

برتری نوشتار بر گفتار انسان در اندیشه ملاصدرا

نرگس زرگر*

چکیده

ملاصدرا میان گفتار و نوشتار تفاوت جوهری نمی‌بیند. با تمایز برتری گفتار خداوند بر متن او از گفتار انسان نسبت به نوشتار او، به این نتیجه می‌رسیم که بر اساس تبیین ملاصدرا از ماهیت و فرآیند زبان، نوشتار انسان عادی بر گفتار او، بدون لحاظ موارد استثنایی، برتری دارد. با معیار «دوری یا نزدیکی به حقیقت» درباره گفتار و نوشتار انسان، دو مشکل دریافت حقیقت و تبدیل حقیقت به اعتبار فراروی ماست. تلقی برتری گفتار بر نوشتار انسان، شنونده را در زمان گفتار نگاه می‌دارد و آشکار بودن قصد گوینده از گفتار، شنونده را وادار به ایستایی در همان معنای ظاهر می‌کند. در حالی که نوشتار از پویایی بیشتری برخوردار بوده و به خواننده اجازه تحلیل لایه های بطون متن را می‌دهد. دو اصل در فرآیند زبان با تبیین ملاصدرا فهمیده می‌شود: ۱. تعقل پیش از سخن گفتن/نوشتن ۲. تجزیه و تحلیل عقلانی هر متن یا سخن توسط مخاطب.

واژگان کلیدی: گفتار، نوشتار، فرآیند زبان، تعقل، الفاظ اعتباری.

* دکترای فلسفه غرب دانشگاه تهران، تهران، ایران. nkzargar@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۰۱؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۶/۱۱/۰۱]

مقدمه

موضوع زبان یکی از مباحث جذاب و چالش برانگیز فلسفی است و از آنجا که این موضوع به طور متمایز و گسترده در فلسفه اسلامی مورد بحث قرار نگرفته است، جا دارد کاوشی در این زمینه ارائه دهیم. یکی از زیرمجموعه‌های موضوع زبان، بحث رابطه میان گفتار و نوشتار و برتری یکی از آن دو بر دیگری است، که ممکن است با اهداف متفاوت مطرح شود. آنچه در اینجا در پی بررسی آن هستیم، شناخت هر چه بیشتر ماهیت انسان از طریق بررسی ماهیت زبان و رابطه گفتار او با نوشتار اوست و به طور مشخص، این پرسش است که آیا گفتار انسان بر نوشتار او برتری دارد؟ ما برای یافتن پاسخ این پرسش، جستجو در فلسفه ملاصدرا را برگزیده‌ایم.

ملاصدرا در میان مباحث فلسفی‌اش از زبان و ماهیت آن نیز سخن گفته است. وی در مقام توصیف صفات الهی می‌نویسد: یکی از اسما و صفات خداوند متکلم و کاتب بودن اوست و در واقع خداوند این صفات فعلی را به خود نسبت می‌دهد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۰) ملاصدرا در بحث صفات خداوند، اثبات می‌کند که خداوند متکلم است. همچنین، او معتقد است انسان بر مثال خداوند، و نه مثل خداوند (زیرا «لیس کمثله شیء»^۱) آفریده شده است؛ و به دیگر سخن، صورت آدمی بر صورت خداوند خلق شده است (ان الله عزوجل خلق آدم علی صورته)^۲؛ آنجا که او می‌نویسد: و هی کلمات الله ... والجميع قائمه بالنفس الرحمانی ... كما أن الحروف و الکلمات قائمه بنفس المتکلم من الانسان المخلوق علی صورہ الرحمن بحسب منازلہ و مخارجہ (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۵؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۷). در اینجا، می‌توان استدلال صدرالمآلهین را اینگونه تفصیل داد: نخست آنکه، صدرا در این سخن تلقی خویش را از حدیث گفته شده آشکار می‌کند مبنی بر اینکه خداوند انسان را بر صورت خدای رحمان آفرید^۳، دوم اینکه مراد از انسان در این حدیث، از نظر ملاصدرا، نوع انسان است و نه انسان کامل زیرا، وی در بحث کلام می‌نویسد: کلمات الهی قائم به نفس رحمانی است، همانگونه که حروف و کلمات به حسب مخارج و مراتب آن قائم به نفس متکلم انسانی است (که مربوط به سخن گفتن همه انسانهاست). در تکمیل این استدلال همچنین، می‌توان بر حدیث نبوی (من عرف نفسه فقد عرف ربه)^۴ تکیه کرده و یکی از بهترین راه‌های شناخت اسمای حسناى الهی را نفس شناسی انسان دانست. بدین ترتیب، این نتیجه حاصل می‌شود که برای شناخت صفت تکلم در خداوند می‌توانیم این صفت را در انسان بررسی کنیم و در کلام یا زبان انسان بیندیشیم.

چندین مقاله در خصوص موضوع این مقاله به رشته تحریر درآمده است، از آن میان تنها سه کار پژوهشی را در اینجا از نظر می‌گذرانیم: مقاله «ربان قرآن گفتاری یا نوشتاری» که قائل است زبان قرآن گفتاری است و نه نوشتاری. این مقاله در پاسخ به منتقدان نظر برگزیده می‌گوید قبول نکردن این نظریه و در نتیجه بی‌توجهی به قرائن حالی و مقامی آیات، مشکل اجمال و تشابه آیات را در پی می‌آورد، بلکه این قرائن از کتب سیره و تفسیر و اسباب نزول قابل استفاده است (نکونام، ۱۳۷۹). مؤلف مقاله «قدی بر نظریه گفتاری بودن زبان قرآن» معتقد است استقلالی فرض کردن دلالت قرآن به دلیل

نوشتاری بودن آن نیست، بلکه ناشی از این است که قرآن چنانکه خود مکرر اعلام می‌کند مبین، آشکار و تردیدناپذیر است، و در دلالت بر مقصود خویش مستقل است (ایازی، ۱۳۷۹). هر دو مقاله یاد شده زبان قرآن را از جهت گفتاری یا نوشتاری بودن آن مورد بررسی قرار می‌دهند. مقاله «مقایسه تلقی دریدا و ناصر خسرو در نسبت گفتار و نوشتار» که در مقایسه خود زبان انسانی را مورد بررسی قرار می‌دهد، بر آن است که دریدا به ذهن مطلق و شناخت یقینی اعتقاد ندارد، او نگران مسئله شناخت است و به نوشتار توجه دارد. در سوی دیگر، ناصر خسرو به موضوع گفتار و نوشتار و ارتباط آن با مسأله شناخت توجه کرده است، و معتقد است علم در ارتباط پیچیده گفتار و نوشتار پدید آمده است، همچنین، ارتباط بی حد و حصر میان گفتار و نوشتار است که «ویژگی ذاتی انسان را می‌سازد»، و از آنجا که هویت و قلمرو آن دو آشکار نیست نمی‌توان یکی را بر دیگری اولویت داد (خبازی و بالو، ۱۳۹۱).

نوشتاری یا گفتاری بودن قرآن بحثی دیرینه است. همچنین، برتری گفتار یا نوشتار انسان از مباحث کهن در حوزه فلسفه زبان در مغرب زمین است. اما هدف جستار توصیفی - تحلیلی حاضر بررسی رابطه گفتار و نوشتار و برتری یکی از آن دو در زبان انسانی است، که از منظر ملاصدرا مورد بحث قرار می‌گیرد. البته اصل بحث ملاصدرا کلام الهی، همچنین رابطه میان گفتار و نوشتار خداوند است و گاهی تنها به عنوان تمثیل این رابطه را در مورد انسان بیان می‌کند. بدیع بودن اثر حاضر آنجاست که نگارنده، ضمن تمایز برتری گفتار خداوند بر متن او از گفتار انسان نسبت به نوشتار او، با تحلیل منظر صدرایی در باب زبان انسانی به نتیجه ای متفاوت دست می‌یابد. در واقع، این پژوهش تلاشی نو در جهت گسترش مباحث زبانی در فلسفه اسلامی محسوب می‌شود. نکته قابل توجه در نوشتار حاضر این است که ملاصدرا با رویکرد فلسفی - عرفانی خویش به این موضوع می‌پردازد.

ملاصدرا، به عنوان یک فیلسوف در سیستم فلسفه اسلامی نظریاتی در مسئله زبان مطرح کرده است. او در رساله *المعات المشرقیه* که در فن منطوق است، بحث دلالت وضعی الفاظ بر معانی را مانند پیشینیان از فلاسفه اسلامی، مطرح می‌کند. آن جا که وی وجود را به عینی، ذهنی، لفظی، و کتبی قابل تقسیم می‌داند، اضافه می‌کند که وجود عینی و ذهنی حقیقی‌اند، اما دو وجود لفظی و کتبی، به دلیل گوناگونی آن‌ها در عصرها و ملت‌ها، وضعی و قراردادی هستند^۵ (صدرالمتألهین، بی تا، ب: ۱۳). اما ملاصدرا زبان قراردادی را تنها یک قسم از اقسام زبان تلقی می‌کند، آن جا که مباحثی درباره زبان، به عنوان یک نظریه فلسفی - عرفانی، در کتاب *سفار* ارائه می‌دهد. همچنین، او تقریباً همان مطالب را در کتاب *مفاتیح العیب* در توضیح صفات خداوند، و این که انسان نیز آیت خداست، آورده است.

در راستای موضوع پژوهش حاضر، ابتدا ماهیت زبان و فرآیند سخن گفتن یا نوشتن انسان، سپس رابطه گفتار و نوشتار خداوند، و در پی آن رابطه گفتار و نوشتار انسان بر اساس نظرگاه ملاصدرا طرح می‌شود، آنگاه دیدگاه ملاصدرا مورد تحلیل قرار می‌گیرد تا پاسخ پرسش مورد نظرمان را بیابیم.

۱. ماهیت زبان نزد ملاصدرا

در موضوع زبان گفتاری و نوشتاری، ملاصدرا از مفاهیم و واژه‌های متفاوتی استفاده می‌کند، از جمله: تکلم، کلام، کتابت و کتاب. او می‌نویسد، کلام یا کتاب محصول تکلم و کتابت است، همچنین وی فاعل تکلم را متکلم و فاعل کتابت را کاتب می‌نامد. پیش از ورود به بحث رابطه و پیوند میان کلام و کتاب، از آنجا که بر اساس نظریه ملاصدرا کلام، کتاب، تکلم و کتابت ذاتاً یکی هستند و تغایر آن‌ها به اعتبار است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۰)، در این بخش از نوشتار به تعریف و بیان ماهیت زبان یا تکلم (اعم از گفتار و نوشتار)، همچنین فرآیند زبان از منظر ملاصدرا به طور نسبتاً خلاصه می‌پردازیم.

تکلم، بنا به تعریف ملاصدرا، اظهار و اعلانِ باطن متکلم است. ملاصدرا در معنی تکلم وسعتی قائل است و آن اینکه تکلم و کتابت را آشکار نمودن باطن می‌داند. بنا بر این، نزد وی زبان، معنایی گسترده‌تر از زبان گفتاری و دلالت لفظی دارد. ملاصدرا بر آنست یکی از راه‌های شناخت حقیقت کلام و کتاب انسان این است که مبدأ فاعلی آن را شناسایی کنیم (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۵). زبان به متکلم قائم است، یعنی محصول کار متکلم است؛ آن طور که فعل به فاعل قائم است. در واقع قیام کلام به متکلم قیام صدوری است و نه قیام حلولی، تا مانند قیام عرض به موضوعش باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۲ - ۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۷).

ملاصدرا فایده کلام را اظهار و آشکار کردن غیب، نهان و باطن متکلم می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۲؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۸). متکلم قدرت آفرینش و تکلم دارد و کلام آفرین است، کلام به نفس متکلم ایجاد می‌شود، کلام همان آوازی است که از مجاری تنفسی متکلم خارج می‌شود. کلام وقتی با نفس و دم به مخارج مختلف دهان تکیه می‌کند، حروف گوناگون خارج می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۴). آن هوایی که از درون متکلم می‌آید با این حروف مصور و منتقش می‌شود، و در واقع این حروف با نفس او نقش می‌بندد. انسان متکلم یا نویسنده در این نفس هیئت‌های گوناگون کلمات را انشاء می‌کند و می‌آفریند. منظور از آن نفس، امر بسیطی است که متکلم آن را مرحله به مرحله از اعماق درون خویش تنزل می‌دهد و نقش کلمات به آن می‌بخشد و آنچه را مکنون است مکشوف می‌سازد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۵).

توضیح آن که، تا انسان دم بر نیاورد، نه حرفی و کلماتی، و نه کتابی و نقوشی ایجاد نمی‌شود؛ اما وقتی دم بر آورد، زبانش با مخارج حروف ارتباط برقرار می‌کند و این نفس ممتد و بسیط به هیئت‌های گوناگون در می‌آید و کلمات و حروف مختلف ایجاد می‌شود. کلمات از نفس جدا نیست، بلکه یک نفس بسیط است که در تطورهای گوناگون به کلمات گوناگون تبدیل می‌شود. حروف و کلمات نفس مقید است و حدود مقیده همان دم و نفس واحده است، و آن دم و نفس مطلق است که در اثر برخورد با مخارج حروف و تنزل، کلمات گوناگون ایجاد می‌شود و مقید می‌شود. پس نفس و کلمات فرقیان به اطلاقی و تقیید است. انسان در این نفس، هیئت‌های گوناگون کلمات را انشاء می‌کند. همانطور که از فیض

بسیط در هر مرتبه ای تنزل و تعین یافته و مقید می‌شود و آن چه مکنون است آشکار می‌شود و در هر مرتبه ای به لون آن مرتبه ملون می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۱۵).

در خصوص فاعل کلام یا کتاب، می‌توان گفت: در حقیقت نفس ناطقه انسانی فاعلِ بعید کلمات است، هر چند که دم و لوح نفسی کلمات را پدید می‌آورد و آن فاعلِ قریب برای کلمات محسوب می‌شود؛ اما این دم و لوح نفسی خود فعلی نفس ناطقه است (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۱۵). نفس ناطقه انسانی به عنوان مبدأ کلام، حقایق و صور عقلی یا علوم نفسانی را از مراتب مختلفِ باطنِ نفس به ظاهر اعطا می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۵). ملاصدرا متکلم را یک واحد فرض می‌کند که شامل باطنِ نفس تا نازل ترین مرتبه می‌شود؛ یعنی نفس و هوا و برخورد آن به مخارج دهان و مانند آن که در ایجاد کلمات نقش دارند. زیرا تعریف متکلم بر این واحد صادق است و متکلم کسی است که فعل کلام را انجام می‌دهد، و این یک واحد تمام کارها را از بالا به پایین، یا از اعماقِ درون به ظاهر، برای اظهار کلمات انجام می‌دهد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۱).

در خصوص فرآیند سخن گفتن یا نوشتن، انسان یک قوس نزولی را به این ترتیب طی می‌کند: وقتی معرفت های عقلی را با قوه عاقله اش خوب پروراند و به طور کامل تجزیه و تحلیل کرد، در این مرحله سخن از لفظ و قواعد ادبی نیست، و صورت راهی به این مرحله ندارد، هر چه هست معنا و حقایق کلی است. آن گاه، صورت‌هایی برای آن علوم عقلی ترسیم می‌کند؛ به عبارت دیگر، حقیقت‌های عقلی را به عالم مثال تنزل می‌دهد و با سطور و خطوطی که در ذهن هست، آن حقایق را به قالب الفاظ می‌ریزد و شروع به سخن گفتن یا نوشتن می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۵؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۷). الفاظ وجود قراردادی برای معانی هستند و در واقع یکی از انحاء وجود است^۶ (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۴). همچنین، انسان برای ادراک سخن یا متن مکتوب دیگران نیز باید یک قوس صعودی را طی کند. به این ترتیب که، اگر انسان خواست حقایق عقلی را که از راه دور آمده است و جامه مادی و طبیعی دارد، عقلی کند و از آنها بهره ببرد، یا به دیگر سخن، اگر خواست از این عالم طبیعت بهره ای ببرد؛ مثلاً متن مکتوب یا سخن دیگری را بفهمد باید همان قوس را اما به صورت صعودی طی کند. از آنجا که ادراک سطور کتاب طبیعی باید در کنار ماده باشد، ابتدا باید از ابزار حسی، گوش و چشم و شرایط مادی دیگر بهره ببرد، سپس در اثر رابطه ناگسستگی و عمیق نفس و بدن مانند آنچه در قوس نزول گذشت، در قوس صعود نیز آثار طبیعی کم کم به مرتبه حس می‌رسد؛ یعنی از آنجا که حروف و الفاظ اموری قراردادی هستند انسان با شنیدن یا دیدن اصوات و کلمات پی به معانی قراردادی آنها می‌برد. نیروی حاصل، صورت را که احساس کرد آن را به قوه خیال می‌سپارد و آن معانی در خیال و وهم او ترسیم می‌شود. در قوه خیال حتی اگر ماده غایب شود باز آن صورت های خیالی مربوطه باقی می‌ماند. سپس عصاره آن معانی به قوه عقل سفر می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۶؛ همو، ۱۳۶۳: ۲۸). بنابراین، به طور کلی مقصود اول تکلم و نوشتن انسان، آشکار کردن درون متکلم و ما فی الضمیر اوست؛ و غرض و مقصود دوم، به سمع مخاطب رساندن و امثال مخاطب است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۵).

ملاصدرا بر آن است که مبدأ سخن انسان عاقل، عقل او؛ و مبدأ سخن انسان متخیل خیال او است

(عبدالله جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷، ۱۵). اما بنابر نمونه انسان کامل، انسان عاقل در مرتبه برتری نسبت به انسان متخیل قرار دارد. آن چه در این جا از تعریف عقل نزد صدرالمتألهین مورد نظر است، عقل معرفتی است. او در یک تقسیم بندی کلی، معانی گوناگون عقل را یا به سبب اشتراک و یا به سبب تشکیک می داند. دسته نخست از معانی عقل، دارای شش معناست، که در اینجا تنها معنای اول و پنجم از آن معانی، مربوط به بحث می باشد: معنای اول، غریزه‌ای انسانی که آماده کسب دانش‌های نظری است و حکما آن را در برهان به عنوان قوه حصول یقین به مقدمات درست و ضروری استفاده می کنند. معنای پنجم، عقلی که در محث نفس مطرح بوده و بر چهار مرتبه است: عقل بالقوه، بالملکه، بالفعل و عقل مستفاد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶. الف: ج ۱: ۲۲۷). همچنین، ملاصدرا در باب تعقل یا کیفیت ادراک و حصول صور عقلی قایل است، از آن جا که صور معقول، مجرد از ماده هستند و نسبت به محدوده مادی نفس شرف، علو و برتری دارند، برای نفس امکان پذیر نیست، جهت ادراک این صور، آن‌ها را مشاهده تام نوری و رؤیت کامل عقلی کند. زیرا نفس به خاطر تعلقات مادی اش ضعیف است، پس نفس مشاهده ضعیفی از آن صور دارد و در نظر او، آن صور قابل انطباق و اشتراک بر اشخاص متعدد هستند. اگر چه صور معقول ومدرک به شدت قوی هستند، اما نفس، به علت تعلق به ماده و عدم تجردش، توانایی درک کامل آن‌ها را ندارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۲)، و هر چه تجرد نفس از مادیات قوی تر شود، مشاهده و در نتیجه تعقل او قوی تر خواهد بود. چرا که در مرتبه بعدی، نفس با عقل فعال، و در نتیجه صور عقلی، متحد می شود؛ آن گاه در مرحله‌ای عالی تر، نفس دست به خلق و آفرینش صور عقلی می زند.

بنابراین، انسان عاقل برای سخن گفتن ابتدا تعقل می کند، صورت این اراده کلام یا کتابت به عنوان یک فعلیت عقلی در قوه نفس ناطقه او موجود است؛ و این همان قدرتی است که نفس ناطقه در مقام کمال و بساطت دارد. در مقام اجمال و بساطت، سخن از لفظ و مبتدا و خبر نیست، فقط یک مقام و وجود علمی است. اما وقتی به مقام تفصیل تنزل کرد، آن چه بسیط است، مفصل می شود، و آن چه مجمل است، مبین می شود و معانی گسترش می یابد. پس انسان اگر خواست سخن بگوید اول می اندیشد و بعد آن اندیشه را به عالم خیال تنزل می دهد و در خیالش صورت آنچه را می خواهد بگوید، حاضر می کند؛ سپس در قالب الفاظ گفتاری یا نوشتاری درمی آورد. پس زبان، یعنی اظهار کردن و تنزل دادن نهان و باطن عقلی؛ و این نهان در انسان‌ها متفاوت است به این که از کدام درجه از باطن (از دورترین نقطه عقلی، و یا از درجاتی نه چندان دور) سخن می گویند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۵). آن گاه ملاصدرا با استفاده از آیه‌ای از قرآن: «**و ان من شیء الا عندنا خزائنه**»، اظهار می کند که برای هر مطلب و کلمه ای چندین خزائن، و نه یک خزانه، وجود دارد؛ و نتیجه می گیرد که پشت هر کلمه‌ای از سخن انسان، چه در گفتار و چه در نوشتار، نیز خزائنی وجود دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۵ - ۱۶). در خصوص رابطه گفتار و نوشتار، آنچه ملاصدرا ابتدا مطرح می کند درباره نسبت و رابطه گفتار و نوشتار خداوند است و از آنجا که گاهی به عنوان تمثیل این رابطه را در مورد انسان توضیح می دهد در این مقاله نیز از همین ترتیب بحث پیروی می شود.

۲. رابطه گفتار و نوشتار خداوند

ملاصدرا معتقد است جهان که فیض خداست اگر فیوضات به قوایل و ماهیات نسبت داده شوند، این فیوضات و وجودات کتاب الله هستند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۱). او می‌گوید چنین نیست که یک مرتبه از فیض خدا کلام، و مرتبه دیگر از فیض خدا کتابت باشد، بلکه یک مرتبه از فیض است اما به دو اعتبار؛ فیض خدا به اعتباری کلام و به اعتباری دیگر کتاب است. پس جهان هم کتاب حق است و هم کلام حق است. کلام و کتاب دو اعتبار از یک حقیقت‌اند و نه دو مرتبه از فیض وجود. در واقع، هر چه در جهان است چهره وجودی آن کلام حق است و چهره امکانی آن کتاب حق است. هر شیئی که در عالم خارج محقق می‌شود یک چهره ثابت و یک چهره متغیر دارد، همچنین یک چهره وجودی (که همان کلام است) و یک چهره امکانی (که همان کتاب است) دارد. در خارج وجود و امکان یک حقیقت‌اند و از هم جدا نیستند، چهره‌ای که مربوط به مبدأ فاعلی است وجودی است و چهره‌ای که مربوط به مبدأ قابل و ذات خود شیئی باشد امکانی است. همانطور که وجود و امکان از لحاظ انتساب به خداوند از هم جدا نیستند، پس خدا هم متکلم و هم کاتب است، به دو دید و به دو اعتبار (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۰).

موجودات عالم امکان که ذوات امکانیه هستند، از آن جهت که ذاتاً ممکن‌اند و بوسیله وجود بالغیر به خدا راه دارند کتاب خدا هستند و خداوند کاتب آنهاست. خداوند از آن جهت که چهره وجودی شیئی را تأمین می‌کند متکلم است. در واقع، وجود اشیا نسبت به خداوند ضرورت و وجود دارند و نسبت به خودشان جنبه امکانی دارند. خدا نسبت به آنها هم کاتب و هم متکلم است، در حقیقت، فیض خدا نسبت به آنها هم کتابت و هم تکلم است. عالم امر و عالم خلق در این جهت نیز یکسان‌اند. عالم امر و عالم خلق هر دو دارای چهره وجودی و امکانی هستند، هر کدام هم کلام و هم کتاب خداوند هستند و خدا نسبت به آنها هم متکلم و هم کاتب است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۱).

بنابراین، ملاصدرا میان کلام و کتاب تفاوت جوهری نمی‌بیند و تفاوت آنها را در مرتبه وجود نمی‌داند، بلکه آنها یک حقیقت هستند با دو دید. پس نزد وی میان کلام و کتاب رابطه تساوی برقرار است و حال آنکه ملاصدرا نظر اهل کشف و شهود را در اینجا، نقل می‌کند که نزد آنها رابطه کلام و کتاب تباین است. اینکه حقیقت کلام و کتاب یکی است و فرق آن دو اعتباری است، یک اصل تأسیسی توسط ملاصدراست و به عقیده او، این اصل فروعاتی دارد (همان).

بر اساس دیدگاه ملاصدرا آنچه بر اصل یکی بودن حقیقت کلام و کتاب مبتنی است و از تبعات و فروعات این اصل به حساب می‌آید، این است که می‌توان میان مهم‌ترین گروه‌های متکلمین به این ترتیب توافق ایجاد کرد: معتزله در تعریف متکلم می‌گویند «مَنْ أَوْجَدَ الْكَلَامَ» که استناد فعل به فاعل یا موجد است. اشاعره در تعریف متکلم می‌گویند «مَنْ قَامَ بِهِ الْكَلَامُ» که منظور قیام صدوری؛ (یعنی قیام فعل به فاعل) است نه قیام حلولی، که در این صورت تعریف اشاعره مبنی بر صدوری بودن قیام، با اوجد الکلام معتزله سازگار است و هر دو به یک امر برمی‌گردند، زیرا نسبت نقوش به فاعل نسبت ضرورت است و نسبت به قابل نسبت امکانی است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۲).

فرع دیگری که بر اصل تأسیسی ملاصدرا مبتنی است، در باب کیفیت حدوث عالم از خداوند است که به واسطه این اصل روشن می‌شود. گروهی معتقدند عالم کتاب الله است، چراکه خدا این نقوش، (این عالم) را آفرید زیرا عالم در حدوث نیازمند مبدأ است اما در بقا نیاز به مبدأ و خداوند ندارد، مثل بقاء یک کتاب که نیاز به کاتب ندارد و کتاب بعد از زوال کاتب باقی می‌ماند. گروه دیگر اعتقاد دارند عالم کلام و تکلم الله است و در حدوث و بقا به متکلم قائم است و به خداوند نیاز دارد، چراکه با زوال متکلم تکلم از بین می‌رود. آنان که می‌گویند جهت احتیاج عالم به خداوند امکان است و هر لحظه باید فیض جدید و خلق جدید به عالم برسد تا عالم محقق شود، عالم را کلام الله می‌دانند. اما آنان که جهت احتیاج عالم به خداوند را حدوث می‌دانند معتقدند عالم کتاب الله است (همان).

درباره رابطه کلام و کتاب ملاصدرا معتقد است آن‌ها دو چهره یک حقیقت و یک واقعیت هستند که ظاهر آن عالم خلق، و باطنش عالم امر است. این وحدت با کثرت سازگار است، وحدت تشکیکی و ظلیه است، پس مابینت بین دو عالم برقرار نیست. در اینجا، سخن اهل کشف و شهود در تفاوت میان کتاب و کلام که پیش از این اشاره شد، آشکار می‌شود. نکته قابل توجه این است که ملاصدرا، بر خلاف اهل کشف و شهود (که تنها تمایز عالم خلق و عالم امر را توجه دارند) هم وجوه امتیاز و هم اشتراک و تناسب میان کلام و کتاب، خلق و امر، و ملک و ملکوت را می‌بیند. تقریر وی از اختلاف نظر خود و اهل کشف و شهود چنین است: اشیاء در ارتباط و انتساب با خدا، عالم ملکوت اند و در انتساب و ارتباط با خود، جزو عالم ملک هستند. بنابر اصالت الوجود و امکان فقری همه عالم؛ هر شیء‌ای که در ملک است، باطنی دارد که ملکوت نامیده می‌شود و هر چه در ملکوت است ظاهری دارد به نام ملک، و شیء مستقلی وجود ندارد، چراکه وجود شیء عین ارتباط است. بر اساس وحدت تشکیکی (خواه تشکیک وجود که حکمت متعالیه بر آن است و خواه تشکیک در مظاهر وجود و وحدت شخصی وجود که عرفان نظری به آن معتقد است) میان ملکوت و ملک، کتاب و کلام، تکلم و کتابت، امر و خلق تباین نیست؛ تفاوت در ناحیه ادراک است. کلام و کتاب یک حقیقت‌اند، چنانکه عالم امر و عالم خلق یک واقعیت‌اند با دو چهره؛ عالم امر باطن عالم خلق است و میان آن‌ها وحدت تشکیکی است و تباین میان آن دو نیست (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۱۳). بنابراین، با تقریر ملاصدرا اختلاف ظاهری میان دو نظر رفع می‌شود و فرق جوهری میان نظر ملاصدرا و نظر اهل کشف و شهود دیده نمی‌شود؛ پس کلام و کتاب دو چهره یک واقعیت خواهند بود، زیرا امر و خلق دو چهره یک واقعیت‌اند.

از این رو، ملاصدرا معتقد است اگر آیات کلامی تنزل کردند به آیات کتابی تبدیل می‌شوند، و آیات کتابی اگر صعود کنند به آیات کلامی تبدیل می‌شوند. رابطه آن دو طولی است و نه عرضی. کسی که در رهن عالم خلق است فقط کتاب را می‌بیند، و کلام را نمی‌بیند، اما اگر از طبیعت برهد یک‌جا همه راه گذشته و حال و آینده را می‌بیند. اگر انسان گرفتار طبیعت و عالم خلق نشود باطن را می‌بیند، باطن دیدن تنها با باطنی شدن ممکن است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۱۳).

کلام الله و کتاب الله و قرآن و فرقان در طول هم‌اند، در تفسیر عام علوم حصولی به دست می‌آید، اما در تفسیر خاص پرده‌های طبیعی و مثالی برداشته می‌شود. اگر پرده از کتاب الهی برداشته شود کلام الهی

روشن می‌شود و پرده از فرقان برداشته می‌شود تا قرآن درک شود. پس تفسیر خاص برای اینست که به مغز و لبّ قرآن برسیم. اگر پرده از ظاهر برداریم (البته با حفظ ظاهر الفاظ قرآن) کتاب خدا را می‌توانیم درست ببینیم و اگر پرده از کتاب برداریم به کلام خدا می‌رسیم. این خصیصه قرآن است که عقل‌های ضعیف را تقویت می‌کند. قرآن تنزل می‌یابد تا به مرحله گفتن، شنیدن، لفظ و خواندن برسد، و از سوی دیگر، انسان‌ها باید از عالم طبیعت بالا آمده و صعود کنند تا معنا را دریافت کنند. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۳۱)

در تفسیر ظاهری، حجاب ظاهری برداشته می‌شود و در تفسیر باطنی حجاب‌های باطنی برداشته می‌شود. بعضی از تفاسیر، تفسیر کلام و بعضی تفسیر کتاب است، همچنین بعضی تفسیر فرقان و برخی دیگر تفسیر قرآن است، که اولوالالباب از هر دو تفسیر بهره می‌گیرند. بعد از یک مرحله تفسیر قرآن، وقتی معنایی از آن ظاهر و آشکار شد خود این حجابی برای درجات معنایی دیگر می‌شود (همان). چنان که ملاصدرا قائل است: با توجه به درجات معنایی متعددی که قرآن دارد، وصول و دریافت منتها درجه معنایی قرآن برای علمای راسخ در علم (که خود در علم و صفای قلب متفاوتند) ممکن نیست؛ چراکه حد و نهایتی برای اسرار کلمات الهی نیست. پس از جهت دریافت لباب و مغز قرآن، و فهم و شناخت اسرار کلمات الله عقول متفاوت هستند، با اینکه همه عقول در فهم ظاهر تفسیری که مفسران بیان می‌کنند، مشترک‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶. ب: ج ۴: ۱۶۲). بنابراین، تفسیر با الفاظ و مفاهیم و علوم حصولی و حضوری سروکار دارد. تفسیر هم ظاهری است و هم باطنی، اما تأویل عینیت و تحقق خارجی است، چنانکه قیامت روز تأویل قرآن است و وجوه قرآن آن جا ظهور می‌کند. قرآن وجود لفظی و کتبی آن حقایق خارجی است، عالم خارج وجود عینی آیات قرآن است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۳۱). از این رو نزد ملاصدرا، تأویل امری ضروری در تفسیر قرآن است، چرا که ورای معنای ظاهری، معنای باطنی پیچیده‌ای وجود دارد، که با تفسیر ظاهری قابل دسترسی نیست. البته تأویل، از نظر او، نباید مخالف ظاهر الفاظ قرآن باشد، بلکه در واقع مکمل آن است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶. ب: ج ۴: ۱۶۲؛ همو، ۱۳۶۳: ۸۲).

بر این اساس، قرآن، برخلاف کتب آسمانی دیگر، هم کتاب‌الله است و هم کلام‌الله؛ قرآن هم فرقان است و هم قرآن، اما کتب آسمانی دیگر فرقان هستند. قرآن عقل بسیط و اجمال است، و فرقان عقل تفصیلی است. به عبارت دیگر، قرآن کلام‌الله، واحد و بسیط است اما کتب آسمانی دیگر کتاب‌الله، کثیر و مرکب‌اند. قرآن از ام‌الکتاب نشأت گرفته شده است، اما کتب آسمانی دیگر از مادون آن نشأت گرفته شده‌اند. سطح قرآن بالاتر است و فوق آن چیزی است که در انجیل و تورات است. قرآن در جهان تکوین از حقیقت بالاتری برخوردار است. از آنجا که قرآن در مرحله عقلی است پس تمام مراحل پایین‌تر را داراست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۲۳).

ملاصدرا می‌گوید اگر قرآن را باز کنید آسمان و زمین و مافیها را می‌بینید و اگر جهان آفرینش را جمع کنید و بخواهید بصورت کتاب درآوردید می‌شود قرآن کریم و کتاب الهی. فرق جهان تدوین و تکوین در اجمال و تفصیل است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۳۲). خداوند به انسان امر به تدبیر در عالم خلقت می‌کند، اما از آنجا که انسان نمی‌تواند تمام این عالم را ببیند، پس این کتاب آسمانی را که عصاره و نسخه

جامع جهان تکوین است و وجود تدوینی کتاب تکوین است را فرو فرستاد. کتاب تدوینی نسخه ای از عالم کبیر است و انسان از طریق آن می تواند به اسرار عالم پی ببرد. همچنین، رسولان را که عصاره انسانی جهان تکوین اند را ارسال کرد. انسان های عادی که دارای عقل و بصیرت ضعیف هستند، با بررسی و مشاهده کتاب و مشاهده سیره علمی و عملی رسولان و انبیا می توانند به جهان مبین و جهان کلی راه یابند و بهتر جهان تکوین را مشاهده و مطالعه کنند. انسانی که نمی تواند گذشته و آینده این جهان را ببیند و بررسی کند و نیز نمی تواند طبقات عقول و نفوس و فرشتگان را بشناسد، اما نمونه آن را می تواند ببیند و بشناسد. پس اگر انسان با قرآن و رسول (ص) انس و حشر و نشر علمی داشته باشد، بیشتر این جهان تکوین را می تواند بشناسد؛ و هر چه انسان انس کمتری با قرآن و رسول (ص) داشته باشد، جهان را کمتر می شناسد (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۱۳).

اینکه رسول (ص) عصاره انسانی جهان تکوین است و انس با او سبب شناخت بیشتر جهان تکوین می شود، سرش این است که روح پیامبر (ص) هنگام دریافت وحی صعود می کرد، و در مورد آیه ای از قرآن نیست که پیامبر صعود نکرده باشد. اینچنین نبود که او در جهان طبیعت بماند و فرشته بر او نازل شود، زیرا در این صورت پیامبر از باطن قرآن بی خبر می بود و فقط ظاهر الفاظ قرآن را درک می کرد (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۱۰-۳۲). در این راستا، مقام نبی (ص) به عنوان انسان کامل به جایی می رسد که «و ما ينطق عن الهوى»^۸ می شود و نه تنها کلامش کلام الله است بلکه متکلم به کلام الهی شده و به دیگران این کلام را می رساند. پس هم کلام پیامبر کلام الله است و هم تکلم او (ص) تکلم الله است. ملاصدرا در بیان اقسام کلام الهی یا وحی با استشهاد به آیه «و ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يُرسل رسولا»^۹ می نویسد: فالوحي عبارة عن الكلام الحقيقي الاولي الضرورى ... والثاني إشارة إلى كلام يكون وارداً بواسطة حجاب معنوى ... والثالث إشارة إلى أدنى الكلام و هو النازل إلى أسماع الخلائق و أذان الأنام بواسطة الملائكة و الناس من الرسل (صدر المتألهين، ۱۹۸۱: ج ۷: ۹). آنچه مورد نظر است در اینجا قسم سوم از وحی است که پایین ترین یا آخرین مرتبه کلام الهی است که جهت رساندن به مردم نازل می شود، و واسطه رسول است. تفسیر صدرا از کلمه «رسولا» در آیه گفته شده، واسطه است اعم از ملائکه (که برای ارسال وحی به نبی واسطه است) و واسطه انسانی (که خود شخص پیامبر واسطه وحی الهی برای انسان های دیگر است). صدرا این دیدگاه خویش را با نظر ابن عربی تأیید می کند، او که در باب ۳۶۶ فتوحات مکیه آورده است: ... و أما قوله تعالى أو يُرسل رسولا فهو ما ينزل به الملك أو ما يجيء به الرسول البشرى إلينا (ابن عربی، بی تا: ج ۳: ۴۶۳).

از این رو، ملاصدرا بر آن است که شخص پیامبر نیز یکی از حلقه های وحی، بلکه آخرین حلقه وحی و تکلیم الهی محسوب می شود و خود او وحی را به گوش مردم، به طور محفوظ و بدون خطا، می رساند. به بیان دیگر: چنین نیست که پیامبر کلام الهی را به مردم ابلاغ کند، بلکه پیامبر مجرای است که انسان های مؤمن می توانند تکلیم (به عنوان مصدر فعل) خدا یا گفتن خدا را بشنوند و نه حاصل مصدر که کلام الله یا گفته و گفتار خدا باشد. بنابراین، کلام الهی، البته به واسطه رسول (ص)، به انسان

می‌رسد؛ نه اینکه پیامبر فقط کلام الهی را به انسان ابلاغ کند. توضیح آن که، تمام حروف و الفاظ و کلمات قرآن و معنی آن از خداوند است و پیامبر قرآن را نقل به معنا نمی‌کند. بلکه بر اساس توحید افعالی، قول پیامبر قول الله است و تکلیم پیامبر (ص) تکلیم و گفتن خدا است، و این نسبت دادن به تکلیم خدا از باب مجاز نیست، چراکه در سلسله طولی قول و تکلیم پیامبر در حقیقت کلام و تکلیم خداوند است (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۱۰-۳۲).

برای اینکه انسان بتواند کلام الهی را بشنود ملاصدرا توضیح می‌دهد که باید انسان محبت دنیا را کنار بگذارد، و در مسیر محبت الهی گام بردارد و پیرو حبیب خدا شود تا از کلام و کتاب الهی بهره ببرد. هر مرحله از محبت، مرحله بعد محبت را می‌طلبد. مرحله اول انسان محب خدا می‌شود، سپس در مرحله بعد محبوب خدا می‌شود. به گونه‌ای که انسان می‌تواند به جایی برسد که کلام الله را ببیند و بشنود و در عالم مثال منفصل کلام الله و کتاب الله را مشاهده کند. چراکه وحی فقط در ذهن نیست، بلکه در عالم منفصل و عالم واقع و وجود است. این امر امکان ندارد که نزول وحی صورت پذیرد اما صعود نفس در کار نباشد (چه دریافت وحی نسبت به شخص پیامبر (ص)، و چه تکلیم الهی توسط پیامبر و شنیدن آن توسط سایر انسانها) اما اگر انسان در مسیر محبت الهی قرار نگیرد از قرآن، فرقان و کلام و کتاب الهی هیچکدام بهره نمی‌برد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۲۴).

در باره سلسله مراتب نزول وحی ملاصدرا قائل است که این مراتب و مقامات و درجات تشکیکی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۳۰). به این صورت که کلمات حقیقی و معانی عقلی به عالم مثال تنزل کرده، سپس از آنجا به عالم حس تنزل می‌کنند؛ هر سه سلسله و حلقه عقل، مثال و حس از سلسله تکوین اند و وجود حقیقی دارند. اما وقتی معانی از عالم مثال به طبیعت نزول کرد، این موجودات و کلمات در محدوده عالم طبیعت قراردادی می‌شوند. بنابراین، برای یک معنا در زبان‌های مختلف، کلمات گوناگون وضع و قرارداد شده است و در این مرحله دیگر کلام اعتباری است و آن لفظی است که از آن معانی حکایت می‌کند پس یک امر قراردادی و اعتباری است. حال این پرسش مطرح می‌شود که موطن قرارداد کجاست؟ چگونه یک امر تکوینی تنزل می‌کند و به قالب الفاظ قراردادی در زبان‌های مختلف، مثلا عربی، فارسی و غیر آن تبدیل می‌شود؟ چگونه امر تکوینی با امر قراردادی مرتبط می‌شود؟ این مسئله چگونه حل می‌شود؟ در حقیقت، وحی به مرحله زبان و الفاظ که می‌خواهد برسد اعتباری می‌شود، پرسش این است که در این عالم، چگونه امر تکوینی به لباس اعتبار درمی‌آید؟ در عین حال که کلام و کلمه قرآن همه از جانب خداست، در کدام مقطع میان دو عالم تکوین و اعتبار، اتصال و پیوند حاصل می‌شود؟ (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۱۰-۳۲)

در پاسخ این پرسش که از کدام مقطع از حقیقت جهان این امر را انتزاع می‌کنیم، و کدام موطن حقیقت قرآن را به اعتبار تبدیل می‌کند که در عین حال کلمات قرآن مصون باشد؟ مفسر متون ملاصدرا چنین توضیح می‌دهد: از سوی موطن اعتبار، موطن انسانیت و طبیعت است، در آن موطن است که انسان متفکر مختار است که سخن قرار دادی بگوید (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۲۰). از سوی دیگر، باید این کانال و مجرا به گونه‌ای باشد که یک حرف کم و زیاد نشود همانگونه که معنا تغییری داده نمی‌شود.

پس از جستجو، پی می‌بریم که در جهان خارج محدوده ای سراغ نداریم که حقیقت را به اعتبار تبدیل کند و پیوند برقرار کند؛ همچنین، مسائل اعتباری در فرشتگان راه ندارد، در اینجا تنها انسان و جن می‌مانند که فقط در آن‌ها پیوند بین حقیقت و اعتبار می‌تواند وجود داشته باشد. چنین می‌توان دریافت که این مسئله در مورد انسان‌ها به طور پیوسته و روزانه اتفاق می‌افتد، به این معنا که ما انسانها یک امر حقیقی را به لباس اعتبار درمی‌آوریم. چرا که علم حقیقت خارجی است، خود ذهن هم حقیقت تکوینی است، پس یک بُعد ما انسان‌ها تکوین و بُعد دیگر ما اعتبار است، و درون ما انسانها که در جهان اعتبار زندگی می‌کنیم این ارتباط میان تکوین و اعتبار وجود دارد. حال در بازگشت به سخنان درباره دریافت وحی توسط پیامبر (ص) و تکلم الهی او برای سایر انسان‌ها، نتیجه می‌گیریم که در وجود، حیطة، هستی، سمع، بصر و مشاعر حضرت رسول (ص)، خداوند لفظ عربی درست می‌کند. زبان و سخن گفتن رسول (ص) با لسان الله است، سامعه اش سامعه خداوند است، رسول هم گوینده است و هم شنونده، و در حقیقت سامع و ناطق خداوند است، کار کار خداست، اما در محدوده وجود رسول (ص) این تبدیل از تکوین به اعتبار انجام می‌شود. بنابراین، الفاظ قرآن از آن خداست، و آن محدوده‌ای که این کار انجام می‌شود وجود مقدس پیامبر (ص) است^{۱۰} (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۱۰-۳۲).

چنان که ملاحظه می‌شود اصل بحث ملاصدرا کلام الهی، همچنین رابطه میان گفتار و نوشتار خداوند است و گاهی تنها به عنوان تمثیل این رابطه را در مورد انسان بیان می‌کند.

۳. رابطه گفتار و نوشتار انسان

برای روشن شدن دیدگاه ملاصدرا درباره ماهیت زبان تا آنجا که مربوط به نسبت میان گفتار و نوشتار می‌شود، ابتدا لازم است مطالب مربوطه را به ترتیب فهرست وار بیان کنیم. او سخن خود را در این زمینه در ابتدای جلد هفتم *سفر چین* آغاز می‌کند: تکلم یکی از صفت‌های نفس انسانی است که در دیگران اثرگذار است و فایده آن اظهار و اعلام است. آنگاه منظور خویش را از کلام در این عبارت روشن می‌کند: *إن المتكلم من أوجد الكلام، كلام أنجیزی است که به نفس متکلم قائم است و آن هوایی است که از جوف او خارج می‌شود از آن جهت که متکلم است نه آنچه با متکلم مابینت دارد، مثل مابینت کتاب با کاتب و نقش با نقاش، زیرا در صورت مابینت، دیگر این فعل تکلم و بیان کردن نیست، بلکه کتابت و تصویر است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۲ - ۴).* در اینجا مناسب است در باب آنچه با متکلم مابینت دارد توضیحی داده شود: آنچه در خارج موجود می‌شود محصول کلام است که به قابل تکیه می‌کند و کتابت و نقش است. چراکه وقتی کلام از متکلم خارج می‌شود به جهان خارج (در هوای بیرون یا دستگاهی دیگر) منتقل شده بر آن نقش می‌بندد و در این صورت دیگر کلام نیست بلکه کتاب است، و به متکلم قائم نیست بلکه به قابل و محل قائم است^{۱۱}. پس آنچه در خارج است و به صورت جمع و ثابت است کتاب و نقش می‌باشد، اما کلام آن حالت تدریجی است که تقرر و ثبات ندارد و یکی پس از دیگری صادر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۶۴: ج ۷: ۴).

سپس ملاصدرا می‌افزاید، غرض اول متکلم (آنگاه که اراده کلام دارد) انشاء و ایجاد حروف و کلمات و اعلام مافی الضمیر متکلم است. آنگاه وی نظر تأسیسی خود را چنین ابراز می‌کند: کلام و کتاب ذاتاً امر واحدی هستند، و تغایر آن‌ها به اعتبار است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۷: ۵ - ۱۰). بلکه فرق کلام و کتاب آنست که کلام تقرر ندارد اما کتاب تقرر دارد (همان: ۴). با توجه به عدم وجود اختلاف جوهری میان کلام و کتاب است که ملاصدرا می‌گوید هم کتاب انسان کلام اوست و هم کلام او کتاب اوست. اگر صورت این کلمات و الفاظ را به فاعل نسبت دهیم (این نسبت وجوب و ضرورت است) کلام، و اگر به قابل و مظهر نسبت دهیم (نسبتش وجود امکانی است) کتاب است (همان: ۱۰).

انسانی که هم کلام و هم کتابت دارد، شروع به تکلم و کتابت می‌کند و با نفس کشیدن هیئت‌های اصوات به مخارج دهان برخورد کرده و حروف تشکیل می‌شوند (هیئت‌ها در نفس او نقش می‌بندد) و مصور و منتقش می‌شوند. انسان با دم و نفس به مخارج گوناگون دهان تکیه می‌کند، صوت و کلمات تشکیل می‌شود و آن هوایی که از درون او بیرون می‌آید (در تنزلات) منتقش به حروف و کلمات گوناگون می‌شود. حال اگر صور الفاظ و کلمات که به لوح نفس قائم اند را به فاعل و مصدر نسبت دادیم، نسبتش وجوب و ضرورت است و آن کلام است (انسان را متکلم و حروف را کلام گویند)؛ و اگر به مظهر و قابل نسبت دادیم نسبتش ممکن است و آن کتاب است (همان).

ملاصدرا پس از بیان اقسام کلام (که در اینجا مورد نیاز ما نیست)، وارد بحث دیگری می‌شود: بحث تفاوت میان کلام و کتاب از سویی، و تکلم و کتابت از سوی دیگر. تکلم و کتابت مصدراند و هر دو در حدوث و بقاء متکی بر مبدأ بوده و به فاعل قائم هستند. اما کلام و کتاب که حاصل مصدر هستند، حکم دیگری دارند و چنین نیست که در حدوث و بقاء بر فاعل متکی باشند. بنابر نظر ملاصدرا، میان مصدر و حاصل مصدر؛ یعنی کتابت و کتاب و نیز میان تکلم و کلام فرق جوهری نیست مگر به اعتبار و اضافه. پس اگر آن‌ها را به فاعل نسبت دادیم یا آن‌ها به فاعل متکی باشند، تکلم و کتابت می‌شود؛ و اگر آن‌ها را به قابل نسبت دادیم یا آن‌ها به قابل متکی باشند، کلام یا کتاب می‌شود. زیرا کلام مثل کتاب ممکن است بقایی داشته باشد و بوسیله علل دیگر ضبط شود. اما همانطور که بعد از زوال متکلم، تکلم از بین می‌رود همچنین، ممکن نیست بعد از زوال کاتب، کتابت باقی بماند (همان: ۱۱).

سپس او در فرق میان کتابت خداوند و کتابت انسان چنین می‌گوید: خدا اگر می‌نویسد لازم نیست که امر خارجی و مادی موجود باشد تا هر سلیم الحسی بتواند آن را ببیند. اما کتابت خلق با استمداد از ادوات مادی، قلم و کاغذ نقوش، خطوط و حروفی می‌نگارد که هر سلیم الحسی می‌تواند آن را ببیند و همه احکام ماده بر آن مترتب است. کتابت خدا از باطن عالم بروز کرده، و از غیب به شهادت (از مثال تنزل می‌کند) متمثل می‌شود (همان: ۳۴).

ملاصدرا در همه تحلیل‌ها معتقد است که اعتبار کلام اشرف از کتاب است. به بیان دیگر، او گفتار را برتر از نوشتار و متن می‌داند (همان: ۱۰). اکنون در تحلیل پیش رو، ضمن تمایز برتری گفتار خداوند بر متن او از گفتار انسان نسبت به نوشتار او، به این نتیجه می‌رسیم که بر اساس تعریف و تبیین ملاصدرا از ماهیت و فرآیند تکلم یا کتابت، گفتار انسان بر نوشتار او برتری ندارد.

۴. تحلیلی بر دیدگاه ملاصدرا

از آنجا که ملاصدرا معتقد است که انسان بر مثال خداوند خلق شده است، می‌توان از آنچه در باب رابطه گفتار و نوشتار خداوند در این مقاله بیان شد، در جهت فهم این رابطه در انسان بهره گرفت. در تحلیل نظرگاه ملاصدرا در این زمینه نکاتی قابل بیان است:

۱) نزد ملاصدرا اعتبار کلام اشرف از کتاب است، اما این مسئله فقط درباره قرآن و انسان کامل صدق می‌کند. چنان که در توضیح نظریات ملاصدرا بیان شد، روح پیامبر (ص) هنگام دریافت وحی صعود می‌کرد زیرا در غیراین صورت پیامبر از باطن قرآن بی‌خبر بود و فقط ظاهر الفاظ قرآن را درک می‌کرد. مقام نبی (ص) به عنوان انسان کامل به جایی رسیده بود که نه تنها کلامش کلام الله بود بلکه متکلم به کلام الهی شده، و به دیگران این کلام را می‌رساند و خود پیامبر (ص) مجرای بود که انسان‌های مؤمن بتوانند تکلیم خدا (به‌عنوان مصدر فعل) یا گفتن خدا را بشنوند و نه حاصل مصدر که کلام الله یا گفته و گفتار خدا باشد. سپس ملاصدرا توضیح می‌دهد اگر انسان مؤمن در مسیر محبت الهی گام بردارد و پیرو حبیب خدا شود می‌تواند به جایی برسد که کلام الله را ببیند و بشنود (که بنظر می‌رسد این موضوع اختصاص به زمان حیات رسول خدا ندارد). ملاصدرا معتقد است امکان ندارد که نزول وحی صورت پذیرد اما صعود نفس در کار نباشد (چه دریافت وحی نسبت به شخص پیامبر (ص)، و چه تکلیم الهی توسط پیامبر و شنیدن آن توسط سایر انسان‌ها). در حقیقت، با صعود نفس و شنیدن مستقیم گفتار الهی (چه پیامبر از پیک الهی، و چه انسان مؤمن از پیامبر) باطن پیام الهی دریافت می‌شود و آشکارا این مرتبه‌ای بالاتر از خواندن متن نوشتاری قرآن است (با توجه به مراتب تشکیکی فهم قرآن). بلکه می‌توان این نکته را دریافت که، انسان مؤمن با شنیدن گفتار شخص نبی (ص) بطور مستقیم؛ یعنی شنیدن تکلم پیامبر اکرم و نه گفته پیامبر (که این امر نیز ظاهراً اختصاص به زمان حیات رسول گرامی ندارد)، باطن سخن او (ص) توسط انسان مؤمن عمیق تر فهم می‌شود، چراکه فهم گفتار انسان کامل نیز همچنین، نیاز به صعود نفس انسان مؤمن دارد. نکته قابل فهم دیگر آنکه، انسان‌های مؤمن هر قدر به انسان کامل نزدیک تر باشند به همان میزان گفتارشان یا نوشتارشان رجحان دارد، زیرا آنان با طی طریق محبت الهی نفس خویش را کمال بخشیده، به قدر ظرفیت خود باطن قرآن را (که از تکلم پیامبر اکرم دریافته‌اند) فهم کرده‌اند و همان فهم خود را (که البته فهم آن‌ها معصومانه نیست) با توجه به کمال روحی‌اشان و فهم عمیق از قرآن به انسان‌های دیگر انتقال می‌دهند. در حقیقت، برتری گفتار یا نوشتار انسان عادی (غیر انسان کامل / غیر معصوم) در انتقال محتوای وحی، به تبع پیروی از رسول خدا و تأثیرپذیری آنان در مسیر محبت الهی است؛ همچنین، این برتری نسبی است، یعنی به هر میزان انسان مؤمن به محتوای کلام الهی (در اثر ارتباطش با عالم مثال منفصل) بیشتر دست یابد، هنگام انتقال آن به سایر انسان‌ها، نوشتار یا گفتارش برتر است.

۲) چنانکه در بند ۱ مشاهده می‌شود، ملاک برتری گفتار «دوری یا نزدیکی به حقیقت» است. در تعریف حقیقت، ملاصدرا به تبعیت از ابن سینا چهار معنا در نظر می‌گیرد، که اولین معنای حق یا حقیقت

را خداوند و چهارمین معنا را حقیقت به معنای مطابقت با واقع و نفس الامر می‌داند (صدرالمآلهین، ۱۳۶۱: ۵۲ و همو، ۱۹۸۱: ج ۱: ۸۹). اگر ما هر کدام از دو معنای حقیقت را لحاظ کنیم، برتری گفتار فقط بر کلام الهی یا قرآن؛ (یعنی عصاره و نسخه جامع جهان تکوین) و انسان کامل؛ (یعنی عصاره انسانی جهان تکوین) صدق می‌کند. اما اگر دربارهٔ گفتار و نوشتار انسان‌های عادی ملاک همان «دوری یا نزدیکی به حقیقت» باشد، ما با دو مشکل مواجه هستیم: نخست، دریافت حقیقت، اگرچه بنابر فلسفه اسلامی دریافت حقیقت (به معنای مطابقت با واقع) برای انسان‌ها امکانپذیر است اما حصول آن برای انسان با محدودیت‌هایی همراه است. این مطلب درست است که بر مبنای فلسفه اسلامی، به خصوص سیستم فلسفی ملاصدرا، تکلم (گفتاری یا نوشتاری) عقلانی در جهت کشف حقیقت واحد، و نه خلق حقایق متعدد است؛ اما دریافت و فهم هر کس از حقیقت، حقیقت را منحصر به آن شخص نمی‌کند. چنان که ملاصدرا می‌گوید: «فإنَّ الحقَّ لا ینحصر بحسب فهم کلِّ ذی فهم» زیرا، حق وسیع تر از آن است که محدود به عقل یا حدی شود «لأنَّ الحقَّ أوسع من ان یحیط به عقل و حد». وی در ادامه می‌افزاید، اگر مخالفی با اعتقادات و فهم خود یافتی او را انکار نکن، چرا که «فوق کلِّ ذی علم علیم» (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱: ج ۱: ۱۰). چه بسا اعتقاد و فهم دیگری نسبت به اعتقاد و فهم تو به حقیقت نزدیک‌تر باشد. مشکل دوم، تبدیل حقیقت به اعتبار است: چنانکه بیان شد این مسأله در مورد انسان‌ها به طور پیوسته و روزانه اتفاق می‌افتد، به این معنا که ما انسان‌ها هنگام تکلم یا نوشتن، یک امر حقیقی را به لباس اعتبار درمی‌آوریم. وقتی معانی از عالم عقل و مثال به طبیعت نزول کرد، این کلمات در محدوده عالم طبیعت قراردادی می‌شوند. برای یک معنا در زبان‌های مختلف، کلمات گوناگون وضع و قرارداد شده است که از آن معانی حکایت می‌کنند، پس ما آن معانی را به الفاظ قراردادی و اعتباری تبدیل می‌کنیم. در این تبدیل یا به گونه‌ای ترجمه (چرا که معانی را از زبان حقیقت به زبان اعتبار تبدیل می‌کنیم) احتمال دارد انسان دچار اشتباهاتی شود. در نتیجه، ما نمی‌توانیم گفتار انسان‌های عادی را بر نوشتارشان برتری دهیم، زیرا برای دریافت و یا ارائه حقیقت و نیز تبدیل معانی حقیقی به الفاظ قراردادی، هنگام سخن گفتن اشتباهات بیشتری نسبت به زمان نوشتن (چراکه، انسان در نوشتار فرصت بیشتری برای ارائه حقیقت و نیز تبدیل معانی حقیقی به الفاظ قراردادی دارد تا کمتر دچار اشتباه شود؛ و بنابراین، اشتباهات او؛ «یعنی کم رنگ شدن جنبه عقلانی او» نسبت به زمان گفتار کمتر است) مرتکب می‌شوند.

۳ در تلقی گفتاری بودن زبان قرآن، اگرچه به زمینه تاریخی و موضوعی توجه می‌شود، اما اتفاقاً این تلقی موجب دوری‌گزینی از مطلق‌نگری در تفسیر قرآن توسط انسان‌های عادی (غیر نبی و ولی معصوم) می‌شود به گونه‌ای که قرآن را محصور در عصر نزول نمی‌کند. چنانکه در بند ۱ گذشت، دریافت تکلم الهی توسط رسول اکرم (ص) فهم باطن قرآن را برای او (ص) قابل حصول می‌کند. و پیروی از حبیب خدا انسان مؤمن را به جایی می‌رساند که می‌تواند کلام الله را شنیده و مشاهده نماید و هر چه بیشتر به معانی باطنی قرآن دست یابد. در اینصورت، چنین انسان مؤمنی می‌تواند دست به تأویل^{۱۲} قرآن بزند. اما این مسئله درباره سخن گفتن انسان عادی صادق نیست زیرا برتری دادن گفتار او بر نوشتارش، شنونده را در زمان گفتار نگاه می‌دارد و آشکار بودن قصد گوینده از گفتار، شنونده را وادار به ایستایی در همان

معنای ظاهر می‌کند. در حالی که نوشتار انسان عادی از پویایی بیشتری برخوردار بوده و به خواننده اجازه تحلیل و بررسی تمام لایه‌های بطون متن را می‌دهد. بلکه تفسیر و معنای خواننده نیز از این متن معنای نهایی آن نبوده و تا جایی که متن ظرفیت تفسیرهای گوناگون داشته باشد؛ (یعنی از عقلانیت بالاتری برخوردار بوده باشد) پویاست و در جریان فکری انسان‌ها قرار می‌گیرد، در نتیجه در محدوده زمان و مکان نوشتار باقی نمی‌ماند.

۴) یکی از اصول اساسی نزد ملاصدرا در تکلم آن است که، انسان پیش از اظهار کلام (چه گفتاری و چه نوشتاری) ابتدا تعقل نماید؛ و بنابر نمونه انسان کامل، هر چه انسان عاقل تر (بنابر تعریف صدرا از عقل و تعقل ورزی که همراه با کمال نفسانی انسان است) باشد در مرتبه برتری قرار می‌گیرد. در این صورت، انسان در نوشتار فرصت بیشتری برای ابراز و اظهار عقلانی‌تر درون خویش دارد، پس نوشتار او ابتناء بیشتری بر تعقل داشته، مستدل‌تر و حساب شده‌تر و در نتیجه برتر از گفتار اوست. البته مرتبه و درجه عقلانیت افراد با یکدیگر متفاوت است و در نتیجه، «فرآیند زبان دارای مراتب و درجاتی است و ممکن است هر شخص متکلمی با درجه ای متفاوت از عمق باطن خود سخن بگوید. چرا که ملاصدرا بر این باور است که زبان برآمده از یک فرآیند درونی معین و واحد نیست که مشترک میان همه انسان‌ها به طور یکسان باشد، بلکه هر کلمه از الفاظ زبان انسانی برآمده از سطوح و مراتب گوناگون ذهنی، ادراکی و شناختی روح او است، که از تفسیر کلمه خزائن توسط ملاصدرا فهمیده می‌شود» (زرگر، ۱۳۹۳: ۶۷).

۵) بنابر تعریف ملاصدرا، تکلم و کلام (اعم از گفتاری و نوشتاری) اظهار و آشکار کردن غیب، نهان و باطن متکلم است؛ و مقصود نخست متکلم، آشکار کردن درون یا مافی الضمیر اوست. آنگاه، مخاطب جهت فهم آن سخن باید سیر صعودی (از عالم لفظ به عالم عقل) - را طی کند. بنابراین، اصل دیگر در گویندگی یا نویسندگی، تحلیل و بررسی سخن‌ها یا نوشتارها توسط مخاطب است که او نیز ضرورت دارد از عقلانیت خویش بهره جوید. از این رو، با شنیدن آن سخن مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد، و برای فهم کلام متکلم وظیفه مخاطب اندیشیدن و پی بردن به تمام لایه‌های سخن گوینده است؛ چراکه پشت هر کلمه‌ای (از کلام یا کتاب انسان) مخازن فراوانی وجود دارد. توصیه ملاصدرا به شنونده گفتار و خواننده نوشتار نه تنها تبعیت نکردن بدون دلیل است، بلکه تعقل در شنیده‌ها و نوشته‌ها لازمه تعریف و تبیین او از کلام است. در نتیجه، نوشتار فرصت بهتری برای مخاطب جهت تحقق بخشی به امر تعقل و تجزیه و تحلیل همه جانبه فراهم می‌کند.

۶) تکلم (یعنی گفتن یا نوشتن) بنا به تعریف ملاصدرا، اظهار و اعلان باطن متکلم است. فرآیند سخن گفتن یا نوشتن نیز یکسان است. تا اینجا، وی فرقی میان ماهیت گفتار و نوشتار انسان قائل نیست، اما به نظر نگارنده، دیدن تفاوت‌هایی میان آن دو (از قبیل آن چه در پایین می‌آید) منافاتی با دیدگاه ملاصدرا مبنی بر یکسان بودن ماهیت آن دو ندارد. این تفاوت‌ها می‌تواند از این قبیل باشد: عدم امکان تفسیرها و تحلیل‌های گوناگون از گفتار برخلاف نوشتار؛ قابل استناد بودن نوشتار برخلاف گفتار (مگر اینکه با ابزاری ضبط گردد که در این صورت گفتار تبدیل به نوشتار شده است)؛ دریافت معنای نهایی از گفتار (که در واقع همان معنا و تفسیر مورد نظر گوینده است) برخلاف برداشت معانی چند

ساحتی از نوشتار؛ حصول اطمینان از معنای دست یافته در گفتار، برخلاف دریافت معنای احتمالی در نوشتار و پذیرفتن تفسیری متفاوت از آن؛ رساتر بودن بیان مقاصد شخصی، احساسات و عواطف در گفتار نسبت به نوشتار؛ امکان شناخت بیشتر مقاصد، مبانی، نیت ها و انگیزه های گوینده در گفتار نسبت به نویسنده در نوشتار؛ استقلال نوشتار یا متن از نویسنده برخلاف گفتار یا گویندگی از گوینده، در اینجا منظور این است که فهم کامل مراد نویسنده در نوشتار دشوارتر از فهم مراد او در گفتار است و در نتیجه نوشتار نیاز به تحلیل و بررسی بیشتری دارد. به هر حال، توجه به تفاوت های برشمرده، ملاک برتری نوشتار بر گفتار انسان عادی را از منظر صدایی البته بنابر تحلیل نگارنده، به ما ارائه می دهد؛ بدین معنا که نوشتار را در صورتی که از عقلانیت و نیز پویایی بیشتری برخوردار بوده، و به خواننده اجازه تحلیل و بررسی تمام لایه های بطون متن را بدهد، بر گفتار برگزینیم. به رغم این تفاوت ها میان گفتار و نوشتار انسان ها، و برتر دانستن نوشتار بر گفتار او، این امکان در موارد استثنایی همچنین وجود دارد که برخی انسان ها استعداد فوق العاده ای در گفتار و یا در نوشتار داشته باشند به گونه ای که تفاوت ها و ویژگی های نام برده را در مورد گفتار و نوشتار جایجا کنند. به این معنا که، برخی انسان های عادی زبان گفتاری را با مهارت خاصی بکار می برند، و با بهره گیری از توان های مختلف انسانی از جمله استعداد روحی - روانی خویش، مخاطب را به تفکر و اندیشه واداشته، ذهن او را با پرسش های فراوان مواجه می سازد، و ساحت های متعددی از مسئله مورد گفتار را پیش روی او می گشایند؛ که البته در این فرض، گفتار او از مرتبه عقلانیت بالایی برخوردار خواهد بود، زیرا دارای اثرات مثبتی است که برای نوشتار برشمردیم، از جمله: برخورداری از پویایی و اینکه مخاطب را تهییج به فهم عمیق تر و حتی نقد و تحلیل ابعاد گوناگون گفتار او می نماید. از سوی دیگر، بسا برخی انسان های عادی با بهره برداری از استعداد و توان ویژه در نوشتار (به طور مثال، با بکار بردن کلمات و تعابیر خاص و یا نحوه بکارگیری افعال و جملات بخصوص) راه اندیشیدن را بر مخاطب ببندند، به جای او ببندیشند، ایجاد هر پرسشی را بر او سد کنند، و به ذهن او اجازه خروج از محدوده خودساخته را ندهند؛ در این صورت، پشتوانه این نوشتار از اصل اولیه عقلانیت به هیچ وجه برخوردار نیست و دارای هیچ ارزش زبانی با ملاک صدایی، نخواهد بود.

نتیجه گیری

ملاصدرا در معنی تکلم وسعتی قائل است و آن اینکه تکلم یا کتابت را آشکار نمودن باطن متکلم یا نویسنده می داند. بنابراین، نزد وی زبان، معنایی گسترده تر از زبان گفتاری و دلالت لفظی دارد. او میان کلام و کتاب تفاوت جوهری نمی بیند و تفاوت آن ها را در مرتبه وجود نمی داند، بلکه آن ها یک حقیقت هستند با دو دید. همچنین، او معتقد است انسان بر مثال خداوند خلق شده است، پس می توان از بیان رابطه گفتار و نوشتار خداوند، در جهت فهم این رابطه در انسان بهره گرفت. اما در این جستار تحلیل نظرگاه ملاصدرا (که برای نخستین بار از سوی نگارنده ارائه شده است) ما را به نتیجه ای متفاوت رهنمون می سازد. به این معنا که اگرچه گفتار حق تعالی برتر از نوشتار اوست، اما گفتار انسان برتری بر نوشتار او ندارد.

۱) نزد ملاصدرا اعتبار کلام اشرف از کتاب است، اما، به نظر نگارنده، این مسئله فقط درباره قرآن و انسان کامل صدق می‌کند. ضمن تمایز برتری گفتار خداوند بر متن او از گفتار انسان نسبت به نوشتار او، به این نتیجه می‌رسیم که بر اساس تعریف و تبیین ملاصدرا از ماهیت و فرآیند تکلم یا کتابت، نوشتار انسان عادی بر گفتار او (بدون لحاظ موارد استثنایی) برتری دارد. البته برتری گفتار یا نوشتار انسان عادی درباره محتوای وحی به تبع پیروی او از رسول خداست؛ همچنین، این برتری نسبی است؛ یعنی به هر میزان انسان به محتوای کلام الهی (در اثر ارتباطش با عالم مثال منفصل) بیشتر دست یابد، هنگام انتقال آن به سایر انسان‌ها، نوشتار یا گفتارش برتر می‌باشد.

۲) اگر درباره گفتار و نوشتار انسان‌های عادی ملاک همان «دوری یا نزدیکی به حقیقت» باشد، ما با دو مشکل مواجه هستیم: نخست، نقصان دریافت حقیقت؛ و دوم، اشتباه احتمالی هنگام تبدیل حقیقت به اعتبار؛ که در هر دو مرحله هنگام سخن گفتن اشتباهات؛ یعنی کم رنگ شدن جنبه عقلانی، بیشتری نسبت به زمان نوشتن مرتکب می‌شویم.

۳) در تلقی گفتاری بودن زبان قرآن، اگرچه به زمینه تاریخی و موضوعی توجه می‌شود و اتفاقاً این تلقی موجب دوری‌گزینی از مطلق‌نگری در تفسیر قرآن توسط انسان‌های عادی (غیر نبی و ولی معصوم) می‌شود به گونه‌ای که قرآن را محصور در عصر نزول نمی‌نماید؛ اما این مسئله درباره سخن گفتن انسان عادی صادق نیست. زیرا برتری دادن گفتار او بر نوشتارش، شنونده را در زمان گفتار نگاه می‌دارد و آشکار بودن قصد گوینده از گفتار، شنونده را وادار به ایستایی در همان معنای ظاهر می‌کند. در حالی که نوشتار انسان عادی از پویایی بیشتری برخوردار بوده و به خواننده اجازه تحلیل و بررسی تمام لایه‌های بطون متن را می‌دهد.

۴) یکی از اصول اساسی نزد ملاصدرا در تکلم آن است که، انسان پیش از اظهار کلام (چه گفتاری و چه نوشتاری) ابتدا تعقل نماید؛ و بنابر نمونه انسان کامل، هر چه انسان عاقل‌تر باشد در مرتبه برتری قرار می‌گیرد. از این رو، انسان در نوشتار فرصت بیشتری برای ابراز و اظهار عقلانی‌تر درون خویش دارد، پس نوشتار او ابتناء بیشتری بر تعقل داشته، مستدل‌تر و حساب شده‌تر و در نتیجه برتر از گفتار اوست.

۵) اصل دیگر (بر اساس دیدگاه ملاصدرا) در تکلم یا نوشتار، تحلیل و بررسی سخن‌ها یا نوشتارها توسط مخاطب است، که او نیز ضرورت دارد از عقلانیت خویش بهره جوید و برای فهم کلام متکلم درجهت پی بردن به تمام لایه‌های سخن گوینده تلاش عقلی نماید. که این اصل نیز در راستای برتری نویسنده‌گی انسان عادی بر گویندگی او قرار می‌گیرد، زیرا نوشتار فرصت بهتری برای مخاطب جهت تحقق بخشی به امر تعقل و تجزیه و تحلیل همه جانبه فراهم می‌کند.

۶) تکلم؛ (یعنی گفتن یا نوشتن) بنا به تعریف ملاصدرا، اظهار و اعلان باطن متکلم است. فرآیند سخن گفتن یا نوشتن نیز یکسان است. درعین حال که ملاصدرا فرقی میان ماهیت گفتار و نوشتار انسان قائل نیست، اما به نظر نگارنده دیدن برخی تفاوت‌ها میان آن دو، منافاتی با دیدگاه ملاصدرا مبنی بر یکسان بودن ماهیت آن دو ندارد. توجه به اینگونه تفاوت‌ها، ملاک برتری نوشتار بر گفتار انسان عادی را، از منظر صدرا، البته بنابر تحلیل نگارنده، به ما ارائه می‌دهد که نوشتار را در صورتی که از عقلانیت

و نیز پویایی بیشتری برخوردار بوده و به خواننده اجازه تحلیل و بررسی تمام لایه های بطون متن را بدهد، بر گفتار برگزینیم. به رغم این تفاوت ها میان گفتار و نوشتار انسان ها و برتر دانستن نوشتار بر گفتار او، این امکان در موارد استثنایی همچنین وجود دارد که برخی انسان ها استعداد فوق العاده ای در گفتار و یا در نوشتار داشته باشند به گونه ای که، تفاوت ها و ویژگی های نام برده را در مورد گفتار و نوشتار جایجا نکنند.

پی نوشت ها

۱. آیه ۱۱ / سوره شوری.
۲. عیون اخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۲۰.
۳. در تفسیر معنای حدیث و ارجاع ضمیر در «صورت» اختلاف نظر وجود دارد: در مقابل نظر ملاصدرا و دیگران، این نظر است که ضمیر در «صورت» به انسان برگشت دارد، به این معنا که خداوند انسان را به صورت مناسب خود او آفریده است.
۴. حدیث نبوی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۳۲.
۵. وجود الشيء اما عینی او ذهنی او لفظی او کتبی والاولان حقیقیان والاخیران وضعیان لاختلافهما بحسب الاعصار و الامم.
۶. اشیا دارای چند نحوه وجود هستند: وجود حقیقی، وجود ظالی یا ذهنی، وجود اعتباری و قراردادی مثل وجود لفظی و کتابی. یک نحوه وجود دیگر نیز هست که وجود تمثالی یا عکس و تصویر و مثال است برای ذی العکس. این وجود اخیر نه وجود حقیقی شیء، و نه وجود قراردادی آن است (جوادی آملی، ۱۳۶۴، ج ۷: ۴).
۷. آیه ۲۱ / سوره حجر.
۸. آیه ۳ / سوره النجم.
۹. آیه ۵۱ / سوره شوری.
۱۰. آقای جوادی آملی در تأیید نظر خویش می گوید، عبدالوهاب بن احمد شعرانی (متوفای ۹۷۳ ه.ق.) در کتاب *یواقیت* خود از ابن عربی نقل می کند که در مرحله نفوس انبیا حقایق قرآنی به عربی و یا زبان های دیگر انبیا تبدیل می شوند.
۱۱. بنابراین، مقصود ملاصدرا از مابینت میان متن و نویسنده و حتی میان گفتار و گوینده این است که پس از خروج کلام (که در اینجا اعم از گفتار و نوشتار مصطلح است) از متکلم به جهان خارج، دیگر وجود آن متکی به وجود متکلم یا کاتب نیست.
۱۲. ناگفته نماند که معنای مورد پذیرش ملاصدرا از تأویل، عدم نفی ظاهر الفاظ قرآن (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷: ۲۸۲)، و بلکه خروج از تنگنای الفاظ و دیدن معانی حقیقی آنها است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۸۳).

فهرست منابع

قرآن مجید.

- ابن عربی، محیی الدین. (بی تا). *الفتوحات المکیه* (فی اربع المجلدات). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ایازی، محمدعلی. (۱۳۷۹). «نقدی بر نظریه گفتاری بودن زبان قرآن». *مجله پژوهش های فلسفی - کلامی*. شماره ۴. ۱۹۰ - ۱۹۹.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۴). *نرم افزار تدریس اسفار*. جلد ۷. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- خبازی کناری، مهدی؛ بالو، فرزاد. (۱۳۹۱). «مقایسه تلقی دریدا و ناصر خسرو در نسبت گفتار و نوشتار». *دوفصلنامه فلسفی شناخت*. شماره ۶۶/۱. ۲۷ - ۴۰.
- زرگر، نرگس. (۱۳۹۳). «تقدم فرآیندهای شناختی بر زبان در فلسفه زبان ملاصدرا». *نشریه فلسفه*. سال ۴۲. شماره ۲. ۷۱-۵۵.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (بی تا. الف). *اسرارالآیات*. تصحیح محمد خواجهوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). ب. *التفسیر القرآن الکریم*. تصحیح محمد خواجهوی. قم: بیدار.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱ م). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. الطبعة الثالثه، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه*. تصحیح سید جلال الدین آشتیانی. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (بی تا. ب). *اللمعات المشرقیه فی الفنون المنطقیه*. تهران: انتشارات آگاه.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۱). *المشاعر*. تصحیح غلامحسین آهنی. چاپ دوم. اصفهان.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۷). *سه رسائل فلسفی (مشاربهات القرآن، المسائل القدسیه، اجوبه المسائل)*. مقدمه، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۶). الف. *شرح اصول الکافی*. تصحیح محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. مقدمه و تصحیح محمد خواجهوی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ هـ ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- نکونام، جعفر. (۱۳۷۹). «زبان قرآن گفتاری یا نوشتاری». *مجله پژوهش های فلسفی - کلامی*. شماره ۵. ۳۷-۲۰.