فهمیده شدن را توضیح دادیم. ما انسان‌ها از کلام و فهمیده شدن کلام چیزی غیر از آنچه در آنجا توضیح داده‌ایم نمی‌فهمیم. در آن مقاله نشان دادیم که کلام مفهوم آن است که از طریق بکارگیری قراردادی و توافقی نشانه‌ها و سمبل‌های زبان انسانی با آگاهی و اراده انسانها در بطن و متن زندگی اجتماعی - تاریخی انسان‌ها به وجود می‌آید و معنا می‌دهد. حال اگر پیامبر وقتی آیات قرآن را برای مخاطبان می‌خواند با آگاهی و اراده خود از نشانه‌ها و سمبل‌های قراردادی و توافقی زبان عربی در بطن و متن زندگی اجتماعی استفاده نمی‌کند و آنها را بکار نمی‌گیرد و فقط آنچه را برایش متمثل می‌شود عیناً برای دیگران می‌خواند، دیگران این «خواننده شده به وسیله او» را چگونه می‌فهمند؟ متنی که الفاظ و جملات آن به وسیله انسان به عنوان نشانه‌های زبان عربی بکار گرفته نشده چگونه قابل فهمیده شدن از سوی دیگران است؟ نشانه‌های زبان انسانی در صورتی نشانه می‌شوند و معنایی پدید می‌آورند که در یک جهان «بین الادهانی» انسانی از سوی انسان به عنوان نشانه بکار برده شوند (شکل و قیافه آنها خودبخود هیچ دلالتی ندارد). اگر

چنین واقعه‌ای درباره متن قرآن اتفاق نمی‌افتد پس کلمات و جملات قرآن نمی‌توانند نشانه‌هایی از زبان انسانی باشند و معنایی پدید آورند آنطور که در تکلم انسانهای عادی معنا پدید می‌آید .
در اینجا ظاهراً سه نظر بیشتر متصور نیست :

1- یا باید گفت متن قرآن از سوی همگان به صورت عقلانی فهمیده می‌شود ولی معنای فهمیده شدن در این باب غیر از آن است که در مقاله پیشین بیان شده که امری بین‌الادھانی است. اگر کسی چنین دعوی‌ای داشته باشد بر وی فرض است که مکانیسم آن چنان فهم عمومی عقلانی را برای ما توضیح دهد چون ما هیچ تصویری از آن مکانیسم نداریم. هر جا که یک فهم همگانی عقلانی ادعا شود باید بتوان آن را عقلاً توضیح داد که چیست و چگونه شکل می‌گیرد .

2- و یا باید گفت این متن قابل فهم برای همگان نیست و اصلاً مکانیسم فهمیده شدن آن عقلانی نیست. عده معدودی بدون آگاهی از مکانیسم عقلانی ویژه‌ای آن را به گونه‌ای که نمی‌توان تبیین عقلانی از آن داد می‌فهمند. در اینصورت معنای این نظریه این خواهد بود که نمی‌توان درباره چگونه فهمیده شدن متن قرآن گفتگوی عقلانی کرد. این یک راز است! و خلاصه اینکه قرآن به صورت عقلانی مفهوم نمی‌شود .

3- نظر سوم این است که گفته شود دریافت تمثلی متن به وسیله پیامبر هیچ منافاتی با این امر ندارد که او با اراده و آگاهی و معارف اکتسابی و خصائل انسانی، خود، کلمات و جملات این متن تمثلی را در بطن و متن زندگی اجتماعی - تاریخی و در ارتباط با مخاطبان به عنوان نشانه‌های زبانی بکار گیرد و از این طریق در جهان زبان انسانی فعال گردد. در حقیقت، پیامبر در مقام ارتباط با مخاطبان مانند همه انسان‌های دیگر، خود سخن می‌گفته و مسئولیت فعالیت انسانی تکلم را مانند همه انسان‌ها بر دوش می‌کشیده و به این جهت تمام آنچه را از طریق فهم تفسیری کلام انسان‌ها چه درباره معنای کلام و چه درباره ویژگیهای متکلم می‌توان گفت درباره کلام قرآنی او هم می‌توان گفت .
چنین نظریه‌ای در واقع می‌پذیرد که آنچه مخاطبان از پیامبر می‌شنیدند کلام خود محمد(ص) بود که به عنوان یک انسان نبی آن را ایراد می‌کرد البته چنین کلامی مفهوم همگان می‌شود. ولی معلوم نیست چگونه می‌توان در چنین نظریه‌ای به همه آنچه لازمه نظریه کلام و زبان تمثلی است وفادار ماند. ظاهراً چون در توضیح کلام و زبان تمثلی دخالت هرگونه اراده و آگاهی و معارف اکتسابی و خصائل انسانی را نفی می‌کنند این احتمال سوم نمی‌تواند مطرح شود. و نتیجه اینکه بالأخره نظریه ملاصدرا هم که امروز شایعترین و مقبول‌ترین نظریه در حوزه‌های علمیه است متن قرآن را به عنوان یک متن کلامی نامفهوم می‌سازد .

ادامه دارد

لطفاً نظرات خود را به آدرس khanahmadi@cgie.org.ir