



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 22
Autumn 2022 & Winter 2023

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

The Influence of Mulla Sadra Ontological Foundations in Some Teachings of Islam

Ziba Zalaghi¹
Farajollah Barati²
Goodarz Shateri³

Abstract

The hermeneutic function and rational interpretation of the teachings of religion with an ontological approach is one of the most basic functions of Mulla Sadra's philosophy. The main issue of this article is how to understand the teachings of religion with philosophical arguments from Mulla Sadra's point of view. Let's deal with the theory of the adaptation of the worlds and the evolutionary motion of the soul. In this explanation, true theologians, and at the top of them the perfect man, with the intuition of the fact that the existence of God Almighty is in the highest order of existence and all the worlds are various manifestations of his single existence, reach a higher understanding of the teachings of religion and other human beings. In proportion to their existential order, based on the essential movement of the soul, they use the sea of truth of the Qur'an and the teachings of religion;

¹. Humanities, Shahid Beheshti, Azad, Ahvaz, Iran

². Humanities, Shahid Beheshti, Azad, Ahvaz, Iran

³. Humanities, Shahid Beheshti, Azad, Ahvaz, Iran

Received: 10/04/2021

Reviewed: 18/07/2021

Revised: 22/11/2021

Accepted: 24/11/2021

ziba.zalaghi61@gmail.com

farajollah.barati@yahoo.com

Goodarz58@gmail.com

But the true understanding of the word of the Almighty is only those who, as a result of existential promotion and union with the higher worlds, with the help of revelation, intuition, and intellect within the limitations of the material world, have been able to achieve a correct interpretation of the revelatory text. Correct interpretation begins first with the understanding of words (apparent interpretation), then in the next stage, the interpreter, by using intuition, establishes a spiritual union with the soul and the interior of the world, and as a result, reaches the esoteric truths of the sublime system. In accordance with it.

Keywords: Philosophy, Existence, Understanding, Teachings Religion, World Adaptation, Interpretation.

problem statement

Mulla Sadra's philosophy, a methodical system based on ontological principles, was achieved through the Qur'an, argument, mysticism, and under the influence of philosophers such as Farabi, Ibn Sina, Sheikh Ishraq, and Sheikh Nasir al-Din al-Tusi. His Arabic and Persian works have played an important role in the spread and consolidation of Islam and Shiism; One of these works is a detailed description of the sufficient principles; It raises issues that answer religious questions with ontological and epistemological issues. In this book, he explains religious teachings in the light of his philosophical thoughts and theories; This work is one of the practical sources of transcendent wisdom in understanding religion (Aboudit, 2006, p. 45). One of his important achievements is the description, interpretation and reasoning of divine knowledge and the discovery of revelatory purposes according to the principles and logic of understanding. In his view: Accordingly, the common understanding of understanding religion is based on the understanding of the intention and purpose of the shari'ah (theologian) in the holy word or text "(Shirazi, 1981, vol. 3, p. 512).

Mulla Sadra considers the evolution of the understanding of religion according to the ontological principle to depend on the existential and epistemological rank of man based on the science, practice and properties in which he is located, and believes that every human being can, according to his existential rank and rank. Use the skeptical truth of religion and have an understanding commensurate with its order of existence (Idem, 1987, vol. 7, p. 91). So understanding is a kind of knowledge.

The main issue of the present article is what method did Mulla Sadra use to understand the teachings of religion?

What sources and principles does his religious knowledge rely on?

- What is the advantage of Mulla Sadra's view in recognizing the understanding of religious teachings with rival views?

The importance of this issue is due to that; With the emergence of contemporary skepticism influenced by reductionism, distortions and shortcomings in the method, has raised doubts about the possibility of religious knowledge and rational understanding of religious teachings. Therefore, re-reading the possibility and

method of rational knowledge of religion in the light of the principles and theories of rich philosophies such as Mulla Sadra's theological heritage has become more necessary than eve

Method

The method of the present research is descriptive-analytical. Relying on the principles of Mulla Sadra, he tries to explain the understanding of the teachings of religion.

Findings and Results

The ontological philosophy of Sadr al-Mutallah (ontology) has played a very important role in understanding, interpreting and interpreting the verses of the Qur'an and the narrations of the Infallibles (AS) and the teachings of religion. The most important principles, views and epistemological foundations of ontology used by Sadr al-Mutallah to understand the teachings of religion: the principle of adaptation of the worlds of existence, along with the principle of evolution of the human soul and its relationship to understanding the teachings of religion, methods of acquiring knowledge and its relationship with realism. As a method of understanding the truth with the focus on the text and discovering the author's purpose. He believes that all things that are realized in this world have roots in the supersensory world and there is no other way to receive and express those truths than interpretation. He considers interpretation as a method for discovering hidden horizons and achieving the truth and believes: intuition and insight achieve the truth of verses and religious knowledge through the method of interpretation.

References

- Ibn Arabi M, *Rahme menal rahman*, vol. 1, Ishraq Publications, 1989, Arabic
 Khosropanah, A, *New words*, Gom, Center for Cultural Studies and Research, 2004, Persian
 Ragheb Isfahani H, *Mofaradat alfaz ghoran*, Beirut: Dar al-Alam, 1993. Arabic
 Shirazi M, *Alesharat val tanbihat*, attached to two descriptions of Tehran, 1998, Arabic
 Aboudit, A, *An Introduction to the System of Sadra Wisdom*, Vol. 1, Tehran, 2006, Persian



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



Shahid Rajaee Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 22
Autumn 2022 & Winter 2023



پژوهش‌های هستی‌شناختی

دو فصلنامه علمی

نوع مقاله: پژوهشی

سال یازدهم، شماره ۲۲

پاییز و زمستان ۱۴۰۱

صفحات ۶۹۷-۷۲۲

تأثیر مبانی وجودشناختی ملاصدرا در درک برخی معارف دین اسلام

زیبا زلقی^۱

فرج الله براتی^۲

گودرز شاطری^۳

چکیده

کارکرد هرمنوتیک و تفسیر عقلانی معارف دین با رویکرد وجودشناسی از اساسی‌ترین کارکردهای فلسفه ملاصدرا می‌باشد. مسئله اصلی این جستار چگونگی درک معارف دین با ادله فلسفی از منظر ملاصدرا است. در این نوشتار تلاش شد به تبیین نظریات ایشان در درک معارف دین بر مبنای اصول ویژه وجودشناسی از جمله: اصالت وجود، تشکیک وجود و از مسیر تدرج مراتب انسانی، نظریه تطابق

^۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

ziba.zalaghi61@gmail.com

^۲. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران، نویسنده مسئول

farajollah.barati@yahoo.com

^۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۰۴/۲۷

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۹/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۳

عوامل و حرکت تکاملی نفس پردازیم. در این تبیین دین‌شناسان حقیقی و در رأس آنها انسان کامل با شهود این حقیقت که وجود خداوند باری تعالی در بالاترین مرتبه هستی است و همه عوامل جلوه‌های متنوع از وجود واحد او هستند به درک عالی معارف دین می‌رسند و دیگر انسانها متناسب با مرتبه وجودی خویش براساس حرکت جوهری نفس از دریای حقیقت قرآن و معارف دین بهره می‌برند؛ اما درک حقیقی کلام حق تعالی تنها از آن کسانی است که در اثر ارتقای وجودی و اتحاد با عوالم برتر، به کمک مکاشفه و شهود و عقل رسته از محدودیت‌های عالم ماده، توانسته‌اند در مواردی به تأویل صحیح متن وحیانی نائل آیند. تأویل صحیح، نخست از فهم الفاظ (تفسیر ظاهری) آغاز می‌شود سپس در مرحله بعد مفسر با بهره‌مندی از شهود با روح و باطن جهان اتحاد معنوی برقرار کرده و در نتیجه آن به حقایق باطنی نظام فرودینی می‌رسد که رقیقه عالم و عقول و مطابق با آن است. کلمات کلیدی: فلسفه، وجود، فهم، معارف دین، تطابق عوالم، تأویل.

طرح مسئله

فلسفه ملاصدرا، نظامی روشمند که مبتنی بر مبانی وجودشناسی است از راه قرآن، برهان، عرفان و تحت تأثیر فیلسوفانی چون فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق و شیخ نصیرالدین طوسی به دست آمد. آثار عربی و فارسی او نقش مهمی در گسترش و تثبیت اسلام و تشیع داشته است؛ یکی از این آثار شرح مبسوط و مفصل اصول کافی می‌باشد در آن مباحثی مطرح شده که پاسخگوی پرسش‌های دینی با مسائل هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. وی در این کتاب، معارف و آموزه‌های دینی را در پرتو اندیشه‌ها و نظریات فلسفی خود تبیین می‌نماید؛ این اثر از منابع کاربردی حکمت متعالیه در فهم دین به‌شمار می‌آید (عبودیت، ۲۰۰۶، ج ۱، ص ۴۵).

از دستاوردهای مهم ایشان شرح، تفسیر و استدلالی کردن معارف الهی و کشف مقاصد وحیانی طبق مبانی و منطق فهم می‌باشد، از نظر ایشان: «تصور شی از راه کلام و لفظی که متکلم بر مخاطب القا می‌کند، فهم بشر خوانده می‌شود؛ براین اساس تلقی رایج از فهم دین براساس درک نیت و مقصود شارع (متکلم) در کلام و یا متن مقدس است» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ الف، ج ۳، ص ۵۱۲).

ملاصدرا تحول تکاملی فهم دین را مطابق اصل وجودشناختی در گرو مرتبه وجودی و معرفتی آدمی بر اساس علم و عمل و ملکاتی می‌داند که در آن واقع شده است و معتقد است هر انسانی به تناسب مرتبه وجودی و سعه مرتبه خود می‌تواند از حقیقت تشکیکی

دین بهره ببرد و فهمی متناسب با مرتبه وجودی خود داشته باشد (همو، ۱۹۸۷، ج ۷، ص ۹۱)؛ پس فهم نوعی معرفت محسوب می‌شود. مسئله اصلی نوشتار حاضر این است که ملاصدرا از چه روشی برای فهم معارف دین استفاده کرده است؟

معرفت دینی ایشان متکی به کدام منابع و مبانی است؟

چه امتیازی دیدگاه ملاصدرا در شناخت فهم معارف دین با دیدگاه‌های رقیب دارد؟ اهمیت این موضوع از آن جهت است؛ با ظهور تشکیک‌های معاصر متأثر از تقلیل‌گرایی‌ها، کژی‌ها و کاستی‌هایی در روش، موجب القای تردید در امکان معرفت دینی و فهم عقلانی معارف دینی شده است. از این رو بازخوانی امکان و روش معرفت عقلانی دین در سایه مبانی و نظریات فلسفه‌های غنی همچون میراث حکمی ملاصدرا ضرورت بیش از پیش یافته است.

پیشینه تحقیق

در باب موضوع مذکور تحقیقات و مقالاتی چند در خصوص فهم و معرفت دینی نگاشته شده است از جمله:

مقاله «بررسی تعمیق فلسفی مبانی معرفت دینی در هندسه فکر» از محمد شتابدار که به تعریف معرفت دینی و مبانی معرفتی و نهادینه شدن اصول الهی پرداخته؛ اما از مبانی وجودی برای رسیدن به معرفت دینی بهره‌ای نبرده است.

و مقاله دیگر در این باب با عنوان: «تطابق عالم» از حسین شریفی کندری است که در آن، تطابق عوالم و انواع عوالم از نظر ملاصدرا، علامه طباطبایی، عرفا، فلاسفه، قدما، مشا، اشراق و حکمت متعالیه بیان شده؛ اما از ارتباط این نظریه با معارف دین و بحث تأویل سخنی به میان نیامده است.

امتیاز این نوشتار این است که با تبیین اصول و نظریات معرفت‌شناختی ملاصدرا در سایه مبانی هستی‌شناختی به بازخوانی نظریات ایشان در باب امکان و روش معرفت عقلانی

معارف پرداخته است و از آن به عنوان یک الگو برای فهم برخی معارف دینی اسلامی می‌توان استفاده کرد.

مبانی وجودشناختی ملاصدرا در فهم معارف دین

در این مقطع در سایه مبانی هستی‌شناختی ملاصدرا از قبیل اصالت وجود و تشکیک وجود و ضمن توجه به روش شناختی ویژه ملاصدرا، به تبیین دو فرع اصول وی در موضوع فهم دین، یعنی تطابق عوالم وجودی و حرکت تکاملی نفس پرداخته خواهد شد.

اصل نظریه تطابق عوالم وجودی

اساس حکمت متعالیه بر اصالت وجود پایه‌ریزی شده است که مبنای شناخت‌شناسی، روش‌شناسی و تأویل‌گرایی در این حکمت به‌شمار می‌آید. ملاصدرا بنا بر نظریه تشکیک وجود، برای هستی‌مراتبی قائل است. ایشان به جهت اختلاف و احکام غالب در یک طیف از این مراتب، اسم «عوالم» را بر آن نهاد، عوالم را بر حسب ادراکات سه‌گانه انسان و کارکرد آنها تقسیم کرد و هر نوعی از ادراک را بر عالم خود منطبق کرد که عبارتند از: عالم طبیعت، عالم مثال و عالم تعقل. البته در رأس این سه عالم به عالم دیگری نیز به نام عالم «اله» یا «عالم لاهوت» معتقد است که عالم اسماء و صفات الهی و اعیان ثابته است. این عوالم نسبت به هم تطابق دارند و تطابق از نظر آنها نوعی این‌همانی و عینیت در عین غیریت است که با هم در ارتباطند، براین اساس تطابق عوالم بیانگر چگونگی ارتباط میان عوالم است که در حقیقت و هستی عین یکدیگرند و تنها در تجلی و ظهور باهم متفاوتند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ الف، ج ۹، ص ۲۱).

در چشم انداز ملاصدرا بین عوالم و مراتب وجود وحدت تشکیکی و تقدم و تأخر برقرار است بدین گونه که هر مرتبه‌ای نسبت به مرتبه پایین‌تر از خود، کامل‌تر و علت آن می‌باشد و موجوداتی که در این عوالم پایین وجود دارند مثال، شبح، مظاهر و منازلی از موجودات عوالم بالا هستند (همو، ۱۹۷۵، ص ۴۴۲). در این منظره هیچ موجودی در این جهان خلق نشده مگر آنکه نظیری در عالم آخرت، در عالم اسماء و در عالم حق و غیب‌الغیوب دارد.

ملاصدرا در تصویری دیگر هستی را دایره‌ای می‌داند که دو قوس دارد؛ قوس نزول و قوس صعود؛ در قوس نزول، خلق مراتب عالم از اشرف به اخس است و آن مراتب عبارتند از: عقل، نفس فلکی، طبیعت و ماده. هر موجودی که سزاوارتر باشد، وجودش، مرتبه آن در هستی را مشخص می‌کند و قوس صعود، بازگشت موجودات به سوی اوست. در این قوس مراتب از ماده شروع شده و به عقل ختم می‌شود (همان، ص ۱۰۵۷).

در تطبیقی دیگر انسان با تمام اجزا و جوارحش مشابه حقیقت عالم است (همو، ۱۹۸۷، ج ۵، ص ۳۶۸)؛ لذا انسان به «عالم صغیر» و عالم به «انسان کبیر» تعبیر می‌شود و در بینش سلسله مراتب نسبت به آدمی، حقیقت انسان «نفس ناطقه» و بدن «مرتبه نازله» نفس است (همو، ۱۹۸۱، ب، ص ۱۰۳).

ملاصدرا علاوه بر تطابق عوالم و الهام از معارف و حیانی، احادیث، روایات و تعالیم عرفا بویژه ابن عربی ارتباط، تطابق و تماثل را بین سه موضوع جهان، انسان و قرآن، با سه تعبیر کتاب تکوین، تدوین و نفس جاری می‌داند و معتقد است نه تنها تطابق محتوایی بین آنها برقرار است، بلکه مطابقت یک به یک بین عوالم تکوین و مراتب طولی بطون قرآنی وجود دارد. در این چشم انداز، حقیقت قرآن در ردیف انسان و جهان قرار می‌گیرد که هر کدام از آنها نشانه‌ای از وجود خداوند و «آیه» و جلوه خاص او هستند. مرتبه وجودی هر شخصی به اندازه درک او از هستی است و فعلیت وجودیش را علم او به واقعیت مشخص می‌کند، هر انسانی به اندازه مرتبه وجودی خود به درک حقیقت قرآن و معارف و حیانی نائل می‌شود و آدمی هر چه به آنها تعمق بیشتری داشته باشد شناختش از خداوند بیشتر خواهد شد (همو، ۱۹۸۴، الف، ص ۲۶). پس شناخت حق پیش شرطی برای درک کلام الهی و معارف دین خواهد بود.

چگونگی فهم فلسفی تطابق عوالم بر اساس اصالت وجود

تطابق عوالم در فلسفه صدرایی را با سه مبنا می‌شود تبیین کرد:

۱- بر مبنای مشهور: به معنای تطابق ماهوی مرتبه برین و فرودین

۲- تطابق وجودی که بر پایه اصالت وجود و فروع آن همچون تشکیک وجودی استوار است که بر پایه مبنای خاص ملاصدرا است، وابستگی و حکایت هر عالم فرودین از عالم برین که مبین اتصال وجودی آنهاست و تا مرز حمل آنها (حمل حقیقت و رقیقت) پیش می‌رود؛ «العلّة حد تام للمعلول و المعلول حد ناقص للعلّه» (همو، ۱۹۸۱ الف، ج ۳، ص ۱۹).

۳- مظهریت هر مرتبه وجود نسبت به مرتبه بالاتر که بنابر مبنای اخص و متأخر ملاصدرا (قول به وحدت شخصی و تشکیک در مظاهر) است (همان، ج ۲، ص ۳۴۷).

ملاصدرا طبق مبانی اصالت وجود در حکمت متعالیه، احکام ماهیت را تابع وجود می‌داند؛ اگر ماهیت دارای حکم و صفتی است آن حکم اولاً و بالذات برای وجود است و بعد از آن بالتبع برای ماهیت می‌باشد؛ البته بر اساس تحلیل دیگری از اصالت وجود، ماهیت صرفاً تصویری از واقعیت عینی است نه مایزای عینی.

اصل حرکت تکاملی نفس و ادراکات او برای رسیدن به درجه فهم برخی معارف دینی

دومین اصل از نظر ملاصدرا در فهم معارف اسلام شناخت نفس و تدبر در ذات، فعل و ادراکات اوست. زیرا از نظر ایشان انسان نمونه‌ای از عالم کبیر به عنوان کتاب و تألیف الهی است. در انسان، به عنوان مجموعه‌ای از آیات کتاب مبین، کمالات ذاتی و معنای الهی نمایش داده شده و کسی که در آن تأمل و تدبر کند مطالعه کتاب کبیر خدا و اسرار آن برای ایشان آسان می‌شود و از طریق آن عروج به نشئه ربوبی آسان می‌گردد و در نهایت کل هستی را در ذات او منور می‌بیند و تحت نور وجودی مشاهده می‌کند (همان، ج ۷، ص ۱۸۴).

در تفکر پیش از ملاصدرا انسان مرکب از نفس مجرد و بدن مادی تصور می‌شد؛ او با حرکت جوهری و قاعده جسمانیه‌الحدوث بودن نفس، ثنویت او را انکار کرد و قائل به روحانیه‌البقا بودن آن شد. از نظر ایشان انسان حقیقتی دارد به نام نفس مجرد و مرتبه‌ای به نام جسم که بدن مادی اوست. نفس صورتی است که گرچه در ابتدا جسمانی است (همان، ج ۵، ص ۲۵۳)؛ اما فصل اخیری است که حقیقت از آن اوست و همه کمالات جنس و فصل ماقبل خود را داراست، همواره در حال تحول است و می‌تواند از مرتبه

طبیعت به مجرد مثالی برزخی و سپس به مجرد عقلی و در نهایت به مقام فوق مجرد مقام الهی که هیچ گونه حد و ماهیتی ندارد، نائل آید (همو، ۱۹۷۵، ص ۳۸۵).

ملاصدرا در چگونگی حرکت تکاملی ادراکات نفسانی، گاهی مطالبی را بر اساس مشائیون مطرح می‌کند، در فلسفه مشا عقول منحصر در عقول دهگانه طولی است و عقل فعال آخرین عقل از این عقول به شمار می‌آید با این روایت ایشان معتقد است نفس مبدع و آفریننده صور حسی و خیالی است و با استفاده از حرکت جوهری و استکمالی به مقام ادراک عقلی صعود می‌کند، متحد با عقل فعال می‌شود و صور کلی را در آن مشاهده می‌کند و یا عقل فعال صور کلیات را به او اضافه می‌کند؛ پس هر انسانی به میزان این اتصال و اتحاد با عقل فعال به درک معقولات نایل می‌شود (همو، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۲۴۵-۲۴۶).

همچنین گاهی به طریق اشراقیون از اتحاد نفس با مُثُل (ارباب النوع) و عقول عرضیه سخن می‌گوید که همه از سنخ نور هستند. با قطع نظر از عقول عرضی، حلال مشکلات عقل فعال است؛ اما از آنجایی که ایشان عقول عرضی را قبول دارد تمام فعل و انفعالات در دو حوزه معرفت و هستی را منتسب به رب النوع می‌داند. در نظرگاه ایشان عقل فعال مانند عقول طولی دیگر است که ارتباط مستقیمی با جهان مادی ندارد؛ اما نفس به مدد عقول عرضی با ارتقا و اتصال به عقل فعال صور موجود در آن را مشاهده می‌کند و نقش انشائی نسبت به آن صور ندارد (همو، ۱۹۷۵، ص ۲۰۲). زیرا اگر عقل و رب‌النوعی در انسان نباشد تخیل و احساس برای انسان ناممکن است (همو، ۱۹۹۸، ص ۲۰۰).

صدرالمتالهین بر این باور است همه موجودات طبیعی به سوی کمال و غایتی در حرکتند به استثنای انسان، که از حیث وجودی تفاوت عمده‌ای با آنها دارد؛ این تفاوت از حیث بقای هویت شخصی است که دارای اتصال و استمرار بر گرفته از نفس او است که در عین وحدت دارای کثرت است؛ اما ماهیتش، با وجود شمول بر تمام مراتب و شئون مادون خویش، یک وحدت جمعی دارد که ظلّ وحدت الهیة اوست (همو، ۱۹۸۱ الف، ج ۸، ص ۱۳۳).

از نظر ملاصدرا، آرزوی انسان دستیابی به تکامل نهایی و رسیدن به عالی‌ترین مرتبه حقیقت است، رسیدن به این مراتب با حصول شرایط و رفع موانع امکان‌پذیر می‌باشد. چون فهم انسان‌ها مشکک و متدرج است درجات فهم نیز متفاوت است، عواملی چون عمل به شریعت و تهذیب نفس، کسب صفات اخلاقی، عشق به خدا و محبت به او و استفاده از نقل، باعث شکوفایی عقل نظری و عملی می‌شود و در حرکت تکاملی نفس تأثیرگذار است (همو، ۱۹۸۴ الف، ص ۴۷۴). پس از طریق سیر و سلوک و صعود به مراتب بالا معرفت حقیقی حاصل می‌شود.

روش‌های کسب معرفت

از آنجایی که در قرآن، از «کلام» به عنوان آیت و نشانه نام می‌برد هر نشانه معنا و مفهومی در خود دارد که دین‌شناس حقیقی تنها از روش‌های کسب معرفت به آنها می‌رسد. از دیدگاه صدرالمتألهین روش‌های کسب معرفت و شناخت حقایق هستی عبارت از وحی، الهام و تعلم است (همو، ۱۹۸۱ الف، ج ۷، ص ۳۲۷).

۱) وحی: کلام الهی است که از مراحل فوق‌مثالی و مثالی و حسی، گذشته و به صورت الفاظ در آینه ذهن پیامبر نمایان می‌شود، دریافت وحی و فهم آن برای نبی انعکاس و شهود حقایق اعیان و پدیده‌های جهان در روح اوست که بعد از طی مدارج نزولی وجودی در قالب پیام‌های لفظی به دست می‌آید. این الفاظ بر اساس قواعدی خاص انتخاب شده که در ورای آن عمق و باطنی است و تنها با شهود درک می‌شود (همان، ص ۸).

۲) الهام: تابشی از چراغ غیب، انتقال مستقیم مفاهیم به ذهن و دل مخاطب همراه بیان، بدون بهره‌جستن از کلمات و عبارات است (همو، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۴۵-۱۴۶).

۳) تعلم یا اکتساب: این روش در برابر وحی و الهام تعبیر عامی است که برای هر روش غیر ماورائی در کسب معرفت کاربرد دارد؛ در حقیقت روش آن حس و تجربه است.

در روش تعلم، نفس در مرتبه عقل بالملکه حدود وسطی را فراهم می‌کند و قیاسات و تعاریف، بویژه براهین یقینی حدود حقیقی را به کار می‌گیرد تا به هدف و علوم نظری دست یابد. تکامل در این طریق منوط به ممارست و تلاش و تمرین است (همو، ۱۹۷۵، ص ۲۷۱).

در روش کسب معرفت روش و حیانی از عالم غیب و از جهت بالا به نفس افزوده می‌شود و در روش اکتسابی نفس برای وصول به حقیقت عقلانی، هستی را با عالم محسوسات ادراک می‌کند و معرفت از جهت پایین کسب می‌شود که ضعیف‌النور است و مشاهده از بعید به حساب می‌آید. حال سؤال اینجاست زبانی که دین برای این آموزه‌ها به کار می‌گیرد چگونه است؟ صدرالمآلهین چه روشی را انتخاب می‌کند که بتواند اشتراک معنایی بین سه روش معرفتی ایجاد کند؟

ایشان در فهم آموزه‌ها و معارف دین، عنصر «واقع‌نمایی زبان دین» را عنوان می‌کند. زبان دین ظهور حقایق و حیانی در قالب زبان فهم پذیر بشر است. منظور از حکایت زبان دین از واقع، چگونگی ادراک حقایق و حیانی در قالب زبان شناختاری است. نزول وحی و اخذ معارف در مرحله اتحاد انسان با عقل فعال صورت می‌گیرد. اشیا همان‌گونه که در عالم واقع هستند مشهود نفس واقع می‌شوند (همو، ۱۹۸۱ الف، ج ۲، ص ۳۵۹).

از آنجا که زبان از مراتب نفس انسان کامل محسوب می‌شود از عینیت و مطابقت برخوردار است و واقعیت در ظهور، تابع اراده و نفس پیامبر (ص) است. در جریان نزول وحی، انسانی که به عقل بسیط رسیده می‌تواند هر زمانی که بخواهد حقایق عقلی و معارف الهی را که به شکل اجمالی در عقل فعال او جای دارد بر صفحه نفس و روح خیالی خویش به گونه‌ای تفصیلی ترسیم کند یا به مرحله نزول برساند و چون جهان با همه موجودات به انسان کبیر تعبیر شده است یک کتاب، خطاب الهی و نشانه‌هایی برای فهم معانی و مقاصد الهی، که قابل فهم و تفسیر هستند، می‌باشد. خداوند متعال به واسطه انسان کبیر با انسان صغیر سخن می‌گوید با اتحاد این دو انسان در وجود، معانی و مقصود خود را به بشر ارزانی می‌دارد. زیرا همانطور که بشر از تکلم خود، معانی موجود در باطن خود را اظهار می‌کند؛ کلام الهی برای تجلی و ظهور عینی و خارجی اراده الهی است. پس می‌توان گفت کلام خداوند هم در ظهور موجودات خارجی متجلی می‌شود و هم به صورت وحی می‌باشد که به الفاظ و زبان پیامبر ظاهر می‌شود. درست است که تجلی موجودات و وحی دو شکل وجودی از یک حقیقتند و وجود در ذات خود تنها یکی نیست ولی مراتب و درجات

بیشماری دارد که به ترتیب وجود عقلی، وجود مثالی و وجود حسی و عینی است (همو، ۱۹۹۱، ج ۷، ص ۲۴).

صدرالمتألهین برای فهم معارف دین از کلام وحی، دیدگاه شناختاری گزاره‌های دین را بیان می‌کند. او خدا و صفاتش و جهان برتر را شناخت پذیر و گزاره‌های دین را معنادار می‌داند. ایشان بر مبنای اشتراک معنوی و تشکیک وجودی در مورد صفات خداوند و انسان معتقد است که اولاً: هنگامی که از خداوند به نحو ایجابی (صفات جمالیه) می‌توان سخن گفت دیگر نیازی نیست از صفات سلبيه خداوند سخنی به میان آید و ثانیاً: بین مفاهیم و صفات مشترک بین انسان و خدا، از قبیل علم، قدرت، عدل و حیات و غیره، نه تنها در لفظ بلکه در معنا نیز اشتراک هست. تفاوتی که بین این کمالات خدا و انسان هست در ویژگی‌های مصداقی است و آنچه باعث تشبیه می‌شود وحدت معنایی نیست، بلکه یکسان‌انگاری مصداقی است (همو، ۱۹۸۱ الف، ج ۹، ص ۶۱).

ملاصدرا کلید حل این مسئله را در فهم اصالت وجود و مراتب تشکیک در وجود می‌داند و معتقد است همه موجودات خارجی در عین اشتراک در اصل وجود از اختلاف تشکیکی برخوردارند که در آن مابه‌الامتیاز عین مابه‌الاشتراک است. اوصاف و کمالات حقیقی از شئون وجودند هر چه رتبه وجودی موجودی کامل‌تر شد اوصاف موجودیت در آن کامل‌تر است (همان، ج ۶، ص ۱۴۸).

ذات واجب‌تعالی در بالاترین مرتبه وجود همه صفات و مفاهیم کمالی را به نحو اعلی داراست. اوصاف در مخلوقات با قید محدودیت و نقص بر مخلوقات زائد بر ذاتند، در صورتی که برای خداوند اطلاق بی حد و نهایت و به نحو ذاتی و عین ذاتند (همو، ۱۹۸۷، ج ۵، ص ۷۲). صدرالمتألهین با استفاده از این دیدگاه راه معرفت حق تعالی و فهم نصوص دینی که بیانگر اوصاف الهی است را گشوده و ضمن حفظ تنزیه حق تعالی از افتادن در دام تشبیه باطل دور شده‌است. پس بر اساس این مبانی زبان دین در تفکر صدرایی از نوع شناختاری و واقع‌نمایی تشکیکی است که از یک وجه دلالت بر معنای حقیقی الفاظ زبانی، مطابق باواقع است و از وجه دیگر این دلالت‌های حقیقی الفاظ مشترک میان معنای حسی، خیالی و عقلی است که در هر یک از این مراتب به نوعی باخصوصیت و عوارض آن مرتبه همراه است؛ فهم این زبان از راه تأویل امکان پذیر می‌باشد.

اصل تأویل راه فهم معارف دین و مقاصد الهی

در تفکر هستی‌شناسی ملاصدرا یکی از عناصر کلیدی در فهم معارف دین اصل تأویل است که به مثابه روش برای کشف حقیقت کاربرد دارد.

تأویل در لغت و اصطلاح از ماده اول به معنای بازگرداندن چیزی به اصل خویش است (راغب اصفهانی، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۲۲۳)؛ با توجه به این تعریف، تأویل در سخن خدا (قرآن) به معنای بازگرداندن آیه از ظاهر (الفاظ) به معانی دیگر (باطن و مقصود متکلم) است. چون ملاصدرا معانی بسیاری برای آیات قرآن قائل است، راه رسیدن به معانی آیات را تأویل می‌داند و بیان می‌کند که به ظاهر آیات نباید بسنده کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۴ الف، ص ۵۹). ظاهری که از باطن خود بی‌بهره است مانند شبیحی است که از روح خود خالی است طبق اصل حاکم بر نظریه تطابق عوالم، خداوند هر آنچه در عالم آفریده، نظیرش را در عالم معنا خلق کرده و آنچه در عالم معنا (عالم آخرت) بوجود آمده در عالم مبدأ و منتها و عالم اسماء نمونه‌ای از آن به وجود آورده است. با اهتمام به اینکه همه علوم داخل در افعال و صفات خداوند هستند، آیات قرآن شرح ذات و صفات و افعال او می‌باشند؛ کلیات و اصول همه علوم در قرآن بیان شده و چون از تفسیر ظاهری قرآن چنین فهمی بدست نمی‌آید ناگزیر به تأویل هستیم (همان، ص ۵۹).

همین نکته مهم پایه و اساس تأویل هستی‌شناختی است، به گونه‌ای که همه اتفاقات عالم طبیعت با استناد به علل و عوامل فوق طبیعی و در نهایت با استناد به اسماء و صفات الهی تحلیل می‌شود.

بنابر آنچه گفته شد فهم آیات قرآن به مصادیق مادی الفاظ و واژگان قرآنی منحصر نمی‌شود و بایستی جویای مصادیق برتر در عوالم فوق عالم طبیعت باشیم، این چنین است که فهم روح معانی و تأویل متون دینی در پی مصادیق برتر یک معنا بوجود می‌آید.

ملاصدرا معتقد است اهل شهود با کمک تأویل به حقایق قرآن نائل می‌آیند اما توده مردم به جهت آنسی که با عالم محسوسات دارند از درک حقایق امور عاجزند و تنها از طریق مثال متناسب با درجه فهم خود می‌توانند حقیقت را درک کنند. حال یکی از اصول مهم که تأویل را ممکن می‌کند اصل موازنه بین محسوسات (عالم شهادت) و عالم معقولات

(عالم غیب) است که اگر این باب باز شد و از ظواهر عبور نمود باب عظیمی از علم و شناخت و معرفت به روی آدمی باز می‌شود (همو، ۱۹۹۱، ج ۱، ص ۳۲۶).
 با این تفاسیر از نظر ملاصدرا رسیدن به مرتبه تأویل مراحل نیاز دارد که به آنها اشاره می‌شود: اولین مرحله، توجه به الفاظ است، برای یک تفسیر جامع و درک حقایق کلام الله، بایستی از فهم این الفاظ استفاده شود. دومین مرحله، بهره‌مندی از شهود است که در این مرتبه مفسر با روح جهان اتحاد معنوی برقرار می‌کند و همان اتحاد انسان کبیر با جهان هستی غیرمادی است. آدمی در این مرحله به حقایقی دست می‌یابد که در واقعیت جهان بیرونی، واقع شده و با عالم عقول منطبق است و ملاصدرا آن را «عالم الغیب» می‌خواند (همو، ۱۹۸۴، ب، ص ۳۱۵).

صدرالمتالهین در فرایند دست‌یابی به حقیقت به کارگیری روش بحثی و برهانی صرف یا شهودی صرف را کافی نمی‌داند (همو، ۱۹۸۱، الف، ج ۱، ص ۵-۶). چون برهان و عرفان بدون عرضه بر قرآن مورد توجه ایشان نبوده است و منابع و ارکان اصلی معرفت از نگاه ایشان عقل، وحی و کشف صحیح است و رکن فلسفه او برهان، شهود و آیات و روایات می‌باشد، این سه رکن در طرح و تبیین مسائل حکمی و لوازم آن ضرورت دارد. از نظر ایشان شهود عالی‌ترین مسیر برای دستیابی به شناخت و وصول به حقیقت است.
 سؤالی که ممکن است در این مقطع به ذهن برسد این است: آیا کارکرد شهود در فلسفه صدرایی با تفکر فلسفی او سازگار است؟ در جواب اجمالاً باید گفت: در نظام معرفتی ملاصدرا شهود، برهان، آیات و روایات به عنوان رکن تحقیق محسوب می‌شود. وی پس از تقسیم عقل به عملی و نظری، کمال عقل نظری را رسیدن به مرتبه حضور و شهود می‌داند (همو، ۱۹۸۴، الف، ص ۳۹۸).

عقل از نظر ایشان امری تشکیکی و ذو مراتب است، پس همانطور که ملاصدرا قائل به تشکیک در وجود به عنوان حقیقتی یگانه بوده است می‌توان وی را قائل به تشکیک در مسیر وصول به حقیقت دانست که یکی از آن طرق، روش عقلی است. در نهایت اگر حقیقت وجود به عنوان اصل عالم، یگانه و مشکک باشد طریق رسیدن به آن نیز باید مشکک باشد، پس هر مرتبه از عقل تشکیکی، توان ادراک مرتبه‌ای خاص از حقیقت را دارا می‌باشد. در حکمت متعالیه، شهود و برهان در تعامل با هم هستند نه برهان به منظور

طرد کشف است و نه کشف عرصه برهان را تنگ می‌کند، بلکه برهان عقلی مقدمه ای برای راهیابی به مرحله شهودی است (همو، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۲۵۰).

اهل دین و دیانت معتقدند مؤمن ظواهر قرآن و حدیث را نباید تأویل کند و باید آنها را به صورتی که آمده‌اند و یا به همان صورتی که علمای تفسیر در عهد نبی (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیه السلام) تفسیر کرده‌اند باقی بگذارند، تأویل فقط برای انسانی جایز است که به حکم حرکت جوهری مراحل را طی کرده است و معنا برای او تقرر یافته باشد البته به شرطی که صورت ظواهر باطل نشود (همو، ۱۹۸۴، ب، ص ۳۱۵).
پس ملاصدرا بر اساس مقتضیات دین و دیانت، افراد را در مواجهه با آیات و مسئله تأویل به چهارگروه تقسیم کرده است:

گروه اول: گروهی از عرفا، فلاسفه، فقها و محدثان، حنبلی‌ها و کرامیه هستند که تنها به ظاهر آیات توجه دارند و تأویل را نوعی تحریف تلقی می‌کنند و تنها به تفسیر لغوی و ادبی قرآن می‌پردازند (همو، ۱۹۸۴، الف، ص ۷۳).

این گروه به جهت ماهیت زبان متون دینی و ویژگی‌های خاص آن از قبیل پیچیدگی، نمادین بودن در بیان برخی حقایق، متشابه بودن برخی عبارات، مدعی گریز از تأویل در فهم می‌باشند؛ اما در مقام عمل و واقع در مواردی تن به تأویل خواهند داد. ملاصدرا اغلب حذر کنندگان تأویل را کوردلانی می‌خواند که بینایی ضعیفی دارند و از دیدن زیبایی‌های جهان خود را محروم کرده‌اند و از گرفتن پیام‌های الهی محروم هستند (همو، ۱۹۹۹، ص ۲۷۳).

گروه دوم: کسانی هستند که عقل را به عنوان حجت شرعی، مؤلفه اصلی برای فهم و تأویل می‌دانند و دستاورد عقلی را جزء موهبت الهی برمی‌شمرند، آنها الفاظ و کلمات قرآنی را مطابق با متد نظری و عقلی خویش تأویل می‌کنند (همو، ۱۹۸۱، الف، ج ۲، ص ۳۴۴).

گروه سوم با ترکیب دو روش گروه فوق برای برخی از آیات از روش تأویل استفاده می‌کنند و برای فهم پاره ای دیگر از آیات و الفاظ از روش مبانی نخستین خود و مبانی عقلانی بهره می‌برند (همو، ۱۹۸۴، الف، ص ۷۴).

گروه چهارم، گروه پیشوایان معصوم و عارفان و راسخان در علم و یقینند که از هر گونه کجی و کوری به دور هستند و دل‌های آنها به نور خدا روشن است که در این گروه در عین حفظ معانی اصلی، به معنای باطنی آیات توجه دارند (همو، ۱۹۹۹، ص ۲۶۱).

با اهتمام به دو دیدگاه اول و دوم سوالاتی در ذهن مخاطب ایجاد می‌شود: آیا با وجود پذیرش فهم‌های متفاوت با ضابطه‌های مشخص بین فهم و تأویل درست یا نادرست، تمایزی وجود دارد؟

در جواب این سؤال باید گفت که ملاصدرا در این باره برای فهم و تأویل درست و نادرست تمایز قائل است و فهم و تأویلی که منافی و ناقض ظاهر آیات نباشد را صحیح می‌داند. دیگر اینکه: بکارگیری دستاوردهای عقلی در تفسیر و فهم آیات قرآن، ما را گرفتار اختلاف و تشتت در فهم دین نمی‌کند؟

در نگاه ملاصدرا تأویل صحیح نه تنها در تناقض با ظاهر تفسیر نیست، بلکه اکمال و تتمیم آن رسیدن به لباب و خالص به معنای عبور از عنوان به باطن و سر آن است (همان، ص ۲۷۴).

از نظر این حکیم تأویل صحیح حد وسط افراط و غلو و تفریط بوده و اکتفا به ظواهر الفاظ است و تأویل مردود حمل کلام بر غیر معنای موضوع له است (همو، ۱۹۸۷، ج ۴، ص ۱۵۲). زیرا حمل الفاظ قرآن بر معانی حقیقی، واجب است نه بر مجاز و استعارات بعیده (همان، ص ۱۶۶). در نهایت از نظر صدرالمألهین، چون تأویل روشی برای کشف حقیقت است، و تفسیر باطنی و تأویل معتبر ظواهر شرع، مبتنی بر نوعی تعقل و اندیشه ورزی عمیق بوده و اساساً بدون اعتماد به داده‌های عقلی و بدون اعتقاد به حجیت عقل در استنباط احکام شرع و کشف مصالح و مفاسد امور نمی‌توان تأویلی صحیح و معتبر از احادیث و بیانات دینی ارائه داد؛ تأویل‌گر به دلیل سطح بالای معرفتی قرآن کریم، باید از حکمت عملی و حکمت نظری برخوردار باشد که در کنار آن با عنایت به الفاظ و گزاره‌ها، تبدیل آنها به زبان حقیقت و برهان حقایق عقلانی به فهم دینی نائل آید. پس هنر تأویل به مثابه روش فهم این است که یک مفسر با حفظ ظاهر به معنای نهفته در پس پرده متن رهنمون می‌شود و تأویلی که متن را نادیده می‌انگارد و ظاهر الفاظ را می‌شکند به لجام گسیختگی منجر شده و در نگاه ملاصدرا جایی ندارد.

اصل فهم متن و کشف مقصود مؤلف با محوریت تأویل

یکی دیگر از عناصر اصلی فهم معارف دین از نظر ملاصدرا اصل فهم و کشف مقصود مؤلف است، در موضوع فهم متن دو دیدگاه هرمنوتیک وجود دارد: یکی هرمنوتیک روشی و دیگری هرمنوتیک فلسفی است. در هرمنوتیک روشی به دنبال راه و طریقی برای دستیابی به مراد و هدف مؤلف یک متن است که از آن به عنوان مؤلف محور یا متن محور نام می‌برند؛ اما در روش هرمنوتیک فلسفی لغت هستی‌شناسی فهم مورد نظر است. در این نوع تفسیر در مورد مفسر و شرایط حاکم بر او به عنوان بخش تأثیر گذار در فرایند تفسیر تأکید می‌شود به عبارتی طرفداران این گروه را مفسر محوران می‌خوانند (خسروپناه، ۲۰۰۴، ص ۱۵۲).

بکارگیری هرمنوتیک فلسفی به عنوان روش و ابزاری در تفسیر و تأویل قرآن نادرست و مردود است. زیرا نه تنها ما را به تفسیر نهایی نمی‌رساند، بلکه از متن دور می‌سازد و منجر به دیدگاه‌ها با قرائت‌های مختلف و اعتقاد به تأثیر پیش‌فرض‌ها به نحو افراطی و در نهایت نسبی‌گرایی می‌کند.

ملاصدرا در موضوع فهم متن کلام مقدس، دیدگاهی برخلاف دیدگاه مفسر محوران دارد. براساس برخی روایات مفسر محوری الفاظ گرسنه معنا و متون دینی صامت هستند و در پرتو نظریات جدید علمی معنادار می‌شوند با پیشرفت علم، صفات بیشتری از الفاظ شناخته می‌شود و به حقیقت کلام وحی نزدیکتر می‌شویم. اما بر اساس نظریه «آبستنی معنا» الفاظ حامل معنا هستند (صادقی، ۲۰۰۳، ص ۶۸).

با تکیه بر این نظریه، ملاصدرا بر کشف مراد شارع از بیان سخن و متن مقدس تأکید بسیار دارد. برای فهم یک متن سه مؤلفه: متن، متکلم (مؤلف) و مخاطب (مفسر) در نظر گرفته می‌شود. ملاصدرا در عین یکسان بودن مقاصد، میان فهم از مسیر متن و فهم از مسیر مؤلف تمایز قائل هست و هدف کمال و نهایی خود را فهم و ادراک مؤلف (متکلم) می‌داند، نه فهمی از متن که کلام به حساب می‌آید.

البته بین آنها رابطه‌ای را تلقی می‌کند که به هم وابسته هستند؛ فهم معنای متن را از مسیر شناختی که از مؤلف دارد امکانپذیر می‌داند؛ همین امر هرمنوتیک صدرايي را از بقیه

هرمنوتیک‌های مدرن که تنها مولف محور یا متن محور و یا مفسر محورند متمایز می‌کند. فهم از این طریق ویژه افراد خاصی است؛ اما فهم از طریق متن ویژه عام است و بیان می‌کند که بهترین فهم متن از طریق مؤلف امکان‌پذیر است. زیرا هدف و مقصود متن را فقط کسی می‌داند که کلام بر قلبش فرود آمده است و سخنانی که هر متکلم از بیان و کتاب سخن خود ایراد می‌کند معنای نهایی سخن خود است چیزی خلاف ظاهر الفاظ نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۴ الف، ص ۸۲).

با این تفاوت که فهم کلام خدا که بدون مؤلف است، همه می‌توان از آن بهره ببرند. به عنوان مثال در فهم متن از طریق متن معنای نزول قرآن عبارت است «تلاوت عبد بر حق» و فهم متن از طریق مؤلف به معنای «تلاوت حق بر عبد» خواهد بود (همان، ص ۶۶). ابن عربی در مورد کلام خدا معتقد است خداوند متعال از وجوه معنایی الفاظ قرآن آگاهی دارد و می‌داند که فهم آن برای افراد متفاوت است. از این رو هر کسی از آیه، وجوه احتمالی را بفهمد آن وجه در حق او مقصود خداوند تعالی است و تا زمانی که از معنای لفظ خارج نشده در حیطة تفسیر به رأیی که منجر به کفر می‌شود، قرار نگرفته است. در عبارتی دیگر می‌نویسد وقتی کلام خدا به زبان قومی نازل می‌شود و اهل آن زبان در فهم آنچه که خدا از آن کلمه یا کلمات اراده کرده است با یکدیگر اختلاف کنند و مدلول آن کلمات، مختلف باشند، هر کدام در عین آنکه اختلاف هست آنچه خدا اراده کرده و او فهمیده است پیش بروند. زیرا خداوند به تمام وجوه آگاه است با این نکته که این بیان در جایی قابل اجراست که از حیطة زبانی، که کلام خدا به آن زبان است خارج نشود (ابن عربی، ۱۹۸۹، ص ۱۲). البته در باب قاعده شیوه فهم معانی واژه‌های قرآن، اگر آن واژه در شرع، معنای ویژه‌ای نداشت بر معنای لغوی حمل شود. اما اگر معنای شرعی خاصی داشت بر آن معنا حمل شود مگر اینکه روایتی معتبر از پیامبر اکرم (ص) باشد که مقصود از آن واژه در این مورد خاص آن معنای ویژه مدنظر نیست و اگر شارع نیز لفظی را معین کرد آن معنا اصل محسوب می‌شود (همان، ص ۱۲-۱۳).

یکی دیگر از اصول و شرایط فهم دین و معارف آن و متون دینی توجه به پارادایم فضای پیرامون ایراد کلام است که در فهم سخن و کشف مراد مؤلف (متکلم) نیز تأثیر دارد و مخاطب را تا حدودی در آن فضا قرار می‌دهد، با قرار گرفتن در این فضا به عناصری

می‌توان رسید که به مثابه قرینه‌های لفظی، حالی و مقامی، در روشن کردن معانی مراد، نقش ایفا کنند حال اگر از روش فهم متن و مؤلف پیش برویم و اتحاد بین فرد و مؤلف برقرار کنیم میان فرد با حقیقت متن، طی حرکت جوهری اتحاد حاصل می‌شود و به تناسب مرتبه وجودی با مرتبه وجودی متن یگانگی ایجاد می‌شود. بر این اساس فهم متن که توسط مفسر انجام می‌شود از نظر ملاصدرا در گرو شناخت سه امر به صورت همزمان است: ۱- ظاهر متن که شامل لغات و جنبه‌های ادبی متن است. ۲- مقصود مؤلف ۳- پیش دانسته‌های مفسر. پس فهمی صحیح است که با ظاهر متن و با نیت مؤلف مطابقت داشته باشد زیرا هنگامی که (مؤلف) متکلم کتابی و یا بیانی را ارائه می‌دهد بواسطه آنها پیام خود را به دیگران انتقال می‌دهد.

بنابراین معنایی که از الفاظ و جمله‌ها بیان می‌شود؛ معنای نهایی سخن است و چیزی خلاف ظاهری الفاظ نمی‌باشد. بر حسب همین بهتر است صورت ظاهری الفاظ و کلمات به همان شکل و اصل خود پابرجا گذاشته شوند؛ زیرا همانطور که بیان شد متن از فهم جدا نیست.

حکیم متأله نقش مفسر و خواننده را در امر فهم مهم می‌داند اگر شخص مفسر مکاشفه را در فهم ظاهر اضافه کند نورانیت شخص و قدرت شهود عنصر زمان و تاریخ را نیز تحت تأثیر خود قرار می‌دهد (همان، ص ۸۲). بر این اساس صدرالمتألهین یک دوره هرمنوتیک پیش‌رونده برای تعامل میان خواننده و متن مقدس ترسیم کرده است که در چارچوبی خاص برای رسیدن به فهم صحیح از آن بهره می‌گیرد.

برای خوانش قرآن ابتدا بایستی چنین بیندیشد که قرآن را در حضور خداوند می‌خواند، دومین مرتبه خواننده باید به قلب خود گواهی دهد که پروردگارش او را مورد لطف و مهربانی، مخاطب، قرار داده و با او گفتگو می‌کند در این مرحله به احسان خداوند سرفراز می‌شود، سومین مرحله خواننده در کلام، متکلم و کلمات، صفات را مشاهده می‌کند که در اینجا خواننده نه به خود می‌نگرد نه به آن بخششی که به او شده است و تمام حواس و نیروی خود را صرف پروردگار خود کرده است و به او می‌اندیشد (بیدهندی، ۲۰۱۶، ص ۴۶-۲۹).

پس در الگو ملاصدرا، ویژگی‌های اخلاقی و معنوی مفسر و پیش‌فرضها و معلومات وی در عمق برداشت و فهم صائب از متون دینی دخیل هستند. زیرا ایشان فهم حقایق عقلی محض و اسرار باطنی کتاب الهی برای مفسر را مشروط به دو امر می‌داند: اولاً: نورانیت شخصی و قدرت شهودی که آن هم نیازمند ابزار مناسب ادراکی قلب و روح صاف است، این صافی روح نیز نتیجه پاک‌ی دل و دوری از پلیدی گناه و هوای نفس، حضور قلب و ترک وسوسه و حدیث نفس، ترقی معنوی و ارتقای رتبه انسانی از طریق ریاضت و استفاده از نقل و برهان است، ثانیاً: نقش پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های تفسیرگر بسیار حائز اهمیت است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۴-۱۵).

در منطق فهم دین صدرايي با توجه به نقش پیش‌فرضها تا زمانی که مفسر آینه ذهن خود را از علوم و حجاب تقلیدی که آمیخته با باورها و مخیلات نادرست هستند پاکیزه نسازد به عمق معارف دین و اسرار حقایق دین نائل نخواهد شد. زیرا فرد را دچار شکاکیت و نسبی‌انگاری می‌کند (همان، ص ۶۰-۶۱).

پس ملاصدرا نقش پیش‌فرض‌ها را می‌پذیرد؛ اما لزوماً آن را منجر به تأویل صحیح نمی‌داند و تأویل صحیح را در چارچوب روش صحیح می‌داند. او با بکاربردن اصول و فهم روشمند در فهم متن قرآن و ارائه یک نظام فلسفی و تفسیر صحیح و معقول از دین، از ظهور تفسیری متن‌محور یا مخاطب‌محور صرف که نسبی و سلیقه‌ای است و منجر به تحجر و جمودگرایی دینی و قشرگرایی در فهم دین و معارف آن می‌شود جلوگیری می‌کند.

نتیجه‌گیری

نتایجی که از این پژوهش حاصل می‌شود به قرار ذیل است: یکم. بین اندیشه فلسفی ملاصدرا با فهمی که از متون دینی کسب کرده است رابطه دو سویه است، تأملاتی که در آیات قرآن و روایات داشته است منشأ طرح بسیاری از مبانی و مسائل فلسفی شده است.

دوم. فلسفه هستی‌شناسی او (وجودشناسی) نقش به‌سزایی در فهم و تفسیر و تأویل آیات قرآن و روایات معصومین (ع) و معارف دین داشته است.

سوم. مهمترین اصول، آرا و مبانی معرفتی وجودشناختی که صدرالمتألهین برای فهم معارف دین بکاربرده است: اصل تطابق عوالم وجود، همراه با اصل تکامل نفس انسان و ارتباط آن در فهم معارف دین، روش‌های کسب معرفت و رابطه آن با واقع‌نمایی زبان دین و اصل تأویل به عنوان روش فهم حقیقت با محوریت متن و کشف مقصود مؤلف است. چهارم. اصل وجودی جهان، انسان و قرآن که ملاصدرا از آن به عنوان نظریه تطابق نام می‌برد، بین آنها عینیت، این‌همانی و تطابق قائل است و معتقد است تمامی اموری که در این عالم تحقق دارند دارای ریشه‌ای در عالم مافوق حسی هستند و برای دریافت و بیان آن حقایق، راهی جز تأویل نیست.

پنجم. ایشان تأویل را به عنوان یک روش برای کشف افق‌های پنهان و نیل به حقیقت می‌داند و معتقد است: اهل شهود و بصیرت با روش تأویل به حقیقت آیات و معارف دینی می‌رسند.

ششم. ملاصدرا فهم کلام خدا برای افراد را متفاوت می‌داند طبق نظر ابن عربی، انسان‌های عام آنچه از وجوه احتمالی آیه‌ها بفهمند آن وجه در حق آنها مقصود خداوند است با این نکته که چیزی خلاف ظاهری الفاظ نباشد. پس توده مردم به جهت آنسی که با عالم محسوسات دارند از درک حقایق الهی عاجزند و تنها از طریق مثال، متناسب با درجه فهم خود می‌توانند حقیقت را دریافت کنند. در حقیقت باطن اصل است و ظاهر اساس، اگر ظاهر نباشد رسیدن به باطن محال است.

هفتم. در فهم متن، غرض مؤلف اصالت دارد اگر چه قصد مؤلف چیزی جدای قصد متن نیست زیرا فرایند فهم حاصل تعامل میان خواننده، متن و مؤلف است و فهم عمیق نیز نتیجه مرتبه وجودی خواننده و اتحاد وجودی او با معنای متن است.

در این مقاله ضمن تأکید بر بحران فهم دین و معارف آن و توجه به نیاز جامعه مبنی بر عقلانیت فهم معارف و حیانی تلاش شد تا با الهام از اصول و نظریات ملاصدرا امکان فهم عقلانی معارف دین فراهم شود.

مشارکت نویسندگان

مقاله حاضر مستخرج از رساله دکتری خانم زیبا زلقی و با همکاری استاد راهنما آقای دکتر فرج الله براتی و استاد مشاور آقای دکتر گودرز شاطری نگاشته شده است.

تشکر و قدردانی

این مقاله مستخرج از رساله دکتری تحت عنوان نقش فلسفه در فهم معارف دین با تکیه بر آرای ملاصدرا با کد رهگیری ۱۶۲۳۲۹۱۷۶ در تاریخ ۱۳۹۸/۰۸/۲۰ در دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز ثبت شد. شایسته است از اساتید فرهیخته و فرزانه آقای دکتر براتی و آقای دکتر شاطری و استاد ارجمند گروه فلسفه آقای دکتر صادق خوشخو، که در کمال سعه صدر با حسن خلق و فروتنی از هیچ مساعدتی در این عرصه دریغ نکردند سپاسگزاری کنم.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

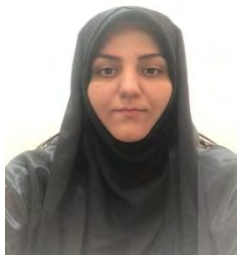
منابع و مآخذ

- Ibn Arabi M, *Rahme menal rahman*, vol. 1, Ishraq Publications, 1989, Arabic
 Khosropanah, A, *New words*, Gom, Center for Cultural Studies and Research, 2004, Persian
 Ragheb Isfahani H, *Mofaradat al-faz ghoran*, Beirut: Dar al-Alam, 1993, Arabic
 Shirazi M, *Alesharat val tanbihat*, attached to two descriptions of Tehran, 1998, Arabic
 _____, *Alhekmatol motaalieh fel asfarol arbaeh*, vols. 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, Al-Aqliya, Beirut, 1981 A, Arabic
 _____, *Asrar al-Ayyat*, Introduction and correction by Mohammad Khajavi, Qom: Bidar, 1981 B, Arabic
 _____, *Al shavahedo robobieh*, Volume 1, Qom, Religious Press Publications, 2003, Arabic
 _____, *Al-Mabda 'wa Al-Ma'ad*, Association of Wisdom and Philosophy, Iran, Tehran, 1975, Arabic
 _____, *Mafatihol gheib*, Tehran Institute of Cultural Studies and Research, 1984 A, Arabic
 _____, *Almashaer*, Tehran Tahoori Library, 1984 B, Arabic
 _____, *Tafsir Goran Karim*, vols. 1, 2, 4, 5, 6, 7, edited by Mohammad Khajavi, Qom: Awake, 1987, Arabic
 _____, *Se Resaleh Falsafi*, by Seyed Jalaluddin Ashtiani, Qom, 1999, Arabic

_____ , *Sharhe Osoole Kafi*, Volume 1, 7 Research of Mohammad Khajavi, Tehran, Institute Cultural Studies and Research, First Edition, 1991, Arabic
Aboudit, A, *An Introduction to the System of Sadra Wisdom*, Vol. 1, Tehran, 2006, Persian
Sadeghi, H, *An introduction to the new word*, Qom, Taha Book, Maaref Publishing, 2003 , Persian
Bidhendi M, Dastranj, Mohammad, 2016, *Sadra's ontological hermeneutics and the issue of religious language*, Comparative Theology Quarterly, Year 7, Vol. 15, pp. 29-46, Persian

معرفی نویسندگان

زیبا زلقی دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اهواز
(نویسنده اول)



ایشان در سال ۱۳۸۸ از دانشگاه اهواز مدرک کارشناسی رشته الهیات و معارف اسلامی، در سال ۱۳۹۴ از دانشگاه خرم آباد کارشناسی ارشد در رشته فلسفه و کلام اسلامی و مقطع دکتری در سال ۱۴۰۰ همین رشته در دانشگاه واحد اهواز در شرف دفاع از رساله خود است. همچنین از سال ۱۳۹۵ در این دانشگاه به تدریس اشتغال دارد.

Zalaghi, Z. Visiting lecturer at Ahvaz university Iran

✉ Ziba.zalaghi61@gmail.com

فرج الله براتی استادیار دانشگاه اهواز، (استاد راهنما، نویسنده
مسئول)



فرج الله براتی در سال ۱۳۶۰ برغم قبولی در دانشگاه وارد حوزه علمیه قم شد پس از پایان دوره سطح مجدداً در کنکور دانشگاه ها شرکت و در دانشگاه صنعتی شریف در رشته مهندسی شیمی پذیرفته شد و پس از دریافت کارشناسی ارشد در همان رشته به عضویت هیأت علمی دانشگاه آزاد اهواز در آمد و سپس در رشته فلسفه تطبیقی در دانشگاه علوم تحقیقات تهران موفق به اخذ مدرک دکتری شد.

ایشان عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اهواز هستند، دارای مقالات متعدد علمی در مجلات و کنفرانس‌ها است.

Barati, F. Professor, Philosophy, University Ahvaz Iran

✉ Farajollah.barati@yahoo.com



گودرز شاطری، استادیار دانشگاه اهواز، (استاد مشاور)
گودرز شاطری کارشناسی خود را در دانشگاه تهران در رشته فلسفه در سال ۱۳۷۸، کارشناسی ارشد در همین رشته از دانشگاه اصفهان در سال ۱۳۸۲ و دکتری خود را در همین رشته از دانشگاه علوم تحقیقات تهران در سال ۱۳۹۰ اخذ کردند. ایشان عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اهواز هستند. دارای مقالات متعدد علمی در مجلات و کنفرانس‌ها می‌باشند.

Shateri, G. Professor, Philosophy, University Ahvaz Iran

✉ Goodarz58@gmail.com

How to cite this paper:

Ziba zalaghi, Farajollah barati, Goodarz Shateri (2023). The Influence of Mulla Sadra Ontological Foundations in Some Teachings of Islam. *Journal of Ontological Researches*, 11(22), 697-722. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1401.11.22.12.1

DOI: 10.22061/orj.2021.1741

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1741.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.