

## روش‌شناسی مواجهه صدرالمতألهین با کلام شیعی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۴/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۹/۲۲

دکتر جهانگیر مسعودی\*

محمد سهیلی\*\*

### چکیده

بحث‌ها و نوآوری‌های کلامی ملاصدرا، هر چند در قالب‌های رایج کلامی صورت نپذیرفته، اما تحولی عظیم در مسائل کلامی به وجود آورد. گذشته از آن، می‌توان گفت مهم‌تر از دست‌آوردهای کلامی صدرالمتألهین، روش وی در دست‌یابی به این نتایج است؛ هر چند که توجه بسیار خوانندگان آثار ملاصدرا به دست‌آوردهای محتوایی اندیشه او، مانع گردید که روش او در دست‌یابی به این نتایج، به نحو شایسته‌ای مورد عنایت و الگوبرداری قرار گیرد.

بررسی روش صدرالمتألهین در دست‌یابی به نوآوری‌های کلامی، می‌تواند عامل پویایی و تحول کلام در عصر حاضر باشد؛ اما آن، مستلزم چارچوبی مفهومی است که در عین استواری و اعتبار، از گستردگی و شمول لازم نیز برخوردار باشد. در این نوشتار، با بهره‌گیری از برخی نظریه‌های ویژه در دانش هرمنوتیک (به‌طور مشخص، نظریه معروف قوس هرمنوتیکی با قرائت پل ریکور) و تبیین چارچوب مفهومی مناسب، روش کلامی صدرالمتألهین مورد بررسی و تبیین قرار گرفته است.

### واژه‌های کلیدی

کلام شیعی، تفسیر متن، قوس هرمنوتیکی، ملاصدرا

## مقدمه

بحث استدلالی درباره اصول اسلامی از خود قرآن کریم آغاز شده است. مهم‌ترین مسائل علم کلام در قرآن مطرح است و قرآن در پاره‌ای از مسائل، به رد شبهات منکران پرداخته است.<sup>۱</sup> بخش عظیمی از مباحثات کلامی پیامبر اکرم (ص) با بت پرستان و اهل کتاب در قرآن بیان شده است و بخش دیگری از آن، در کتب تاریخ ثبت و نقل گردیده است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲، صص ۱۰۹-۱۱۱).

با شکل‌گیری فرق مختلف، به ویژه ظهور معتزله که به استدلال و ادله عقلی اتکا داشتند و به نحو استدلالی مجادله می‌کردند، شیعه در شرایط نوینی قرار گرفت. در آن زمان، علمای شیعه در اصول و فروع به قرآن و سنت نبوی استناد می‌کردند. این دوره که دوره اوج‌گیری احتجاجات و مناظرات مذهبی بود، با امامت امام باقر(ع) و امام جعفر صادق(ع) هم‌زمان گردید. در این دوره، شیعه ناچار بود با فرق مختلف، از جمله اصحاب حدیث و سنت و نیز معتزله، مناظره کند و دعاوی آن‌ها را پاسخ دهد. اما این کار، به سبب مدون نبودن احادیث مذهب شیعه و کم بودن تعداد علمای این مذهب، چندان آسان نبود. در چنین وضعیتی، علمای شیعه از جمله زرارة بن اعین، ابومالک حضرمی و محمد بن عبدالله طیار، ناگزیر شدند که به اصطلاحات و طرز استدلال متکلمین روی آورند. این مسائل از یک سو و ترجمه کتب بیگانه از سوی دیگر، نیاز شیعیان به مناظره متکی بر استدلال را مضاعف کرد. در همین زمان که تنش‌های فکری و عقیدتی شدت بیشتری یافته بود، امام باقر(ع) با تشکیل حوزه دینی، به تصحیح اندیشه‌ها پرداخت. ایشان مردم را به تعقل فرا می‌خواند و ارزش‌های والای عقل و ایمان متکی بر تعقل را مطرح می‌کرد (عالمی، ۱۳۸۲).

روزگار امام رضا(ع) از دوره‌هایی است که در میان جریان‌های گوناگون فکری، مباحث کلامی به سرعت رشد می‌کند و در زمینه‌های گوناگون، اختلاف نظر پدید می‌آید. دو گروهی که به معتزله و اهل حدیث معروف شدند، در برپایی این کشمکش‌های فکری، بیشترین سهم را دارا بودند. در برابر این دو گروه، که یکی عقل را بر نقل ترجیح می‌داد و دیگری بر عکس، امام رضا(ع) کوشید تا موضع مستقل شیعه را تبیین کند؛ لذا بخش عمده روایاتی که از امام رضا(ع) نقل شده درباره موضوعات کلامی است که در شکل پرسش و پاسخ و یا مناظرات روایت شده‌اند (کاشفی، ۱۳۸۶، صص ۱۴۸-۱۵۰).

آغاز غیبت و عدم حضور امام(ع) - که رکن اصلی تشیع و تکیه‌گاه شیعیان در مسائل علمی بود- را می‌توان از نظر علمی و فرهنگی، مرحله دشواری در مذهب تشیع تلقی کرد. طبیعی بود که روبه‌رو شدن با این دشواری، پی‌آمدهای سختی به همراه داشت. از این رو، تأسیس نظام نیابت در این دوران، در واقع حرکتی در جهت کاهش صدمات حاصل از آن بود. نواب خاص امام که از عالمان برجسته و اصحاب ائمه بوده و سال‌ها با ایشان در ارتباط بودند، اینک معتبرترین مصدر علمی محسوب می‌شدند؛ زیرا آن‌ها تنها راه ارتباط با امام غایب بودند. پایان عصر ائمه را می‌توان شروع گرایش نظری در مسائل نظری و دور شدن از مسائل مبتلا به و حیاتی مکتب دانست. این گرایش، به کاهش تدریجی مباحث مرتبط با امامت و توحید و افزایش مباحث دیگر و جامع‌نویسی در مباحث کلامی منجر می‌گردد (جبرئیلی، ۱۳۸۷، ص ۱۱). این جریان مقارن است با تقویت عقل‌گرایی و کاهش ارتباط مباحث کلامی با متون دینی و به خصوص احادیث ائمه (ع). در این مقطع - که با عصر غیبت و تقیه آغاز می‌شود- به تدریج جریان کلامی از جریان حدیث فاصله گرفته و دو دیدگاه کاملاً متفاوت در حوزه کلام شیعه، یعنی عقل‌گرایی و نص‌گرایی، شکل می‌گیرند. این دو جریان، در طول سه قرن و نیم، به طور جدی رویاروی هم ایستاده و در هر مرحله‌ای از این دوران، دچار فراز و نشیب شده‌اند. متکلمان برجسته‌ای در این دوران پدید آمده‌اند که هر یک، به یکی از این دو رویکرد توجه بیشتری داشتند؛ مانند علی بن حسین مسعودی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی (کاشفی، ۱۳۸۶، صص ۱۵۲-۱۵۳). اما در مجموع، با گذشت زمان، کلام شیعی به سمت عقلانی‌تر و حتی فلسفی شدن جهت یافت. فلسفی شدن کلام شیعه را می‌توان نتیجه غلبه عقل‌گرایی بر نص‌گرایی دانست. گرایش عقلی کلام شیعه از قرن چهارم آغاز می‌شود. این دانش، در قرن پنجم و ششم به تدریج با منطق ارسطویی و فلسفه آمیخته شد و در قرن هفتم، با ظهور نصیرالدین طوسی، کلام شیعه تا حد زیادی فلسفی گردید؛ البته استقلال کلام نیز تا حدودی محفوظ ماند و خواجه طوسی در برخی مباحث کلامی، با آرای فلاسفه مخالفت ورزید. وی، با تدوین یکی از بهترین متون کلامی شیعه یعنی «تجرید الاعتقاد»، با تغییر نظم و ترتیب مباحث کلامی، آن را به کتاب‌های فلسفی نزدیک ساخت (کاشفی، ۱۳۸۶، صص ۱۵۷-۱۵۸).

اما پس از خواجه طوسی، ابعاد گسترده شخصیت فکری صدرالمتألهین و جایگاه وی به عنوان نقطه تلاقی چهار جریان عمده فکری جهان اسلام و پایه‌گذار حکمت متعالیه، به تدریج و در طی یک دوره دویست ساله توانست نقش جریان فکری برتر را به دست آورد و دیگر مکاتب فکری را تحت الشعاع خود قرار دهد. دیگر ویژگی عمده این جریان، تلفیق عقل و وحی و شهود در قالب یک نظام فکری بود. می‌توان گفت که با ظهور خواجه طوسی، کلام به عنوان یک علم مستقل و مهاجم در مقابل فلسفه به افول گرایید و همین امر مقدمه‌ای شد تا پس از ملاصدرا، کلام و مسائل آن در فلسفه ذوب شود و جزئی از مباحث فلسفه قرار گیرد؛ به گونه‌ای که کلام، استقلال خود را در مقابل فلسفه از دست داد (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۷۷). اما انحلال کلام در فلسفه، سبب افول خلاقیت و طراوت در دانش کلام نگردید. همان‌گونه که برخی از مورخین فلسفه اظهار داشته‌اند، ملاصدرا و پیروانش با آن‌که در کلام صاحب‌نظر بودند، با شیوه‌ها و رویکردهای آن مخالفت می‌کردند؛ و در واقع، متکلمان را برای حل بسیاری از معضلاتی که خود مطرح ساخته بودند، واجد صلاحیت نمی‌دانستند (نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۵۱).

نوآوری‌های کلامی ملاصدرا تحوّل عظیمی در مسائل کلامی بود؛ و اگر در قالب‌های رایج کلامی صورت می‌گرفت، کلام را متحول می‌نمود؛ همان‌گونه که «تجریّد الاعتقاد» برای صدها سال چنین نقشی را دارا بود و هنوز هم تا حدودی داراست. اما یک نکته بسیار مهم درباره میراث کلامی ملاصدرا، روش وی در دست‌یابی به نتایج علمی کلام است که با پای‌بندی به کتاب و سنت، به توجیه عقلی و فلسفی مسائل کلامی پرداخته؛ و شیوه او در این زمینه، دست‌آوردهای درخشان و چشم‌گیری را به دنبال داشته است.

در سال‌های اخیر، تلاش‌هایی برای تبیین روش فکری ملاصدرا در مباحث فلسفی صورت گرفته که قابل توجه است. اما درباره روش صدرالمتألهین در باب تحقیق پیرامون مسائل کلامی و نوآوری‌های وی در این زمینه، بررسی و تحقیق چندانی انجام نشده است. لذا در این مجال، اساسی‌ترین و ضروری‌ترین موضوع برای بررسی آن است که برای شناخت روش تحقیق کلامی ملاصدرا، به چارچوبی مفهومی دست یابیم که در عین استواری و اعتبار، از گستردگی و شمول لازم برخوردار باشد. هرمنوتیک - که به عنوان روش فهم و حتی روشی برای علوم انسانی و علوم تفسیری، از دیرباز مطرح بوده است - می‌تواند شکل دهنده چارچوب مفهومی مناسبی در این زمینه باشد. مهم‌ترین عرصه‌های

تعامل نظریات هرمنوتیکی و مسائل کلامی را می‌توان در تأویل و تفسیر (در راستای تطبیق مسائل کلامی و متون دینی) و تحول فهم در مباحث کلامی مورد توجه قرار داد.

### ۱. کاربرد دیدگاه‌های هرمنوتیکی در الهیات و کلام

با توجه به چارچوب اتخاذ شده درباره روش‌شناسی الهیات، کاربرد دیدگاه‌های هرمنوتیکی در این زمینه، عمدتاً ناظر است به تفسیر و قرائت‌های جدیدی که از نظریه‌ها ارائه می‌شود. می‌توان گفت تحول فهم در الهیات، سازوکاری هرمنوتیکی دارد.

استاد مطهری در تعریف علم کلام گفته است:

«علم کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی یعنی آنچه از نظر اسلام باید بدان معتقد بود و ایمان داشت بحث می‌کند؛ به این نحو که آن‌ها را توضیح می‌دهد و درباره آن‌ها استدلال می‌کند و از آن‌ها دفاع می‌نماید.» (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۳) برتری این تعریف آن است که توضیح، تبیین و تفسیر عقاید اسلامی را نیز از وظایف کلام و متکلم دانسته است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲، ص ۶۵).

بسیاری از مسائل فلسفی از مبادی استدلال‌های کلامی بوده و نقش تعیین کننده‌ای در بحث‌های کلامی ایفاء می‌کنند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲، ص ۷۹). بر این اساس، هدف از کاربرد فلسفه در الهیات و کلام، توجیه مسائل کلامی با معیارهای فلسفی است. استاد مطهری می‌گوید:

«خواجه نصیرالدین تا حد زیادی کلام را از سبک جدلی به سبک حکمت

برهانی نزدیک کرد.» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۵)

ایشان، در جای دیگری در توضیح این عبارت فرموده‌اند: یعنی هدف‌های کلامی، با معیارهای فلسفی نه با معیارهای کلامی، توجیه می‌شد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۴، ص ۵۰۱).

«فلاسفه شیعی متأخر از خواجه، مسائل لازم کلامی را در فلسفه مطرح کردند و با

سبک و متد فلسفی آن‌ها را تجزیه و تحلیل کردند.» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۹۵)

«فلسفه اسلامی و کلام اسلامی در یکدیگر زیاد تأثیر کرده‌اند. یکی از آن تأثیرات

این است که کلام برای فلسفه مسائل جدیدی جبراً مطرح ساخت و فلسفه نیز

موجب شد دایره کلام وسعت یابد. به این معنا که ضرورت طرح بسیاری از

مسائل فلسفی در قلمرو کلام، لازم شناخته شد.» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۶۱)

«تصور بعضی این است که فلسفه اسلامی، تدریجاً به جانب کلام گراییده است و در فلسفه صدرای این دو با یکدیگر یکی شده‌اند. ... این تصور غلط است؛ فلسفه اسلامی یک قدم به طرف کلام نیامده و این کلام بود که به تدریج تحت نفوذ فلسفه قرار گرفت و آخر کار در فلسفه هضم شد.» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ۲۳۳)

## ۲. نقش متون دینی در مباحث کلامی ملاصدرا

متون دینی، در شکل‌گیری دیدگاه‌های فلسفی ملاصدرا و دست‌آوردهای مهم وی در الهیات، از جایگاه والایی برخوردار می‌باشند. به ویژه، ملاصدرا را باید نخستین فیلسوفی دانست که ضمن بهره‌گیری فراوان از آیات قرآن، به سایر متون دینی و احادیث ائمه اطهار نیز به صورت جدی توجه کرده است. با نگاهی گذرا به کتاب «اسفار»، به عنوان مهم‌ترین کتاب صدرالمتألهین در حکمت متعالیه، درمی‌یابیم که قرآن کریم تا چه حد در شکل‌گیری حکمت متعالیه اثر داشته است. از این حیث، می‌توان ادعا کرد که در میان کتاب‌هایی که در طول تاریخ فلسفه اسلامی نگاشته شده، هیچ کتاب فلسفی دیگری تا این حد به قرآن کریم رجوع و ارجاع نداشته است. در ادامه، به نمونه‌هایی از این ارجاع‌ها اشاره می‌کنیم.

۱- ملاصدرا، درباره اشکال بقای نفس پس از بدن می‌گوید: نفس انسانی دارای مقامات و نشئه‌هایی است که برخی از آن مقامات، از عالم امر و تدبیر بوده و برخی از عالم خلق و تصویر. آنگاه در ارتباط با شق اول، به آیه کریمه «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء / ۸۵) استشهاد نموده؛ و در مورد شق دوم، به آیه کریمه «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» (طه / ۵۵) استشهاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۹۲).

۲- در بحث پیرامون اختلاف حالات موجودات مختلف در موضوع ترقی و تکامل نفسانی، ضمن اشاره به این‌که طرق الی الله، منحصر در یک نوع نیست، به این آیات اشاره می‌نماید: «وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيٰهَا» (بقره / ۱۴۸)؛ «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (هود / ۵۶). سپس صراط مستقیم را صراط انسانی معرفی می‌کند که سالک خود را به خداوند، پیامبر و آل او رهنمون می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، صص ۲۵-۲۶).

۳- در بحث معاد، ملاصدرا به نقد آرای فخر رازی در «تفسیر کبیر» پرداخته و معتقد است تفسیر وی در این بحث، علاوه بر این‌که نشان دهنده میزان فهم و درک او و متکلمانی نظیر اوست، در پاره‌ای موارد، به تحریف آیات قرآنی منجر شده و اغراض و اهداف این آیات نیز تحریف شده‌اند. سپس حدود سه صفحه به نقد خود ادامه داده و اشاره می‌کند که این عالمان متکلم نمی‌دانند که مقصود از تکلیف و وضع شرایع و ارسال رسل و انزال کتب جز تکمیل نفوس انسانی و تجرید آن‌ها از این عالم و رها ساختن انسان‌ها از اسارت شهوات و امکان و جهات نیست؛ و این تکمیل و تجرید، تنها در صورتی حاصل خواهد شد که این نشئه دنیوی به نشئه باقی و ثابت تبدیل شود. هدف آیات الهی معاد، توجّه به این نحوه از وجود؛ و هدایت به سوی عالم غیب، عالم ارواح و عالم آخرت است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، صص ۱۵۲-۱۵۷).

با توجّه به بیان صریح صدرالمتألہین درباره نقش تدبیر در آیات قرآن کریم در دست‌یابی به براهین و نظریات فلسفی، مشخص است که در فلسفه ملاصدرا، آیات قرآن کریم صرفاً مورد استناد قرار نگرفته‌اند؛ بلکه نقشی اساسی در شکل‌گیری فلسفه وی داشته‌اند. وی در مقدمه «اسفار» می‌گوید:

«در این حال، عنان کار را به دست او و رسول بيم‌رسانش داده و به هر چه از او رسیده، ایمان آورده و تصدیقش کردیم؛ و روا نمی‌داریم که برای این امر، وجهی عقلی و روشی بحثی تخیل کنیم، بلکه به هدایتش اقتدا می‌کنیم و از نهی‌اش باز می‌ایستیم. این کار، امتثال و فرمان‌برداری از فرموده الهی است که: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر / ۷). تا آن‌که خداوند بزرگ بر قلب ما گشود آنچه گشود. در پی آن، به برکت متابعت آن حضرت، فلاح و کامکاری و کامیابی و رستگاری دست داد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۱، صص ۱۲-۱۱).

سید جلال‌الدین آشتیانی در این باره می‌گوید:

«ملاصدرا، در تطبیق مبانی و قوانین شرع با براهین عقلی، کار قابل توجّه و شایانی را انجام داده است و در «شرح اصول کافی» و «تفسیر قرآن» و «اسرار الآیات»، آیات و اخبار مربوط به مبدأ و معاد و معارف حقه را به نحو اعلی و اتم با براهین و مبانی عقلی وفق داده و مضامین حقایق نازل از طریق وحی را بصورت برهان در آورده،

مطالب زیادی از تدبّر و مراجعه به آیات و اخبار وارده از طریق ائمه (ع) استفاده نموده است.» (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۲۳)

«هیچ علم ربانی و مسئله الهی و حکمت برهانی و معرفت کشفی‌ای نیست مگر این که اصل و فرع و مبدأ و نهایت و نتیجه و مغز آن در قرآن است؛ تا آن جا که در هر یک از سوره‌های قرآن، نهایت افکار حکمای پیشین و اسرار اولیای متقدم وجود دارد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۵)

اما در نظر ملاصدرا، سخنان معصومین (ع) نیز همانند آیات قرآنی دارای ظاهر و باطن و تفسیر و تأویل است؛ زیرا انسان معصوم، انسان کاملی است که تمام مراتب و درجات وجود را شهود نموده و نسخه بدل عالم هستی است؛ و همان‌طور که وجود مقدسش دارای ظاهر و باطن است و ظاهر آن در بین مردم و بر روی زمین و باطن آن در عرش اعلیٰ نزد خداست، سخن او نیز دارای ظاهر و باطن است و هر بطنی از آن نیز بطن دیگری دارد. علاوه بر آن، سخن معصوم (ع)، سخن خداست؛ زیرا انسان معصوم (ع) فانی فی الله بوده و نه تنها سخن او سخن خداست، بلکه افعال و اعمال او نیز در واقع، افعال و اعمال خداست. او خلیفه خداست و از جانب خود سخنی نمی‌گوید. بنابراین قرآن و کلام معصوم، منشاء واحدی دارند و بر خلاف سخنان انسان‌های عادی که صرفاً یک پدیده زبانی هستند، معصومین (ع) از دانش بی‌کرانی برخوردارند و سخنان آن‌ها، محدود و خطاپذیر نیست. با توجه به آنچه ذکر شد، ملاصدرا اعتقاد راسخ دارد که سخنان معصومین (ع) دارای ظاهر و باطن است و نباید فقط به ظاهر آن‌ها بسنده کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۷۰). بر همین اساس، وی به شرح و تفسیر و تأویل سخنان معصومین (ع) در آثار خود، به ویژه «شرح اصول کافی»، پرداخته است.

### ۳. تحوّل فهم فلسفی - کلامی در منظومه فکری ملاصدرا

در این جا، مسئله فهم و تحوّل آن و نیز مبانی و دیدگاه‌های قابل استنتاج از آثار ملاصدرا، به عنوان مقدمه‌ای برای درک تحوّل فهم فلسفی - کلامی در اندیشه وی، بررسی می‌شود. تبیین مسئله فهم را می‌توان از رسالت‌های هرمنوتیک به شمار آورد. مایه‌های اصلی این موضوع، در آثار پیش‌گامان هرمنوتیک به چشم می‌خورد. از نکات برجسته در اندیشه شلایر ماخر، اشاره به مسئله دوری بودن فهم است. دور هرمنوتیک، تأکید بر این نکته است



که چگونه در فرآیند فهم و تفسیر، جزء و کل به صورتی دوری به یکدیگر مربوط‌اند. فهم اجزا برای فهم کل ضروری است؛ در حالی که برای فهم اجزا، ضرورتاً کل باید درک شود. دیلتای بر این باور بود که یک هرمنوتیک عام، مستلزم تدوین و عرضه قواعد شناخت شناسانه برای تبیین و فهم علوم انسانی است. توجه علوم انسانی معطوف به «فهمیدن» است، اما رویکرد علوم طبیعی معطوف به «تبیین» است. فهم در علوم انسانی به منزله حرکتی به سوی تأویل معناها و نیت‌ها و مقاصد یا دلالت‌ها و قواعد است؛ و فهم روش شناختی تجلیات پایدار و مستمر زندگی را تفسیر می‌نامیم (پورحسن، ۱۳۸۴، ص ۲۳۳).

گادامر نیز بر ارتباط وثیق میان فهم و تفسیر صحه می‌گذارد و می‌گوید:

«فهم همواره تفسیر است و از این رو، تفسیر شکل آشکار هر گونه فهمی است.»

(Gadamer, 1994, p.307)

از نظر ریکور، تفسیر متن دربردارنده سه عنصر «تبیین»، «فهم» و «به خود اختصاص دادن» است. او، این فرآیند سه مرحله‌ای را «قوس هرمنوتیکی»<sup>۲</sup> می‌نامد. ریکور، قوس هرمنوتیکی یا فرآیند تفسیر را به پلی تشبیه می‌کند که آغاز آن، تبیین ساختار متن؛ و انتهای آن، «به خود اختصاص دادن» آن است. این قوس، در تقابل با دور هرمنوتیک هیدگر و گادامر است (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۷).

بر این مبنا، در مباحث هرمنوتیک، یکی از عوامل مهم برای تحوّل و تکامل فهم، شکل‌یابی یک نوع تعامل و دور هرمنوتیکی میان اضلاع و عناصر فهم و یا منابع فهم می‌باشد؛ مثلاً ایجاد تعامل و دور هرمنوتیکی میان فهم از کلّ و فهم از اجزاء؛ و یا دور هرمنوتیکی میان فهم مؤلف و فهم متن توسط او.

تحوّل فهم فلسفی - کلامی، در زمینه‌های گوناگونی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. مهم‌ترین زمینه، تحوّل فهم در باب یک موضوع خاص و تطوّر دیدگاه‌های ناظر به آن در طول زمان است. زمینه دیگری که از اهمیت بسیار برخوردار است، تأثیر موضوعات مختلف در یکدیگر و نیز تأثیر تحوّل فهم در یک موضوع بر سایر موضوعات است. با توجه به جایگاه محوری کشف و شهود در فلسفه ملاصدرا - که هم در درک منابع دینی و به ویژه قرآن کریم و هم در دست‌یابی به مفاهیم و نظریات جدید از نقش اساسی برخوردار است - چگونگی تبدیل دست‌آوردهای شهودی به مفاهیم و نظریات عقلی، از مهم‌ترین و نخستین مسائل در بررسی فهم فلسفی - کلامی در فلسفه ملاصدرا محسوب می‌شود.

با توجه به دیدگاه‌های خاص صدرالمتألهین در زمینه اصالت وجود و این که شهودات، نوعی ارتباط وجودی در عوالم و مراتب هستی دارند و مفاهیم و نظریات، از سنخ ماهیت و امری ذهنی هستند،<sup>۳</sup> این سؤال مطرح است که چگونه این دو امر که از دو سنخ متفاوت هستند، با یکدیگر ارتباط می‌یابند و می‌توان مدعی شد که مفاهیم، به صورت مستقیم از شهودات ناشی نشده‌اند؛ بلکه با اتکا به شهودات استنتاج شده‌اند.

«همانا ما مکاشفات ذوقی آن‌ها را با قوانین برهانی تطبیق دادیم.»

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۶۳)

سید جلال‌الدین آشتیانی در این باره می‌گوید:

«احکام مستفاض از طریق کشف نیز تابع توجه سالک؛ و توجه سالک نیز تابع مقاصد؛ و مقاصد نیز تابع عقاید و عوائد؛ و عوائد تابع تجلیات اسمائیه است. و کلیه اختلافات موجود در ادراکات از طریق عقل نظری، در طور کشف نیز موجود است.» (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۹)

صدرالمتألهین نیز صرف مکاشفه را بدون ممارست قبلی در دلایل و براهین کافی نمی‌داند: «نباید کلام ما حمل شود بر صرف مکاشفه و ذوق یا تقلید شریعت بدون ممارست با دلایل و براهین و ملتزم بودن به قوانین؛ چرا که صرف کشف بدون برهان، در سلوک کفایت نمی‌کند؛ همچنان که صرف بحث بدون مکاشفه نیز نقضی عظیم در سیر محسوب می‌شود.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۲۶)

با توجه به آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد مکانیزم و چارچوب ارائه شده در فهم هرمنوتیکی، می‌تواند در تفسیر و تحلیل «تحوّل فهم فلسفی - کلامی» در فلسفه ملاصدرا، مورد بهره‌برداری قرار گیرد. اساساً ساختار و قالب اندیشه ملاصدرا هرمنوتیکی است؛ آن هم به صورت دور هرمنوتیکی، و به همین دلیل نیز پویا و تکامل پذیر است.

علاوه بر این، درک صدرالمتألهین از تأویل و تفسیر، مشابهت بسیاری با فهم و تبیین نزد ریکور دارد و وی، به نوعی «قوس هرمنوتیکی» بین آن دو قائل است. ریکور، فرآیند تفسیر را به مثابه جریانی توصیف می‌کند که از فهم اولیه خام یا حدس آغاز می‌شود و به تبیین متن می‌انجامد. در اولین مواجهه با متن، فرآیند تفسیر را با حدس زدن معنای متن آغاز می‌کنیم. حدس اولیه معنای متن، به جهت پیچیدگی و ابهام ناشی از شکل و ساختار متن و قابلیت تکثر معنایی موجود در متن، ضرورت دارد. با حدس زدن معنای متن، فهم

اولیه مفسر از متن و اولین گام در فهم متن به عنوان یک کل شکل می‌گیرد ( Ricoeur, 1976, pp. 74-77; Bontekoe, 1996, pp. 142-143). در واقع، معنای متن حاصل نگاه کلّ گرایانه‌ای است که مفسر به متن می‌کند؛ و تفسیر زمانی آغاز می‌شود که مفسر از طریق تبیین، به سنجش و آزمون صحّت و سقم حدس‌های خود از معنای متن می‌پردازد. در این فرآیند، می‌خواهیم مشخص کنیم که با استفاده از اطلاعات و پیش فرض‌های موجود، کدام تفسیر از اعتبار و روایی بالاتری برخوردار است (Ricoeur, 1990, pp.211-212). از سوی دیگر، مراحل از تفسیر که تبیین‌کننده متن هستند، با فرآیندهایی که هویت جمعی به متن می‌دهند و به آن، ویژگی واقعه بودن می‌بخشند، تکمیل می‌شوند. بدین ترتیب، متن، جهانی جدید را به روی خواننده خود می‌گشاید و محکمی خود را پیدا می‌کند. از دیدگاه ریکور، دیالکتیک بین فهم و تبیین، با سیر «از فهم به تبیین» آغاز و به سیر «از تبیین به فهم» ختم می‌شود. وی، این رابطه دوجانبه را به مثابه «قوس هرمنوتیکی» می‌داند (Ricoeur, 1990, p.221). بنابراین می‌توان تبیین و فهم را دو قطب یک قوس تصوّر کرد که در آن، تبیین تنها روش تفسیر نیست؛ بلکه راهی برای رسیدن از فهم سطحی به فهم عمیق متن است (Ricoeur, 1976, p.97).



نمونه‌ای از این تحوّل فهم، در دیدگاه ملاصدرا پیرامون علم باری قابل اشاره است؛ او، اصولاً عقل و استدلال صرف عقلی را وافی به مقصود نمی‌داند:

«و بدان این که ذات باری تعالی عقل بسیطی است که در عین بساطت، جمیع اشیاء است، امر حقّ و لطیف و غامضی است و به خاطر غموض آن، برای احدی از فلاسفه اسلامی و دیگران حتی شیخ‌الرئیس، به دست آوردن و اتقان آن (چنان که باید) میسر نگردیده است؛ چرا که دست‌یابی به این گونه امور، جز از طریق قوه مکاشفه همراه با بحث و استدلال فراوان ممکن نیست. و اگر بحث

کننده ذوق تامّ و مکاشفه صحیح نداشته باشد، رسیدن به احوال حقایق وجودی برای او ممکن نیست.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۳۹)

از سوی دیگر، فهم بسیط باید تبیین شود تا مقدمه‌ای برای فهم عمیق شود. وی می‌گوید: «مصلحت نمی‌بینم که آنچه به طریق اختصاصی و به تعلیم ربانی دریافته‌ام، به تنصیص و تصریح بیان کنم؛ چرا که غامض است و ادراک آن بر بیشتر فهم‌ها دشوار می‌باشد. ولی اشاره‌ای را بیان می‌کنم که هر کس بر آن موفق و برای آن خلق شده، بدان هدایت گردد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۰)

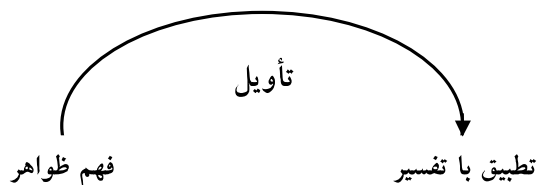
از نظر ملاصدرا، در وهله اول، ظواهر تفسیر مقدمه رسیدن به مغز قرآن و تأویل آن هستند: «آنچه برای راسخین در علم از اسرار قرآن حاصل می‌شود، عبور از ظواهر و رسیدن به مغز آن است.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۶، ص ۵۸)

از سوی دیگر، تأویل باید با ظاهر تفسیر تلائم داشته باشد و مکمل و متمم آن باشد: «آنچه برای علمای راسخ و علمای محقق از رازهای قرآنی و اسرار آن کشف می‌گردد، مخالف ظاهر تفسیر نبوده، بلکه مکمل و متمم آن و گذشتن از پوست و رسیدن به مغز می‌باشد؛ و این آن چیزی است که ما از فهم قرآن می‌گوییم، نه آنچه با ظاهر قرآن مخالفت داشته باشد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۴۳)

پس از این جهت، عقول بعد از اشتراکی که در شناخت ظاهر تفسیر دارند، در فهم تفاوت پیدا می‌کنند و آنچه برای راسخین در علم از اسرار و عمق قرآن حاصل می‌شود، نقض کننده ظاهر تفسیر نیست؛ بلکه استکمالی برای آن و رسیدن به مغز آن از طریق ظاهر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۱۶۲).

علاوه بر این، معیار صحت تأویل، هماهنگی و منافات نداشتن آن با تفسیر است: «همانا هر تأویلی که با تفسیر منافات داشته باشد، صحیح نیست.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۹۵)

این مراحل، در نمودار زیر ترسیم شده است:



بر اساس آنچه اشاره شد، سازوکار تحوّل فهم فلسفی - کلامی در فلسفه ملاصدرا روشن می‌گردد. تکامل فهم فلسفی - کلامی صدرالمتألهین به نحوی است که تا قرون متمادی، دیگران مصرف‌کننده افکار او می‌شوند و کمتر مطلب جدیدی بر مطالب او می‌افزایند. علت این است که ملاصدرا، به گونه‌ای روش‌مند در قالب این صورت، یعنی دور هرمنوتیکی، به تولید اندیشه پرداخته؛ حال آن‌که پیروانش، میوه‌های افکار او را ستانده‌اند اما روش و مکانیزم پویایی و تولید اندیشه او را نیافته‌اند.

در ادامه، برخی مصادیق کلی بهره‌برداری از دیدگاه‌های هرمنوتیکی در شناخت اندیشه کلامی ملاصدرا، از قبیل تعامل و دور هرمنوتیک میان فهم شهودی و فهم استدلالی و میان تفسیر و تاویل، مورد بحث قرار خواهد گرفت.

#### ۴. کاربرد دیدگاه‌های هرمنوتیکی در آرای کلامی ملاصدرا

مفهوم کاربرد، متناسب با ابعاد تحلیلی مورد نظر در علم کلام، از ابعاد مختلفی می‌تواند در مد نظر قرار گیرد. نخست مفهوم‌شناسی گزاره‌های کلامی است. منظور از این بعد، توجه به علم کلام است از آن نظر که مشتمل بر زبان ویژه خود است و محتوای مورد نظر خود را در قالب قضایا و گزاره‌هایی ویژه تبیین می‌کند. بر این مبنا، تأثیر نظریه‌های هرمنوتیکی در شکل‌گیری معنا و مفهوم گزاره‌های کلامی می‌تواند فوق‌العاده حائز اهمیت تلقی گردد. بعد دوم، استدلال و برهان است. در این بعد، دست‌یابی به گزاره‌های نوین بر مبنای گزاره‌های اولیه مد نظر می‌باشد. در این زمینه، تأثیر هرمنوتیک به عنوان سازوکاری برای استدلال در مقام فهم، مورد توجه قرار خواهد گرفت. بعد دیگر، صدق نظریات کلامی و قضاوت درباره تناظر یک گزاره با واقعیت است. به طور کلی، یک نظریه هرمنوتیکی می‌تواند به ما کمک کند که هم گزاره‌های کلامی را بهتر بفهمیم؛ هم بر آن فهم‌ها استدلال‌های بهتری اقامه کنیم؛ و هم صدق و مطابقت آن گزاره‌ها با واقعیت را به نحو روش‌مندتری مورد بررسی و مذاقه قرار دهیم.<sup>۴</sup> این امور سه‌گانه، با بخشی از وظایف چندگانه متکلم تطبیق می‌کند که عبارت‌اند از: فهم<sup>۵</sup> آموزه‌های دینی؛ اثبات<sup>۶</sup> و توجیه<sup>۷</sup> آن‌ها.<sup>۸</sup>

#### ۴-۱. مفهوم‌شناسی گزاره‌های کلامی

شک نیست که در جهان اسلام، کار عالمان و متفکران مسلمان وابسته و مبتنی بر متون مقدس دینی است. در واقع، فهم و معرفت دینی در جهان اسلام، کاملاً متن‌محور<sup>۹</sup> می‌باشد و بر اساس فهم و تفسیر متون دینی، تقویم و توسعه می‌یابد. تعامل و مکالمه عالمان و

مفسران با متون دینی، مجموعه‌ای از تفاسیر، مشتمل بر تفسیر سنت و متون دینی را در تقابل با تفسیری از وضعیت معاصر و مسائل مطرح پدید می‌آورد که از آن، به «متد همبستگی تجدید نظر شده» تعبیر می‌شود (گرنٹ، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹). بر این مبنا، تفسیر سنت و متون دینی توسط متکلم، بر تفسیر وی از وضعیت معاصر تأثیرگذار است و متقابلاً درک او از مسائل معاصر و تلاش برای دست‌یابی به پاسخ، سبب درک و تفسیر نوینی از سنت و متون دینی می‌شود؛ و به تعبیری، سبب نوعی تصحیح هرمنوتیکی در کلام می‌شود. می‌توان گفت: کلام، هم در شکل سنتی و هم در شکل معاصر خود، مشتمل بر تفسیر است و متکلمان می‌کوشند تا پیش‌فهم‌های وابسته به شرایط خود را با متون دینی مرتبط سازند.

«متکلمان همچون مفسران می‌کوشند تا پیش‌فهم‌های وابسته به شرایط خود را با همان متون کلاسیک خاص سنت مرتبط سازند. متکلمان با به‌کارگیری مدل تبیینی همبستگی برای هدایت آن تفسیر، صرفاً به خود یادآور می‌شوند که وظیفه آنان، تفسیر به منزله مکالمه با موضوع مورد بحث متن است.» (گرنٹ، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹) بر این اساس، کلام ماهیتی هرمنوتیکی می‌یابد و بر مبنای دیدگاه‌ها و رویکردهای هرمنوتیکی، جایگاه کلام در قبال سنت و متون کلاسیک خاص آن، قابل تبیین خواهد بود. رویکرد صدرالمآلهین نیز به روشنی بر تفسیر مبانی دلالت دارد و این امر، علاوه بر رویکرد تفسیری وی در مباحث کلامی و استناد گسترده وی به آیات و روایات، در تدوین کتاب‌های تفسیر وی و نیز در شرح وی بر «اصول کافی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۸) و نیز کتاب «مفاتیح الغیب» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳) نمود یافته است.

#### ۴-۲. مقام استدلال در نظریات کلامی

می‌توان گفت که تمامی نظریات و مباحث کلامی، در وهله نخست و پیش از آن‌که برای اثبات آن‌ها تلاش شود، مبتنی بر فرضیات هستند. روش فرضی-قیاسی نیز که در نیمه دوم قرن گذشته مورد توجه فیلسوفان قرار گرفت، مبتنی بر ایجاد یک فرضیه برای گسترش معرفت است؛ فرضیه‌ای که اگر درست باشد، وقایع مشاهده شده را تبیین خواهد کرد. مورفی معتقد است: می‌توان اثبات کرد که الهیات، بر اساس مدل استدلال فرضی-قیاسی، یک علم است (مورفی، ۱۳۸۳، ص ۹۱). بر اساس ابطال‌گرایی روش‌شناختی پیچیده، تنها نظریه‌ای علمی یا قابل قبول است که نسبت به نظریه پیشین، محتوای تجربی بیشتری را تأیید کند؛ و به بیان دیگر، به کشف واقع‌های بدیعی بینجامد.

در کاربرد دیدگاه‌های گفته شده در الهیات و کلام اسلامی، گزاره‌های ناشی از متون دینی و تفاسیر علمی و فلسفی آن‌ها، نقش داده‌هایی را بازی می‌کنند که باید مرجع سنجش صدق نظریات الهیاتی و کلامی قرار گیرند.<sup>۱۰</sup> به عنوان نمونه، ملاصدرا در «مبدأ و معاد» و برخی کتب دیگر، بدون مطرح کردن علم عنایی، طریقه شیخ اشراق را در باب علم باری، نزدیک‌ترین قول به سخن حق دانسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۱۰۷). به نظر می‌رسد ملاصدرا در آن زمان، هنوز به رأی خاص خود در این باب دست نیافته بود (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱). ویژگی خاص ملاصدرا در این بررسی از این جهت است که ما، با تغییر دیدگاه فلسفی در یک فیلسوف مواجه هستیم و می‌توانیم علل و زمینه‌ها و نتایج آن را مورد بررسی قرار دهیم.

او، در «تفسیر آیه الكرسي»، فاعلیت باری برای اشیاء را به نحو عنایت می‌داند و ثابت می‌کند که وجود یافتن اشیاء از حق تعالی به این نحو، از ضروریات ذاتی علم باری می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۴، ۹۱). پس «قول به عنایت و قضا» را می‌توان نقطه افتراق نظر ملاصدرا از شیخ اشراق دانست؛ چرا که دیدگاه سهروردی، توجیه کننده علم باری قبل از وجود اشیاء نیست.

در تفسیر این آیه، ایشان به یکی دیگر از معضلات علم باری نیز می‌پردازد و آن مسئله علم باری به جزئیات متغیر است. او می‌گوید:

«معلومات جزئی و متغیر، در عین جزئیّت و تغیر و نیستی، برای خداوند متعال معلوم هستند؛ به صورتی ثابت و مصون از تغییر و فساد. و این از جمله موضوعاتی است که درک آن، نیازمند قریحه لطیفی می‌باشد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۴، ص ۱۴۲)

در نهایت، ملاصدرا می‌گوید: گر چه در آغاز، ما هم به راه سهروردی می‌رفتیم اما سرانجام راهمان از راه او جدا شد؛ و آنگاه نظر ویژه خود را در پرتو کشف و شهود مطرح می‌کند: «بدان که صاحب مکتب اشراق، علم خداوند را مبتنی بر قاعده اشراق اثبات کرده و من در گذشته، از او پیروی می‌کردم تا این که حق آشکار گردید و پروردگارم، برهان خود را به من نشان داد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۳۹)

آنچه در این جا قابل توجه است، تحوّل فهم ملهم از قرآن در درک کلامی و نیز اثر متقابل آن در درک آیات و روایات است<sup>۱۱</sup> که مصادیق عمده آن را در «شرح اصول

کافی» می‌توان جستجو نمود. در مورد بخش نخست، یعنی تحول فهم کلامی ملهم از قرآن، برخی نمونه‌ها مطرح شد. دربارهٔ مواردی که دیدگاه کلامی ملهم از آیات و روایات در باب علم باری، می‌تواند مجدداً بر آیات و روایات تطبیق شود و این تطبیق، ضرورت بازنگری در این دیدگاه‌های کلامی را مطرح سازد، می‌توان به تصریح روایات بر عینیت علم پیش از ایجاد و علم پس از ایجاد اشاره نمود که نافی دیدگاه‌های دوگانه در این باب است<sup>۱۳</sup> (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۱۱). دستیابی به نظریهٔ واحدی که علم پیش از ایجاد و علم پس از ایجاد را به صورت یکسان تبیین کند، به ایجاد تغییر یا تحول در نظریهٔ علم باری منجر خواهد شد. بر این اساس، به نظر می‌رسد تأثیر متقابل دیدگاه‌های فلسفی و منابع اسلامی، می‌تواند دور بی‌پایانی را در تحول فهم کلامی و نیز فهم قرآنی و روایی پدید آورد.

#### ۴-۳. صدق نظریات کلامی

در مورد مفهوم و ملاک صدق، نظریه‌های گوناگونی مطرح شده است.<sup>۱۳</sup> بنا بر یکی از این نظریه‌ها، یعنی نظریه‌های هماهنگی،<sup>۱۴</sup> صدق عبارت است از روابط هماهنگ بین مجموعه‌ای از باورها. بر این مبنا، وسعت دایرهٔ باورها تا آنجا ادامه می‌یابد که مجموعه‌ای سازگار را تشکیل دهند (هاک، ۱۳۸۲، صص ۱۴۱-۲۰۲).

در این نوشتار، صدق نظریات کلامی، با توجه به این رویکرد یعنی نظریه هماهنگی مورد نظر است. در این نگاه و رویکرد، ملاک صدق عمدتاً بر اساس هماهنگی میان باورهای ناظر به متون دینی مورد لحاظ قرار گرفته است. یکی از دلایل توجه به این نظریه، دشوار بودن احراز ملاک‌های سنتی صدق، به ویژه ملاک مطابقت می‌باشد.

بر این اساس، در این جا معیار اصلی در صدق نظریات کلامی و باورهای اعتقادی، سازگاری آن‌ها با مجموعهٔ باورهای پذیرفته شده و به ویژه تفاسیر مورد پذیرش از سنت و متون دینی است. با توجه به این که این باورها و تفاسیر، در تعامل با باورها و نظریات جدید، ممکن است مورد بازنگری و تغییر قرار گیرند و این بازنگری، به نوبهٔ خود بر پذیرش نظریه‌ها و باورهای کلامی بعدی تأثیرگذار است، می‌توان گفت در صدق نظریات کلامی نیز با دور هرمنوتیکی مواجه هستیم. ویژگی برجستهٔ صدرالمتألهین در این زمینه، ارائهٔ مجموعهٔ گسترده‌ای از نظریات کلامی است که می‌توان گفت تمامی مسائل کلامی الهیات را شامل می‌شود و تمامی این مسائل، بر مبنای اصول فلسفی وی مورد بازنگری



قرار گرفته‌اند. تبیین‌های ارائه شده برای این مسائل، دست‌یابی به مجموعه‌ای هماهنگ از باورهای کلامی ناظر به متون دینی را سبب شده است.

### نتیجه‌گیری

بهره‌گیری از تأویل و تفسیر متون دینی در الهیات و کلام - که اوج این امر، در آثار متفکرین گذشته است - در آثار ملاصدرا، به ویژه در تفاسیر و «شرح اصول کافی» متمایز و برجسته است. از جمله موارد بارز آن، به کاربردهای زیر می‌توان اشاره کرد:

۱- زبان قرآن، نوعی زبان ترکیبی و دربرگیرنده روش‌های مختلف گفتاری، مشتمل بر حقیقت، مجاز، استعاره، کنایه، تمثیل، نماد، برهان منطقی، بیان داستان و ... در نظر گرفته شده است. فهم این زبان، مستلزم تفسیر است.

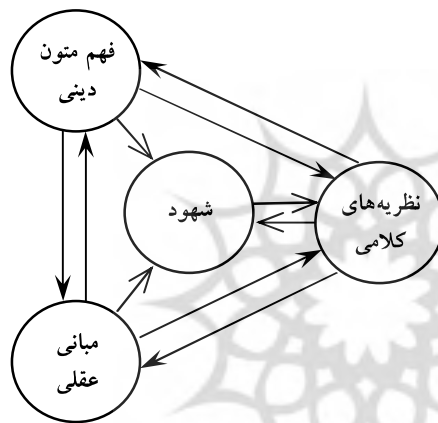
۲- کلام نیز، هم در شکل سنتی و هم در شکل معاصر خود، مشتمل بر تفسیر است و متکلمان می‌کوشند تا پیش‌فهم‌های وابسته به شرایط خود را با متون دینی مرتبط سازند. بر این اساس، کلام ماهیتی هرمنوتیکی می‌یابد و بر مبنای دیدگاه‌ها و رویکردهای هرمنوتیکی، جایگاه کلام در قبال سنت و متون کلاسیک خاص آن قابل تبیین خواهد بود. نظریات کلامی صدرالمآلهین که تقریباً تمامی مسائل الهیات را در بر می‌گیرند، مجموعه‌ای منسجم و سازگار را پدید آورده است که تفسیری کلامی بر متون دینی است و نمونه‌های آن در تفاسیر وی و «شرح اصول کافی» قابل مشاهده است.

۳- در کاربرد دیدگاه‌های گفته شده در الهیات و کلام اسلامی، گزاره‌های ناشی از متون دینی و تفاسیر علمی و فلسفی آن‌ها، نقش داده‌هایی را بازی می‌کنند که باید مرجع سنجش صدق نظریات الهیاتی و کلامی قرار گیرند.

با توجه به چارچوب اتخاذ شده درباره روش‌شناسی الهیات، کاربرد دیدگاه‌های هرمنوتیکی در این زمینه، عمدتاً ناظر است به تفسیر و قرائت‌های جدیدی که از نظریات ارائه می‌شود؛ و این قرائت‌ها و تفاسیر، به نوبه خود مسائل و نظریات جدیدی را پدید می‌آورند. می‌توان گفت تحول فهم در الهیات، سازوکاری هرمنوتیکی دارد.

همان گونه که اشاره شد، نوآوری‌های صدرالمآلهین، به ویژه نوآوری‌های کلامی، مبتنی بر الگوهای مشخصی صورت پذیرفته که این الگوها، در موضوعات برگزیده علم باری، حدوث عالم و معاد جسمانی مشهود است؛ بدین صورت که تأمل در متون دینی و نیز مبانی عقلی و احیاناً دغدغه‌تغایر بین این دو، زمینه‌ای معرفتی را برای شهود

فراهم می‌آورد و این شهود، به تولید مفاهیم و نظریات کلامی جدید منجر می‌گردد. این نظریات جدید، هم بر درک ما از متون دینی تأثیر می‌گذارند و هم می‌توانند مبانی عقلی را دچار تغییر و تحوّل سازند. تغییر در درک از متون دینی و دگرگون شدن مبانی عقلی در مسئله مورد نظر یا سایر مسائل، زمینه‌ساز بروز مغایرت‌های جدید بین نظریات و مبانی عقلی و درک از متون دینی خواهد شد؛ و این امر سبب می‌شود این چرخه تکرار شود. تکرار این چرخه در طی زمان، عامل پویایی و تحوّل کلام خواهد بود. الگوهای اصلی را به صورت ساده شده، در نمودار مفهومی زیر می‌توان ترسیم نمود:



## یادداشت‌ها

۱. به عنوان نمونه، نک: (یس / ۷۷-۷۹؛ حج / ۵-۷؛ انبیاء / ۲۲؛ نحل / ۱۲۵؛ عنکبوت / ۴۶).

### 2. Hermeneutic Circle

۳. می‌توان در تشابه با تفکیک کانت، شهود را با نفس‌الامر (نومن) و مفاهیم و ماهیات را با پدیدار (فنومن) متناظر دانست.

۴. این دیدگاه، بر مبنای قبول نظریه هم‌هنگی در باب معیار صدق است؛ و در ادامه، در بحث صدق نظریات کلامی، توضیح بیشتری در این باب ارائه خواهد شد. به طور مختصر می‌توان گفت: با توجه به نظریه مورد قبول این نوشتار، یعنی نظریه هم‌هنگی، دور هرمنوتیک اساس و پایه احراز این هم‌هنگی، و در نتیجه احراز صدق، تلقی می‌گردد. صاحب نظریه (ملاصدرا)، هنگام بررسی یک زمینه خاص برای اخذ نظریه، در یک حرکت دیالکتیکی بر اساس دور هرمنوتیک، به طور مداوم میان نظرگاه متنی و نظرگاه فلسفی؛ و نیز میان نظرگاه فلسفی و نظرگاه شهودی-عرفانی، در آمد و شد است تا آن‌که به هم‌هنگ‌ترین نظر ترکیبی در آن زمینه دست یابد؛ هم‌هنگ‌ترین نظریه در منظومه فکری او (ملاصدرا) و نیز

هماهنگ‌ترین نظریه در مقام تعامل میان متن دینی، فلسفه و عرفان. این سازگاری، بر اساس نظریه متخذ در این نوشتار، به خوبی تأمین‌کننده شرایط صدق نظریه نیز می‌باشد.

#### 5. Understanding

#### 6. Verification

#### 7. Justification

۸. اثبات منطقی، به مقام صدق یک گزاره مربوط است؛ اما توجیه معرفت‌شناختی، به مقام قبول و پذیرش آن گزاره مربوط است، حتی اگر صدق آن احراز نشده باشد. در دوره‌های گذشته، متکلمان با توجه به مبانی معرفتی خود، بیشتر به اثبات منطقی اعتقادات کلامی می‌پرداختند اما متکلمان جدید، با توجه به واقعیت‌های معرفت‌شناختی در دوره معاصر، عمدتاً به توجیه معرفت‌شناختی آن‌ها توجه دارند؛ که البته لزوماً به معنای اثبات منطقی آن‌ها نیست.

#### 9. Textual

۱۰. این نکته، مبتنی است بر این باور نگارندگان که استفاده از تئوری‌های فلسفه علم، در دیگر حوزه‌های علمی غیر از علوم تجربی و از جمله الهیات نیز ممکن است. بیان ادله این باور، مقاله مستقلی را می‌طلبد.

۱۱. در جهت تبیین تأثیر شهود بر فهم، جمله آگوستینی «ایمان می‌آورم تا بفهمم»؛ و به ویژه داستان شکل‌گیری برهان آنسلم راه‌گشاست.

۱۲. عن ابی جعفر(ع) قال: «کان الله و لا شیء غیره، و لم یزل عالماً بما یکون، فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد کونه».

۱۳. مطالعه تفصیلی درباره نظریه‌های مطرح در باب ملاک و معیار صدق را در این اثر دنبال کنید: (هاک، ۱۳۸۲، صص ۱۴۱-۲۰۲).

#### 14. Coherence Theories

#### کتابنامه

آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۰)، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدررا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم (ویرایش دوم).

پورحسن، قاسم (۱۳۸۴)، هرمنوتیک تطبیقی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۸۷)، «نگاهی گذرا به سیر تطوّر کلام شیعی»، آزاداندیشی و تولید علم، ش ۲۱.

ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۲)، درآمدی بر علم کلام، قم: دارالفکر، چاپ سوم.

صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

همو (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.

همو (۱۳۶۱)، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار، ج ۶.

- همو (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجهی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- همو (۱۳۷۰)، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجهی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ج ۱.
- همو (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۹.
- عالمی، خدیجه (۱۳۸۲)، «اندیشه‌های کلامی شیعه امامی در دوره نخست عباسی»، *تاریخ اسلام*، ش ۱۴.
- کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۶)، *کلام شیعه؛ ماهیت، مختصات و منابع*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- گرت و دیگران (۱۳۸۵)، *تاریخچه مکاتب تفسیری و هرمنوتیکی کتاب مقدس*، ترجمه ابوالفضل ساجدی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، ج ۳ تا ۱۴.
- همو (۱۳۸۸)، *کلیات علوم اسلامی*، تهران: صدرا، ج ۲.
- مورفی، ننسی (۱۳۸۳)، *روش‌شناسی علم و الهیات*، ترجمه منصور نصیری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، *صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه*، ترجمه حسین سوزنجی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- واعظی، احمد (۱۳۸۰)، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هاک، سوزان (۱۳۸۲)، *فلسفه منطق*، ترجمه محمدعلی حجتی، قم: کتاب طه.

Bontekoe, Ronald (1996), *Dimention of Hermeneutic Circle*, New Jersey: Humanities Press.

Gadamer, Hans Georg (1994), *Truth and Method*, Trans. Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall, New York.

Ricoeur, Paul (1990), *Hermeneutics and the Human Sciences*, Trans. by John Thompson, Cambridge: Cambridge University Press.

Ibid (1976), *Interpretation Theory*, FortWorth: Texas Christian University Press.