پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۲۸، بهار و تابستان ۱۴۰۰
صص ۳۱۸ـ۲۹۷ (مقاله پژوهشی)

No. 28, Spring & Saummer 2021

مقایسه «وضع الفاظ برای ارواح معانی ملاصدرا» و «نظریه تفسیر پل ریکور»

حمیدرضا یونسی[۱]

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۱۲/۳ ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱/۱۶)

چکیده

تطبیق نظریه تفسیری پل ریکور و وضع الفاظ برای ارواح معانی ملاصدرا گویای آن است که دو اندیشمند علی‌رغم اشتراک‌های لفظی فی مابین دیدگاه‌ها از نظر معنایی چندان همسو نبوده و تمرکز پل ریکور بر مادی‌گرایی و ملاصدرا بر ماوراءالطبیعه سبب شده تا پل ریکور جهان را همین جهان ماده فرض کند در حالی که ملاصدرا مراتب لایتناهی را برای جهان متصور است و این امر سبب شده تا ریکور در حوزه روش به پدیدارشناسی هرمنوتیک توجه کند و ملاصدرا در چارچوب متافیزیک سنتی پیش رود در نتیجه ریکور در پی کشف مراد مؤلف نبوده اما ملاصدرا به دنبال کشف مراد مؤلف است تا فهم خود را به بالاترین مرتبه نظام لایتناهی هستی نزدیک کند و این خود پل ریکور را در زمره قائلان به نسبی‌گرایی در فهم متن و ملاصدرا را موافقان عدم نسبی‌گرایی در فهم متن سوق می‌دهد.

کلید واژه‌ها: نظریه تفسیر، پل ریکور، ملاصدرا، وضع لفظ برای ارواح معانی، زبان قرآن

۱. عضو گروه پژوهشی قرآن و تربیت مرکز مطالعات میان رشته‌ای قرآن کریم، جهاد دانشگاهی، تهران، ایران؛
younesi@acecr.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

مقدمه

کشف معنای متن از دیرباز و از زمانی که بشر کتابت را آموخت و خواندن را فراگرفت مسئله‌ای مهم بود و مکاتب مختلف زبان‌شناسی در شرق و غرب ظهور کرد؛ لذا تبیین دیدگاه‌ها و نظریات مطرح در فهم معنای متن بر کشف مراد یاری‌رسان است و حائز اهمیت است. در بین هرمنوتسین‌های غربی «پل ریکور» ازجمله هواداران هرمنوتیک فلسفی است که با ارائه «نظریه تفسیر» روش خود در کشف معنای متن را بیان کرد. از سوی دیگر صدرای شیرازی با تمسک به نظریه «وضع الفاظ برای ارواح معانی» دیدگاهی خاص درباره کشف معنای متن ارائه کرد. تلاش می‌شود بابیان دیدگاه هر دو فیلسوف «در کشف معنای متن» ضمن تبیین نظریه آن‌ها با نگاهی تطبیقی موارد اشتراک و اختلافشان بررسی شود و در صورت وجود اشتراکات این مهم کشف شود که اشتراک‌ها از نوع لفظی یا معنوی است.

هرمنوتیک از بدو زایش خود در پی تفسیر متون مقدس بود و به مرور زمان به عرصه مختلف ادبیات و متون فلسفی، کلامی، ادبی و... کشیده شد؛ لذا تطبیق و مقایسه مبانی و ارکان دیدگاه این دو اندیشمند و احصای موارد اشتراک و افتراق دیدگاه هر دو می‌تواند به هم‌افزایی دانش کمک کرده و اسباب تولید و توسعه آن را فراهم کند.

پل ریکور و نظریه تفسیر

پل ریکور[1] فیلسوف و ادیب فرانسوی است که به‌همراه گادامر[2] از مهمترین متخصصان هرمنوتیک در دوران معاصر است که به ترکیب شرح‌های پدیدارشناختی با تفاسیر هرمنوتیک پرداخته است از این‌رو هرمنوتیک با دیدگاه فلسفی هرمنوتسین‌ها مرتبط شد و معنای جدیدی به هرمنوتیک داده که هرمنوتیک فلسفی نام گرفت. قائلان به هرمنوتیک فلسفی برای فهم یک متن باید فراتر از معانی لغات و دستور زبان متن گام

1. Paul Ricœur
2. Hans-Georg Gadamer

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

بردارند. هر تفسیر یا تأویلی باید ناقض ضابطه‌بندی صریح متن باشد و جمود بر ظاهر عبارات و گفته‌های مصرح در متن، صورتی از بت‌پرستی و خام‌اندیشی تاریخی است. برای فهم و تفسیر یک متن لازم است از فرهنگ‌ها و معانی لغات و دستور زبان متن فراتر رفته و جهان مؤلف و امکانات او را بازسازی کرد (بیدهندی، ۶۹).

پل ریکور با قرار گرفتن در زنجیره فیلسوفان هرمنوتیست بر اساس چنین مبنایی به متن می‌نگرد و تأویل را فعالیتی فکری و مبتنی بر رمزگشایی معنای پنهان در پس معنای ظاهری و آشکار کردن دلالت نهفته در ضمن دلالت لفظی معرفی می‌کند (واعظی، ۳۵۷ و ریکور، هرمنوتیک متن، ۱۲۴) این علم دیسیپلینی است که به رمزگشایی از ارجاع غیرمستقیم و سطوح دوگانه مکثر معنا می‌پردازد به همین دلیل است که برای ریکور: «هرمنوتیک قلمرو بیان بامعنی‌های چندگانه است» (ریکور، ۴۲) و تأویل معنای پنهان در متن‌ها و نمادها است.

برای یک متن معانی متعددی قابل‌تصور است؛ چراکه رابطه یک‌به‌یک میان لفظ و معنا وجود ندارد: «یکی از مشخصه‌های زبان همین چندگانگی است، این حقیقت که برای یک واژه بیش از چندمعنا وجود دارد ـ پس رابطه یک‌به‌یکی میان واژه و معنا وجود ندارد ـ منشأ پرمایگی زبان هست؛ زیرا می‌توان با وسعت معنایی هر واژه بازی کرد» (ریکور، زندگی در دنیای متن، ۳۲).

آنجا که معناهای چندگانه در کار باشد تأویل وجود دارد و چندگانگی معناها نیز در تأویل است که متجلی می‌شود و هدف هر تأویل غلبه بر دوری و فاصله میان‌دوره‌های فرهنگیِ متفاوت است که متن و تأویل گر متعلق به آن‌اند. مفسر با فائق آمدن بر این فاصله یعنی باهم روزگار ساختن خود با متن می‌تواند معنای متن را از آن خود کند. او غریب را آشنا می‌سازد؛ یعنی متعلق به خود می‌کند.

پس آنچه او از رهگذر فهم دیگران جستجو می‌کند، افزایش فهم خود از خویشتن است. به‌این‌ترتیب هر «هرمنوتیکی به‌طور صریح یا ضمنی فهم خویشتن است از راه فهم

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

دیگری» (ریکور، هرمنوتیک متن، ۱۲۴ـ۱۲۹) درواقع ریکور در این مقام است تا با این تعبیر هرمنوتیک را با پدیدارشناسی پیوند بزند؛ چراکه به باور وی «بافهم خویشتن ما معنای میلمان به بودن و یا تلاش‌هایمان برای وجود داشتن را درک می‌کنیم. اکنون می‌توانیم بگوییم که وجود همان میل و تلاش است» (همانجا، ۱۳۶) پس نگاه ریکور به هرمنوتیک نگاه هستی شناسانه است.

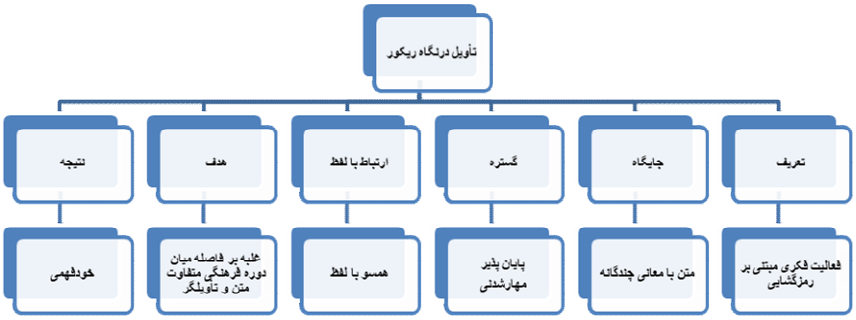
ریکور متن را فضای محدود تأویل‌ها می‌داند. «شاید بتوان گفت که متن، فضای محدود تأویل‌هاست، فقط یک تأویل وجود ندارد، اما از سوی دیگر تعدادی بی‌پایان از تأویل نیز وجود ندارد» هر متنی به روی تأویل گشوده است، اما هر متنی نیز تأویل را تا آن حد که مقاومت می‌کند محدود می‌سازد. موقعیت درست باید از میان بهترین انتظارها و پیچیده‌ترین اطلاعات و شناخت نشانه‌ها و علامت‌های متن ساخته شود. تأویل توازن میان این دو است (ریکور، زندگی در دنیای متن، ۶۸–۷۰).

ریکور به‌گونه‌ای به ارتباط میان متن و تأویل می‌پردازد و کارکردهای هر یک را نسبت به دیگری عنوان می‌کند. به باور او بستر تأویل، متن است و سوی دیگر همین متن مهار تأویل را به دست دارد. هر آنچه بناست تأویل شود باید در راستا و محدوده لفظ و الفاظ متن انجام پذیرد؛ چراکه توازن بین بهترین انتظارها و پیچیده‌ترین اطلاعات و شناخت نشانه‌ها و علامت‌های متن تأویل است.

اینکه تفسیر مسئله‌ای هرمنوتیکی را طرح کرده از این‌روست که هر خوانش از یک متن هر اندازه هم که وابسته به آن چیزی باشد که متن به خاطر آن نوشته‌شده است همواره درون یک جامعه، یک سنت و یک جریان زنده اندیشه صورت می‌گیرد که همگی پیش‌فرض‌ها و الزاماتی را به همراه دارند (ریکور، هرمنوتیک مدرن، ۱۱۰).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]



پس از تبیین چیستی تأویل در نگاه ریکور ضروری است بـه مـدل زبـان‌شناسـی وی توجه شود. تا مدل زبان‌شناسی وی تبیین نشود منظورش از معنای متن مشهود نخواهد بود.

مدل زبان‌شناسی پل ریکور

وی بابیان تمایز بین زبان و گفتار معتقد است که گفتار یک فعالیت ترکیبی است که بـا فعـل افراد مرتبط است و نه صرفاً با آفرینش‌های زبانی آنان. زبان همان سیسـتم نشـانه‌هـا و قواعـد است که به زبان سازمان داده و ساختار می‌بخشد. گفتار نیز همان سخن گفـتن عملـی و بالفعـل زبان است و معانی خاص و پیام‌هایی است که به زبان آورده می‌شود. پس زبـان همگـانی، غیـر زمانی، غیر معطوف به‌قصد مؤلف و متکلم، بی‌هویت و عینی اسـت درحـالی‌کـه گفتـار، فـردی، زمانمند، وابسته به‌قصد و نیت مؤلف و متکلم، و ذهنی است (حسنی، ۵۱ـ۵۲).

ریکور با این تعریف جایگاه و شئنیت وبرتری گفتار و سخن گفتن را نسـبت بـه زبـان بیان کرده و بر نقش متکلم تأکید می‌ورزد. اهمیت این مسئله در تفسیر بسیار بالاست؛ چـرا که مفسر در کشف معنای متن به دنبال رسیدن به حادثه و واقعه‌ای است که در حین گفتـار واقع می‌شود و صرفاً معنای لفظ به‌تنهایی را شامل نمی‌شود بلکه معنای لفـظ جزئـی از آن معنای کلی است که در حین واقعه گفتار اتفاق می‌افتد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

وی معتقد است نوشتار برون‌کردِ آگاهانه‌ای است که سازنده زوجِ «رویداد ـ معنا» است. آنچه می‌نویسیم، چیزی که ثبت می‌کنیم محتوای کنشِ گفتاری است، معنای رویدادِ گفتاری است و نه به‌مثابه رویداد (ریکور، هرمنوتیک متن، ۲۴۲) که ریکور از آن به‌عنوان «دیسکورس»[1] یاد می‌کند.

دیسکورس در نگاه ریکور به‌عنوان واقعه و امری مستحدث است. زبان در دیسکورس بُعد و حیثیت زمانی می‌یابد. چون بُعد و حیثیت زمانی می‌یابد پس واقعه است. زبان سبب برقراری پیوند بین آن واقعه و گوینده می‌شود و گویای این واقعیت است که فردی آن سخن را بیان کرده. از سوی دیگر ویژگی تخاطب نیز در آن نهفته است؛ یعنی فردی که با او سخن گفته‌شده است. پس دیسکورس بر سه عنصر؛ گوینده یا نویسنده، شنونده یا خواننده و مشیر بودن و گشوده بودن آن به جهانی از معنا اشاره دارد. دیسکورس از افعالی که رابطه طولی با یکدیگر دارند تشکیل‌شده است و دارای سه سطح افعال بیانی[2]، افعال حین بیانی[3]، افعال از طریق بیانی[4] است. نتیجه این گفتار اینکه معنای متن حاصل جمع جبری جملات و اجزای آن نیست بلکه حاصل نگاه کل‌گرایانه مفسر به متن است. همچون شی‌ای سه‌بعدی که از منظرهای مختلفی می‌توان به آن نگریست، اما درعین‌حال این منظرهای مختلف با یکدیگر نوعی وحدت دارند (حسنی، ۶۷ ـ ۶۸ و ۲۱۸).

تبیین دیسکورس

در گفتار، جملهٔ گوینده خود را با شاخص‌های گوناگون مربوط به ذهنیت و شخصیت مشخص می‌کند مانند ضمایر شخصی با محوریت من، قیود زمان و مکان با محوریت اینجا و اکنون، زمان‌های افعال با محوریت زمان حال اخباری و از این قبیل موارد، ولی در سخن گفتاری این توانایی ارجاع سخن به گوینده خصلتی بی‌واسطه از خود نشان می‌دهد؛ زیرا گوینده خود به موقعیت گفتگو تعلق دارد او به معنای دقیق و اصیل اصطلاح «جهان ـ

1. discourse
2. Locutionary acts
3. Illocutionary acts
4. Perlocutionary acts

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

هستی» یا «دازاین» آنجا هست درنتیجه نیت ذهنی گوینده و معنای سخن هم‌پوشانی پیدا می‌کند به‌نحوی‌که فهم منظور گوینده و فهم معنای سخن او یک‌چیز است، اما در سخن مکتوب نیت مؤلف و معنا یکی نخواهد بود. این جدایی معنای زبانی متن و نیت و ذهن مؤلف به مفهوم نوشته دلالتی تعیین‌کننده می‌بخشد که از تثبیتِ صرفِ سخنِ شفاهی فراتر می‌رود. نوشتار مترادف استقلال معنایی متن می‌شود ـ به عبارتی نوشتار یا متن که مقابل گفتار به‌کاربرده می‌شود؛ یعنی همان استقلال معنایی متن ـ که این خود نتیجه گسست نیت ذهنی مؤلف از معنای زبانی متن و یا جداییِ منظور مؤلف از معنای متن است. معنای کنونی متن از منظوری که مؤلف هنگام نوشتن آن داشته است بهتر می‌شود (ریکور، هرمنوتیک مدرن، ۲۴۵).

ریکور معتقد است معنایی که از متن ساطع می‌شود یک‌چیز است و معنای روان‌شناختی مؤلف در متن نیز چیز دیگری است که ممکن است مفسر در کشف معنای متن به معنای مراد مؤلف نیز دست یابد، اما الزاماً هر معنایی که از متن صادر می‌شود معنای مراد مؤلف نیست و مفسر نیز در متن به دنبال کشف معنای روان‌شناختی مؤلف نیست؛ زیرا با تبدیل دیسکورس گفتاری به دیسکورس نوشتاری سه استقلال برای متن ایجاد می‌شود؛ استقلال از نیت مؤلف، استقلال از مخاطبان اولیه و استقلال از شرایط حین گفتار.

ریکور قیدی را هم دراین‌باره بیان می‌کند: «تفسیر با همین مفهوم استقلال آغاز می‌شود به این معنی که کار خود را در محدوده مجموعه‌ای از معناها که از قیدوبند روان‌شناسی مؤلف آزادشده‌اند شروع می‌کند، ولی این روان‌شناسی‌زدایی تأویل به این معنا نیست که مفهوم «معنای موردنظر مؤلف» دیگر کاملاً اهمیت خود را ازدست‌داده است. معنای موردنظر مؤلف تا آنجا که مؤلف در دسترس نباشد تا بتوان از او چیزی پرسید ساحتی از متن است. معنای مورد نظر مؤلف قرینه دیالکتیکی معنای زبانی است و هردوی آن‌ها باید به‌وسیله یکدیگر تفسیر شوند. مفهوم مؤلف و معنای موردنظر مؤلف موجب طرح مسئله‌ای هرمنوتیکی می‌شود که مقارن با مسئله استقلال معنایی است» (همانجا، ۲۴۵ـ۲۴۶).

با این توضیح حال این گفتار ریکور بهتر فهم می‌شود: «متن چیزی است که تأویل

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

می‌شود؛ زیرابه روی تعداد نامحدودی از خواندن‌ها گشوده است که می‌تواند نوشتار را به گفتار تبدیل کند. کنش خواندن در نهایت جمع‌بندی فعالیت‌های بسیاری است که از تفسیر ساده جمله‌ها در ساخت نحوی و معنا شناسانه آن تا ادراک کار یک مؤلف در تمامیت زنده آن را در برمی‌گیرد پس ازآنجاکه متن از مؤلف و خوانند رهاست می‌توان از همان گام نخست با اطمینان آن را چیزی فرض کرده که مطلقاً از هردوی مؤلف و خواننده مستقل است» (ریکور، زندگی در دنیای متن، ۲۴).

تأویل به دنبال کشف چیست؟

ریکور گزینه کشف دیسکورس ثبت شده در متن را برگزیده و معتقد است که مفسر به دنبال رسیدن به این دیسکورس است و از آن به جهان پیش روی متن یاد کرده است: «حق خواننده و حق متن در جدالی مهم باهم تلاقی می‌کنند جدالی که کل پویایی تأویل را می‌آفریند» (ریکور، هرمنوتیک مدرن، ۲۴۸) در پاسخ به این پرسش نقش و جایگاه خواننده در فهم متن نزد ریکور معین می‌شود. جایگاهی اثرگذار و فعال در فهم متن؛ چراکه در تفسیر دو عنصر فعال حضور دارند؛ متن و مفسر و طبق قاعده فاصله‌بندی که ریکور بیان کرده دیگر مؤلفی حاضر نیست تا در میدان کشف معنا مؤثر باشد هر آنچه هست متن است و مفسر.

نقش پیشاادراک در تفسیر

حال که عنصر فعالی به‌عنوان مفسر در فهم متن اثرگذار است باید یافت از چه جایگاهی در فرآیند کشف معنا برخوردار است؟ برای پاسخ به این پرسش باید به مسئله «پیشاادراک» که پل ریکور نسبت به آن توجه ویژه دارد اشاره کرد. وی معتقد است که بدون پیشاادراک نمی‌توان درک را تصور کرد. آنچه سبب تولد ادراک است پیشاادراک‌ها هستند. به عبارتی بذر هر درک جدید پیشاادراک است. «پیشاادراک وجود دارد؛ چون ادراک بدون پیشاادراک وجود ندارد» (ریکور، زندی در دنیای متن، ۳۲) با این گفتار

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

ریکور به سطح معلومات مفسر در هنگامه برخورد با متن اشاره کرده و معتقد است که این ادراکات در فهم متن مؤثر است و به‌نوعی پیش‌داوری از متن است.

این سخن نمایانگر این مهم است که متن آشکارکننده و بروز دهنده بُعد ذهنی و روان‌شناختی خواننده است. در متن و وضعیت دیسکورس نوشتاری، اثر، خوانندگان را رودررو با ذهنیت و وضعیت روان‌شناختی خودشان قرارمی‌دهد. پیشاادراکِ خواننده در مواجهه با متن به تقابلی می‌رسد که این تقابل تماماً وضعیت روان‌شناختی خواننده است. مفسر پروسه تفسیر را با یک سری حدس‌های اولیه در باب متن آغاز می‌کند که این حدس‌ها پیش‌فرض‌ها و شرایط پیشینی‌ای را برای مواجهه او با متن و معنای آن فراهم می‌آورد (حسنی، ۹۹ و ۱۸۳).

فرایند سه‌گانه تفسیر از نگاه پل ریکور

پس از حدس‌های اولیه (پیشاادراک) مفسر به دنبال اعتباربخشی به آن‌ها است که با فرایند «تبیین» به کشف مراد جدی مؤلف (حدس معتبر شده) نائل می‌شود. در واقع حدس‌های پیشین خود را به سنجش می‌گذارد که یا مورد تأیید قرار می‌گیرد و یا تصحیح می‌شود. پس فرایند ریکوری تفسیر در یک سیر قوسی بین حدس، حجیت و اعتباربخشی درحرکت است. معنا در متن به‌وسیله ساختار زبانی شکل می‌گیرد؛ ازاین‌رو زمینه برای ایجاد حالت چندمعنایی فراهم و عرصه برای انجام تفسیر گشوده می‌شود. علت این گفتار ریکور ازآن‌جهت است که با استقلال متن و عدم دسترسی به نیت ذهنی و روان‌شناختی مؤلف، مفسر مجبور به حدس زدن معنا می‌شود. حال تفسیر آنگاه آغاز می‌شود که مفسر از طریق تبیین، به سنجیدن و آزمودن صحت‌وسقم حدس‌های خود از معنای متن می‌پردازد (همانجا، ۱۸۶)

مرحله بعد از تبیین فهم است که عبارت است از عرضه خود بر متن و ایجاد توسعه وجودی در آن. فهم متن گذر از آنچه متن می‌گوید به آنچه درباره آن می‌گوید است؛ یعنی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

جهان ممکنی که متن به روی خواننده می‌گشاید؛ لذا فهم متن، بازسازی روان‌شناختی مؤلف نیست، بلکه عنوان ساختن خود در جهان متن است. (همان، ۱۸۷) مفسر به‌واسطه متن به خود فهمی می‌رسد که این بیان بُعد روان‌شناختی مفسر است و این همان تصاحب متن توسط مفسر و غایت پروسه تفسیر است.

ریکور معتقد است معنای متن با آنچه مؤلف، قصد گفتن آن را داشته است یکی نیست؛ به‌عبارت‌دیگر، معنای کلامی متن بامعنای ذهنی، روان‌شناختی، دو راه و سرنوشت جداگانه را دنبال می‌کنند. آنچه درباره اوضاع روان‌شناختی گفته شد در خصوص اوضاع اجتماعی و فرهنگی تولید متن نیز صادق است. یک اثر ادبی و هنری باید از وضعیت روان‌شناختی و تولیدی خود فراتر رفته و به‌سوی گستره‌های نامحدود خواهش‌هایی که در اوضاع و بافت‌های اجتماعی و فرهنگی متفاوتی قرار دارند گشوده شود. متن باید از شرایط اجتماعی فرهنگی خود بافت‌زدایی کند تا بتواند در وضعیت تازه‌ای دوباره بافت سازی نماید. متن وابسته به گفتمان بوده و ازاین‌رو صرفاً یک پدید عینی نیست و نمی‌توان آن را به عنصرهای تشکیل‌دهنده‌اش تقلیل داد و معنای کلیت آن را جمع معنای عنصرهای آن به شکل جداگانه دانست (ریکور، زندگی در دنیای متن، ۵۶-۵۸)

پس در نگاه ریکور سه مقوله تبیین، فهم و تصاحب در فهم متن دخیل است. تبیین همچون اندیشه تحلیلی در علوم است ولی در فهم یک فرایند ترکیبی ـ استنباطی رخ می‌دهد. در تبیین خواننده متن بافاصله به تعیّن بخشی و مشخص کردن الگوها و ساختارهای زبانی متن می‌پردازد. علاوه بر این به مشخص ساختن و کشف فضای تاریخی، اجتماعی و روان‌شناختی و به‌طورکلی محیطی که متن در آن ظهور و صدور یافته و متولدشده و همچنین به تفاسیری می‌پردازد که تاکنون از آن متن صورت گرفته است (حسنی، ۲۰۴)

ریکور معتقد است موضوع و معنای متن است که خویشتن مفسر را می‌سازد. مفسر ازآن‌رو که خواننده متن است باید خویشتن را از دست بدهد تا متن را بفهمد. البته در فرآیند در معرض نهادن خویشتن و از دست دادن خویشتن است که او خود را می‌یابد؛ یعنی به فهمی عمیق‌تر از خویشتن نائل می‌شود (واعظی، ۳۸۱).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

تفسیر صحیح و ناصحیح در نگاه ریکور

ریکور جهت تمییز بین تفسیر صحیح از ناصحیح دو اصل را بیان کرده است. وی بابیان اصل سازگاری[1] بر این نکته تأکید دارد! تفسیر و قرائتی از متن، معتبر و موثق است که با متن سازگاری و تناسب داشته باشد و در اصل آکندگی[2] در مقام بیان این سخن است که تفسیر و قرائتی از متن، معتبر و موثق است که علاوه بر مطابقت با اصل سازگاری بر بعدی از ابعاد متن نیز ناظر باشد و جنبه‌ای از ابعاد معنایی متن را نشان دهد (حسنی، ۲۲۱). ریکور بابیان این دو اصل، قیودی را به گستره فعالیت مفسر در عرصه متن زده است که نباید از این قیود پا را فراتر نهاد.

هرمنوتیک صدرایی

ملاصدرا تفسیر قرآن را از حیث روش تفسیری به چند دسته تقسیم می‌کند: اول تفاسیری که به کار صنایع ادبی و معانی لغوی و هنرهای کلامی وبیانی قرآن پرداخته‌اند. دوم تفاسیری که از ظواهر قرآن برای درک معارف و استخراج احکام فقهی و اخلاق استفاده و به آن‌ها اکتفا کرده‌اند. سوم تفاسیری که با اعراض از ظاهر کلمات قرآن آنچه را که خود آن‌ها می‌پسندیده‌اند بر قرآن تحمیل کرده و نام آن را تأویل و تفسیر عرفانی نهاده‌اند. چهارم تفسیری که بر اساس قبول ظواهر قرآن در جستجوی اسرار و رموز پنهان آن باشد و به یاری عقل و مکاشفه و اشراق الهی حقایق زیر پرده ظواهر قرآن را به دست آورد. وی خود از دسته چهارم تبعیت کرده و فقط این‌گونه تفسیر را پذیرفته و صحیح می‌داند (حسینی خامنه‌ای، ۶۵).

صدرا وجود را اصیل و منشأ اثر و اساس تبیین تمامی مسائل الهی می‌داند. به اعتقاد وی وجود حقیقتی واحد و دارای مراتب و درجات متعدد و متکثر است و بر همین اساس هر حقیقتی اعم از انسان، جهان و قرآن دارای مراتب و درجاتی است که یک‌به‌یک باهم

1. congruence
2. plentitude

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

متناظر و متطابقند. وی تأکید دارد که هرچه در جهان مادی و فیزیکی وجـود دارد درواقـع نماد آن چیزی است که در عالم مثال هست و آنچه در عالم مثـال وجـود دارد در حقیقـت مثال و نماد آن چیزی است که در عالم عقلانی یا فوق مثال تحقق دارد. نتیجه اینکه اصـل، حقیقت، روح و سرّ هر چیزی در عالم عقلانی موجود است. عالمی که هیچ‌گونـه کثـرت و تغییر و اندازه و مقدار در آن راه ندارد (بیدهندی، ۶۴). وی می‌کوشد نظریـه زبـان‌شـناختی خود را بر اصلی فلسفی و جهان شناختی بیان کند و بـا طـرح مبحـث حکمـی ـ عرفـانی مراتب طولی وجود، این مسئله را مطرح کند که همه موجودات عالم دارای شکلی دیگر در عالم فوقانی یا عالم پایین‌تر هستند، ولی همین ترازو به شـکلی دیگـر در عـالم مجـردات حضور دارد و به همین سبب بر آن موجود مجرد هم کلمه میزان صدق می‌کند.

قرآن به‌صورت وحی بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل‌شده و مراحـل و درجـاتی را طـی کرده و از جهان عقول به جهان نفوس و مثال و سپس به جهان مادی آمده و معانی آسمانی چهره عوض کرده و به‌صورت الفاظ زمینی درآمده است. مفسر نیز برای درک اعماق قـرآن باید از همان راه برود؛ یعنی نخست از معانی ظاهری آغاز و معانی ظاهر را دریافت کنـد و سپس با ترک حواس جسمانی و استمداد از حواس باطنی و روح انسان بـه ملکـوت سـفر کند و معانی قرآن را از راه مکاشفه و به‌صـورت زلال و بـدون حجـاب بـه دسـت بیـاورد (حسینی خامنه‌ای، ۶۷)

بین مدلول اولیه و مدلول حقیقی الفاظ متشابه رابطه اشتراک معنوی وجود دارد. کـافی اسـت که مفسر به مفهوم حقیقی لفظ توجه کند. به‌عنوان‌مثال لفظ تکلـم از اوصـاف خداونـد در قـرآن کریم است. شخصی که با ناشنوا سخن می‌گوید با حرکات دست، لب و صورت تکلـم مـی‌کنـد، هنرمند نقاش به‌واسطه تابلوی نقاشی با دیگران سخن می‌گوید و خداونـد نیـز بـا فعلـش. پـس می‌توان گفت حقیقت تکلم اظهار ما فی‌الضمیر است، اظهار ما فی‌الضمیر معنایی است که در همه انواع و مصادیق تکلم چه بشری و چه الهی حضور دارد (ملایری، ۳۴۲).

در نگاه صدرا متن قرآن اگرچه پیـام الهـی اسـت ولـی درک آن باشخصـیت مفسـر و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

درجات روحی و همچنین با تسلط به رموز ادبی زبان می‌تواند درجات بسیار تا بی‌نهایت را داشته باشد؛ زیرا قرآن نیز محدود به حدی نیست (حسینی خامنه‌ای، ۶۸).

تأویل صحیح در نگاه ملاصدرا

صدرا هر تأویلی را صحیح نمی‌داند بلکه تأویل نباید منافی با ظاهر عبارات و آیات باشد: «ان الاصل فی منهج الراسخین فی العلم هو ابقاء ظواهر الالفاظ علی معانیه الاصلیه من غیر تصرف فیها» (ملاصدرا، شرح اصول کافی، ۲۷/۲). وی دو شرط را برای تأویل حائز اهمیت می‌داند؛ اولین شرط به شخص مفسر بازمی‌گردد و آن تقرب به خدا از راه ریاضت، عبادت، زهد، خشوع، صبر، نماز، رهایی از زندان مادیات و... است و شرط دوم تأویل با توجه به ظواهر قرآن است. اقتضای دیانت آن است که الفاظی که در قرآن و حدیث آمده تأویل نشود مگر به صورتی که ذکرشده است. پس الفاظ قرآن نباید حمل بر مجاز و استعاره بعید شوند (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۱۶۶/۴).

هرمنوتیک صدرا تفسیر متن را از عرصه الفاظ به پدیده‌های عالم کشانده و او تفسیر قرآن را معادل تفسیر جهان، انسان و حقایق پنهان و آشکار دانسته است (دهقان‌پور، ۵۶). ملاصدرا به چندمعنایی در قرآن باور دارد و با توجه به مسئله ظهر و بطن معتقد است: کسی گمان نبرد که چنین تحقیقات و پژوهش‌هایی نشان‌دهنده ابطال مفاهیم ظاهری آیه و نفی چیزهایی است که مفسران گفته‌اند. بلکه این‌گونه تحقیقات تصدیق این سخن پیامبر گرامی صلی‌الله و اله است که همانا قرآن ظاهری دارد و باطنی (همو، ۱۴۸/۲).

در تبیین این روش تفسیری نزد صدرا باید گفت که قرآن آینه جهان مادی و جهان‌های غیرمادی دیگر است. تفسیر واقعی قرآن باید به شناخت حقیقی جهان هستی بیانجامد و صرفاً نباید از نگاه الفاظ و معانی ظاهری به آن نگریست بلکه باید به ابعاد دیگر پرداخت؛ یعنی صرفاً به حواس ظاهری اکتفا نکرد و برای فهم بهتر کلام الهی از نیروی معنوی خود (مفسر) کمک گرفت. ازاین‌رو فهم متن در نگاه صدار ارتباطی وثیق باشخصیت مفسر دارد؛

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

لذا بررسی نسبت بین هستی‌شناسی ملاصدرا و رویکرد وجودی او به تأویل از مباحث مهم است (حسینی خامنه‌ای، ۷۱).

قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی

ملاصدرا با تمسک به‌قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی محروم ماندن از ادراک روح معانی را معلول جمود، سستی هوش و زمین‌گیر شدن عقل در سرزمین حیوانیت می‌داند: «فانه ینتقل الی فحواه و یسافر من ظاهره و صورته الی روح معناه و من دنیاه الی اخراه و لا یتقید بظاهره و اولاه» (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۹۲).

در محاورات عرفی هر واژه فقط بار معنایی را حمل می‌کند که در آن ظهور دارد و این واژه برای معنای خاص خود وضع‌شده است. مخاطب همان معنای خاص را درمی‌یابد. نه متکلم و نه مخاطب حق ندارند بدون وجود قرینه از این کلمه معنای دیگری را اراده کنند، اما قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی در پی آن است که ثابت کند موضوع له الفاظ شیء خارجی مقید به خصوصیات خاص نیست. این قاعده مستلزم آن است که قدم از سطح عرف اهل لغت فراتر نهاده معانی برتری را برای الفاظ به رسمیت شناخت و از سوی دیگر راه وصل به ارواح معانی تجرید لفظ از ویژگی‌های مصداقی و ستردن پرده‌های فهم محسوس از حقیقت مفهوم لفظ و بالا بردن مفهوم در حد معانی متعالی غیر محسوس است (خمینی، ۹۰).

پس خداوند چیزی را در عالم خلق نکرد مگر آنکه برای آن در عالمِ معنا نظیری قرارداد و چیزی را در عالمِ معنا خلق نکرد مگر آنکه برای آن در عالمِ حق که همان عالمِ غیب است حقیقتی قرارداد و در این دوعالم چیزی را خلق نکرد مگر آنکه برای آن مثال و نمونه‌ای در عالمِ انسان قرارداد (ملاصدرا، تفسیر القرآن الکریم، ۳۶/۶).

نتیجه نهایی این قاعده در تصحیح برداشت‌های عرفانی، فلسفی و کلامی از متن کتاب الهی نمایان می‌شود؛ چراکه در صورت عدم تمکین به این قاعده استعمال الفاظی که در فضای عرف اهل لغت معانی محسوس دارند برای مصادیق و معانی‌ای که نامحسوس هستند

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

استعمال مجازی بوده و برای دلالت بر معانی غیر محسوس همواره نیازمند نصب قرینه خواهند بود در صورتی‌که با پذیرش این قاعده استعمال این دسته از الفاظ در مراتب بالاتر و غیر محسوس که به لحاظ رتبه طولی در جایگاهی برتر از معنای محسوس قرار دارند از سنخ استعمال لفظ در معنای موضوع له و حقیقت خواهد بود. برای مثال طبق نظری که وضع الفاظ را برای معانی خاص می‌داند لفظ میزان یا ترازو برای همان شیء خارجی وضع‌شده که ابزار توزین کالاهای مختلف است، اما بنا بر قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی لفظ میزان برای هر چیزی که ابزار توزین و مقایسه باشد وضع‌شده؛ بنابراین استعمال لفظ میزان برای دماسنج برمبنای اول مجاز و برمبنای دوم حقیقت خواهد بود افزون بر آنکه اطلاق لفظ میزان بر آنچه ابزار توزین و مقایسه است حتی اگر موجودی مجرد باشد و در قیامت به کار آید بر اساس قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی جایز بوده و استعمال حقیقی خواهد بود؛ زیرا حقیقتاً مصداق معنای میزان است (همو، ۹۱).

ابقای ظواهر لفظ بر معنای اصلی، آنگاه صورت می‌پذیرد که معنای مذکور بررسی‌شده و از امور زائد بر معنا که در حد و حقیقت معنا وارد نمی‌شود، پیراسته گردد، این پیراستگی زمانی محقق می‌شود که غلبه احکام برخی خصوصیات جزئی و خارجی معنا بر ذهن، و نیز انس و عادت نفس به اینکه هر معنی را فقط در همان هیئت مخصوص مشاهده کند، موجب نشود که از توجه به روح معنا غفلت شود. دلیل آنکه مفسر در دلالت لفظ بر معنای محدود و متناسب با علم حس مقید و دربند می‌شود آن است که طبعش خشکیده و مهارت و هوشمندی‌اش به خاموشی گراییده و قلبش در مراتب پایین انسانیت متوقف‌شده و عقلش در زمین حیوانیت باقی‌مانده است (ملاصدرا، مفاتیح الغیب، ۹۲) پس به نظر صدرا نقش خواننده متن در فهم متن نقش کاملاً پویا و اثرگذار است؛ به این معنا که لایه‌های معنایی متن زمانی خود را برای خواننده آشکار می‌کنند که این تناسب بین خواننده و معنا ایجاد شود. درواقع متن جهانی را ترسیم کرده است که خواننده جهت بهره‌مندی از این جهان باید خود را با شرایط آن جهان همسو و مطابق کند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

تفاوت کلام و کتاب در نگاه صدرا

ملاصدرا معتقد است کلام خدا بسیط و دور از ترکیب است و از عالم امر و آنی است نه تدریجی و زمان ندارد ولی نوشتار یا کتاب الهی برعکس از عالمی پایین‌تر و مادی به‌صورت مرکب و به‌تدریج صادر و نازل می‌شود و آنچه در قرآن است کتاب خداست نه کلام الهی (ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، ۱۰/۷) با این تعریف صدرا از کلام‌الله و کتاب الله دیگر جایی برای قرائن حالیه و مقامیه و مجاز باقی نمی‌ماند؛ لذا وی به‌قاعده وضع الفاظ برای ارواح معانی روی آورده و راهکار کشف آن معنا را نیز با نگاهی حکمی ـ عرفانی رشد و تعالی مفسر در مسیر کشف معنا می‌داند.

«باید دانست کلام خداوند برای پیامبر از فهم آن جدا نیست و کلام با روح پیامبر متحد می‌شود» (همو، ۸) ولی برای غیر پیامبر، کلام خدا همواره غیرمستقیم و به‌وسیله الفاظ و کتابت است و می‌توان گفت که مردم فقط با کتاب خدا می‌توانند تماس و سروکار داشته باشد نه با کلام او. هرمنوتیک صدرایی تفسیر قرآن را معادل تفسیر از جهان و انسان و حقایق پنهان آشکار دانسته است (حسینی خامنه‌ای).

این کلمات الهی وقتی تنزل کرد و به‌صورت کتاب درآمد برای یک عده منشور است و برای عده دیگر طومار است. طومار به کتاب پیچیده گفته می‌شود که مکتوبات را در خود می‌پیچد و فقط وقتی‌که باز می‌شود یکی پس از دیگری حروف و کلماتش روشن می‌شود و لذا کسانی که درگرو عالم طبیعت هستند فقط حرف به حرف و کلمه به کلمه می توانند کتاب الله را ببینند ولی اگر کسی از این طبیعت رها شد کتاب الله برای او طومار نیست بلکه کتاب منشورات و همه صفات و کلماتش مشخص است و همه را یکجا می‌تواند ببیند به‌علاوه که کلام‌الله را نیز می‌تواند درک کند (ملاصدرا، اشعار، ۷۲/۱–۷۲).

صدرالمتالهین روی تعریف لفظی توقف نکرد، بلکه وجه نام‌گذاری کلام را یافت که همان کشف و اظهار نهان و درون است پس هرچه ایجاد شود و غیب را آشکار کند کلام است. اگر بر کلام لفظی هم‌کلام گفته شد به خاطر وجود این ملاک است که درون متکلم را

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

آشکار و دیگران را از آن آگاه می‌کند. وی کلام الهی را در سه مرتبه کلام اعلی ـ عالم امر است و در آن مجردات تام قرار دارند ـ کلام اوسط ـ عالم نفس است که در آن فرشتگان و مدبرات امر هستند ـ و کلام نازل ـ همان کلام تشریعی است که در آن اوامر و نواهی قرار دارد ـ می‌بینند. از سوی دیگر معتقد است هرکدام از کلام و کتاب مراتبی دارد و هر کلامی به‌نوعی کتاب است و هر کتابی به نحوی کلام است. بدین ترتیب هر متکلمی کاتب و هر کاتبی هم متکلم است. ملاصدرا تفاوت کلام و کتاب را رتبی نمی‌داند، بلکه دو چهره یک واقعیت معرفی می‌کند. کلام مربوط به چهره وجوب و مبدأ فاعلی و کتاب مربوط به چهره امکان و مبدأ قابلی است. همچنان که تناسب آن دو نیز در این است که هر دو جنبه آیت و نشانه‌اند. پس می‌توان نتیجه گرفت که در نظر ملاصدرا همان‌گونه که کلام دارای سه مرتبه است کتاب خداوند نیز دارای سه مرتبه است؛ کتاب اعلا ـ عالم امر است منتهی به لحاظ مبدأ قابلی ـ کتاب اوسط ـ عالم خلق است ـ و کتاب نازل ـ همان کلام تشریعی است که در آن اوامر و نواهی قرار دارد ـ با در نظر گرفتن اینکه هر چیزی به اعتبار مبدأ فاعلی کلام و به اعتبار مبدأ قابلی کتاب است و درنهایت اینکه وقتی کلام و کتاب دو چهره یک واقعیت شدند مبدأ و منتهای هر دو یکی خواهد بود همان‌گونه که مبدأ و منتهای کلام عالم عقل است، مبدأ و منتهای کتاب نیز عالم عقل است (پیرهادی، ۱۳۹۳).

مقایسه دو دیدگاه

پیش از بیان وجوه اشتراک و اختلاف دیدگاه هرمنوتیکی ملاصدرا و ریکور به‌صورت دسته‌بندی‌شده توجه به موارد ریز لازم به نظر می‌رسد:

الف) تفاوت عمده صدرا و ریکور در مسئله جهان متن این است که جهانی که ریکور از آن سخن می‌گوید به‌واسطه دیسکورس ساخته می‌شود و با کشف سه سطح فعل بیانی، فعل حین بیانی و فعل از طریق بیانی توسط مفسر و گذر از سه مرحله تبیین، فهم و تصاحب خواننده وارد جهانی نو می‌شود که همان غایت تفسیر است، اما جهانی که در نگاه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

ملاصدرا ترسیم‌شده است جهانی موجود و ثابت است که کشف آن منوط به ارتقای سطح فهم مفسر و هم‌سنخ شدن مفسر با آن جهان است. ثابت بودن و عینی بودن جهان مفروغ عنه است. ملاصدرا درصدد پیوند زبان با مراتب هستی و جهان عینی است.

ب) با توجه به تفکیک صدرا بین کلام‌الله و کتاب الله، قرآن نوشتاری است که از یک گفتار نشئت‌گرفته است و این بیان صدرا با باور ریکور که نوشتار دیسکورس گفتاری است که ثبت شد است هم‌خوانی دارد. در نظر ملاصدرا برخی مخاطب کتاب‌اند آن‌ها همیشه با کتاب سروکار دارند ولی برخی مثل پیامبران مخاطب کلام‌اند؛ برای این دو گروه مسئله متفاوت است. گویی چون کلام امکانات بالفعل و بالقوه بیشتری از کتاب دارد و افعالِ ضمنِ گفتار نیز اینجا اثر دارد؛ لذا قرآن برای گروهی فقط نوشتار و کتاب است و برای پیامبران و کسانی که با باطن قرآن مرتبط هستند کلام است، اما نکته قابل‌توجه این است که ریکور معنای متن را فهم دیسکورس با تمام جوانب سه‌گانه آن می‌داند (افعال سه‌گانه) به عبارتی در کشف معنای متن؛ لفظ، قرائن حالیه و مقامیه و معنای کلی حاکم بر بافت متن همه دخیل هستند و مفسر در بین این امور به دنبال معنای متن است، اما سخن اینجاست که کشف دیسکورس گفتاری کلام‌الله که ثبت‌شده و به‌صورت دیسکورس نوشتاری درآمده است و کتاب الله است، چگونه ممکن است؟ چرا که فهم آن در سطح معرفت رسول بوده و امری بین خدا و رسول است.

ج) ریکور معتقد است که مفسر در کشف معنای متن و رسیدن به جهان متن باید ازخودبی‌خود شود و در عین این بی‌خود شدن است که خود را در متن می‌یابد و در اینجاست که متن را به تصاحب خود درمی‌آورد که همان تأثیر روان‌شناختی مفسر در فهم متن است، اما این نگاه ریکور با نگاه ملاصدرا در ظاهر شباهتی تام دارد. ملاصدرا معتقد است برای فهم بهتر کلام الهی باید از نیروی معنوی خود (مفسر) کمک گرفت؛ لذا فهم متن باشخصیت مفسر ارتباط مستقیم دارد و این همان سخن ریکور در تأثیر روان‌شناختی مفسر در فهم متن است با این وجود با نگاه به مبانی هستی‌شناسی هر کدام از این دو اندیشمند کاملاً تفاوت بنیادین دیدگاه ایشان در این خصوص نمایان می‌شود.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

د) این سخن صدرا که متن قرآن نامتناهی است و این سخن ریکور که مفسر محدود به متن است و بحث انحصار متن به مفسر و انحصار مفسر به متن را عنوان می‌کند تناقضی ندارد؛ چراکه تأکید ریکور در این مسئله بر مخاطب است و مسلماً در قرآن کریم نیز مفسر به حاق واقع معنای قرآن دست می‌یابد و بلکه به لایه‌ای از معنای آن با توجه به سعه وجودی خود خواهد رسید.

هـ) در پایان باید به این نکته توجه داشت که گرچه شباهت‌هایی بین نگاه صدرا و پل ریکور وجود دارد، اما با توجه به روش معرفت‌شناسی تجربی، جهان‌بینی مادی، ایدئولوژی لیبرالیستی و انسان‌محوری هرمنوتیک فلسفی نتیجه‌ای که پل ریکور به آن دست می‌یابد چیزی جز آن است که صدرا به دنبال آن است.

و) ریکور معتقد است گفتار معنی محصول واقعه گفتن است پس به این مفهوم نزدیک می‌شود که فهم گفتار از سوی مخاطب نیز محصول همین واقعه است درنتیجه مخاطب کلام همواره در فهم درست‌گفتار مصیب است. صدرا عیناً همین مطلب را البته در باب کلام الهی قائل است. کلام خدا عین ایجاد معنی است و انبیا از طریق الفاظ وحی به معانی راه نمی‌برند بلکه کلام که نشر است در آن‌ها ایجاد معنی می‌کند. کلام خدا از فهم آن جدا نیست. البته تفاوتی در اینجا هست که ریکور گفتار را به‌طورکلی (فعل گفتاری) دارای این خصلت می‌داند، ولی صدرا فقط وحی یا کلام خدا را این‌گونه می‌داند.

نتایج مقاله

با توجه به دیدگاه‌های مطرح‌شده از هر دو اندیشمند، حال می‌توان به موارد اشتراک و اختلاف دیدگاه ایشان اشاره کرد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

اشتراکات صدرا و پل ریکور در برخورد با متن	
صدرا	ریکور
نگاه هستی شناسانه به متن	نگاه هستی شناسانه به متن
قائل به رابطه وجود و حقیقت با یکدیگر در کشف معنا	قائل به رابطه وجود و حقیقت با یکدیگر در کشف معنا
حقیقت همان انکشاف وجود است	حقیقت همان انکشاف وجود است
عبور از تفسیر متن و رسیدن به تفسیر و تأویل انسان و هستی	عبور از تفسیر متن و رسیدن به تفسیر و تأویل انسان و هستی
تمایز بین کتاب و کلام	تمایز بین گفتار و نوشتار
طراحی اصول فهم معنا خارج از قواعد هرمنوتیک (اشتراک معنوی، وضع لفظ در مقام روح معنا، تطابق عوالم)	خروج گفتار از قواعد هرمنوتیک (تبیین، فهم، تصاحب)
تأثیر شخصیت مخاطب در فهم متن	تأثیر شخصیت مفسر در فهم متن
ذو وجوه بودن تفسیر و تأویل در متن	تعدد تفسیر و تأویل در متن
عدم تنافی تأویل با ظاهر	اصل سازگاری
عدم انحصار فهم وجود و حقیقت در علوم حصولی، حضور در محضر وجود؛ طریق واقعی شناخت	عدم انحصار فهم وجود و حقیقت در علوم حصولی، حضور در محضر وجود؛ طریق واقعی شناخت
اهتمام بیشتر به فیلسوفان قبل از ارسطو	اهتمام بیشتر به فیلسوفان قبل از ارسطو
تفاوت‌های صدرا و پل ریکور در برخورد با متن	
صدرا	ریکور
جهان دارای مراتب لایتناهی است و نازل‌ترین مرتبه آن جهان مادی است و مراد از جهان در فهم متن عالی‌ترین مرتبه آن؛ یعنی جهان عقلانی است	مراد از جهان همین جهان ماده است
در نظام فلسفی صدرا به تفسیر هستی و مراتب آن و تفسیر انسان توأمان پرداخته می‌شود	در نظام فلسفی ریکور تفسیر دازاین مقدمه تفسیر هستی است
صدرا در حوزه روش در چارچوب متافیزیک سنتی سخن می‌گوید	ریکور در حوزه روش توجه به پدیدارشناسی هرمنوتیک دارد
برداشت‌های متعدد ناشی از تعدد بطون متن و درجات وجودی متعدد مفسر است	قرائت‌های متعدد ناشی از پیش‌فرض‌های مفسر است
صدرا عنصر زمان‌بندی و تاریخ‌مندی را به‌طور مستقیم دخالت نداده است	جهت حصول فهم فاصله‌بندی و تاریخ‌مندی مهم است
مفسر در پی کشف مراد مؤلف است	مفسر در پی کشف مراد مؤلف نیست، اما ممکن است آنچه یافته مراد مؤلف بوده باشد
عدم نسبی‌گرایی در فهم متن	نسبی‌گرایی در فهم متن

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

مهمترین مسئله‌ای که سبب اختلاف دو اندیشمند از هم شده و علی رغم اشتراک‌های لفظی فی مابین دیدگاه‌ها از نظر معنایی آنها را همسو نمی‌کند، تمرکز پل ریکور بر مادی‌گرایی و ملاصدرا بر ماوراءالطبیعه است. پل ریکور جهان را همین جهان ماده فرض می‌کند در حالی که در نگاه ملاصدرا جهان دارای مراتب لایتناهی است و نازلترین مرتبه آن جهان ماده است؛ لذا همین امر سبب شده تا ریکور در حوزه روش به پدیدارشناسی هرمنوتیک توجه کند، اما ملاصدرا در چارچوب متافیزیک سنتی پیش رود، در نتیجه خروجی این فرایند آن است که ریکور در پی کشف مراد مؤلف نبوده اما ملاصدرا به دنبال کشف مراد مؤلف است تا فهم خود را به بالاترین مرتبه نظام لایتناهی هستی نزدیک کند و ازاین‌رو ریکور قائل به نسبی‌گرایی و ملاصدرا قائل به عدم نسبی‌گرایی در فهم متن است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]

کتابشناسی

۱. بیدهندی، محمد. بررسی تطبیقی تأویل ملاصدرا و هرمنوتیک هیدگر. خردنامه صدرا. پاییز ۱۳۸۷. شماره,۵۳

۲. پیرهادی، محسن و کریمی والا، محمدرضا. پژوهشی در رابطه کلام و کتاب خداوند در حکمت صدرایی. فلسفه. ۱۳۹۳. شماره ۴۲.

۳. حسنی، سید حمیدرضا. عوامل فهم متن. تهران. هرمس. ,۱۳۹۳

۴. حسینی خامنه‌ای، سید محمد. اصول تفسیری و هرمنوتیک قرآنی نزد ملاصدرا. خردنامه صدرا. زمستان ۱۳۷۸. شماره ۱۸.

۵. خمینی، سید حسن. گوهر معنا. تهران، انتشارات اطلاعات. ۱۳۹۰.

۶. دهباشی، مهدی. پژوهشی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا و وایتهد. تهران. نشر علم. ۱۳۸۶.

۷. دهقان‌پور، علیرضا. رویکرد حکمت صدرایی به تفسیر قرآن. خردنامه صدرا. تابستان ۱۳۸۸. شماره ,۵۶

۸. ریکور، پل. زندگی در دنیای متن. ترجمه: احمدی، بابک. تهران. نشر مرکز.,۱۳۹۲

۹. همو. هرمنوتیک مدرن: گزینه جستارها (فریدریش نیچه، مارتین هیدگر، هانس گئورگ گادامر، پل ریکور و...) ترجمه: احمدی، بابک. مهاجر مهران. نبوی محمد. تهران. نشر مرکز. ۱۳۷۹.

۱۰. همو و گادامر، هانس گئورگ. چیستی ترجمه در هرمنوتیک. ترجمه: بابک معین، مرتضی. تهران. سخن. ,۱۳۹۲

۱۱. سعیدی روشن، محمدباقر. تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. تهران. ۱۳۸۳.

۱۲. همو. زبان قرآن و مسائل آن. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و انتشارات سمت. ۱۳۸۹.

۱۳. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. الاسفار الاربعه. بیروت. دارالاحیاء التراث. (بی‌تا).

۱۴. همو. الحکمة المتعالیة. بیروت. دار احیاء التراث.,۱۹۸۱

۱۵. همو. تفسیرالقرآن‌الکریم. قم. انتشارات بیدار. ۱۳۶۶.

۱۶. همو. سه رسائل فلسفی. مقدمه و تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی. قم. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. ۱۳۸۷.

۱۷. همو. شرح اصول کافی. تصحیح سیدمهدی رجایی. تهران. بنیاد حکمت اسلامی صدرا. ,۱۳۸۵

۱۸. همو. مفاتیح الغیب. ترجمه و تعلیق محمد خواجوی. تهران. مولی. ۱۳۶۳.

۱۹. همو. مفاتیح الغیب، تصحیح نجفقلی حبیبی. تهران. بنیاد حکمت اسلامی صدرا. ۱۳۸۶.

۲۰. ملایری، موسی. مختصات رویکرد فلسفی صدرالمتألهین به قرآن کریم. پژوهش دینی. زمستان ۱۳۸۴. شماره ,۱۲

۲۱. واعظی، احمد. درآمدی بر هرمنوتیک. تهران. دانش و اندیشه معاصر. ۱۳۸۰.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-25]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1400.14.28.12.8]