



Comparative Study of the Hermeneutics of Mulla Sadra and Gadamer

Habibollah Daneshshahraki¹
Abdolhossein Khosrowpanah²
Fatemeh Gholamnejad³

(Received: 09/07/2017; Accepted: 22/10/2017)

Abstract

Philosophical hermeneutics which means ontology of understanding delves into the ontological foundations of understanding and its existential conditions from philosophical perspective. Gadamer as a representative of this school of thought developed hermeneutics from the realm of methodology into ontology. The present study entitled "A Comparative Study of the Hermeneutics of Mulla Sadra and Gadamer" revealed that many hermeneutic features of Gadamer such as essence of understanding, ontology of text and interpreter, multiplicity of understandings, and the commentator's presumptions are evident in the perception of Mulla Sadra from the Holy Quran. However, their hermeneutics are basically different in each of the above points. More importantly, Mulla Sadra believes that the Quran is determined by God so he does not believe in relativism which is the outcome of Gadamer's hermeneutics. In fact, Mulla Sadra believes in the cautious integration of meaning horizon between the commentator and the text in accordance with the author's will, so he regards accurate understanding of the texts achievable relying on the key role of the commentator on the one hand, and the author's knowledge on the other hand.

Keywords: Hermeneutics, Mulla Sadra, Gadamer

¹ Assistant Professor, Faculty of Theology, University of Tehran;

Email: daneshshahraki@qom.ac.ir

² Professor and President of the Research Institute of Wisdom and Philosophy of Iran;

Email: khosropanahdezfuli@gmail.com

³ Ph.D. Student in Philosophy and Islamic Kalam, University of Qom,

Email: f.gholamnejad@yahoo.com



بررسی تطبیقی هرمنوتیک ملاصدرا و گادامر

حیب‌الله دانش‌شهرکی^۱

عبدالحسین خسروپناه^۲

فاطمه غلام‌نژاد^۳

(تاریخ دریافت: ۹۶/۴/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۶/۰۷/۳۰)

چکیده

هرمنوتیک فلسفی به معنای هستی‌شناسی فهم، بنیان‌های هستی‌شناختی فهم، ارکان و شرایط وجودی آن را مورد تأمل فلسفی قرار می‌دهد. گادامر یکی از نمایندگان این تفکر است که هرمنوتیک را از حوزه روش‌شناسی به عرصه هستی‌شناسی وارد کرد. پژوهش حاضر با عنوان بررسی تطبیقی هرمنوتیک ملاصدرا و گادامر نشان داده است: بسیاری از ویژگی‌های هرمنوتیک گادامر از جمله چیستی فهم، هستی‌شناسی متن و مفسر، تعدد فهم و دخالت پیش‌فرض‌های مفسر در نحوه فهم ملاصدرا از قرآن کریم مشهود است؛ البته در هر یک از موارد مذکور تفاوت اساسی با هرمنوتیک گادامر دارد؛ مهم‌تر آنکه صدرالمآلهین با تعیین دانستن معنای قرآن از سوی شارع مقدس، قایل به نسبی‌گرایی - که پیامد هرمنوتیک گادامر است - نبوده؛ بلکه امتزاج افق معنایی مفسر و متن را به گونه‌ای تشکیکی و در طول مراد مؤلف، و نهایتاً فهم صحیح را باتکیه بر نقش فاعلی مفسر از یک سو و افاضه مؤلف از سوی دیگر، دست‌یافتنی می‌داند.

کلید واژگان: هرمنوتیک، ملاصدرا، گادامر.

1. daneshshahraki@qom.ac.ir

۱. استادیار دانشکده الهیات دانشگاه قم

2. khosropanahdezfuli@gmail.com

۲. استاد مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

3. f.gholamnejad@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات دانشگاه قم

۱. مقدمه

واژه هرمنوتیک^۱ اولین بار در کتاب *دان‌هاور* با عنوان هرمنوتیک قدسی^۲ در سال ۱۶۵۴ چاپ شد. هرمنوتیک در این کتاب برای ارائه قواعدی کامل برای مطالعات تخصصی در متون قدسی و بررسی وسیعی از مفاهیم مربوط به فهم و تفسیر کتاب مقدس به کار گرفته شد (Palmer, 1969, p 34). بدین قرار، قدیمی‌ترین و احتمالاً شایع‌ترین معنای این اصطلاح، اصول تأویل کتاب مقدس می‌باشد (Ibid). فهم قرآن کریم نیز به عنوان کلام الهی و آخرین کتاب آسمانی مورد نظر علمای اسلامی بوده است. از این رو، می‌توان گفت این واژه بر علم تأویل به ویژه اصول تفسیر قرآن نیز دلالت دارد و آن بخش از تفسیر که به تعریف تفسیر و تفاوت آن با تأویل، حقیقت تفسیر و جواز یا عدم جواز تفسیر به رأی پرداخته است؛ یعنی اصول و مبانی تفسیر قرآن، قابل انطباق با هرمنوتیک دانسته شده است (ریخته‌گران، ۱۳۷۸، ۲۴۹-۲۵۳).

ملاصدرا نیز در تمامی آثار و تألیفاتش ارتباط گسترده و تنگاتنگ با قرآن برقرار کرده و دو اثر گرانقدر خود؛ یعنی *تفسیر قرآن و مفاتیح الغیب* را به طور خاص به این امر اختصاص داده است. هرمنوتیک ملاصدرا اولین بار در مقاله «ملاصدرا، هرمنوتیک و فهم کلام الهی»^۳ مورد توجه قرار گرفت، ولی مؤلف با وجود آنکه برخی از شاخصه‌های هرمنوتیک فلسفی در تفکر صدرالمتهلین را عنوان کرده، نهایتاً به سنتی و مؤلف‌محور بودن آن حکم کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۸۵، ۶۸). مشابه این رویکرد در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تحلیل هستی‌شناسی تأویلی ملاصدرا» (بیدندی، ۱۳۸۲، ص ۱-۱۸) دنبال شده است؛ با این تفاوت که در اثر مذکور برخی از شاخصه‌های هرمنوتیک فلسفی مغفول مانده و رویکرد تطبیقی ملحوظ نبوده است.

برای رسیدن به این مقصود، پژوهش حاضر در صدد است تا هرمنوتیک صدرالمتهلین را با تمامی شاخصه‌های هرمنوتیک در اندیشه گادامر، به عنوان یکی از نمایندگان اصلی این تفکر، مقایسه کند تا معلوم شود با وجود تفاوت‌های زیربنایی میان هرمنوتیک ملاصدرا و گادامر، لازم است شباهت‌های میان آن دو مورد توجه قرار گیرد و

نهایتاً صدرالمتألهین را از نمایندگان اصلی و پیشتاز هرمنوتیک فلسفی در تفکر اسلامی به‌شمار آورد.

۲. معنای هرمنوتیک

هرمنوتیک در باب (درباره) تفسیر است (Rutledge, 1996, 130). ریشه این کلمه در فعل یونانی هرمنوئین^۴ نهفته است که عموماً به تأویل و تفسیر کردن ترجمه می‌شود (Palmer, Ibid, 120)، و در صورت اسمی آن، هرمنیا^۵ نیز به تأویل و تفسیر ترجمه شده است (ریخته‌گران، همان، ص ۱۷). در یونان باستان هرمس نام اسطوره‌ای است که بر یکی از خدایان خود نهاده بودند و به معنای «خدای تیزپا»، پیام‌آور خدایان دیگر از آسمان به زمین و مفسر آن پیام‌ها بوده است. از این رو، نام هرمس به گونه‌ای پُر معنا با وظیفه تبدیل آنچه ورای فهم بشر است، به صورتی که عقل انسان قادر به درک آن باشد، پیوند دارد (Palmer, Ibid). هرمس در نظر حکمای اسلامی چون سهروردی و صدرالمتألهین همان ادریس پیامبر است که به نام «هرمس الهماسه» نیز از او یاد می‌کنند (عابدی شاهرودی، ۱۳۸۴، ۲۶).

۳. اقسام هرمنوتیک

به‌طور کلی هرمنوتیک را می‌توان به دو شاخه اصلی تقسیم کرد:

قسم اول، هرمنوتیک روشی شناختی^۶ یا مؤلف‌محور است که انتهای معنای متن در آن یکی است و غایت فهم، رسیدن به همان معنای اصلی است و از این روی، مفسر درصدد فهم عینی متن و مطابقت آن با مقصود مؤلف است و برای دستیابی به چنین تفسیری، کاربرد قواعد و روش‌هایی را لازم می‌داند و بنای کار را بر روش‌شناسی فهم می‌گذارد. هرمنوتیک به‌عنوان «فن فهم عام» توسط شلایرماخر و دیلتای در زمینه فهم کتاب مقدس (Rutledge, Ibid)، نمونه‌ای از این هرمنوتیک است (رک: واعظی، ۱۳۸۶، ۸۸).

قسم دوم، هرمنوتیک فلسفی^۷ نامیده شده است. هستی‌شناسی^۸ با مضاف شدن به فهم^۹، معادل هرمنوتیک فلسفی به کار می‌رود. هستی‌شناسی فهم^{۱۰} یا هرمنوتیک فلسفی به معنای وجودشناسی فهم به معنای تأمل فلسفی درباره بنیان‌های هستی‌شناختی فهم و تبیین

حصول شرایط وجودی آن به کار می‌رود. گادامر یکی از نمایندگان اصلی هرمنوتیک فلسفی است که به هرمنوتیک، بنیانی هستی‌شناختی می‌دهد و هستی‌شناسی را از حوزه وجود انسان به فهم انسان از عالم تسری می‌دهد. به اعتقاد وی، هرمنوتیک نحوه‌ای کلی از انحاء وجود فلسفه است و نباید آن را به صرف تعیین و توصیف مسائل مربوط به روش‌شناسی علوم انسانی محدود کنیم (Gadamer, xviii, ۱۹۷۵). وی شأن روش را به پرسش گذاشته و بیان می‌کند، از «روش» نمی‌توان به حقیقت رسید؛ بلکه روش موجب بیگانگی ما با حقیقت و متعلق و موضوع فهم می‌شود (بالمر، ۱۳۹۳، ۱۸۰). در تفکر گادامر سؤال آن است که ورای فاعل شناسا و سوژه، چه رخ می‌دهد و عوامل مؤثر در تحقق آن رخداد چیست؟ (Gadamer, Ibid, 490).

هرمنوتیک در حکمت متعالیه نیز نحوه‌ای از تفکر است که بر محور هستی‌شناسی بنا شده است؛ حقیقت همان وجود عینی است. پس، وجود هرچیز حقیقت دارد، از اصالت برخوردار است و شایسته آن است که موضوع شناخت قرار گیرد. این نحوه شناخت نه تنها در معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی؛ بلکه در «فهم‌شناسی» نیز قابل توجه بوده و محوریت دارد؛ یعنی «وجود فهم و ارکان فهم» است که مورد شناخت قرار می‌گیرد. ملا صدرا ارکان و عوامل مؤثر در فهم قرآن؛ از جمله چستی فهم، کیفیت حصول فهم، متن، مفسر و تعدد فهم را از حیث وجود شناسایی می‌کند و جملگی را به قلمرو هستی‌شناسی وارد می‌کند.

۴. چستی فهم

گادامر فهم را یک رخداد می‌داند که توسط فاعل شناسا رخ نمی‌دهد؛ بلکه محصول عمل ابژه یا متعلق شناسایی است؛ بدین ترتیب که موضوع «شناسایی»، خود به‌زبان آمده و خود را نمایان می‌سازد. پس، متعلق فهم فعال است و با دخالت او، فهم برای فاعل شناسا رخ می‌دهد. از این رو، گادامر فهم را به یک رخداد تعبیر می‌کند که برای فاعل رخ می‌دهد. پس، فهم، عمل ذهنی در برابر عین تصور نمی‌شود و فاعل بر فهم اثر ندارد؛ بلکه فهم، نحوه وجود خود «دازاین»^{۱۱} است (Gadamer, Ibid, xvii).

اما در تفکر ملاصدرا فهم، عمل فاعل شناساست و ازاین جهت، مرتبه وجودی و ادراکی مفسر نقش مستقیم در تحقق فهم دارد. تأکید ملاصدرا بر شرایط مفسر (رک: نصیری، ۱۳۸۶، ۴۸)، دلیل روشنی است بر آنکه فاعلیت و محوریت مفسر در فرایند فهم مورد توجه وی می‌باشد. البته متعلق فهم یا همان متن نیز در فهم اثرگذار است. ملاصدرا حقیقت قرآن را کلام الهی می‌داند که در قالب الفاظ تجلی کرده است و فهم آن را ورای شنیدن و برتر از آن می‌داند (۱۳۶۳، ۷۱). سمع کلام الهی به معنی شنیدن الفاظ با گوش ظاهر است؛ درحالی که سمع باطنی، فهم قرآن است. چنان که ابوجهل و شعرای عرب با آنکه به زبان عربی و قواعد آن تسلط داشتند، حتی حرف و کلمه‌ای از قرآن را نفهمیدند (همان، ۱۲-۱۳). وی در جای دیگر «فهم» را به تصویری از شیء که به واسطه لفظ در مخاطب حاصل می‌گردد، تعریف کرده و «افهام» را به القای معنا از سوی متکلم به شنونده معنا می‌کند: «الفهم وهو تصور الشيء من لفظ المخاطب و الإفهام وهو إيصال المعنى باللفظ إلى فهم السامع» (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ۵۱۲). با تفکیک فهم و افهام و انتساب فهم به مخاطب و افهام به متکلم، معلوم می‌گردد: فهم ازسوی مفسر محقق شود و برخلاف تفکر گادامر، نقش محوری دارد. اما افهام - که مرتبه دیگری است - ازسوی متکلم برای مخاطب حاصل می‌شود؛ گویی که در فهم به نقش فاعلی مفسر توجه دارد و در افهام به نقش فاعلی مؤلف. این در حالی است که گادامر ابدأً به نقش مؤلف در تحقق فهم قایل نیست و رسیدن به مراد مؤلف را غیرممکن می‌داند.

البته رویکرد دوسویه در فهم قرآن کریم ازسوی مفسر و صاحب متن، یادآور دیالکتیکی است که گادامر در بیان چستی فهم معتقد است؛ دیالکتیکی که یکسوی آن مفسر است و سوی دیگر، متعلق فهم. و در تفکر ملاصدرا یکسوی آن فهم است و سوی دیگر آن افهام. اصطلاح دیالکتیک به روشنی اشاره بدان دارد که در فرایند فهم، میان فاعل شناسا و متعلق آن گفت‌وگو صورت می‌گیرد. ویژگی گفت‌وگو آن است که یک طرفه نبوده؛ بلکه مخاطب مراد خویش را آشکار می‌کند. اما باید توجه داشت در تفکر گادامر، فهم واقعه‌ای است که برای مفسر رخ می‌دهد و ازسوی متن بر او وارد می‌شود؛ درحالی که در تفکر ملاصدرا فهم، عمل مفسر است و افهام عمل مؤلف. ازاین رو، هرمنوتیک ملاصدرا

بیش از گادامر شایسته است تا دیالکتیکال نامیده شود. از سوی دیگر، میان فهم و افهام تفاوت تشکیکی وجود دارد؛ یعنی فهم در طول افهام است. به بیان دیگر، فهم «کمال اول» برای مخاطب و افهام «کمال ثانی» برای فهمنده است. بدین ترتیب، فرایند فهم در تفکر ملاصدرا، رو به تعالی است؛ یعنی از یک سو فهم مفسر و از سوی دیگر افهام مؤلف، مرتبه اول فهم را محقق می‌سازد. در مرحله بعد، به حسب تعالی مفسر و پس از تحقق فهم مرتبه اول، گام دوم فهم در مرتبه‌ای بالاتر حاصل می‌گردد و سپس افهام و هکذا.

۵. هستی‌شناسی متن

وقتی گادامر از فهم سخن می‌گوید، مرادش تجربه انسان از کل جهان است؛ هرچه پیش روی انسان است، متعلق فهم اوست. پس، متعلق فهم صرفاً متن مکتوب یا ملفوظ نیست؛ بلکه حتی یک تجربه هنری یا درک زیباشناختی هم متضمن فهم است. بنابراین، هرمنوتیک تمام دریافت آدمی از عالم را شامل می‌شود (Gadamer, Ibid, xviii). البته یک پدیده یا یک اثر هنری تمام جنبه‌های خود را به صورت کامل آشکار نمی‌سازد؛ بلکه هر آنچه ظاهر است، لایه‌هایی پنهانی دارد که از چشم بیننده و ناظر آن پنهان است و لازم است به وجود یا شیء فرصت داده شود تا خودش را آشکار سازد و به زبان آید. حال، بر تأویل کننده است که سعی کند تا به لایه‌های درونی آن رسوخ کند و آنها را دریابد. اما در تفکر ملاصدرا هرمنوتیک صرفاً در حوزه فهم متن، آن هم آیات و روایات، تجلی می‌کند؛ چنانچه در ضمن آثار خود بارها به نصوص دینی به خصوص آیات قرآن استناد می‌کند. با وجود این تفاوت، به نظر می‌رسد در زمینه شناخت متعلق فهم، رویکرد ملاصدرا و گادامر هستی‌شناختی است. گادامر با رویکردی هستی‌شناسانه به اُبژه نظر دارد و آن را وجودی می‌داند که در مقابل مفسر به زبان می‌آید. در تفکر ملاصدرا نیز قرآن به مثابه یک حقیقت وجودی، خود را عیان می‌سازد و مورد فهم قرار می‌گیرد. این رویکرد از چند حیث در تفکر وی قابل توجه است:

تساوق قرآن با وجود: ملاصدرا بر مبنای اصالت وجود، قرآن را یک حقیقت وجودی می‌داند. قرآن و وجود با یکدیگر مساوق‌اند ... وجود به‌سان قرآن حروفی دارد که مفاتیح غیب‌اند؛ از ترکیب آنها کلمات ساخته شده و از کلمات، آیات و از آیات سوره به‌وجود می‌آید. سرانجام از سوره، کتاب مبین هستی در دو وجه فرقانی و قرآنی محقق می‌گردد. وجه فرقانی کتاب مبین، عالم کبیر و وجه قرآنی و جمعی آن، حقیقت کامل ربانی است. ملاصدرا در اسفار با بحث از وجود آغاز می‌کند و در مفاتیح‌الغیب از اصول تطابق قرآن و وجود و رمز حروف و ترکیبات سخن می‌گوید (رک: عابدی شاهرودی، همان، ۸۸۸۶)؛ به گونه‌ای که این دو نوع نگارش مکمل یکدیگرند. پس، قرآن کریم عین وجود است و اثر بزرگ وی در زمینه قرآن؛ یعنی مفاتیح‌الغیب، هم مفتاحی بر قرآن است و هم بر این معنی که قرآن کامل‌کننده عالم وجود است (نصر، ۱۳۷۳، ۳۲-۳۴).

تشکیک حقیقت قرآن: وجودی دانستن قرآن، مستلزم ترتب احکام وجود بر آن است؛ از جمله اصالت داشتن، ذومراتب بودن، وحدت در عین کثرت و ... پس، همان گونه که حقیقت وجود یکی است؛ نه متعدد، قرآن هم یک حقیقت است؛ یعنی متعلق فهم، یک چیز است و فرایند فهم باید تلاشی باشد برای رسیدن به آن حقیقت واحد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۲، ۱۲). اما این حقیقت واحد بر اساس اصل تشکیک، در عین وحدت، کثرت دارد.^{۱۲} مطابق حدیث مشهور^{۱۳} (طبری، ج ۱، ۲۵، ۹)، علاوه بر ظاهر، باطنی دارد، حدی دارد و مطلعی (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۴۸۵). بر اساس اصالت وجود و قرآن، مراتب قرآن نیز همچون مراتب وجود همگی اصالت دارند: «أن القرآن ظاهره حق و باطنه حق و حده حق و مطلعته حق» (همو، ۱۳۸۷، ۳۰۶؛ ۱۳۶۳، ۹۳-۹۴). نازل‌ترین مرتبه آن، معنای ظاهری است که به قالب الفاظ درآمده و به صورت کتاب در اختیار بشر قرار دارد (همان، ۱۳۶۳، ۴۸۵). معنای باطنی قرآن، معنی مؤول آن است و از هر گونه شوائب مادی پیراسته است؛ بلکه اساساً نزول قرآن برای القای آن معنا بوده است (همان، ۱۳۶۶، ج ۴، ۱۵۲؛ ۱۳۶۳، ۹۳؛ ۱۳۸۷، ۳۰۶). اعلی مرتبه آن، کلام الهی که معنای حقیقی و اصلی آن است و غایت فهم رسیدن به آن معنای نهایی است (همان، ۱۳۶۶، ج ۴، ۱۶۶؛ ۱۳۶۷، ج ۱، ۳۳۰). این در حالی است که متعلق فهم در تفکر گادامر، امری مشکک و ذومراتب نبوده؛ بلکه پدیده‌ای است که با مفسر سخن می‌گوید و مراد خویش را آشکار

می‌سازد. هرچند ممکن است به گونه‌های مختلف بر مخاطب عرضه و فهمیده شود؛ اما تعدد معانی آن هیچ‌گاه قالب طولی و تشکیکی ندارد.

۶. هستی‌شناسی مفسر

همان‌گونه که گادامر وجود مفسر را به‌عنوان «دازاین» مورد شناسایی قرار می‌دهد، صدرالمتألهین نیز هستی‌شناسی، اصالت و تشکیک آن را به‌وجود انسان تسری داده و بدین‌لحاظ او را شناسایی می‌کند و فاعلیت وجود ذومراتب مفسر و ویژگی‌های وی را برای تحقق فهم برجسته می‌سازد. نشأت و مراتب وجودی انسان متناظر با مراتب وجودی قرآن، واجد ظاهر و باطن، و باطن آن نیز دارای بواطن و درجاتی است^{۱۴} (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۲، ۱۱۳؛ ج ۶، ۲۴-۲۳؛ ج ۷، ۱۰۷؛ ۱۹۸۱، ج ۷، ۳۶-۳۷). مرتبه عالی قرآن متناظر با مرتبه انسان کامل است؛ یعنی قرآن کریم نسخه شارح انسان کامل است که خلیفه خدا بر زمین است و در حقیقت محمدیه تجلی کرده است (همو، ۱۳۶۳، ۴۹۸-۴۹۷).

صورت قرآن چو شخص آدمی است که نقوشش ظاهر و جانش خفی است
نزد عاقل زان پری که مضمراست آدمی صدبار خود پنهان‌تر است^{۱۵}

در هستی‌شناسی فهم صدرایی، مراتب ادراکی مفسر نیز مضاهمی با وجود متن است و نفس انسانی با تعالی به هریک از مراتب قرآن، آن مرتبه را خواهد فهمید (همان، ۱۳۶۶، ج ۷، ۱۹۴-۱۹۵)؛ حواس ظاهری انسان، مصحف مکتوب قرآن را درک می‌کند و حس باطنی او، باطن قرآن را (همو، ۱۹۸۱، ج ۷، ۳۶-۳۷؛ ۱۳۶۶، ج ۷، ۱۰۷).

تفاوت دیگر اینکه، در هرمنوتیک گادامر صرفاً بر وجودشناسی مفسر به‌عنوان مخاطب متن تأکید گردیده است، اما در تفکر صدرالمتألهین علاوه بر هستی‌شناسی مفسر، شناخت مؤلف یا همان وجود مطلق و اتصال به او لازمه هرگونه فهمی از تجلیات وجود، از جمله تجلی وی در کلام؛ یعنی قرآن کریم است.

۷. پیش‌فهم‌های مفسر

به اعتقاد گادامر، پیش‌فهم‌های^{۱۶} مفسر در فرایند فهم اثر مستقیم دارد و هیچ‌گاه نمی‌توان آنها را نادیده انگاشت. برای تفسیر تاریخ و تفکر، ما همیشه به‌نظر خود محدود هستیم (Rutledge, Ibid, 130). حتی متن مقدس یا ادبی یا علمی بدون پیش‌فرض‌ها تأویل نمی‌شود (Palmer, Ibid, 183). این امر تا بدانجا مورد تأکید گادامر است که می‌نویسد: «پیش‌داوری^{۱۷}‌های ما بیش از داوری‌هایمان در ساختن وجودمان سهیم‌اند... و اگر بخواهیم جانب وجود محدود و تاریخی انسان را مراعات کنیم، لازم است که به مفهوم پیش‌داوری اعتبار دوباره ببخشیم و بپذیریم که پیش‌داوری‌های مشروع وجود دارند» (Gadamer, Ibid, 261).

اما در تفسیر قرآن کریم، دیدگاه رایج آن است که دخالت پیش‌فرض‌های مفسر قرآن در کار وحی مردود است و منجر به تفسیر به رأی می‌گردد. از این رو، طرفداران مکتب تفکیک معتقدند، صدرالمآلهین فلسفه خود را فی‌المثل در نظریه معاد بر فهم قرآن دخالت داده؛ بلکه بر آن تحمیل کرده است (حکیمی، ۱۳۸۶، ۲۴۰-۲۴۱). البته بانگاهی واقع‌بینانه و به‌دور از تعصب باید اذعان داشت، پیش‌فهم‌های وی دخالت عمیقی در فهم او از قرآن کریم داشته است. برخی از پیش‌فهم‌ها که در فهم ملاصدرا از قرآن کریم دخالت داشته است، عبارت‌اند از:

حکمت متعالیه: یکی از پیش‌فرض‌هایی که بر فهم مفسر از قرآن اثر عمیقی دارد، رویکردهایی است که در علم تفسیر متداول گردیده است، که از آنها به‌گرایش، اتجاه، لون و موقف مفسر تعبیر می‌شود (مؤدب، ۱۳۹۳، الف، ۱۱). صدرالمآلهین بر ضرورت و شرافت فلسفه و علوم عقلی تأکید می‌ورزد، آن را روش انبیا می‌داند (۱۳۶۶، ج ۲، ۶۲)، و با گرایش فلسفی به فهم قرآن می‌پردازد. اساساً آثار فلسفی وی مشحون از آیات قرآنی است که در تأیید نتیجه‌گیری‌های فلسفی خود آورده است؛ چنان‌که در باب تلازم عقل و وحی می‌نویسد: «فالشرع عقل ظاهر و العقل شرع باطن» (۱۳۶۶، ج ۷، ۱۲۴). در مرتبه فراتر از عقل، گرایش عرفانی نیز که بیانگر فهم حقایق و باطن آیات قرآن و معانی رمزی و اشاری آن است (مؤدب، ۱۳۹۳، ب، ۱۳۳)، مورد تأکید ملاصدراست و بر ضرورت آن در فهم اسرار الهی تأکید می‌ورزد (۱۳۶۶، ج ۲، ۶۲). تفاسیر ملاصدرا سرشار از تأویلات عرفانی و عقلی است (شریف، ۱۳۸۹، ج ۲، ۴۷۷).

وی تلاش وافری صرف نموده تا دین، عرفان و فلسفه را سازگار و معاضد یکدیگر معرفی کند (۱۹۸۱، ج ۱، ۱۸۹، ج ۳، ۱۳۹ و ۱۸۵). زیرا قرآن، عرفان و برهان از هم جدایی ندارند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۰، ۱۸). از گرایش‌های دیگر ملاصدرا در فهم قرآن، گرایش کلامی و شیعی است. وی علاوه بر استناد مکرر به احادیث ائمه، در برخی مواضع، مباحث عقلی و فلسفی را در حصول معارف دینی، ناتمام معرفی می‌کند و پیروی از رسول خدا و اهل بیت ایشان را برای اهل فلسفه ضروری می‌داند^{۱۸} (۱۳۶۶، ج ۷، ۱۲۳)؛ تا بدانجا که فلسفه را اگر با کتاب و سنت سازگار نباشد، نفرین می‌کند (۱۹۸۱، ج ۴، ۷۵؛ ج ۸، ۳۰۳). بدین ترتیب، می‌توان گفت پیش‌فهم اصلی ملاصدرا در هرمنوتیک، حکمت متعالیه می‌باشد. ورود به فرایند فهم با گرایش تفسیری به‌عنوان پیش‌فهم، مشابه هرمنوتیک گادامر انگاشته می‌شود.

پیش‌فهم‌های زبان شناختی: در حوزه زبان دین، مفسران عقل‌گرا از جمله ملاصدرا، قایل به معناداری زبان دین هستند و براساس آن ویژگی‌های متعددی را برای قرآن برمی‌شمارد. آن ویژگی‌ها عبارتند از: شناختاری بودن^{۱۹} (۱۳۶۳، ۸۷؛ ۱۳۶۶، ج ۴، ۱۶۶؛ ج ۶، ۳۵)، حقیقی بودن، رمزی بودن^{۲۰} (۱۳۶۳، ۵ و ۱۱)، مشکک بودن و استعاری نبودن زبان قرآن^{۲۱} (۱۳۶۳، ۸۴-۸۳). اصل تأویل^{۲۲} یکی دیگر از پیش‌فهم‌های زبان‌شناختی و از ویژگی‌های اساسی تفکر صدرالمألهین است (شایگان، ۱۳۸۵، ۲۳۵). تفسیر به‌معنای درک و فهم معانی ظاهری کلمات قرآن است؛ اما تأویل به‌معنای درک بطون معانی قرآن و اسرار غیبی و رسیدن به‌معنای باطنی قرآن و نیل به حقیقت آن (۱۳۸۷، ۲۷۲). از این رو، وظیفه مفسر آن است که به لایه‌های متعدد و پنهان این حقیقت دست یابد.

اسباب نزول آیات: ملاصدرا بارها آیات را با نظر به شرایطی که در آن نازل شده، تفسیر می‌کند. از جمله مواردی که به سبب نزول توجه دارد، در تفسیر آیه «وَلَا تَسْتُرُوا بِآيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا»^{۲۳} می‌باشد. وی، ضمن بیان احتمالات متعدد، باتکیه بر سبب نزول آیه به تفسیر آن پرداخته است (۱۳۶۶، ج ۳، ۲۲۰). دخالت سبب نزول آیات در تفسیر قرآن کریم، نمونه بارز نقش پیش‌فهم‌های مفسر در امر فهم و از شاخصه‌های هرمنوتیک فلسفی است.

۸. تعدد فهم

فهم‌های متعدد از واقعیتی که پیش روی مفسر است، از ویژگی‌های اساسی هرمنوتیک گادامر است. به اعتقاد وی، فهم عملی بی‌پایان است و همواره تأویل‌کننده در افق تازه‌ای از متن قرار می‌گیرد. از این رو، واقعه به زبان آمده در تجربه هرمنوتیکی همواره چیز تازه ظاهر شده‌ای است که تا قبل وجود نداشت (بالمر، همان، ۲۳).

تعدد فهم به‌عنوان یکی از شاخصه‌های اصلی هرمنوتیک گادامر در تفکر صدرالمآلهین هم مشاهده می‌گردد. وی بعضاً تفاسیر متعددی برای الفاظ قرآنی بیان می‌کند و در مواردی نیز به تفاوت فهم خود از آیات با دیگر مفسران اشاره می‌کند یا تأکید می‌ورزد. به اعتقاد وی، براساس حرکت جوهری نفس، هر انسانی در مسیر استکمال، مراتب وجودی را طی می‌کند. از آنجا که این سیر صعودی متناظر با مراتب وجودی قرآن می‌باشد، فهم هر مرتبه‌ای از معانی قرآن با تعالی انسان به آن مرتبه وجودی محقق می‌شود (۱۳۶۶، ج ۷، ۱۹۴-۱۹۵). بنابراین، فهم‌های متعدد از قرآن کریم برای یک فرد نسبت به گذشته و آینده او قابل تحقق است. از سوی دیگر، انسان‌ها نسبت به یکدیگر دارای مراتب گوناگون هستند و هر مفسری به قدر مرتبه خود از قرآن درمی‌یابد. در نتیجه، فهم‌های گوناگون و متعددی ممکن خواهد بود^{۲۴} (همان، ج ۴، ۱۶۲).

اما باید توجه داشت، در تفکر گادامر اساساً متعلق فهم هیچ‌گونه معنای تعیینی ندارد؛ چه بسا ممکن است متن معنایی که از خود بر یک مفسر عرضه می‌کند با معنایی که بر دیگری ارایه می‌کند، متفاوت باشد و بدین ترتیب، فهم‌های متعددی محقق می‌گردد؛ بدون آنکه بتوان نسبت به صحت و سقم آنها قضاوت کرد، و از این رو، به نسبی‌گرایی منجر می‌شود. اما به اعتقاد ملاصدرا، تعدد فهم و قرائت‌های متعدد از متن نباید مناقض معنای ظاهری باشد^{۲۵} (همان، ج ۷، ۱۹۴). از سوی دیگر، فهم‌های متعدد به هیچ‌وجه نمی‌تواند خودسرانه و سلیقه‌ای باشد؛ بلکه تعدد فهم قرآن به معنای فهم مراتب متعدد کلام الهی است که تنزل یافته و عین کلام و مقصود خداوند تعالی است. از این رو، وجه تمایز میان تفکر وی با گادامر در این شاخصه، آن است که با وجود اصالت دادن به تعدد فهم، شرط تحقق فهم را تعالی مفسر به مرتبه متن که مضاهمی با مرتبه اوست، می‌داند. بر این اساس، فهم‌های متعدد از

قرآن، تشکیکی و در سلسله طولی قرار می‌گیرند. پایین‌ترین مرتبه فهم آن است که از ظاهر و عبارات آیات قرآن فهمیده می‌شود و متناظر با بُعد حسی و مادی انسان است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۹). و بالاترین مرتبه فهم آن است که مخاطب کلام الهی را از متکلم بشنود. این مرتبه که هم فراتر از عالم خلق و هم فراتر از عالم امر باشد، هم از حس و هم از عقل محجوب و پوشیده خواهد بود و حتی کسانی که به مرتبه عقل بالمستفاد تعالی یافته‌اند، یارای فهم و ادراک آن را ندارند. به تعبیر صدرالمألهین مرتبه «لایفهم» در «کتاب مکنون» مستور است و تنها «مطهرون» قادر به مس آن می‌باشند^{۲۶} (۱۳۶۳، ص ۴۰).

۹. نسبی‌گرایی در فهم

در تفکر گادامر از یک سو پیش‌فرض‌ها در فهم دخالت دارند و از سوی دیگر، این پیش‌فرض‌ها از طریق امتزاج افق خاص مفسر با افق متعلق فهم حاصل می‌آید. از این رو، اولاً هیچ‌گونه فهم ثابت و غیرسیالی وجود ندارد. ثانیاً، معیاری برای سنجش تفسیر معتبر از نامعتبر وجود ندارد؛ زیرا مفسر هرگز به دنبال مقصود مؤلف نیست و چون مفسران متعددی و افق‌های معنایی متعددی داشته یا خواهند یافت، فهم‌های گوناگونی شکل می‌گیرد که هیچ‌یک را نمی‌توان برتر یا بدتر از دیگری دانست. از این رو، قضاوت فهم به «صحيح» و «ناصحيح» در تفکر وی بی‌معناست؛ چنان‌که بتی در نقد تفکر گادامر معتقد است، وی هرمنوتیک را در باتلاق بی‌معیار نسبی‌گرایی غرق کرده است (Palmer, Ibid, 48).

اگر تعدد فهم چنان‌که در تفکر گادامر مشاهده می‌شود، مستلزم اعتقاد به نسبی‌گرایی است، آیا تعدد فهمی که در هرمنوتیک ملاصدرا مشاهده می‌شود، با توجه به آنکه معنای قرآن از سوی شارع مقدس تعیینی است، منجر به نسبی‌گرایی نخواهد بود؟ در این صورت نقدهای وارده شده بر هرمنوتیک گادامر بر او نیز وارد خواهد بود؛ زیرا هرمنوتیک ملاصدرا میدان وسیعی برای فهم‌های متعدد می‌گشاید؛^{۲۷} به گونه‌ای که اولاً فهم معنای حقیقی و نهایی قرآن که مراد مؤلف است، اساساً هرگز برای بشر عادی به دست نمی‌آید. ثانیاً، ملاصدرا افق معنایی خود را مبتنی بر حکمت متعالیه و سایر پیش‌فهم‌ها بر متن تحمیل کرده است و این امر لزوماً کشف مراد متن را در پی نخواهد داشت. بدین ترتیب، فهم او

هم یک فهم نسبی از قرآن است و بدین ترتیب، امکان به قضاوت نشستن پیرامون صحت یا سقم آن وجود ندارد.

اما باید دانست، هرمنوتیک ملاصدرا مطلق‌گرا و مخالف نسبیت است. به اعتقاد وی، قرآن کلام الهی و دارای معنای تعیینی است و خطابات الهی متوجه همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌هاست و متناسب با شرایط ایشان در هر عصر، منجر به ظهور تفاسیر متعدد از قرآن خواهد گردید. علاوه بر این، تحقق فهم مستلزم مضاهات مرتبه وجودی و ادراکی مفسر با قرآن کریم است که به تعدد فهم می‌انجامد. این تعدد، نه به‌نحو عرضی؛ بلکه به‌نحو طولی و تشکیکی صادق و صحیح است. زیرا قرآن، نفس‌الامر و یک حقیقت ذومراتب است و مطابقت فهم‌های متعدد با حقیقت تشکیکی قرآن کریم به معنای مضاهات فهم، مؤول با مرتبه مورد فهم است. چنین فهمی کاشف از مراد مؤلف و صاحب متن؛ بلکه صحیح و مطابق با حقیقت قرآن است و به تعبیری «مطلق» خواهد بود و چنانچه فهم تأویل‌کننده با آن مرتبه قرآن متناظر نباشد، فهم صحیح و مطابق با نفس‌الامر حاصل نشده است. این بیان با آنچه در هرمنوتیک گادامر منجر به نسبی‌گرایی می‌گردد، بسیار متفاوت است، زیرا در تفکر او هر فهمی معتبر است؛ زیرا اساساً نفس‌الامری نیست تا مطابقت فهم با آن لحاظ گردد.

۱۰. امتزاج افق‌ها

به اعتقاد گادامر پیش‌فرض‌ها و همچنین شرایط وجودی مفسر، افقی^{۲۸} را برای او فراهم می‌آورد. افق‌ها باورهای ضمنی و صریحی هستند که زمینه فهم گزاره یا جمله را فراهم می‌آورند (Gadamer, Ibid, 325) که لازم است نهایتاً با افق متن تلاقی پیدا کند، امتزاج^{۲۹} یابد و افق مشترک حاصل آید و در نتیجه این امتزاج، فهم برای مفسر حاصل می‌گردد (Gadamer, Ibid, 266). از این روست که گفته می‌شود، فهم ماهیتی دیالکتیکی دارد که امتزاج افق‌ها را در پی خواهد داشت (Palmer, Ibid, 201). بر این اساس، دیالکتیک گادامر دیالکتیکی است میان افق شخصی آدمی و آنچه با آن مواجه است و تفهم مشارکت‌جستن در جریان سیال مآثر و ودایع فرهنگی است و آن در لحظه‌ای است که گذشته و حال به یکدیگر

می‌پیوندند (ریخته‌گران، همان، ۱۸۱). در هرمنوتیک ملاصدرا نیز پیش‌فهم‌های مفسر و همچنین مرتبه وی، افق معنایی او را شکل می‌دهد. از این رو، افق معنایی یک مفسر در حرکت اشتدادی و همچنین افق معنایی مفسران با یکدیگر متفاوت بوده و فهم و تفاسیر متعددی از یک آیه ارایه می‌شود. اما آیا افق معنایی مفسر بدون هیچ ضابطه‌ای بر تفسیر قرآن سایه انداخته است؟

در هرمنوتیک گادامر، مراد از افق، حقیقت نفس‌الامری نیست؛ بلکه نفس‌الامری وجود ندارد تا صحت تفسیر و فهم با آن سنجیده شود. نفس‌الامر برای هر مفسر، افق معنایی خود اوست. پس، هرگونه تأویل معنایی برای زمانی خاص و در مناسبتی که با پرسش‌هایی در افق، معنایی خاص می‌یابد، درست می‌باشد (خسروپناه، ۷-۱۳۷۶، ۹۹). بنابراین، هیچ تأویل قطعی درست و عینی وجود ندارد. اما نفس‌الامر به اعتقاد صدرالمألهین یک امر حقیقی، واحد و ذومراتب است و افق معنایی مفسر را می‌توان همان مراتب وجودی و ادراکی مفسر دانست که به حسب استکمال جوهری تعالی یافته و با ارتقا به مرتبه عقل بالمستفاد، به عقل فعال متحد می‌گردد و حقایق و بواطن هستی و از جمله قرآن را که یک حقیقت وجودی است از او دریافت می‌کند. این امتزاج افق معنایی از یک سو مبتنی بر حرکت و خواست مفسر است و از سوی دیگر، متکی به افاضه عقل فعال. از یک سو، مستلزم تصفیه باطن و پیروی از نور ولایت و نبوت است و از سوی دیگر، اشراق لمعات و انوار معرفت و هدایت از جانب مقام ولایت و نبوت^{۳۰} (۱۳۶۶، ج ۴، ۱۶۰). و نهایتاً تلاقی علیت فاعلی مفسر و علیت غایی کشف مراد مؤلف در عصر مفسر صورت می‌پذیرد. این امتزاج به حسب تشکیکی بودن قرآن، ممکن است علاوه بر مرتبه محسوس متن و مفسر، در ورای عالم ماده با افق‌های دیگر متن در مراتب متعالی عوالم وجودی حاصل گردد و نهایتاً مفسر با ارتقا به مرتبه متعالی هستی؛ یعنی انسان کامل، به افقی نایل می‌شود که عین مراد متکلم است. بدین ترتیب، رسیدن به این امتزاج نیز بی‌ضابطه نخواهد بود تا منتهی به نسبی‌گرایی و یا تفسیر به رأی شود؛ بلکه این تلاقی خود یک تلاقی حقیقی، معتبر و حکایت‌گر از واقع است.

از نظر صدرالمآلهین، بهترین استدلال برای رابطه بین فهم و تفسیر با دازاین و وجود مفسر یا امتزاج افق مفسر با متن، اتصال وجودی بین انسان صغیر و کبیر است. بدین ترتیب است که افق مفسر با افق کتاب تدوین که مضاهی با عالم تکوین است تلاقی یافته و فهم متن محقق می‌شود. تفسیر ملاصدرا از آیه ۴۱ سوره بقره را می‌توان نمونه‌ای از امتزاج افق‌ها دانست. ملاصدرا در تفسیر این آیه، خطابات قرآن را به لحاظ افراد و ازمنه عام دانسته است و معنای آیه را منحصر به افراد زمان حضرت رسول نمی‌کند؛ بلکه معنای آن را بر اعصار بعدی تطبیق و متناسب با آن تفسیر کرده است (۱۳۶۶، ج ۳، ۲۲۰). پس، مفسر می‌تواند معنای آیه را به زمان خود نیز تعمیم دهد و فاصله زمانی را درنوردد و مراد مؤلف را نه فقط در عصر نزول؛ بلکه در اعصار بعد نیز کشف کند (همان). بدین ترتیب، افق معنایی مفسر با افق معنایی مؤلف و مراد او تلاقی یافته و امتزاج افق‌ها تحقق می‌یابد. این در حالی است که گادامر این فاصله را مانع فهم مراد مؤلف معرفی کرده و آن را دلیلی می‌داند تا با بیان تاریخ‌مندی و به‌زبان آمدن متن، فهم‌های متعدد که از طریق دیالکتیک محقق می‌گردد، بدون هیچ ضابطه‌ای موجه تلقی کند.

نتیجه‌گیری

هرمنوتیک گادامر که در زمره هرمنوتیک فلسفی قرار دارد، واجد شاخصه‌هایی است که با بررسی تطبیقی آن با هرمنوتیک ملاصدرا وجوه اشتراک و افتراق آن دو نمایان گردید.

گادامر فهم را رخدادی می‌داند که محصول عمل متعلق‌شناسایی است و برای مفسر حاصل می‌گردد. اما به اعتقاد ملاصدرا برای تحقق فهم، فاعلیت مفسر محوریت دارد؛ البته جنبه دیگری از آن را افهام می‌داند که از سوی صاحب متن به او القا می‌گردد. پس، در هرمنوتیک ملاصدرا، دیالکتیک میان مفسر و صاحب متن محقق می‌گردد.

متعلق فهم در اندیشه گادامر هرآن چیزی است که از جهان هستی پیش‌روی انسان قرار می‌گیرد. اما در تفکر ملاصدرا فهم در حوزه متون دینی و به‌خصوص قرآن کریم

موضوعیت دارد. این در حالی است که وجه اشتراک این دو تفکر آن است که متعلق فهم به لحاظ هستی‌شناسی مورد توجه قرار گرفته است.

علی‌رغم آنکه به اعتقاد گادامر سخن گفتن از سوژه و ابژه در فرایند فهم بی‌معناست، ملاصدرا به نقش فاعلی مفسر در فرایند فهم اصالت می‌دهد و تحقق فهم را مشروط به نقش فاعلی مفسر می‌داند.

هرچند پیش‌فهم‌های ملاصدرا با آنچه گادامر بدان اعتقاد دارد متفاوت می‌باشد، اما تأکید و تکیه آن دو بر تأثیر پیش‌فهم‌ها در تفسیر، شباهت این دو تفکر را آشکار می‌سازد. گادامر و ملاصدرا فهم‌های متعدد از یک‌چیز را ممکن می‌دانند؛ اما حصول این تعدد در گادامر بسته به آن است که متن چگونه خود را بر مخاطب خود عرضه کند، اما در تفکر ملاصدرا منوط به استکمال وجودی و ادراکی مفسر و تعالی وی به مرتبه وجودی متن از یک‌سو، و افاضات صاحب متن از سوی دیگر است.

تعدد فهم در اندیشه گادامر منجر به نسبی‌گرایی می‌شود و اساساً توصیف فهم به صحیح و ناصحیح در این تفکر را منتفی می‌سازد، اما ملاصدرا قایل به مطلق بودن معنا و تعیین آن از سوی شارع مقدس بوده و فهم‌های متعدد از قرآن کریم را در صورتی صحیح می‌داند که مطابق با واقع و در طول مراد مؤلف باشد.

حصول فهم در تفکر گادامر حاصل امتزاج افق معنایی متن و مفسر است، اما امتزاج در اندیشه ملاصدرا از طریق اتصال عقل بالمستفاد با عقل فعال و یا امتزاج افق مفسر با افق راسخین در علم تحقق می‌یابد و همین امر ضامن صحت آن می‌باشد.

پی‌نوشت

1. Hermeneutics.
 2. Hermeneutic sacra sive methodus exponendarum sacra rum litter arum
۳. این اثر در قالب مقاله نیز چاپ شده است.
 4. Hermeneutic.
 5. Herminie.
 6. Methodological Hermeneutics.
 7. Philosophical Hermeneutics.
 8. Ontology
 9. Understanding (Verstehen).
 10. Hermeneutical ontology.
 11. Dasein.
۱۲. إن القرآن و إن كان حقيقة واحدة لكنه ذو مراتب و مواطن كثيرة في النزول.
۱۳. «إن للقرآن ظاهراً و باطناً و حداً و مطلعاً».
۱۴. إن الإنسان لما كان كالقرآن له ظهر و بطن، و ظهره في هذا العالم، و بطنه في عالم الآخرة.
۱۵. (مثنوی، دفتر سوم، ۲۰۳) رک به: ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶، ۲۴.
16. Pre- understanding.
 17. Prejudice.
۱۸. البته در عرصه تقابل عقل و وحی، ملاصدرا به وحی و کلام الهی اصالت داده و از پیش فهم‌های عقلی عقب‌نشینی کرده و تسلیم کلام الهی می‌شود (۱۳۶۱، ص ۲۸۵).
۱۹. صدرالمتألهین گزاره‌های دینی را دارای معنا دانسته و معتقد است مفسر باید به فهم آن نائل گردد: «فاعلم أن مقتضى الدين و الديانة أن لا يأول المسلم شيئاً من الأعيان التي نطق به القرآن و الحديث إلا بصورها و هيئاتها التي جاءت، بل اكتفى بظاهر الذي جاء إليه من النبي و الأئمة سلام الله عليهم».
۲۰. بدان معنا که قرآن از جانب خداوند تعالی به زبان رمز و اشاره نازل شده و در قالب این گونه از زبان مشتمل بر حقایق است.
۲۱. وی در نقد معنای مجازی الفاظ قرآنی؛ از جمله «ید» و «وجه» و... بیان می‌کند: حتی اگر استعمال برخی الفاظ قرآنی در معنای مجازی در لسان عرب رایج باشد، باز لازمه فهم آنها، حمل ایشان بر معنای حقیقی است و برای فهم آیات متشابه قرآن نظیر فی ظُلُلٍ مِنَ الْغَمَامِ (بقره: ۲۱۰) جایز نیست تا به معنای مجازی و استعاری حمل گردد و چنانچه در تفسیر این آیات مفسر به نص صریح و آشکار شاعر و ظاهر آیات ملتزم نگردد، دچار شک و شبهه خواهد گردید.
۲۲. کلمه «تأویل» از «أول» به معنی رجوع و بازگشت به اصل است (آل یوول، مآلا، ای رجع)؛ و مؤویل به منای محل بازگشت است. پس تأویل بازگرداندن چیزی به غایتی است که برای آن منظور بوده است؛ بازگشت به اصل رایج‌ترین معنای تأویل است (راغب اصفهانی؛ بی تا، ص ۹۸).
۲۳. بقره، ۴۱.
۲۴. يجب أن يعلم مراتب فهم القرآن فكل أحد لا يفهم إلا بما يتحقق فيه.
۲۵. فليس مناقض لظاهر التفسير، بل هو استكمال له.
۲۶. إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْتُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (واقعه: ۷۷ - ۸۰).

۲۰۰ | فصلنامه پژوهش‌های تفسیر تطبیقی سال چهارم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۷، شماره پیاپی ۷

۲۷. صدرالمآلهین قرآن کریم را به دریایی برای غور اهل فهم و آسمانی برای پرواز اهل کشف و ذوق تشبیه می‌کند که همگی می‌توانند در این میدان وسیع حرکت کرده و از معانی و برکات و... قرآن کریم بهره‌گیرند (۱۳۶۳، ۵۶ و ۶۹).

28. Horizons.

29. Fusion of Horizons.

۳۰. أن فهم متشابهات القرآن لا يتيسر لأحد إلا باقتباس أنوار الحكمة من مشكوة النبوة والولاية.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. بیدهندی، محمد: «بررسی و تحلیل هستی‌شناسی تأویلی ملاصدرا»؛ ویژه‌نامه علمی - پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره ۳۴-۳۵، ص ۱۸۱-۱۳۸۲.
۳. پالمر، ریچارد ا؛ *علم هرمنوتیک*؛ ترجمه محمدسعید حنائی کاشانی؛ چاپ هشتم، تهران: سروش ۱۳۹۳.
۴. حسن‌زاده آملی، حسن: *قرآن، عرفان و برهان از هم‌جدائی ندارند*؛ چاپ اول، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۰.
۵. _____: *معاد جسمانی در حکمت متعالیه*؛ قم: دلیل ما، ۱۳۸۶.
۶. حسنی، سیده معصومه: «زبان دین از دیدگاه ملاصدرا و قاضی سعید قمی»؛ اندیشه دینی، پیاپی ۳۸، ۱۳۹۰.
۷. خامنه‌ای، سیدمحمد: *ملاصدرا، هرمنوتیک و فهم کلام الهی*؛ تهران: بنیاد حکمت صدر، ۱۳۸۵.
۸. خسروپناه، عبدالحسین: «نظریه تأویل و رویکردهای آن»؛ کتاب نقد، سال دوم، شماره پنجم و ششم، ۱۳۸۵.
۹. راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد: *مفردات الفاظ القرآن*؛ مصحح داوودی، صفوان عدنان؛ بیروت: دارالشامیه، بی‌تا.
۱۰. ریخته‌گران، محمدرضا: *منطق و مبحث علم هرمنوتیک (اصول و مبانی علم تفسیر)*؛ تهران: نشر کنگره، ۱۳۷۸.
۱۱. شایگان - هائری کرین: *آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*؛ ترجمه باقر پرهام؛ چاپ چهارم، تهران: فرزانه، ۱۳۸۵.
۱۲. شریف، میان محمد: *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ گردآوری ترجمه نصرالله‌پور جوادی؛ چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۹.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم: *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)*؛ چاپ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۱۴. _____: *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*؛ چاپ دوم، بی‌جا: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۱۵. _____: *العرشیه*؛ تصحیح غلامحسین آهنی؛ تهران: مولی، ۱۳۶۱.
۱۶. _____: *المبدا و المعاد*؛ چاپ اول، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول، ۱۳۵۴.
۱۷. _____: *تفسیر القرآن الکریم*؛ چاپ دوم، قم: بیدار، ۱۳۶۶ش.
۱۸. _____: *سه رساله فلسفی: متشابهات القرآن - المسائل القدسیه - اجوبه المسائل*؛ چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۸۷ش.
۱۹. _____: *شرح اصول کافی*؛ تصحیح خواجهی، تحقیق علی عابدی؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۷.
۲۰. _____: *مفاتیح الغیب*؛ چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۲۱. طبری، محمدبن‌جریر: *جامع البیان فی تفسیر القرآن الکریم*؛ بیروت: دارالمعرفه، بی‌تا.
۲۲. عابدی شاهرودی، علی؛ *مقدمه بر ترجمه مفاتیح الغیب*؛ محمدخواجهی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۴.
۲۳. مجتهد شبستری، محمد: «تأویل و تفسیر در اسلام»؛ کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۴، ۱۳۷۳.
۲۴. مؤدب، سیدرضا: *روش‌های تفسیر قرآن*؛ تهران: سمت و دانشگاه قم، ۱۳۹۳.
۲۵. _____: *مبانی تفسیر قرآن*، چاپ سوم، قم: دانشگاه قم، ۱۳۹۳.

۲۶. نصر، سیدحسین؛ «تفاسیر ملامت‌ها بر قرآن»: مترجم حسن لاهوتی؛ بخارا، شماره ۱، ۱۳۷۷.

۲۷. نصیری، علی؛ «زبان دین در تفکر فلسفی ملامت‌ها»: معرفت، سال شانزدهم، شماره ۱۱۳، ۱۳۸۶.

۲۸. واعظی، احمد؛ درآمدی بر هرمنوتیک؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.

29. *A Dictionary of Philosophy*, A. R. Lacey, Department of Philosophy, King's College, University of London, Third Edition by Rutledge, 1996.

30. Gadamer, Hans – Georg, *Truth and Method*, Edited by Garrett Barden and John Cumming, Shied and Ward Ltd. 1975.

31. Cf. Richard E. Palmer, *Hermeneutics*, Northwestern University Press, 1969.