

شماره: ۱۰۱۰۳۵۳۱۵۴۷

تاریخ: ۱۳۹۳/۰۱/۱۴

کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی

International Congress on Culture and Religious Thought

گواهینامه

گواهی می شود:

جناب آقای حسین مخیران

با همکاری: عباس جوارشکیان

مدرس، دانشکده فنی و حرفه ای سما، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد، مشهد، ایران

مقاله خود را با عنوان نقش معرفی دور هرونویتی در استنباط معاد جسمانی صدر المتألهین از قرآن

به دبیر خانه کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی ارسال و در کمیته علمی مورد ارزیابی قرار گرفت و با تأیید هیأت محترم داوران

در سطح پوستر و انتشار در مجموعه مقالات مورد پذیرش واقع شد.

از خداوند حکیم توفیق روزافزون جنابعالی و همکاران محترمتان را در اعتلای دانش و آگاهی در زمینه فرهنگ و اندیشه دینی مسئلت داریم.

دکتر محمد رضا بحرانی

دبیر علمی کنگره و سرپرست دانشگاه پیام نور مرکز بوشهر



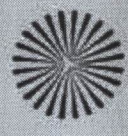
دبیر کنگره و مسئول مرکز راهبری مهندسی فرهنگی

شورای فرهنگی استان بوشهر

محمد نصیری



مرکز راهبری مهندسی فرهنگی



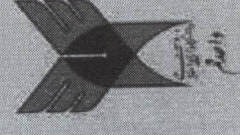
دانشگاه پیام نور مرکز بوشهر



وزارت علوم، تحقیقات و فناوری



دانشگاه پیام نور استان قم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فرهنگ و اندیشه دینی

مجموعه مقالات اولین گنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی

جلد: نهم

پدیدآورندگان

حجت الاسلام محمد نصیری

دکتر محمد رضا بحرانی

موسسه سفیران فرهنگی مبین

سرشناسه: محمد نصیری، ۱۳۵۹

نام کتاب: فرهنگ و اندیشه دینی

مجموعه مقالات کنگره اولین کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی (جلد نهم)

مشخصات نشر: بوشهر_موسسه سفیران فرهنگی مبین، ۱۳۹۳

شماره مجوز موسسه از وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: ۴۶۹۵

شماره پروانه فعالیت فناوری و دانش بنیان از پارک علم و فناوری خلیج فارس: ۹۸۹

ISSN:2345-5446

شاپا: ۵۴۴۶_۲۳۴

فرهنگ و اندیشه دینی (مجموعه مقالات کنگره اولین کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی)

پدیدآورندگان: حجت الاسلام محمد نصیری_ دکتر محمد رضا بحرانی

نوبت و سال نشر: اول / ۱۳۹۳

صاحب اثر: موسسه سفیران فرهنگی مبین

نشانی موسسه:

تهران-اقدسیه-جنب بانک پاسارگاد-ضلع شمالی بزرگراه ارتش، پلاک ۱۱۳، ط ۴-واحد شرقی_موسسه سفیران فرهنگی مبین

بوشهر، خیابان امام خمینی ره-خیابان فردوسی-پارک علم و فناوری خلیج فارس-طبقه سوم واحد ۳۰۹_موسسه سفیران فرهنگی مبین

تلفن های تماس:

کارشناسان موسسه: ۰۲۱_۲۸۴۲۱۴۰۴ اختصاصی کاربران: ۰۹۱۰۱۱۰۱۴۰۴ ارتباطات سازمانی: ۰۹۱۲۸۷۰۱۴۰۴

سامانه پیام کوتاه: ۵۰۰۰۲۹۱۴۰۴ پست الکترونیکی: info@science1404.com

نقش معرفتی دور هرمنوتیکی در استنباط معاد جسمانی از قرآن در اندیشه

ملاصدرا

حسین مخیران* عباس جوارشکیان**

چکیده

هدف این مقاله طرح دو سؤال و ارائه راه حلی ممکن و مناسب به آن ها است. اول این که آیا ملاصدرا در آراء فلسفی خود قائل به دور هرمنوتیکی بوده است؟ دیگر این که ملاصدرا چگونه با استفاده از دور هرمنوتیکی از قرآن و مکاشفات شهودی در استنباط نظریه معاد جسمانی مدد جسته است؟ این پژوهش ابتدا برای ارائه پاسخی صحیح و روشن به تشریح مفردات سئوالات پرداخته سپس به رویکرد های اصحاب هرمنوتیک و ملاصدرا در خصوص دور هرمنوتیک اشاره کرده است. در نهایت روش ملاصدرا در چگونگی استفاده از قرآن و مکاشفه شهودی در قالب دور هرمنوتیکی و دست یابی وی به نظریه بدیع معاد جسمانی در یک نظام معرفت شناختی را به بحث گذاشته است. نگارنده در جستار حاضر با استناد به آراء خاص ملاصدرا در پی تبیین این مدعا است که وی علاوه بر این که در آثار خود به دور هرمنوتیکی اشاره دارد، با به کارگیری معارف قرآنی و شهودی به عنوان پیش فرض، با روش دور هرمنوتیکی به دیدگاه های جدید فلسفی دست یافته است.

کلید واژه ها:

هرمنوتیک، دور هرمنوتیکی، معرفت شهودی، قرآن، معاد جسمانی

* دانشکده فنی و حرفه ای سما، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسوول)

Email:hmokhayeran@yahoo.com

**استادیار گروه فلسفه، دانشگاه فردوسی مشهد

Email:Javareshki@um.ac.ir

How Sadra used Quran and intuitive by circle hermeneutic to understanding resurrection.

Husain Mokhayeran ; Dr. Abbas javareshkian

**Sama technical and vocational training college, Islamic Azad University, Mashhad
Branch, Mashhad, Iran**

Email: Hmokhayeran@yahoo.com

Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mshhad

Email: Javareshki@um.ac.ir

Abstract

This article tries to design two questions and offers their appropriate solution. The first question: has been believed Sadra in hermeneutic circle. The second: how Sadra used Quran and intuitive perception to understand resurrection theory?

This study firstly describes the questions to provide accurate answers, then ht notes the Sadra and hermeneutic companions' theory about hermeneutic circle.

Writer tries to explain that Sadra has been used Quran and intuitive as a default, by hermeneutic circle method to achieve new philosophical theory.

Key words:

hermeneutic, hermeneutic circle, intuitive perception, Quran, resurrection

درآمد

هرمنوتیک گرچه تاریخی به بلندای تاریخ نگارش و متون دارد اما دوره مدرن آن از قرن نوزدهم میلادی به منزله نگرشی جدید گام در عرصه مباحث معرفتی نهاد و همواره، چه در دوره مدرن و چه پیش از آن، خویشی نزدیکی با شیوه تأویل کتاب مقدس داشته است. می توان یکی از مبانی آن را که در جریان تحول نگرش هرمنوتیک سهم بسزایی داشته است، "دور هرمنوتیکی" دانست. "دور هرمنوتیکی" اساساً به عمل باسازی فهم منتهی می شود. قوه فاهمه عموماً در فرایند فهم، مطلبی را با مقایسه کردن آن با مطلبی دیگر که از قبل به آن علم داشته است فهم می کند. در این "دور هرمنوتیکی" فهم در وحدت هایی نظام مند یا "دورهایی" بر گرفته از اجزاء شکل می یابد. در این فرایند فهم جزء، مکمل فهم کل است و برعکس.

در این فرایند در هم کنشی دیالکتیکی است که هر یک به دیگری معنا و مفهوم می بخشد. پس بر این اساس است که فهم را "دور" دانسته اند. و چون در این "دور" معنا معلوم می شود، آن را "دور هرمنوتیکی" نامیده اند. (پالمر، ۱۳۷۷: ۹۸)

با توجه به دیدگاه های مختلف در باره دور هرمنوتیکی، تقریرهای متفاوتی از آن ارائه شده است. این تقریرها همان گونه که به تناسب دیدگاه کلی نسبت به هرمنوتیک همواره تغییر یافته، در تحول دیدگاه کلی نیز دخیل بوده است. بنابراین می توان دور هرمنوتیک را به منزله کلید فهم گرایش های هرمنوتیکی تلقی کرد. به طور کلی این بیان ها جملگی دارای یک قاعده اساسی هستند که حول آن قاعده صورت های مختلف دور هرمنوتیکی بسط پیدا می کنند. این قاعده مشترک عبارت است از این که در فرایند فهم، قوه فاهمه برای درک کل به بخش های جزئی رجوع کرده و برای فهم اجزاء به شکل بالعکس عمل می کند.

موضوع اصلی این جستار آن است که دور هرمنوتیکی از مقوله هایی است که اندیشمندان مسلمان از جمله ملاصدرا در نظریه پردازی ها و آراء خود از آن بسیار بهره برده اند. از این رو است که او با بکار گیری این دور در فهم متون دینی و عرفانی از یک سو، و یاری گرفتن از این متون در قوام بخشیدن به قواعد فلسفی از سوی دیگر، گام بسیار مهمی در جهت تعامل این دو حوزه برداشته است.

پرسش های اصلی این پژوهش عبارتند از: آیا ملاصدرا در استنباط معاد جسمانی از قرآن به دور هرمنوتیکی اشاره داشته است؟ آیا می توان چنین ادعا کرد که ملاصدرا با به کارگیری دور هرمنوتیکی در فهم دو حوزه قرآن و مباحث

فلسفی گام جدیدی در نظریه پردازی قاعده معاد جسمانی ارائه کرده است؟ و آیا آیات قرآن به واسطه دور هرمنوتیکی، نقشی در ابداع تقریر فلسفی ملاصدرا از این قاعده دارند؟

پاسخ به این پرسش‌ها مبتنی بر پرداختن به تعاریف مختلف دور هرمنوتیکی در آثار شلایرماخر، دیلتای و هیدگر و مقایسه این نظرات با دیدگاه ملاصدرا است. در مرحله بعد ضمن طرح معاد جسمانی با تقریر ملاصدرا، به روش وی در فهم این قاعده از متن قرآن اشاره خواهد شد.

واژه شناسی

هرمنوتیک: ریشه‌ای در فعل یونانی هرمنوین *hermeneuein* دارد. این کلمه عموماً به تأویل ترجمه شده است و صورت اسمی آن هرمنیا *hermeneia* گفته‌اند که به معنای تأویل می‌باشد. (همان، ۲۱-۱۹)

دور منطقی یا دور فاسد (Vicious Circle): دور در لغت به معنی بازگشت شیء به جای اول خویش است. در منطق، دور عبارت است از رابطه بین دو شیء به نحوی که بتوان هر کدام را توسط دیگری تعریف کرد، یا رابطه بین دو قضیه به نحوی که بتوان هر یک از آن‌ها را از دیگری استنتاج کرد و یا رابطه بین دو شرط است به نحوی که ثبوت هر یک متوقف بر ثبوت دیگری باشد. بنابراین، دور، توقف هر یک از دو شیء به دیگری است. دور بر سه قسم است: علمی، اضافی یا توأمی، و مساوی. دور علمی عبارت است از توقف شناخت هر یک از دو معلوم به شناخت دیگری. دور اضافی یا توأمی عبارت است از تلازم دو شیء در وجود، به نحوی که هر یک از آن‌ها فقط می‌تواند همراه دومی وجود داشته باشد. دور مساوی عبارت است از توقف هر یک از دو شیء متضایف بر دیگری. دور از جهت دیگر بر دو قسم تقسیم می‌شود: مصرح و مضمّر. به این ترتیب که اگر توقف هر یک از طرفین بر دیگری، در مرحله اول باشد، دور مصرح نامیده می‌شود. اما اگر توقف طرفین به چند مرحله و مرتبه متوسط بین آن‌ها باشد، دور مضمّر نامیده می‌شود. دور فاسد در اصطلاح منطقیان عبارت است از خطای ناشی از تعریف چیزی یا اقامه دلیل بر وجود چیزی توسط شیء دیگری که تعریف یا اثبات شیء دوم جز به وسیله شیء اول ممکن نباشد. دور فاسد نوعی مصادره به مطلوب است و فرق آن با مصادره به مطلوب فقط در این است که مشتمل بر دو برهان است. (صلیبا، صناعی دره بیدی، ۱۳۶۶: ۳۵۲)

تفسیر (به معنای exegesis): آن گونه که از بیان مفسران بر می‌آید، کشف مراد و رفع ابهام از عباراتی است که پیچیدگی دارد و در افاده مقصود صریح نیست. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳۹)

واژه‌شناسان ریشه تفسیر را به یکی از دو ماده «فسر» به معنای کشف و تشخیص مقصود از غیر مقصود و «سفر» به معنای انتقال و گذشتن که باز به کشف و ظهور باز می‌گردد، رسانده‌اند. (معرفت، ۱۴۱۸: ۳۱/۱) اما راغب اصفهانی،

ضمن اشاره به تقارب معنای «سفر» و «فسر» از جهت مکشوف و متعلق، آن‌ها را متمایز می‌داند و معتقد است که «فسر» برای اظهار معانی معقول جعل گردیده است و «سفر» برای ابراز اعیان مبصره. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۵: ۷۴)

از آن‌جا که مصداق بارز تفسیر، از نظر عالمان اسلامی، تفسیر کلام وحی است، بعضی از مفسران اضافه نمودن قید «به قدر طاقت بشری» را در تعریف تفسیر ضروری می‌دانند؛ زیرا ادراک صحیح کلمات وحی به مقدار ظرفیت ادراک کننده امکان پذیر است، نه بیشتر. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۳/۱)

تأویل: با کلمات «آل یؤول اولاً و مآلاً» هم‌ریشه بوده و به معنی بازگشت به بنیاد و مآل اشیاء می‌باشد. تأویل علاوه بر «رجوع به اصل» به معنای «رسیدن به هدف و غایت» نیز هست، وجه اشتراک این دو معنا دلالت بر حرکت است که از وزن صرفی «تفعیل» بر می‌آید. می‌توان گفت «تأویل» عبارت است از حرکت شیء یا پدیده‌ای یا در جهت بازگشت به اصل و ریشه‌اش یا در جهت رسیدن به غایت و عاقبت آن، همراه با تدبیر و مراقبت از آن. اما این حرکت مادی نیست، بلکه حرکتی ذهنی و عقلی در فهم پدیده‌ها است. (ابوزید، ۱۳۸۲: ۳۷۲)

فهم: واژه فهم در تفاسیر و منابع قرآنی بسیار به کار رفته است از جمله علامه طباطبائی فهم را مانند ظن، شعور و ذکر از انواع ادراک می‌خواند و در تعریف آن می‌نویسد:

فهم به معنای آن است که ذهن آدمی در برخورد با خارج به نوعی عکس العمل نشان داده و صورت خارج را در خود نقش کند. (طباطبائی، ۱۳۷۱: ۲۴۸/۲)

دور هرمنوتیکی در اندیشه شلایر ماکر

نظریه دور هرمنوتیک شلایرماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸) مبتنی بر دو محور است، فهم دستوری Grammatical understanding، و فهم فنی یا روان شناختی Technical or psychological understanding. شلایرماخر معتقد است یک تفسیر صحیح نه تنها نیازمند شناخت زمینه فرهنگی و تاریخی یک مولف است، بلکه نیازمند شناختی از ذهنیت منحصر به فرد مولف نیز می‌باشد. این امر فقط به وسیله یک عمل گمانه زنی یا حدس می‌تواند محقق شود که یک جهش شهودی است که به وسیله آن ضمیر مولف را دوباره احیاء می‌کند. مفسر با ملاحظه این ضمیر در زمینه فرهنگی وسیع تر، می‌تواند مولف را بهتر از خود او، بشناسد. بدین ترتیب شناخت قصد متن و معنای آن بر شناخت ماتن متوقف است و شناخت ماتن بر فهم متن مبتنی است. از این جاست که دایره شناخت یا دور هرمنوتیکی شکل می‌گیرد. شلایرماخر این دور را امری ضروری در عرصه هرمنوتیک تلقی کرده است زیرا فهم متن بدون آن ناکامل می‌باشد. (Mircea)

نظریه دور هرمنوتیکی در اندیشه ديلتای

از نظر ديلتای (۱۸۳۳ - ۱۹۱۱) عمل فهم در درون اصل دور هرمنوتیکی صورت می‌گیرد. تعریف کل از شناخت اجزاء حاصل می‌شود و اجزاء نیز متقابلاً با رجوع به کل فهم می‌شوند. لفظ معنا عنصری بسیار اساسی در دیدگاه ديلتای است. معنا، آن چیزی است که به واسطه عمل فهم در میان کنش متقابل و اساسی کل و جزء درک می‌شود. از معنای تک تک اجزاء فهم معنای کل حاصل می‌شود و معنای کل نیز معنای مأخوذ از معنای تک تک اجزاء است. بنابراین در یک کنش متقابل معنای کل، معنا و نقش اجزاء را معین می‌کند. ديلتای انسان را موجودی تاریخی تلقی کرده است. پس چون هر معنایی مبتنی بر تجربه زندگی است و تجربه زندگی خود بر مبنای وجود انسان طرح ریزی شده است. بنابراین باید هر معنایی تاریخی و با زمان قابل تغییر باشد. در این رویکرد معنا دیگر چیزی جز نسبت نیست. فهم هر معنایی متضمن وارد شدن در نسبتی واقعی با صورت‌های روح عینیت یافته است که همه جا در اطراف فرد یافت می‌شود. معنا برآیند کنش فرد و روح عینی در دور هرمنوتیکی است. در این دور معنا نامی است که به انواع متفاوتی از نسبت‌ها داده می‌شود. (پالمر، ۱۳۷۷: ۱۳۴-۱۳۱)

از دیگر لوازم قبول دور هرمنوتیکی براساس اندیشه ديلتای عدم وجود نقطه آغازین برای فهم است. زیرا هر جزء متضمن فرض قبلی اجزاء دیگر است. این به معنای آن است که هیچ فهمی بدون پیش فرض نمی‌تواند وجود داشته باشد. بنابراین وظیفه روش شناختی تأویل کننده در این رویکرد یافتن شیوه‌های قابل اعتماد میان کنش خودش با افق متن است. (همان)

دور هرمنوتیکی در اندیشه هیدگر

در فلسفه هیدگر (۱۸۸۹ - ۱۹۷۶) دوری بودن فهم لازمه وجود انسان در جهان است؛ به گونه ای که می‌توان از آن به مشخصه وجودی انسان یاد کرد. (احمدی، ۳۴۱)

بر اساس تفسیر خاص هیدگر از دور هرمنوتیکی، این حلقه، روشی برای دست یابی ما به فهم متن یا سایر اظهارات انسانی نیست که اولاً به کار بستن آن مختص به بخشی از فهم‌های آدمی باشد. ثانیاً با وصول ما به فهم کامل، دیگر نیازی به آن نباشد؛ بلکه همان طور که فهم از مقومات دازاین و اجزای ساختار وجودی آدمی است، حلقوی بودن نیز ویژگی ساختار فهم و در نتیجه وصفی وجودی برای دازاین است. (واعظی، ۱۳۸۹: ۱۶۹)

از دیدگاه هیدگر هیچ معرفتی بدون پیش فرض وجود ندارد. پیش فرض هر گونه فهمی، نوعی آشنایی و تسلط پیشین یا نوعی پیش - فهم (Preunderstanding) از کل است. (کوزنزهوی، ۱۳۸۵: ۶۰)

بیان هیدگر در حلقوی بودن فهم، نتیجه باور او درباره نظام وجودی فهم و مسبوق بودن هر فهم و تفسیری بر پیش داشت و پیش دید و پیش تصور است. همین وابستگی است که گادامر را واداشت که مدعی شود هیدگر ساختار حلقوی فهم را از زمان‌مندی دازاین استنتاج می‌کند. (Gadamer, 1994: 226)

گاهی این اشکال بر هیدگر گرفته می‌شود که اگر هر تفسیری مسبوق به فهم پیشین از موضوع خود است، پس این نکته به ذهن خواهد آمد که شاید این فهم پیشین ناصواب و موهوم باشد و در نتیجه عمل تفسیر به انحراف رفته، اسباب سوء فهم فراهم شود. هیدگر به این نکته تظن دارد و می‌گوید: «آن چه اساسی است، خارج شدن از این دور هرمنوتیکی نیست، بلکه به گونه ای صحیح ورود به درون آن است. این حلقه فهم، بیان پیش ساختار وجودی خود دازاین است. این دور را نباید به سطح دور باطل فروکاست. در این دور، امکان بنیادین‌ترین نوع شناسایی نهفته است. ما این امکان را یقیناً زمانی در تفسیرهای خود به طور اصیل حفظ می‌کنیم که فهمیده باشیم وظیفه اول و پایان و دائم ما این نیست که به پیش داشت، پیش دید و پیش دریافت خود اجازه دهیم که به صورت توهّمات و تصورات عامیانه بر ما عرضه شوند؛ بلکه وظیفه ما دقیقاً آن است که این پیش ساختارها را بر حسب خود اشیاء چنان از کار درآوریم که به علمی مطمئن تبدیل شوند» (Heidegger, 1962:195). بنا بر این نظریه، حلقه فهم و تفسیر، از مفسر آغاز و به مفسر ختم می‌شود و فهمیدن یک اثر یا متن نیز ساز و کاری حلقوی را دارا می‌باشد. در این روش دورهرمنوتیکی در یک متن ابتدا میان پیش فهم و فهم متن واقع می‌شود. وی به این سطح بسنده نمی‌کند بلکه آن را به بنیادی ترین مرتبه ارتقاء می‌دهد تا جایی که میان وجود انسان یا دازاین و جهان یا همان کل، دایره شناخت را بسط می‌دهد.

تأثیر پیش فرض‌های فلسفی ملاصدرا بر فهم او از قرآن

بررسی تأثیر پیش فرض‌های فلسفی بر فهم ملاصدرا از قرآن مبتنی بر اصول موضوعه و پیش‌فهم‌هایی است که برای شخصی که آن نظریه را معتبر می‌داند پذیرفته شده است. بی شک بدون تعریف و شناخت این پیش فرض‌ها هرگز نمی‌توان به فهم عمیق نظر وی در این مورد نائل آمد.

اصل اصالت وجود: اولین اصلی که ملاصدرا به عنوان پیش فرض به آن استناد می‌کند اصل اصالت وجود است. وی حقیقت هر چیزی را همان نحوه وجود آن شیء خاص می‌داند بدون این که ماهیت آن در نظر گرفته شود. بر این

اساس موجود در خارج جز وجودش چیز دیگری نیست، به گونه ای که نه از معقولات ثانیه و نه از امور انتزاعی بلکه

تنها از امور عینی محسوب می شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۷، ۱۹۸۱: ۱۸۵/۹)

اصل تشخیص وجود: ایشان در اکثر آثار خود اصل دوم را اصل تشخیص وجود گرفته است. ملاصدرا این اصل را چنین

تبیین می کند که تشخیص هر چیزی و آن چه که بدان امتیاز پیدا می کند، عین وجود خاص آن چیز است. وجود و

تشخیص، از جهت ذات با هم متحدند اما از حیث مفهوم با هم تغایر دارند. وی تصریح می کند، آن چه در نزد گروهی

به نام عوارض مشخصه نامیده شده است همان نشانه ها و لوازم هویت شخصی وجود می باشد نه اعیان اشخاص آن

وجود بلکه به گونه ای که بدل می شوند بنابراین بسیاری از آن نشانه ها بلکه تمام آن ها تبدیل و دگرگونی پیدا

می کنند و شخص، به عینه همام شخص است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۸۵/۹)

اصل تشکیک خاصی وجود: وجود به نفس بسیط خود قابل و پذیرای شدت و ضعف است به گونه ای که در آن

هیچ گونه ترکیبی اعم از خارجی و ذهنی قابل تصور نمی باشد. (همان، ۱۸۶/۹)

اصل حرکت جوهری: وجود از آن جهت که شدت و ضعف دارد حرکت اشتدادی را می پذیرد و جوهر نیز در جوهریت

خود قابل استحاله و دگرگونی ذاتی است. از این روی اجزاء حرکت واحد متصل می باشند و حدود آن نیز بالفعل موجود

نیست به گونه ای که نسبت به یک دیگر امتیاز داشته باشند. بنابراین در این حرکت هر موجودی وجودی واحد

است. (همان)

ماهیت تأویل قرآن از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا کشف و شهود را به دو دسته تقسیم می کند: اول، کشف صوری: به معنی درک صورت نمادین حقایق غیر

محسوس با حواس باطنی است. (خامنه ای، ۱۳۷۸: ۱۸) دوم، کشف معنوی: که همان کشف عینی و شناختی است.

یعنی ذهن و روح انسان از یک پدیده یا یک جمله حقایقی را دریافت می کند که در حال عادی دریافت آن میسر

نیست. (همان) این نوع کشف همان است که «الهام» و «قوه قدسیه» نامیده شده است.

در اینجا به جای ارتباط نماد و حقیقت آن، با مراتب مختلف حقایق و واقعیات مواجه هستیم. ملاصدرا بر اساس اعتقاد

به عالم مثال در اینجا می گوید، سبب رسیدن به این گونه «کشف حقایق» آن است که هر پدیده و هر چیزی که در

این جهان مادی موجود باشد، یک «مثال روحانی» در جهان دیگر دارد. (همان) وی می گوید: اگر شایسته دریافت

اسرار الهی و معارف حقه باشی، به تحقیق خواهی دانست و یقین خواهی کرد که هر نیرو و زیبایی و شکلی که در این

عالم دون یافت می شود، در واقع سایه تمثالی از آن چیزی است که در عالم برتر است. پس از آن که پاک و خالص و

منزه از عیب و نقص و مجرد از تاریکی و متعالی از آسیب و کوتاهی و نیستی و هلاکت بوده است، تنزل یافته و کدورت در آن راه یافته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۷/۲)

بدین ترتیب شهود در حیات علمی ملاصدرا پدیدار گشته و بستری برای بروز تأویل و تفسیر در فلسفه صدرایی را فراهم می‌آورد و به عنوان پیش فرضی که خود دارای مراتب است مورد توجه وی واقع می‌شود. از دیدگاه ملاصدرا تأویل، خروج از محدوده الفاظ متن نیست. وی تمام کسانی که به قرآن اشتغال دارند را به دو گروه تقسیم می‌کند. گروه اول تنها به ظاهر قرآن می‌پردازند اما گروه دوم نه تنها به ظاهر قرآن می‌پردازند بلکه از ظاهر به باطن قرآن سوق پیدا می‌کنند. او از این گروه به راسخین در علم یاد می‌کند که به میزان معرفت و صفای قلوب خویش به مراتبی از باطن قرآن احاطه پیدا می‌کنند. وی معتقد است این دو گروه در ظاهر قرآن اشتراک دارند اما به تفاوت عقول و فهم از باطن قرآن از یکدیگر متمایز می‌شوند. آن چه از اسرار قرآن برای این گروه حاصل می‌شود تناقضی با ظاهر تفسیر ندارد بلکه این اسرار استکمال همان تفسیر است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۲۶) بنا بر مبانی ملاصدرا، انسان از سویی دارای مراتب وجودی است و از سوی دیگر قرآن نیز که از دایره وجود خارج نیست و نسخه انسان شناسی محسوب می‌شود و دارای مراتب است. در این دیدگاه انسان برای دست یابی به حاق کمالات شایسته است که به حاق و باطن قرآن که همان غایت نهایی عالم وجود است نایل شود.

بنابراین فهم متون، فهمی تفسیری و تأویلی است، و این فهم تفسیری خواننده از متن، ناظر به خودشناسی، و یا تعبیر و تأویل خود، در عمق و بنیاد خود، فرایندی ذهنی و زبانی نیست، بلکه وجودی ذومراتب است. پس چون وجود دارای مراتب است، متن، ماتن و مفسر که از سنخ وجود نیز می‌باشند ذو مراتب می‌باشند، در این صورت است که هر مفسری به اندازه ظرفیت و مرتبه وجودی و میزان برخورداری از مراتب پیش فرض‌های خود با مرتبه‌ای از مراتب متن مواجه و از متن برداشت می‌کند.

ملاصدرا شروطی را برای صحت تفسیر بر می‌شمارد که این شروط را می‌توان به عنوان رهیافت آشکار از رویکرد هرمنوتیکی در فلسفه وی قلمداد کرد.

او نخستین شرط فهم باطن متن را تزکیه نفس از رذایل اخلاقی و پالودن اندیشه از علوم غیر حقیقی ذکر می‌کند. ملاصدرا لازمه مشاهده متون قدسی را مهذب شدن مفسر می‌داند تا مبتنی بر آن، تأمل عقلی و شهودی حاصل شود و مفسر، مخاطب مستقیم متن قدسی قرار گیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۷) از این رو، ملاصدرا شرط وصول به عالم صور و مثل نوریه را دوری از هوای نفس می‌داند. بنابراین او در کسب معرفت حقیقی تنها به برهان متوقف نمی‌شود بلکه شهود را به عنوان تأیید برهان می‌پذیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۳۱/۹) وی در این مسیر معرفت

شهود را به عنوان یکی از مبانی خود بر می‌گزیند و چنین بیان می‌دارد: وصول به احکام موجودات تنها با قواعد بحثی ممکن نیست بلکه نیازمند مکاشفات باطنی است و این مکاشفات به واسطه ریاضت‌ها و دوری از مصاحبت خلق و منقطع شدن از تعلقات دنیوی و شهوات باطل است. ملاصدرا دلیل عدم دست یابی فیلسوفان بزرگی چون بوعلی سینا به درک دقیق را اشتغال آنان به امور دنیوی و تدبیر خلق می‌داند. (همان، ۱۰۸)

با نگاهی معرفت‌شناختی به این شواهد می‌توان ادعا کرد، از آنجا که متعلق حکمت ذوقی معرفت و شناخت است، پس باید حقایقی در خارج موجود باشد، از این رو دارای مبانی معرفت‌شناختی نیز می‌باشد. و از آن جا که معرفت امری ممکن است پس باید دارای قوای شناخت و نظام معرفتی جهت وصول به این معرفت باشد. ملاصدرا از قلب به عنوان نیروی کسب شناخت ذوقی نام می‌برد. ملاصدرا علاوه بر معرفی این قوه شناخت، شروطی را در دستگاه معرفتی برای آن قائل است تا حقایق عالم را در خود یابد.

وی قرآن را نور نازله از سوی حضرت حق و قلب انسان را به عنوان اولین منزلگاه این کتاب الهی می‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۳) به گونه‌ای که تمام آیات و حقایق در قلب عبد حضور دارد. و عبد می‌تواند با تدبیر در آیات قرآن و عمل به آن آیات بر آن‌ها آگاهی و شناخت پیدا نماید. (همان، ۶۵)

ملاصدرا دو گونه فهم از قرآن را یادآور می‌شود، یکی فهم خاصه که قلب انسان عبد از متکلم اخذ می‌کند و دیگری فهم عامه که از طریق تلاوت کلام حاصل می‌شود. وی حکمت را نزول قرآن بر قلب انسان خاصه می‌داند و از این ره گذر فهم حقیقی را به تلاوت حضرت حق بر عبد، معنا می‌کند. (همان، ۶۶)

بر اساس دیدگاه ملاصدرا زمانی فهم واقعی حاصل می‌شود که ریاضات مطابق با ظاهر دین یا همان قرآن و معارف علوی باشد. پس به میزان مطابقت با این دو منبع است که مکاشفات و فهم واقعی شکل می‌گیرد.

ملاصدرا از روش خود در فهم آیات قرآن به روش راسخان در علم نام می‌برد. در این روش از ظاهرگروی و باطن‌گروی افراطی پرهیز می‌شود و در پی یک دستگاه انسجام‌گروی می‌کوشد تا هم از ظواهر آیات بهره‌گیرد و هم راهی به بطون آیات بیابد، و به میزان عمل به آیات و تزکیه نفس است که به بطون آیات قرآن راه می‌جوید. پس می‌توان چنین ادعا نمود که در دستگاه معرفتی ملاصدرا عمل به ظاهر آیات و روایات پیش فهم حکمت ذوقی محسوب می‌شود و حکمت ذوقی نیز به عنوان پیش فهم حکمت بحثی مد نظر واقع می‌گردد.

دومین شرط ملاصدرا، هماهنگی تأویل با تفسیر است. وی در این شرط از تفسیر به عنوان پیش فرض تأویل یاد می‌کند و معتقد است که مفسر با پیش فرض‌های خود که حاصل شهود و معرفت است با ظاهر متن مواجه می‌شود و پس از آن است که از قالب تفسیر ظاهری متن عبور کرده و تلاش می‌کند با ابزار تأویل به مغز متن نائل شود به گونه

ای که تأویل مذکور مخالف ظاهر تفسیر نبوده بلکه مکمل آن باشد. (همان، ۲۴۳) طبق این بیان وی تفسیر را پوست متن و تأویل را مغز آن در نظر می گیرد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۸۲) به همین منظور ملاصدرا معتقد است که همان گونه که در قرآن، معانی آسمانی چهره عوض کرده و به صورت الفاظ زمینی درآمده است، مفسر نیز برای درک اعماق قرآن باید نخست از دریافت معانی ظاهری آغاز کند و سپس با ترک حواس جسمانی و استمداد از حواس باطنی به ملکوت سفر کند و معانی قرآن را از راه مکاشفه و به صورت زلال و بدون حجاب بدست آورد. (خامنه ای، ۱۳۷۸: ۱۸) به اعتقاد وی قرآن منظری از جهان وجود و حاوی غیب و شهود آن می باشد، به تعبیر دیگر، وی تفسیر متن را از عرصه الفاظ و متن به موجودات و پدیده های عالم کشانده است. چنان که می گوید: کلام هنگامی که تشخیص یابد و از آسمان تجرد تنزل نماید، کتاب می شود؛ هم چنان که او هنگامی که تنزل یابد و زمانمند گردد، فعل می شود. بدین ترتیب وجود عالم امر، همان قول خداوند است و دفتر عالم خلق کتاب خدا است و آیاتش همان اعیان ممکنات و ماهیات کائنات است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۳۷۵)

سومین شرط ملاصدرا در استفاده از پیش دانسته های شهودی این است که نباید کلام ما بر صرف مکاشفه و ذوق یا تقلید شریعت بدون ممارست با دلایل و براهین و ملتزم بودن بر قوانین حمل شود. بلکه صرف کشف بدون برهان در سلوک، کفایت نمی کند، هم چنان که صرف بحث بدون مکاشفه نیز نقصی عظیم در سلوک محسوب می شود باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۲۶/۷) بنابراین پس از شکل گیری مفاهیم مبتنی بر شهودات، این مفاهیم می توانند در قالب های فکری جای گیرند و یا مفاهیم دیگری را پدید آورند.

دوری بودن فهم متن در نظام معرفتی ملاصدرا

اصطلاح دوری بودن فهم متن یا حلقوی بودن فهم تجزیه و تحلیلی است از نحوه حصول فهم؛ ممکن است اشکال بر ملاصدرا گرفته شود که فهم ظاهر آیات قرآن منجر به عمل انسان با رعایت شروط لازمی است که ذکر شد. و این عمل باعث بالا رفتن فهم مخاطب و کسب معرفت بیشتر نسبت به باطن آیات می شود. به عبارت دیگر فهم انسان از ظاهر آیات منجر به عمل او می شود و استمرار در عمل با رعایت تزکیه، باعث فهم عمیق نسبت به باطن آیات است. ملاصدرا خود متفطن این نکته بوده و پاسخ مدعیانی را که این را حمل بر دور باطل کرده اند چنین می دهد که: سلوک به سوی خداوند متوقف بر علم به حضرت حق است و علم به خداوند متوقف بر سلوک اوست. در این جا علم هم اول است و هم آخر، اما از این که علم هم مبدأ باشد و هم منتهی، دور لازم نمی آید. چون علم دارای مراتب است

کنگره بین المللی فرهنگ و اندیشه دینی
International Congress on Culture and Religious Thought

و مرتبه ضعیف او در ابتدا منجر به عمل خیر می شود و آن علمی که سبب سلوک به صراط مستقیم است، و نوع شدید علم است که نتیجه عمل صحیح و مداوم است که منجر به مشاهده حضوری می شود. (همان، ۲۳۱/۹)

ملاصدرا با بکارگیری این دور هرمنوتیکی دست به نوآوری‌هایی در عرصه نظریه پردازی فلسفی زد که از آن جمله اثبات معاد جسمانی می باشد. این حل این مسأله نقش بنیادینی در رفع بسیاری از مسائل غامض و شبهات فلسفی در خصوص معاد جسمانی دارد. وی می گوید: گمان ندارم شخصی از کسانی که معروف به مکاشفه و عرفان هستند از مشایخ صوفیه سابقین و لاحقین آنان، این توان را داشته باشد که آن چه را من یافته ام با استدلال و برهان و بحث بتواند اثبات کند. وی شرط لازم برای فهم معارف الهی و کلمات وجودی حق را سالم سازی فطرت از امراض دنیوی و دوری از جاه و مقام می داند. (صدر المتألهین، ۱۳۵۴: ۳۸۱)

بدین ترتیب آشکار گردید که از سویی درک ملاصدرا از قرآن متوقف بر پیش فرض‌های فلسفی و عرفانی اوست و از سوی دیگر ابتکارات فلسفی او مبتنی بر پیش فرض‌های قرآنی است که دست آورد ابزار معرفت شهودی می باشد که این حکایتگر دور است اما نه دور باطل بلکه حکایت از دور هرمنوتیکی دارد.

اما ملاصدرا قائل به دو نوع دور هرمنوتیکی است.

- ۱- دور هرمنوتیکی میان پیش فرض‌های فلسفی و عرفانی و انجام امور عبادی و عمل به ظاهر قرآن و شرع که دست آورد این، ریاضت و تزکیه، خودشناسی و مکاشفات شهودی است.
 - ۲- دور هرمنوتیکی میان پیش فرض‌های شهودی و دست یابی به باطن قرآن که دست آورد آن نظریه پردازی‌های بدیع فلسفی در قالب براهین عقلی است. ملاصدرا از این دور هرمنوتیکی به الهامات عرشی نام می برد.
- چنان که گذشت برای فهم بهتر آیه قرآن براساس مبانی ملاصدرا ابتدا آیه مورد نظر آورده می شود، سپس ترجمه آیه و بعد از آن به بررسی و تطبیق مفاد آیه مطابق با دیدگاه صدرا پرداخته می شود.

آیه:

«وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (قرآن،

۱۴۸/۲)

ترجمه:

و از هر کجا و به سوی هر دیار بیرون شدی روی به طرف کعبه آور، و این دستور قبله بر وجه صواب و به امر خداست و خدا از کار شما غافل نیست.

ملاصدرا موجودات ممکن را به قسم تقسیم می کند. قسم اول شامل عالم امر و قضا و اراده حق تعالی است که واحد می باشد. اما قسم دوم، عالم خلق، فعل و تقدیر است. در این قسم عالم خلق دائماً در حال حرکت، انتقال حدوث و زوال می باشد و غایت همه این حرکات ذات حق است که همه موجودات از عالی و سافل متوجه او می باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۰۱/۱) وی در ادامه یاد آور می شود که انسان به واسطه دو حرکت به سوی حضرت حق در حرکت است. او براساس این بخش از آیه «وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا» اولین حرکت را همان حرکت غریزی، شوقی، فطری و جوهری می داند. این حرکت تماماً از جنس صواب و استقامت است. اما حرکت دوم از جنس کیف نفسانی است که بستری برای انسان در سرعت الحاق او به سوی خداوند فراهم می کند. این حرکت از جهت استكمال، هر دو جزء قوه علمی و عملی انسان را به واسطه افکار و اذکار به خداوند نزدیک می کند. این حرکت بر خلاف حرکت اول از نوع ارادی است به گونه ای که انسان در مقابل دو راه صواب و خطاء و استقامت بر صراط و ضلال از آن قرار می گیرد. ملاصدرا این حرکت را به عبارت «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» استناد می دهد. زیرا مراد از این بخش از آیه اشاره به حرکت ارادی انسان به سوی خیرات می باشد که همان سوق به دار آخرت و التحاق به ملکوت پروردگار بلند مرتبه است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۱۶/۱-۱۱۵) ملاصدرا معرفت به حقیقت صراط و انحراف از این صراط را منوط به درک معارف قرآن به روش اهل مکاشفه و مشاهده می داند و اگر معرفتی برای غیر لحاظ می کند این معرفت حاصل بصیرت به نور یقین تلقی نمی کند بلکه بر این اعتقاد است که این معرفت تنها از طریق تصدیق و تسلیم و ایمان به غیب حاصل شده است. (همان، ۱۳۶۶: ۱۰۱/۱)

«عَلَى أَنْ تُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ تُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» (قرآن، ۶۱/۵۶)

ترجمه:

در اینکه شما را فانی کرده و خلقی دیگر مثل شما بیافرینیم و شما را به صورتی (در جهانی دیگر) که اکنون از آن بی خبرید برانگیزیم.

ملاصدرا در آثار خود صریحاً از این آیه در جهت تفاوت میان دنیا و آخرت بهره برده است. و در خصوص شناخت عالم آخرت تأکید دارد که تنها کملین از اولیاء خداوند حقیقت این عالم را ادراک نموده اند و اهل تقلید تنها به الفاظ شرع اکتفاء کرده اند. و بر اساس مبانی معرفتی او تا انسان گام به عالم طریقت نسپارد بسیاری از حقایق عالم بر او مکشوف نخواهد شد. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۰۳) از این رو در کتاب مفاتیح الغیب در خصوص تفاوت این دو عالم اصولی را بر می شمارد:

- ۱- در دنیا قوه سبب فعل است بنابراین قوه بر فعل تقدم دارد اما در آخرت این فعل است که سبب قوه است از این رو فعل تقدم بر قوه دارد.
 - ۲- در دنیا فعل اشرف بر قوه است اما در آخرت قوه اشرف بر فعل خواهد بود.
 - ۳- در این عالم جسد قابل نفس است اما در آخرت نفس فاعل جسد است.
 - ۴- در عالم ماده وجود ابدان به تدریج حادث می شوند چون غایت وجود ابدان غیر از مبدأ آن ها است اما در آخرت ابدان به صورت دفعی حادث می شوند چون آغاز و غایت آنان واحد است.
 - ۵- به دلیل عدم تزامن تعدد ابدان در آخرت به مانند تعدد نفوس نامتناهی می باشند.
 - ۶- در آخرت نفوس متعدد اشتراک در جسم واحد ندارند به همین سبب هر انسان سعادت‌مندی در آخرت عالم تام مختص به خودش را دارای می باشد. (همان، ۶۰۰)
- ملاصدرا براساس همین اصول ششگانه، میان اجساد عنصری و اجساد اخروی در نحوه وجود جسمانی نیز شش تفاوت قائل است:
- ۱- اجساد در آخرت ذاتاً دارای حیات اند در حالی که حیات در اجساد عنصری عارضی می باشند.
 - ۲- اجساد در عالم عنصری به سبب استعداد قابل صور اند اما در عالم آخرت نفوس فاعل ابدان می باشند.
 - ۳- مرتبه قوه در این جهان از لحاظ زمان بر مرتبه فعل تقدم دارد اما به لحاظ ذات و علت فعل بر قوه تقدم دارد در حالی که در جهان آخرت قوه علاوه بر این که به حسب ذات و وجود بر فعل تقدم دارد توانایی بر آفریدن ابدان مثالی نیز پیدا می کند.
 - ۴- در عالم عنصری چون فعل غایت قوه است بنابراین اشرف از قوه است اما در دار آخرت چون قوه فاعل فعل و توانا بر آفریدن اندام مثالی است بنابراین اشرف از فعل می باشد.
 - ۵- اندام های مثالی آن جهان بر خلاف عالم عنصری به اعتبار بی شماری ادراکات و تصورات غیرمتناهی اند زیرا برهان تناهی ابعاد در عالم آخرت جاری نمی باشد.
 - ۶- اندام های آن جهان با عظمت و بزرگی باغ ها و نهرها و غیره به وجود واحد موجود می باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۵۲)
- ملاصدرا در سیر نظریه پردازی مسأله معاد جسمانی به آیات قرآن به عنوان پیش فهم نظر داشته است. با تفتن به مبانی ارائه شده در این مقاله، به جرأت می توان ادعا کرد که این معنای ظریف و دقیق از معاد را که ملاصدرا در این

مسأله ارائه نموده است در نتیجه فهم حلقوی وی میان پیش فرض های فلسفی - عرفانی و قرآن و مکاشفات می باشد.

ملاصدرا در برابر ظاهر گرایانی که اعتقاد به معاد عنصری دارند در خصوص مقایسه میان عالم دنیا و آخرت چنین می گوید: اگر آن دو عالم از یک سنخ و بر یک روش تنظیم و ساخته شده باشند به گونه ای که مجموع آن دو یک عالم محسوب شوند در این صورت جست جوی مکان برای آن دو صحیح است زیرا نسبت به یک دیگر در نظر گرفته شده اند. اما اگر هر یک از آن دو، عالمی تام و مستقل باشند به طوری که جوهر و ذات هر یک مباین و متفاوت با دیگری باشد در این صورت جست جوی مکان جغرافیایی برای عالم آخرت که متفاوت با عالم دنیاست صحیح نمی باشد. از این رو اگر آخرت از جوهر و ذات همین دنیا باشد، دیگر صحیح نیست که گفته شود دنیا پایان می پذیرد، زیرا دنیا به لحاظ جوهر و نوع وجودش دنیاست نه به لحاظ عوارض شخصی و امتیاز موجودات از یک دیگر که اگر این گونه بنگریم باید گفته شود هر روز دنیا، آخرت برای روز قبل است چون شکل و هیأت و مشخصات آن نسبت به روز قبل تغییر کرده و در این صورت در تفسیر عالم آخرت باید به تناسخ معتقد شد. (صدر المتألهین، ۱۳۵۴: ۴۴۵)

برایند دور هرمنوتیکی و تقریر خاص ملاصدرا از اثبات معاد جسمانی

ملاصدرا بر اساس آیات و روایات دنیا و امور جسمانی را نمونه هایی برای راهنمایی بر امور اخروی تلقی می کند. چنان که نزول وجود از مبدأ اعلی و سیر نزولی آفرینش بر منوال فوق است، هم چنین بازگشت و صعود به حق تعالی نیز بر عکس روال سیر نزول قرار دارد، از این رو خداوند قوا و راه های ادراک حسی را دریچه و نردبان ارتقاء به سوی مشاهده امور عقلی قرار داد تا انسان از طریق درک حسی به درک عقلی که غایت نهایی در بلوغ نفس است نایل گردد. وی معتقد است انسان نباید در این مرحله از معرفت باقی بماند و گر نه مشمول آیه «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» (قرآن، ۷۱/۱۹) خواهد شد. بنابراین هر انسانی که به لحاظ معرفتی در حد محسوسات باقی بماند و با آن مأنوس شود استحقاق دخول نار را پیدا می کند. از این روست که حکیمان به بحث از اجسام و احوال محسوسات توجه کرده و از عالم محسوسات به عالم ریاضیات منتقل شده و پس از آن به عالم الهیات معرفت پیدا کرده اند. به سبب همین پیوند و ارتباط عوالم وجود است که خداوند متعال در قرآن کریم بر معرفت عالم آخرت از طریق معرفت دنیا تنبه داده و فرموده: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ» (قرآن، ۶۲/۵۶) بنابراین ضروری است که در شناخت دنیا و محسوسات و مشاهده آن ها، وابستگی نفس حاصل آید اما در معرفت امور اخروی، غنا و بی نیازی برای نفس محقق شود. زیرا نفس انسان در شناخت امور جسمانی به بدن عنصری و ابزار آن نیازمند است تا به واسطه آن

قوا امور جسمانی را بشناسد. «وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ» (قرآن، ۷۸/۱۶) بنابراین انسان پس از گذر از عالم جسمانی و عنصری دیگر چه نیازی به بدن عنصری می تواند داشته باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۴۴۳-۴۴۲)

ملاصدرا با استفاده از اصول فلسفی و آیات قرآن و روایات و کشف و شهود از معاد جسمانی با تقریری جدید پرده بر می دارد که حاصل یک دور معرفتی است که برآیند آن در هفت اصل ذیل می توان یادآور شد.

اصل اول حقیقت هر مرکبی به صورت آن است: فعلیت هر مرکبی به ماده اش نیست بلکه به صورت آن می باشد. به همین منظور ماده تنها نقش قوه، امکان، موضوع انفعالات و حرکات شیء را به عهده دارد. از این رو اگر صورت مرکب قائمی بدون ماده فرض شود در این صورت شیء به تمام حقیقت خود موجود است. پس نسبت ماده به صورت نسبت نقص به تمام است. بر این اساس نقص به تمام احتیاج دارد اما تمام هیچ احتیاجی به نقص ندارد. و همچنین فصل اخیر در ماهیات مرکب از اجناس و فصول همانند ناطق در انسان است که همان اصل ماهیت نوعیه می باشد و سایر فصول و اجناس از جمله لوازم غیر مجعول محسوب می شوند. بنابراین اصل ماهیت نوعیه است و دیگر اجناس و دیگر فصل ها و اجناس، از لوازم غیر مجعول این اصل می باشند که در تعریف حدی آن واقع می شوند و دخول آن ها در حد از آن روی که محدوداند می باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۸۷/۹)

اصل دوم وحدت شخصیه وجود: وحدت شخصی که در همه موجودات است عین همان موجودات می باشد از این رو بر یک طریق و یک درجه نیست همانند وجود که بر یک گونه نمی باشد، بنابراین وحدت شخصی در مقادیر متصل، عین متصل بودنشان و امتداد آن ها می باشد و در زمان و متدرجات وجود، عین تجدد و سپری شدن آن ها، و در عدد عین کثرت بالفعل آن ها، و در اجسام طبیعی عین کثرت آن ها بالقوه است؛ و نیز حکم آن ها در جواهر مجرد غیر حکم آن ها در جواهر مادی است. پس با این وجود محال است جسم واحد به سبب نقص و نارسایی موضوع برای اوصاف متضاد باشد. اما در جوهر نفسانی با در نظر داشتن وحدت، متقابلات می تواند پدیدار شود. بنابراین هرچه بر تجرد انسان افزوده شود احاطه اش بر اشیاء بیشتر خواهد شد. (همان، ۱۸۹/۹)

اصل سوم هویت و تشخیص بدن به نفس آن است و نه به جرم آن: هویت بدن و تشخیص آن به جرم نیست بلکه به نفس می باشد. زیرا هویت انسانی در تمام تحولات یک هویت است چون به گونه ای وحدانی و تدریجی می باشد و اعتنایی به خصوصیات جوهری نمی شود بلکه اعتنا به آن چیزی می شود که استمرار دارد و باقی می ماند و آن نفس است. (همان، ۱۹۰/۹)

اصل چهارم تجرد قوه خیال: قوه خیال در محلی از بدن و در جهتی از جهات عالم طبیعی موجود نیست بلکه از این عالم مجرد است و در عالمی جوهری متوسط میان دو عالم مفارقات عقلی و عالم طبیعیات واقع شده است. صور خیالی و ادراکی حال در نفس نیستند بلکه قائم به نفس می باشند. مانند قیام فعل به فاعل نه قیام مقبول به قابل. نفس تا زمانی که به بدن تعلق دارد ابصار بلکه احساس آن به گونه ای مطلق غیر از تخیل است. بنابراین نفس در ابتدا نیازمند ماده‌ی خارجی است اما پس از مفارقت بی نیاز از بدن می شود زیرا دیگر تفاوتی میان تخیل و احساس باقی نمی ماند در این هنگام است که همه قوا متحد می شوند و به مبدأ مشترک خود باز گشت می کنند. از این رو است که نفس تمام افعال خود را به واسطه قوه خیال انجام می دهد. (همان، ۱۹۲/۹)

اصل پنجم صور خیالی قائم به نفس اند: صور خیالی در موضوع نفس و در محل حلول ندارند بلکه قائم به نفس می باشند بلکه قیام فعل به فاعل نه قیام مقبول به قابل. از این رو نفس مادامی که به بدن تعلق دارد به سبب نیازمندی به ماده احساس آن غیر از تخیل آن است اما همین نفس هنگام خروج از عالم ماده تخیل و احساس آن با یک دیگر اتحاد پیدا می کنند. در این مرتبه نفس به واسطه قوه خیالی خود آن چه را که به وسیله غیر آن انجام می داد دیگر خود انجام می دهد. (همان، ۱۹۳/۹)

اصل ششم صدور صور جسمانی بدون مشارکت ماده: از آن جا که صور مقداری و اشکال و هیأت های جسمانی با مشارکت ماده به جهت استعداد حاصل می شود از این رو از جهت فاعلیت و حیثیت ادراکی نیز بدون مشارکت ماده این صور حاصل می شوند. هر گاه نفس به کلی از دنیا منقطع دنیا شود و از اهل سلامت نیز محسوب شود در این صورت برای او عالمی خاص است که هر چه را اراده کند موجود شود و این پایین ترین مرتبه از مراتب سعادت‌مندان است. (همان، ۱۹۴/۹)

اصل هفتم گذر نفس از عوالم سه گانه: نفس انسان منحصر در سه عالم طبیعی، مثالی و عقلی است. نفس انسان از ابتدای کودکی دارای وجود طبیعی است و به حسب آن، انسان بشری می باشد سپس در این وجود تدرج یافته و در تجوهرش به تدریج صفا و لطافت پیدا می کند تا آن که وی را کون نفسانی و اعضای اخروی پدید می آید. این انسان سپس از این کون نیز به تدریج انتقال پیدا می کند و او را کون عقلی حصول می یابد، و وی به حسب آن، انسان عقلی و دارای اعضای عقلی می باشد. از این رو نسبت دنیا به آخرت نسبت نقص به کمال است. پس شدت وجود، موجب خروج از پرده و پوشش های مادی می شود. (همان، ۱۹۵/۹)

نتیجه

ملاصدرا میان دور باطل و دور هرمنوتیکی تفاوت قائل است. وی صریحاً به این دور در آثار خود اشاره نموده است و نه تنها آن را باطل نمی داند بلکه از آن در نظریه پردازی های خود بهره برده است. وی در یک نظام معرفتی انسجام گرا که میرا از هر گونه تناقضی است، ابتدا با پیش فرض های فلسفی - عرفانی و عمل به ظاهر قرآن در قالب دور هرمنوتیکی به درک شهودی از خود دست می یابد. وی با این درک شهودی بار دیگر به قرآن رجوع می کند و در این مرحله با رعایت شروط لازم به باطن قرآن دست پیدا می کند. دست آورد دور هرمنوتیکی میان ادراک شهودی و تأویل قرآن نظریه پردازی و ارائه تقریرات نو در حوزه قواعد فلسفی و عرفانی است که از آن جمله می توان به مسأله معاد جسمانی اشاره کرد. تبیین این تقریر ظریف و دقیق از مسأله معاد جسمانی خود نمونه ای از تلازم فلسفه، متون دینی و معرفت شهودی است و می تواند موید این مدعا باشد که متون دینی و ادراکات شهودی می تواند در شکل دور هرمنوتیکی به صورت یک دستگاه معرفت شناختی مبرهن و مستدل شوند.

منابع و مأخذ

۱. ابوزید، نصر حامد؛ **معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن**، ترجمه مرتضی کریمی نیا، چاپ سوم، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۲
۲. احمدی، بابک؛ **هرمنوتیک مدرن**
۳. پالمر، ریچارد؛ **علم هرمنوتیک**، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، چاپ اول، انتشارات هرمس، تهران، ۱۳۷۷
۴. جمیل صلیبا، منوچهر صانعی دره بیدی؛ **فرهنگ فلسفی**، چاپ اول، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۶۶
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ **تفسیر تسنیم**، انتشارات مرکز اسراء، قم، ۱۳۷۸
۶. خامنه ای، محمد؛ **اصول تفسیری و هرمنوتیک قرآنی نزد ملاصدرا**، خردنامه صدرا، ش ۱۸، زمستان ۷۸
۷. راغب اصفهان، حسین بن محمد؛ **مقدمه جامع التفاسیر**، چاپ اول، انتشارات دار الدعوه کویت، ۱۴۰۵ ه ق
۸. قرآن
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ **التفسیر القرآن الکریم**، تصحیح محمدجواد خواجوی، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۶۱

۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، چاپ سوم، انتشارات دار احیاء التراث، بیروت، ۱۹۸۱
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ *العرشیة*، تصحیح غلامحسین آهنی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۱ ه ش
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ *المشاعر*، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۳
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ *سه رسائل فلسفی*، چاپ سوم، مقدمه و تصحیح و تعلیق از سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۸۷
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ *مفاتیح الغیب*، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، چاپ اول، انتشارات موسسه تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ *المبدأ و المعاد*، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴
۱۶. طباطبایی، محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۱
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان*، چاپ اول، موسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ ه ق
۱۸. کوزنزهوی، دیوید؛ *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ سوم، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان، تهران، ۱۳۸۵
۱۹. معرفت، محمدهادی؛ *التفسیر و المفسرون*، چاپ اول، انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۴۱۸، مشهد
۲۰. واعظی، احمد؛ *درآمدی بر هرمنوتیک*، چاپ ششم، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ۱۳۸۹

21. Mircea Eliade, "Hermeneutics" in *The Encyclopedia of Religion*, Schleiermacher
22. Gadamer, Hans Georg: *Truth and method*, continuum new York, 1994
23. Heidegger, Martin: *Being and Time*, Basil Black Well, 1962