

مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

فصلنامه علمی - تخصصی

مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

گروه علمی - تربیتی تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهراء (ع)

دوره چهارم * شماره سیزدهم * پاییز ۱۴۰۴



بررسی تحلیلی «عینیت معنا» در هرمنوتیک گادامر و روش تفسیری علامه طباطبایی

فاطمه سلطان محمدی^۱

سیدحسین شفیعی دارابی^۲

چکیده

مسئله «عینیت معنا» از مباحث بنیادین در حوزه فهم متن است؛ زیرا مفسر در فرآیند تفسیر در پی دست‌یابی به معنایی ضابطه‌مند و قابل اتکا از متن است و در صورت انکار عینیت، معنا در معرض سیلان و تکتربیی پایان قرار می‌گیرد. این پژوهش با تمرکز بر نسبت «عینیت معنا» با امکان فهم، به بررسی تحلیلی این مسئله در هرمنوتیک فلسفی هانس - گئورگ گادامر و نیز در روش تفسیر قرآن علامه طباطبایی می‌پردازد. پرسش اصلی تحقیق آن است که: عینیت معنا در نگاه گادامر و در روش تفسیری علامه طباطبایی چه تعریفی دارد و بر اساس مبانی هر یک، امکان دستیابی به معنای عینی - نهایی متن تا چه حد قابل دفاع است؟ روش تحقیق در این نوشتار توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر گردآوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای است. در بخش محتوا، نخست مبانی گادامر در باب تاریخ‌مندی فهم، پیش‌دوری‌ها و نقش افق مفسر در تحقق معنا تبیین می‌شود و سپس تقریر علامه طباطبایی از معنا و مراد متن در چارچوب روش «تفسیر قرآن به قرآن» و تلقی او از متن وحیانی به‌عنوان متنی دارای دلالت هدایت‌گر و ضابطه‌مند بررسی می‌گردد. یافته‌ها نشان می‌دهد که در تلقی گادامر، هرچند فهم متن امری ممکن و معنادار است، اما به دلیل تاریخ‌مندی و مشارکت گریزناپذیر افق مفسر و نیز عدم دسترسی قطعی به قصد مؤلف به معنای کلاسیک، «عینیت معنا» به صورت معنای واحد نهایی و فرازمانی قابل تضمین نیست و معنا در افق‌های مختلف، تحقق‌های متکثر می‌یابد. در مقابل، از منظر علامه طباطبایی، متن قرآن به‌عنوان کلام الهی واجد معنای عینی و ضابطه‌مند است و هرچند احاطه بر کنه علم و نیت الهی برای انسان ممکن نیست، این امر ملازم با نفی عینیت و نهایی‌بودن معنای متن نیست، بلکه با قواعد دلالتی زبان و قرائن درون‌متنی می‌توان به فهم معتبر از مراد قرآن دست یافت. نتیجه پژوهش بیانگر آن است که اختلاف دو رویکرد، ریشه در تفاوت مبانی معرفت‌شناختی و متن‌شناختی آنان دارد؛ گادامر بر «تحقق معنا در افق فهم» تأکید می‌کند، در حالی که علامه بر «ثبات دلالت و امکان کشف مراد عینی قرآن» مبتنی بر اصول تفسیر تأکید می‌ورزد.

واژگان کلیدی

عینیت معنا، گادامر، علامه طباطبایی، روش تفسیر قرآن، هرمنوتیک فلسفی، فهم متن.

 God44550@Yahoo.com	۱. دانش‌آموخته سطح ۴، تفسیر و علوم قرآن، جامعه الزهراء (ع) (نویسنده مسئول)
 0000-0002-4514-2200	۲. استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه مجازی جامعه المصطفی العالمیه و عضو گروه تفسیر و علوم قرآن جامعه الزهراء (ع)
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰	تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۰
استاددهی: سلطان محمدی، فاطمه؛ شفیعی دارابی، سیدحسین (۱۴۰۴). «بررسی تحلیلی «عینیت معنا» در هرمنوتیک گادامر و روش تفسیر قرآن علامه طباطبایی»، مطالعات تفسیری آلاء الرحمن، دوره ۴، ش ۱۳، صفحات ۷-۳۲.	

۱. مقدمه

یکی از مسائل بنیادین در امر تفسیر متون و سنجش اعتبار آن، امکان فهم عینی و مطابق با واقع کلام است. هرچند اکثر اندیشمندان در اصل امکان فهم متن تردیدی ندارند، اما درباره عینیت یا عدم عینیت معنا و نیز پذیرش یا نفی ثبات و مطابقت معنای متن با واقع دیدگاه‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند. بررسی تاریخ مطالعات زبان‌شناسی و معنی‌شناسی نشان می‌دهد که اندیشمندان اسلامی - اعم از فلاسفه، اصولیون و زبان‌شناسان - عمدتاً به تفسیر سنتی از حقیقت پایبند بوده‌اند. بر این اساس، آنان به عینیت معنا در متن باور داشته و آن را یکی از عناصر مهم در تحقق فهم می‌دانند.

از منظر آنها، «حق» به معنای گفتار یا فکری است که با واقع مطابقت داشته باشد؛ و «واقعیت» نیز به ذات اشیاء و «نفس الامر» آنها بازمی‌گردد. همچنین حقیقت، رابطه میان «حق» و «واقعیت» تلقی می‌شود. از همین روست که مطهری صراحتاً اعلام می‌کند: «فلاسفه از دوره‌های قدیم، حقیقت را به معنای «قضیه ذهنی و ادراک مطابق با واقع» می‌دانسته‌اند؛ بدین معنا که اگر گفته می‌شد فلان مطلب حقیقت، صحیح یا صادق است، یعنی عینیت دارد و با واقع مطابق است؛ و اگر گفته می‌شد خطا، کذب یا غلط است، یعنی عینیت ندارد و با واقع مطابقت ندارد» (مطهری، ۱۳۹۰: ۱۶/۱۶). علامه طباطبایی نیز هرچند صریحاً حقیقت را تعریف نکرده است، اما در مقام بیان کاربردهای مختلف آن، گاه حقیقت را به‌عنوان وصف وجود یا موجود و به معنای «واقعیت» به کار می‌برد و گاه آن را وصف علوم و ادراکات دانسته و به معنای «ادراک مطابق با واقع» استعمال می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۴).

در مقابل تفسیر سنتی از حقیقت، فیلسوف آلمانی، «هانس گئورگ گادامر» (۱۹۰۰ - ۲۰۰۲م) برداشتی متفاوت ارائه می‌دهد. او تحت تأثیر سنت ایدئالیستی فلسفه آلمان، به‌ویژه دیدگاه فریدریش ویلهلم نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰م) - فیلسوف و فیلولوژیست کلاسیک آلمانی - تفسیری جدید از حقیقت عرضه می‌کند. نیچه معتقد بود چیزی به‌عنوان «حقایق غیرتأویلی» وجود ندارد؛ بدین معنا که اساس فهم و شناسایی ما را تأویل و تفسیر شکل می‌دهد. مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶م) - از فیلسوفان برجسته قرن بیستم - و شاگرد او گادامر نیز در نظریه

«تأویل»، پیرو همین تلقی نیچه بوده و با بسط آن در ساحت هستی‌شناختی بر این باورند که هیچ حقیقتی بی تأویل قابل فهم نیست (مختاری، ۱۳۹۷: ۳۰۸).

هایدگر برای تبیین مراد خود از حقیقت، به بررسی واژه‌شناختی لفظ یونانی «الثیا» (حقیقت) می‌پردازد و آن را به معنای «آشکارشدگی» و «ظهور اشیاء» می‌گیرد (نیچه و هایدگر، ۱۳۷۹: ۲۵۶). از آنجا که در هر فهمی امری آشکار می‌شود، هر فهمی نیز به نوعی متصف به حقیقت خواهد بود. به تعبیر هایدگر - و به تبع او گادامر - هر فهمی ملازم با حقیقت است؛ یعنی هر جا «واقعۀ فهم» رخ دهد، حقیقت هستی خاصی آشکار شده است.

ضرورت تحقیق

تبیین و ارزیابی موضع هرمنوتیک فلسفی در قبال مسئله «عینیت معنا» و سنجش تطبیقی آن با اندیشه مفسر و فیلسوف برجسته‌ای چون علامه طباطبائی، از جهات متعدد معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و اجتماعی دارای ضرورتی انکارناپذیر است. اهمیت این پژوهش را می‌توان در سه محور اساسی تحلیل کرد:

نخست: پیشگیری از بحران نسبی‌گرایی و افراط و تفریط در فهم متن

یکی از چالش‌های جدی معاصر در حوزه علوم انسانی و اسلامی، سایه افکندن نسبی‌گرایی مفرط بر ساحت فهم متن است که تحت تأثیر خوانش‌های خاص از هرمنوتیک مدرن پدید آمده است. ارزیابی آرای گادامر در باب تاریخ‌مندی فهم و مقایسه آن با مبانی ثبات دلالت در اندیشه علامه طباطبائی، مرزهای میان «فهم ضابطه‌مند» و «تأویل‌های خودسرانه» را روشن می‌سازد. این تطبیق روش‌مند، مانع از افراط در جزم‌گرایی تفسیری و تفریط در غلتیدن به دامان تکثرگرایی بی‌حد و حصر (پلورالیسم معرفتی) شده و مسیر جدیدی را جهت تنظیم افق‌های فهم مفسر با مراد عینی متن ارائه می‌دهد.

دوم: صیانت از مرجعیت هدایتی قرآن کریم

از منظر الاهیاتی، بهره‌مندی از هدایت‌های اصیل و رهایی‌بخش قرآن کریم و کاربست دستورهای آن برای درمان دردهای فردی و آسیب‌های اجتماعی، فرع بر دستیابی به یک «فهم روش‌مند و معتبر» از کلام وحی است. اگر عینیت معنا در متن قرآن انکار شود و فهم آن

به افق متغیر ذهن مفسران واگذار گردد، قرآن از جایگاه یک «سند هدایت‌گر عینی و فراتاریخی» به متنی صامت و تسلیم‌پیش‌فرض‌های بشری فروکاسته می‌شود. از این رو، تبیین دیدگاه علامه طباطبایی در مواجهه با اندیشه‌های غربی، ضرورت صیانت از اصالت تفسیر قرآن به‌عنوان کلام الهی واجد مراد واقعی را آشکار می‌کند.

سوم: مواجهه با کژفهمی‌ها و سوءاستفاده‌های ایدئولوژیک

در عرصه اجتماعی و سیاسی، همواره جریان‌ها، فرقه‌ها و نحله‌های انحرافی وجود دارند که با تکیه بر «مفسر محوری مطلق» و نفی عینیت معنا در متن، باورها و ترجیحات سیاسی یا مذهبی خود را به قرآن کریم تحمیل می‌کنند (تفسیر به رأی). نقد مبنایی دیدگاه گادامر و بازخوانی روش متقن علامه در تفسیر قرآن به قرآن، مانع از مشروعیت‌بخشی به این قرائت‌های خودخوانده می‌شود. این کار با آشکار ساختن قواعد حاکم بر کشف مراد جدی متکلم، بهانه را از دست کسانی که با استفاده از مغالطه «سیلان معنا»، فهم نادرست و ناحق خود را بر جامعه تحمیل می‌کنند، می‌گیرد و از انحراف تفسیر متون دینی از مسیر اصیل خود جلوگیری می‌نماید.

پیشینه بحث

بررسی‌های صورت‌گرفته نشان می‌دهد که تاکنون پژوهش مستقل و جامعی در قالب کتاب یا مقاله که به‌طور مستقیم و متمرکز به مقایسه دیدگاه‌های هانس گئورگ گادامر و علامه طباطبایی در باب «عینیت معنا» پرداخته باشد، به رشته تحریر درنیامده است. نوشته‌های موجود در این حوزه عمدتاً به نقد و بررسی کلیات نظریه هرمنوتیک پرداخته و تنها به‌صورت تلویحی مسئله عینیت معنا را مورد توجه قرار داده‌اند. با این حال، پژوهش‌هایی که به بررسی مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی «نفس‌الامر» از دیدگاه علامه طباطبایی اختصاص یافته‌اند، به دلیل ارتباط وثیق با بحث عینیت و حقیقت، به‌عنوان پیشینه غیرمستقیم این پژوهش تلقی می‌شوند که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱) مقاله‌ای با عنوان «تبیین نفس‌الامر از منظر علامه طباطبایی» توسط هادی کاظمی (منتشر شده در نشریه «نسیم خرد»، سال سوم، ۱۳۹۶، شماره ۱، صفحات ۴۹-۶۲) به واکاوی این مفهوم با رویکرد ترویجی پرداخته است.

۲) همچنین، عسکری سلیمانی امیری در مقاله «تفسیر نوین معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی از نفس‌الامر بر مبنای دیدگاه علامه طباطبائی» (منتشر شده در نشریه «پژوهش‌های عقلی نوین»، مؤسسه امام خمینی، دوره ۱، شماره ۱، ۱۳۹۵، صفحات ۳۷-۶۱) ابعاد جدیدی از مبانی معرفتی علامه در این حوزه را تحلیل کرده است.

۳) جعفر شائظری و احمد صادقی علویچه (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «تبیین مبانی وجودشناختی نظریه علامه طباطبائی در تفسیر نفس‌الامر و سنجش نقدهای آن» (منتشر شده در نشریه «متافیزیک»، دانشگاه اصفهان، دوره ۱، شماره ۱، ص ۹۹-۱۱۰) به بررسی ساختار وجودشناختی این نظریه و ارزیابی نقدهای وارد بر آن پرداخته‌اند.

۴) مقاله «نفس‌الامر از دیدگاه علامه طباطبائی» نوشته محمدعلی اردستانی (منتشر شده در نشریه «ذهن»، سال ۱۳۸۲، شماره ۱۳) است که صرفاً به تبیین دیدگاه علامه بدون رویکرد تطبیقی می‌پردازد.

جمع‌بندی پیشینه و خلأ پژوهش

هرچند نگاه‌های فوق هر یک جنبه‌هایی از مفهوم نفس‌الامر و حقیقت را در منظومه فکری علامه طباطبائی روشن ساخته‌اند، اما اولاً رویکردی تطبیقی با هرمنوتیک فلسفی گادامر نداشته‌اند و ثانیاً مسئله «عینیت معنا» و نسبت آن با «مفسر محوری» را به‌طور مستقل و جامع بررسی نکرده‌اند. از این‌رو، مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در صدد است تا این خلأ پژوهشی را با تمرکز بر مسئله عینیت معنا و روش تفسیر قرآن علامه طباطبائی در مواجهه با هرمنوتیک گادامر پوشش دهد.

۲. تبیین و ارزیابی دیدگاه‌ها درباره عینیت معنا

برای بررسی دقیق و روش‌مند مسئله «عینیت معنا» و چگونگی پذیرش یا نفی آن در پهنه فهم، ابتدا لازم است مبانی نظری و معرفت‌شناختی هانس گئورگ گادامر و علامه طباطبائی به‌صورت مجزا و تفکیک‌شده مورد مطالعه قرار گیرد. واکاوی مستقل آرای هر یک از این دو اندیشمند، زمینه‌ساز درک عمیق‌تر از خاستگاه‌های فکری، پیش‌فرض‌ها و اصول روش‌شناختی آنان در مواجهه با متن است؛ چراکه بدون ترسیم دقیق هندسه معرفتی هر دیدگاه به‌طور جداگانه، امکان

مقایسه و تطبیقِ سنجیده و فرارفتن از داوری‌های سطحی و شتاب‌زده فراهم نخواهد شد. در ادامه، ابتدا به تبیین و واکاوی هرمنوتیک فلسفی گادامر و نسبت آن با عینیت معنا پرداخته می‌شود و سپس مبانی تفسیری علامه طباطبایی در این موضوع تحلیل می‌گردد.

۲-۱. دیدگاه گادامر درباره عینیت معنا

در ادامه، نظری در باب امتناع عینیت مطلق معنا و مبانی هستی‌شناختی آن بررسی می‌شود:

۲-۱-۱. تبیین دیدگاه «گادامر»

گادامر بر این باور است که هر فهمی، در هر سطحی که تحقق یابد، ملازم با نوعی ظهور حقیقت است؛ بدین معنا که هر جا «واقعۀ فهم» رخ دهد، حقیقتی نیز آشکار شده است. این تلقی، بر این پیش‌فرض استوار است که حقیقت عینی واحد و ثابتی وجود ندارد تا همه انسان‌ها بتوانند به نحو یکسان و یقینی به آن دست یابند؛ بلکه ذهن انسان، هر چیز را در افق خاص خود آشکار می‌سازد. از این منظر، چیزی حقیقت تلقی می‌شود که در نظر فاعل فهم، حقیقت دانسته شود؛ به تعبیر دیگر، هر کس می‌تواند دریافت خود از جهان و اندیشه‌ها را «حقیقت» بنامد. بر این اساس، دانش و حقیقت اموری نسبی‌اند و نسبت به زمان، مکان، جامعه، فرهنگ، طبقه اجتماعی و دوره تاریخی تفاوت می‌یابند.

از نظر گادامر، هر انسانی با توجه به زمان، مکان و شرایطی که در آن قرار گرفته، دارای موقعیت هرمنوتیکی ویژه‌ای است و بر اساس همین موقعیت، فهمی خاص از امور مختلف پیدا می‌کند که با فهم دیگران متفاوت است. از آنجا که حقیقت همان چیزی است که در فرآیند فهم آشکار می‌شود، این فهم‌های گوناگون و حتی متنافی، همگی می‌توانند حقیقی، صحیح و معتبر تلقی شوند. در نتیجه، با این تعریف از حقیقت، سخن گفتن از فهم نادرست و نامعتبر، تا حد زیادی بی‌معنا می‌شود. گادامر برای یک فهم نسبت به فهم دیگر، اولویت و رجحان ذاتی قائل نیست؛ بلکه تنها می‌توان از تفاوت فهم‌ها سخن گفت. این تفاوت نیز امری طبیعی است، زیرا فهم، حاصل امتزاج افق‌ها، پیش‌ذهنیت‌ها و پیش‌فهم‌های مفسر است. از این رو، اگر به دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فهم‌ها در تفسیر متن ملتزم باشیم، باید تفاوت و تعدد فهم‌ها، یا به تعبیر وی تعدد حقیقت‌ها را

نیز بپذیریم؛ چراکه همه فهم‌ها بهره‌ای از حقیقت دارند (مختاری، ۱۳۹۷: ۳۰۹).

۲-۱-۲. عوامل عدم عینیت معنا از دیدگاه گادامر

انکار فهم عینی و مطابق با واقع، بر مجموعه‌ای از مبانی و عوامل استوار است که هر یک به‌گونه‌ای در نفی عینیت معنا نقش دارند. مهم‌ترین این عوامل عبارت‌اند از:

۲-۱-۲-۱. پدیداری بودن معنا

گادامر بر این باور است که برای درک بی‌واسطه اشیا باید به خود اشیا بازگشت؛ اما از آنجا که اشیا برای انسان همواره در ساحت «پدیدار» ظهور می‌کنند، دسترسی مستقیم به حقیقت اشیا ممکن نیست. انسان تنها با ظهور و نمود اشیا سروکار دارد و همین ظهور، به‌نحوی «معنا» خوانده می‌شود و مورد فهم قرار می‌گیرد. بنابراین، معنا در این تلقی، واقع‌نما و عینی نیست، بلکه بیشتر شباهی از واقعیت به شمار می‌آید.

در اینجا توجه به این نکته لازم است که تعریف پدیدارشناسی از حقیقت و واقعیت، با تعریفی که در مبانی کلامی، فلسفی و اصول فقه از حقیقت و واقعیت ارائه می‌شود، متفاوت است. از دیدگاه پدیدارشناسی، معنای فهم‌شده توسط مفسر، همواره همان چیزی است که برای او ظهور یافته و از این حیث حقیقی تلقی می‌شود؛ در حالی که بر اساس مبانی اصول فقه، واقعیت همان «نفس الامر» است و بر وجود انسان مبتنی نیست، بلکه وجود انسان نیز جزئی از آن است. از این رو، ملاک درستی و نادرستی فهم معنا، تطابق یا عدم تطابق معنای ادراک‌شده با آن واقعیت نفس‌الامری است، نه آنکه هر معنای ادراک‌شده در هر حالتی، خود معنای واقعی باشد. بنابراین، در پدیدارشناسی، فهم واقعیت مستقل از موقعیت انسان را نشان نمی‌دهد، بلکه تنها نمود و شباهی از آن را باز می‌تاباند (فیاضی، ۱۴۰۰: ۲۷۸).

۲-۱-۲-۲. فرادستی، و دم‌دستی، بودن معنا

از نگاه گادامر، موجودات در عالم به دو دسته «فراستی» و «دم‌دستی» تقسیم می‌شوند. موجودات دم‌دستی، به نوعی وارد جهان دازاین^۱ مفسر شده‌اند؛ اما موجودات فراستی، هنوز در جهان دازاین وارد نشده و با آن مواجهه‌ای نداشته‌اند. اشیایی که در جهان دازاین وارد نشده باشند، فاقد هرگونه معنا هستند و برای آنکه معنادار شوند، باید در افق جهان دازاین قرار گیرند. هایدگر از این معناداری هستی در جهان دازاین، به گشودگی انسان به سوی هستی و تفسیر تعبیر می‌کند. بر این اساس، معنایی که به اشیای دم‌دستی نسبت داده می‌شود، به خود آن اشیا وابسته نیست، بلکه وابسته به جهان دازاین است و از کاربردها، اغراض و اقتضائات وجودی او تأثیر می‌پذیرد. این وابستگی معنا به دازاین و شرایط او، یکی از زمینه‌های اساسی انکار عینیت معنا به شمار می‌رود (واعظ، ۱۳۹۹: ۱۶۰-۱۶۵).

۲-۱-۲-۳. تارخ مندی، معنا

از نگاه گادامر، فهم به‌گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر تاریخی است؛ زیرا مفسر هرگز از موقعیت تاریخی خویش رهایی نمی‌یابد و پیش‌داوری‌های او با تاریخ و موقعیت شخصی‌اش درهم‌تنیده است. اگرچه آغاز و انجام فهم در درون خود فرد تحقق می‌یابد، اما این فهم ریشه در گذشته‌ای دارد که ساخته او نیست و به سوی آینده‌ای در حرکت است که بر آن تسلط کامل ندارد (بالر، ۱۳۸۴: ۲۹۷-۳۰۵).

از این رو، انسان نمی‌تواند خود را از جریان صیورورت تاریخی بیرون بکشد یا از آن فاصله بگیرد تا گذشته را به مثابه موضوعی عینی در برابر خود قرار دهد؛ بلکه همواره در متن تاریخ قرار دارد و آگاهی او به وسیله یک شدن و تحول تاریخی واقعی تعیین می‌شود. به همین دلیل، این آگاهی از چنان آزادی‌ای برخوردار نیست که خود را در موضع تسلط بر گذشته قرار دهد (کوزنزه‌وی، ۱۳۹۰: ۴۱ و ۴۲). گادامر بر این اساس معتقد است که ادعای دانش عینی و معتبر،

۱. دازاین (Dasein): واژه‌ای آلمانی متشکل از دو بخش Da (آنجا) و Sein (بودن و هستی)، به معنای «تحت‌اللفظی «آنجا-بودن» است. این مفهوم، اصطلاح بنیادین هستی‌شناسی مارتین هایدگر در کتاب هستی و زمان است که گادامر نیز در هر منوتیک فلسفه خود آن را به کار بسته است (ر.ک: هایدگر، ۱۳۹۸: ۴۲-۴۴).

مبتنی بر فرض وجود موقفی فراتر از تاریخ است که بتوان از آنجا به خود تاریخ نگریست؛ حال آنکه چنین موقفی برای انسان در دسترس نیست. انسان تاریخی، همواره از موضعی خاص در زمان و مکان می بیند و می فهمد و از این رو نمی تواند فراتر از نسبیّت تاریخ بایستد و دانشی کاملاً عینی و معتبر به دست آورد (پالمر، ۱۳۸۴: ۱۹۵).

۲-۱-۲-۴. دیالکتیکی بودن معنا

گادامر یکی از ویژگی های اساسی فهم و معنا را دیالکتیکی بودن آن می داند؛ به این معنا که فرآیند تولید معنا، امری یک سویه نیست، بلکه در تعامل میان دو سویه شکل می گیرد: از یک سو، متنی یا امری وجود دارد که باید تفسیر شود؛ مانند اندیشه ها، اعمال و متون، و از سوی دیگر، مفسر یا مفسرانی حضور دارند که درگیر فهم آن هستند. در نتیجه این تعامل و دیالکتیک، معنا پدید می آید. یکی از ویژگی های روند دیالکتیکی، نفی کنندگی آن است؛ یعنی حاصل این روند از پیش معلوم نیست و هیچ کس نمی داند که از یک گفت و گو چه نتیجه ای به دست خواهد آمد؛ زیرا وصول به معنا، امری دوسویه است و به تفکر و ذهنیت مفسر یا مفسرانی بستگی دارد که در فرآیند تفسیر مشارکت می کنند. گادامر در تبیین این ویژگی، از مفهوم «گفت و گو» یا «مذاکره» بهره می برد؛ بدین معنا که فهم، بر اساس پرسش مفسر از متن شکل می گیرد، و این پرسش ها نیز برخاسته از ذهنیت مفسرند. از آنجا که ذهنیت هر مفسر با دیگری متفاوت است، متن نیز می تواند معانی بسیاری داشته باشد و در نتیجه، رسیدن به معنای عینی و مطابق با واقع در متن ممکن نخواهد بود. افزون بر این، چون دست یابی به معنای واقعی و عینی امکان پذیر نیست، ملاکی نیز برای بازشناسی معنای معتبر از نامعتبر در دست نخواهد بود؛ از این رو، ممکن است مفهومی در زمانی برای کسی حقیقت داشته باشد و در زمان یا شرایطی دیگر، فاقد آن حقیقت تلقی شود. بر همین اساس، می توان از هر اثر، تفاسیر متنوعی عرضه کرد (واعظی، ۱۳۹۳: ۱۵۵).

۲-۱-۲-۵. نقش پیش دانسته ها در حصول معنا

از نظر گادامر، پیش دانسته ها شرط حصول معنا هستند و جدا کردن آن ها از انسان در فرآیند فهم، امری محال است. از این رو، معنا متعلق به فرآیند فهم و تفسیر است، نه آنکه پیش از تفسیر، به طور مستقل و ثابت وجود داشته باشد. هر مفسری هنگام تفسیر، خالی الذهن نیست؛ بلکه با نوعی

پیش داشت و پیش فهم نسبت به موضوع وارد میدان می شود و همین پیش فهم، تأثیر فراوانی در فهم متن دارد.

گادامر این پیش داشت ها را حاصل دو عامل اساسی می داند:

تاریخ اثرگذار: یعنی سخنان و تفاسیر مفسران پیشین درباره متن، خواه ناخواه بر فهم مفسر بعدی اثر می گذارد.

سنت: گادامر بر این باور است که انسان در سنت زندگی می کند و از آن تأثیر می پذیرد و نمی تواند از سنت بیرون رود و به آن به چشم یک ابژه بنگرد. حتی اگر در برابر دیدگاه های رایج بایستد، باز هم از سنت متأثر است و بدون آن نمی تواند مدعی دست یابی به معنای کامل شود؛ بلکه تنها وجهی از حقیقت برای او کشف می شود، زیرا فهم معنا لایه لایه است و وصول به معنای غایی بدون پیش داشت های گوناگون ممکن نیست.

از آنجا که در هر جامعه ای سنتی خاص حاکم است، تنوع سنت ها به تنوع پیش داشت ها می انجامد و تنوع پیش داشت ها نیز موجب تنوع قرائت ها از موضوع یا متن می شود. بنابراین، معنای متن بر حسب تنوع جوامع مختلف، متفاوت خواهد بود و در نتیجه، نمی توان از فهم عینی متن بر اساس قصد مؤلف سخن گفت.

گادامر معتقد است که هر عصری باید متنی را که به او منتقل شده است بر طریقه خاص خویش بفهمد، زیرا آن متن به تمام سنتی تعلق دارد که محتوای آن، مردمان عصر را به خود جلب کرده است و بر پایه محتوای آن سنت می خواهند خود را بفهمند. معنای واقعی یک متن، آن گونه که برای مفسر به سخن درمی آید، به پیشامدهای ذهنی مؤلف و مخاطبان اولیه توقف و بستگی ندارد (واعظی، ۱۳۹۳: ۱۶۱).

بر این اساس، «فهم عینی» به معنای «درک مطابق با واقع» امکان پذیر نیست (پالمر، ۱۳۸۴: ۲۰). البته گادامر نه تنها از عینیت گرایی ناخشنود است، بلکه از ذهنیت گرایی محض نیز دفاع نمی کند؛ بلکه بر گزینه «گفت وگو» و مواجهه متن و مفسر تأکید دارد. به باور وی، هر چند پرسش گری مفسر در قلمرو متن، فهم را به سوی ذهنیت گرایی می کشاند، اما در عین حال، آن را به سوی نوعی عینیت نیز نزدیک می کند؛ هر چند این عینیت هیچ گاه به طور کامل حاصل

نمی‌شود (حسین‌زاده، ۱۳۸۰: ۱۷).

۲-۱-۲. امتزاج افق‌ها

در اندیشه گادامر، دستیابی به معنا تنها از طریق گفت‌وگو و تعامل میان دو افق امکان‌پذیر است و رسالت هر منوتیک، ورود به دیالوگ با متن است. زبان، که نوعی سنتز پایدار میان افق گذشته و افق حال به شمار می‌رود، در واقع عمل فهم را تسهیل می‌کند. شرط حصول فهم و معنا نیز به حلقوی بودن دیالکتیک میان افق مفسر و افق متن وابسته است؛ بدین معنا که معنای اولیه متن بر اساس پیش‌ساختار فهم حاصل می‌شود و سپس در چند حرکت رفت‌وبرگشتی میان متن و مفسر، این معنا تعدیل و متوقف می‌گردد. این توقف، دقیقاً همان لحظه‌ای است که فهم متن و تحقق معنا برای مفسر رخ می‌دهد.

امتزاج افق گذشته و حال، نه تنها مستلزم شکل‌گیری افقی جدید است، بلکه افق موجود را نیز گسترش می‌دهد؛ زیرا برخی عناصر جدید را وارد فرایند فهم کرده و بعضی عناصر دیگر را از آن خارج می‌سازد. به همین دلیل، از منظر گادامر، رسیدن به معنای واقعی و نهایی متن ناممکن خواهد بود (احمدی، ۱۳۸۷: ۲۰۳-۲۲۱).

۲-۲-۱. کاربردی بودن معنا

از دیدگاه گادامر، هر تفسیری با توجه به زمان حال، موقعیت و علاقه مفسر صورت می‌پذیرد. در واقع، مفسر با این پرسش مواجه است که: «این اثر یا این سخن، برای من چه معنایی دارد و چه کاربردی در زندگی من می‌تواند داشته باشد و کدام مسئله مرا حل می‌کند؟» لازمه این کاربردهای متفاوت، تغییر در معنا و تفسیر متن است. بدین‌سان، دیگر نمی‌توان از متون، معانی ثابت و عینی استخراج کرد یا فهم را صرفاً بازسازی معنای گذشته دانست (هولاب، ۱۳۷۵: ۹۱).

برای مثال، کاربرد آموزه‌های قرآن در زمان حال، می‌تواند با برداشت‌های تاریخی و الهیاتی گذشته تفاوت داشته باشد؛ زیرا فهم مفسر از متن، بر اساس کاربرد آن در موقعیت کنونی او صورت می‌پذیرد (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۱). از این‌رو، کاربردی بودن معنا، خود یکی از عوامل مهم در نفی عینیت معنا در متن است.

۲-۱-۸. نادیده گرفتن مراد مؤلف

گادامر به استقلال معنای متن از مؤلف گرایش دارد و هدف تفسیر را فهم مراد مؤلف نمی‌داند. از نظر او، مؤلفی که اثری را پدید آورده است، مفسر نهایی آن نیست و معنایی که خود مؤلف به عنوان خواننده به اثرش می‌دهد، نمی‌تواند معیار قطعی تفسیر باشد. بلکه معیار تفسیر، همان معنایی است که در تعامل میان مفسر و متن پدید می‌آید و از قصد مؤلف استقلال دارد. بر این اساس، اعتقاد به «یگانه تفسیر صحیح»، پنداری باطل است (واعظی، ۱۳۹۹: ۹۰-۱۰۰). در نتیجه، رسیدن به فهم عینی و مطابق با قصد مؤلف، ناممکن است و به تبع آن معیارپذیری صدق و کذب فهم متون نیز منتفی خواهد شد (احمدی، ۱۳۸۹: ۲۰۳-۲۱۵).

۲-۲. دیدگاه علامه طباطبایی درباره عینیت معنا

در ادامه دیدگاه علامه و انواع ادراکات حقیقی و اعتباری بررسی می‌شود:

۲-۲-۱. تبیین دیدگاه علامه طباطبایی

دیدگاه علامه طباطبایی درباره عینیت معنا بر مبنای تمایز بنیادین میان «ادراکات حقیقی» و «ادراکات اعتباری» استوار است. از نظر ایشان، داوری درباره امکان یا امتناع عینیت در فهم، بدون تفکیک این دو ساحت، به خلطی روشی می‌انجامد؛ زیرا آنچه در قلمرو حقایق نفس‌الامری صادق است، لزوماً بر حوزه اعتبارات انسانی و اجتماعی تطبیق‌پذیر نیست. بر این اساس، علامه از یک سو در حوزه ادراکات حقیقی، به امکان معرفت مطابق با واقع، ثبات حقیقت و بطلان نسبی‌گرایی معرفتی ملتزم است؛ و از سوی دیگر، در حوزه ادراکات اعتباری، به اقتضای وابستگی آن‌ها به نیازها، شرایط زیستی، مناسبات اجتماعی و احساسات انسانی، تغییر و نسیت را در حدود خاصی می‌پذیرد. بنابراین، تبیین دیدگاه علامه درباره عینیت معنا، در گرو توضیح این دو ساحت و نسبت هر یک با مسئله فهم، خطا، ثبات و تحول معناست.



۲-۲-۲. انواع ادراکات از نظر علامه طباطبایی

۲-۲-۲.۱. ادراکات حقیقی و امکان فهم مطابق با واقع

از نگاه علامه طباطبایی، «ادراکات حقیقی» عبارت‌اند از «انعکاس واقعیت‌های نفس‌الامری در ذهن» و «حقیقی بودن» آن‌ها متفرع بر مطابقت با واقعیات خارجی است؛ ازاین‌رو، قول به «نسبیت در علوم و ادراکات حقیقی» خطاست (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۶۵). بر اساس این مبنا:

- واقعیتی نفس‌الامری وجود دارد؛

- فهم و ادراک مطابق با واقع ممکن است؛

- ادراکات حقیقی، ادراکاتی‌اند که از واقعیت حکایت می‌کنند؛

- در قلمرو ادراکات حقیقی، ادراک می‌تواند صحیح (مطابق با واقع) یا خطا (نامطابق با واقع) باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۶۵).

بنابراین، فهم یا مطابق واقع است یا نامطابق آن؛ فهم مطابق واقع از هر شخصی و در هر زمان و مکان و شرایطی (با هر «موقعیت هرمنوتیکی») تحقق یابد، صحیح و حقیقت است، و فهم نامطابق واقع، در هر شرایطی رخ دهد، نادرست و خطا خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۶۴). از منظر علامه، تغییر شرایط زمانی، محیطی و تاریخی، فی‌نفسه در مطابق یا نامطابق بودن یک فهم خاص تأثیر نمی‌گذارد؛ زیرا ایشان به ثبات و عینیت ادراکات حقیقی باور دارد و نسبی‌گرایی در فهم‌ها و ادراکات حقیقی را مردود می‌شمارد.

همچنین، به باور علامه علم و ادراک مجرد از ماده است و دچار تغییر و تحول مادی نمی‌شود؛ ازاین‌رو، اگر کسی قائل به تحول پیوسته اندیشه‌ها باشد، در عین حال وقتی می‌خواهد «عین مقصود» خود را به دیگران بفهماند و دیگران نیز «عین مقصود» او را بپذیرند، در واقع به نوعی عینیت و ثبات ملتزم است. علامه نتیجه می‌گیرد عینیت و ثبات به گونه‌ای با فهم و مفاهیم ملازم‌اند که حتی سلب عینیت و ثبات نیز در نهایت متضمن اثبات آن‌هاست (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۶۴).

علامه در نقد کسانی که همه ادراکات و فهم‌ها را متغیر و نسبی می‌دانند، تصریح می‌کند «تغییر» مربوط به سلسله‌ای خاص از معلومات است که مطابق خارجی آن‌ها اجزاء اجتماعی

ایجاد است؛ یعنی اموری که خود انسان در ظرف اجتماع ایجاد می‌کند و با تغییر آن اجزاء و شرایط، ادراکات مربوط نیز تغییر می‌پذیرند. اما سلسله‌ای دیگر از ادراکات که مطابق آن‌ها خارج از ظرف اجتماع و متصف به تحقق و وجودند و بود و نبود انسان در واقعیت آن‌ها مؤثر نیست، با اختلاف محیط زندگی و تربیت و تلقین اختلاف پیدا نمی‌کنند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۶۷).

۲-۲-۲. ادراکات اعتباری

از نظر علامه، ادراکات اعتباری ادراکاتی‌اند که ساخته ذهن و احساس درونی انسان‌اند و جنبه وضعی و قراردادی دارند. این احساسات به محیط و شرایط زندگی وابسته‌اند و در مقام نتیجه و غایت، احتیاجات وجودی ایجادکننده آن‌ها را رفع می‌کنند. ازاین‌رو، بقا و زوال یا تغییر آن‌ها تابع تغییر شرایط محیطی (مانند زمان و مکان) و نیز تابع تغییر احتیاجات وجودی انسان است؛ بنابراین، ادراکات اعتباری نسبی، موقتی و غیرعینی هستند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۹۸).

۲-۲-۳. انواع اعتباریات از دیدگاه علامه

علامه ادراکات اعتباری را، برخلاف ادراکات حقیقی، قابل استفاده در برهان نمی‌داند. چون این ادراکات تابع احتیاجات حیاتی و عوامل ویژه محیط‌اند، با تغییر آن‌ها تغییر می‌کنند؛ ازاین‌رو، قابل تطور، نسبی و غیرعینی‌اند. ایشان اعتباریات را بر دو قسم می‌داند:

۲-۲-۱. اعتباریات شعری

علامه بیشترین میزان تغییر و نسبیت را در اعتباریات شعری می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۹۳، پاورقی). از نظر ایشان، برخلاف قضاوت‌های عقلانی و نظری که احساسات درونی در آن کم‌رنگ است، قضاوت‌های شاعرانه از یک سو با احساسات و از سوی دیگر با قوه مخیله همراه است؛ لذا این قضاوت‌ها انعکاس احساسات درونی شاعرند نه اوصاف واقعی، عینی و نفس‌الامری آن چیز. ازاین‌رو، ممکن است شاعر گاهی چیزی را در نهایت زشتی ببیند و گاه همان چیز را کامل و زیبا پندارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۹۲، پاورقی).

۲-۳-۲-۲. اعتباریات عملی

از نظر علامه تغییر در اعتباریات عملی نیز جریان دارد، اما محدودتر. در اعتباریات عملی، احساسات درونی افراد تعیین‌کننده قلمرو اعتبار است و تغییر احساسات و احتیاجات موجب تغییر در اعتباریات می‌شود؛ از این رو، ممکن است فردی اعتباری را بپذیرد و شخصی دیگر در زمان و مکان دیگر آن را نپذیرد و حتی نقیض آن را قبول کند.

علامه در این باره می‌فرماید:

«... اصول اعتبارات عمومی پیوسته زنده و سرگرم ادامه فعالیت بوده و تنها موارد و مصادیق آنها جابه جا می‌شود ... و از این بیان نتیجه گرفته می‌شود: تغییر اعتبارات خود یکی از اعتبارات عمومی است» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۴۴۲).

ایشان در توضیح اعتباریات عملی می‌نویسد:

«میان طبیعت انسانی از یک طرف و خواص و آثار طبیعی و تکوینی وی از طرف دیگر یک سلسله ادراکات و افکار موجود و میانجی است که طبیعت، نخست آنها را می‌سازد و به دستیاری آنها خواص و آثار خود را در خارج بروز و ظهور می‌دهد. شرط مهم در اعتباری بودن یک مفهوم این است که به نوعی به قوای فعاله انسان متعلق گردد به گونه‌ای که بتوان نسبت (باید) را در مورد او به کار برد. مثلاً اگر بگوییم «سیب میوه درختی است»، فکری حقیقی خواهد بود و اگر بگوییم «این سیب را باید خورد» و «این جامه از آن من است» اعتباری خواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۹۱-۳۹۸).

۲-۳-۲-۴. عوامل تغییر در اعتباریات عملی

علامه عوامل تغییر اعتباریات عملی را در سه عامل کلی خلاصه می‌کند:

۲-۴-۱. محیط

به نظر علامه، محیط‌های جغرافیایی، کاری و شغلی با اثرگذاری بر طبع انسان، سبب تغییر در کمیت و کیفیت احتیاجات انسانی می‌شوند؛ اختلاف در احتیاجات، اختلاف در احساسات

درونی و افکار و اخلاق اجتماعی را به دنبال دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۹۲ و ۳۹۳). ازاین‌رو، ادراکات اعتباری تابع آن‌ها نیز متناسب با این تغییرات، متغیر و مختلف خواهد بود. برای نمونه، افرادی که در حرفه‌ای مانند باغبانی فعالیت می‌کنند، به دلیل سروکار داشتن با سبزه و آب و درخت و گل و... احساسات درونی متفاوتی از کسانی دارند که در فعالیت بازرگانی اند؛ این تفاوت در احساسات می‌تواند به تفاوت در ادراکات اعتباری بینجامد.

۲-۲-۴. کثرت ورود پیش‌فرض‌ها

کثرت ورود یک فکر یا فهم خاص به ذهن انسان سبب می‌شود آن فهم نصب‌العین گردد و از توجه به احتمالات دیگر باز دارد؛ در این صورت، آن فهم و نتایج مترتب بر آن منطقی و درست به نظر می‌رسد و فهم‌های مخالف غیرمنطقی و اشتباه شمرده می‌شود. علامه تلقین، اعتیاد (عادت)، تربیت و توارث افکار را از عوامل شکل‌دهنده پیش‌فرض‌ها می‌شمارد که در تثبیت یا تغییر افکار اجتماعی و ادراکات اعتباری نقش مهمی دارند (ر.ک: مختاری، ۱۳۹۵: ۳۴۵).

۲-۲-۳. توسعه علوم و تکامل زندگی بشری

توسعه روزافزون علوم و تکامل زندگی اجتماعی، هرچند موجب تسلط بیشتر انسان بر طبیعت و رفع نیازها می‌شود، اما به ظهور نیازها و خواسته‌های جدید نیز می‌انجامد؛ متناسب با این تحول، در ادراکات اعتباری بشر نیز تغییراتی رخ می‌دهد. علامه معتقد است نوع تغییرات در فهم‌های اعتباری به این سه عامل کلی بازمی‌گردد و گاه در نتیجه امتزاج و ترکیب عوامل سه‌گانه، تغییرات تازه‌ای در اعتباریات حاصل می‌شود؛ نمونه‌های آن در آداب و رسوم اجتماعی فراوان است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۴۴۲ و ۴۴۳).

۲-۲-۵. عدم نسبیت مطلق در اعتباریات

علامه اگرچه از نسبیت در فهم‌های اعتباری سخن می‌گوید، اما قائل به نسبیت مطلق و بی‌منا نیست. ایشان در اعتباریات شعری - با وجود شدت تغییر - وجود «علاقه مشابهت یا مجاورت» و نیز «سببیت و مسببیت» را لازم می‌داند و هرگونه کاربرد مجازی، تشبیهی و استعاری را صحیح تلقی نمی‌کند. اعتباریات عملی نیز مولود احساساتی است که مناسب قوای فعاله انسان است و

از جهت ثبات و تغییر تابع همان احساسات است. علامه در اعتباریات عملی دو گونه را تفکیک می‌کند:

۱) اعتباریات عمومی ثابت و غیرقابل تغییر مانند اعتبار متابعت علم و اعتبار اجتماع و اختصاص؛

۲) اعتباریات خصوصی قابل تغییر مانند زشتی و زیبایی (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۴۲۸).

همچنین، اعتباریات لازمه نوعیت انسان (مانند گرایش‌های فطری) از نظر علامه ثابت‌اند؛ زیرا آنچه نیاز عام و حکایت‌گر احساسات عمومی انسان باشد، تغییرپذیر نیست. در مقابل، برخی نیازها تابع شرایط مختلف‌اند و اعتباریات مربوط به آن‌ها نیز متغیر خواهد بود. ایشان در رساله اعتباریات بر «بنای عقلا» تأکید دارد و می‌گوید آنچه همه عقلا - که در فطرت عقلایی مشترک‌اند - بنای عمل خود را بر آن می‌گذارند، حجت و از آنجا که از فطرت مشترک منشأ گرفته، تغییرناپذیر است؛ مانند میل به خیر و نفع و پرهیز از شر و ضرر. البته این بنا در صورتی حجت و تغییرناپذیر است که بنای دیگری که نیاز طبیعی انسان را رفع کند متصور نباشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۰: ۱۳۴).

۲-۲-۶. ارتباط اعتباریات با حقایق عینی

علامه معتقد است میان ادراکات حقیقی رابطه تولیدی و منطقی برقرار است؛ یعنی می‌توان ادراکات حقیقی را مقدمات قیاس منطقی قرار داد و به نتایج منطقی و یقینی رسید و بدین وسیله ادراکات حقیقی را بسط داد. اما چنین رابطه تولیدی در اعتباریات به آن معنا ممکن نیست؛ زیرا ادراکات اعتباری مولود عوامل احساسی‌اند و برخی تقسیمات معانی حقیقی (مانند بدیهی، نظری، ضروری، محال، ممکن) در مورد این معانی وهمیه جاری نمی‌شود و نمی‌توان یک تصدیق شعری را با برهان اثبات کرد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۹۷).

با این حال، اعتباریات «موهومات محض» و باطل محض نیز نیستند؛ بلکه امری میان موهومات محض و حقایق عینی‌اند: هرچند واقعیت عینی ندارند، اما برای آنکه موهوم محض نباشند باید بهره‌ای از حقیقت داشته باشند. از این رو، اعتباریات نسبت به امور حقیقی، اعتباری و غیرعینی‌اند، اما کاملاً بیگانه از حقایق نیستند؛ بلکه ریشه در واقعیت‌های عالم هستی دارند و

انتزاع آن‌ها به کمک واقعیت خارجی و معانی حقیقی محقق در ذهن صورت می‌گیرد؛ یعنی هر مفهومی که برای مصداقی غیرواقعی اعتبار می‌کنیم، در خارج مصداقی واقعی دارد که تطبیق مفهوم بر آن، دیگر اعتباری نیست (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۰).

همچنین از نظر علامه، اعتباریات دارای آثار واقعی‌اند و واقعیت‌هایی را در خارج پدید می‌آورند؛ این آثار، اموری حقیقی‌اند که مقصود و غرض از اعتبار، دست یافتن به آن‌هاست. برای مثال، «ملک» با آنکه امری اعتباری و قراردادی است، وسیله‌ای برای رسیدن به آثار حقیقی و خارجی است و آثاری دارد که جز با این ملک و همی نمی‌توان به آن‌ها دست یافت (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۱۴۹/۳). به عبارت دیگر، اعتباریات واسطه میان دو حقیقت‌اند: حقیقتی که مولّد و منشأ اعتبار است و حقیقتی که به واسطه اراده (زائیده اعتبار) تحقق می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۴۲۱-۴۱۴).

۲-۲-۷. عوامل عدم عینیت فهم

در فهم هر متنی عواملی وجود دارد که می‌تواند فرایند فهم را مختل کند و مانع از فهم درست شود. علامه به تأثیر دو دسته عوامل - عوامل بیرونی مانند پیش‌دانسته‌ها، و عوامل درونی مانند دخالت احساسات و علائق، محیط اجتماعی، سنت تاریخی، پیشرفت‌های علمی و... - اشاره کرده است. در ادامه به برخی از این عوامل پرداخته می‌شود:

۲-۲-۷-۱. دخالت قوه خیال

علامه منشأ خطاهای معرفتی انسان در فهم‌های حقیقی را دخالت قوه خیال در حکم حس یا عقل می‌داند. ایشان می‌نویسد:

«وجود خطا در خارج، بالعرض است؛ یعنی در جایی که ما خطا می‌کنیم هیچ یک از قوای مدرکه و حاکمه‌مان در کار مخصوص به خود خطا نمی‌کند، بلکه در مورد دو حکم مختلف از دو قوه، مثلاً حکم این قوه را به مورد قوه دیگر تطبیق می‌نماییم... و این نکته مضمون سخنی است که فلاسفه می‌گویند که «خطا در احکام عقلیه به دلیل مداخله قوه خیال است» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۳۴).

علامه در «رساله مغالطه» نیز منشأ همه خطاها را تطبیق چیزی بر چیز دیگر و دادن حد یا حکم یکی به دیگری - به سبب مشابهت میان آن دو - معرفی می‌کند و منشأ خطا در حکم را خطا در تصور می‌داند (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۶۶).

۲-۷-۲-۲. دخالت پیش‌فرض‌های نادرست

وجود پیش‌فرض‌های نادرست و غیر یقینی موجب عدم فهم درست و مانع دستیابی به فهم عینی و معتبر معنا می‌شود. از نظر علامه، سیر فکری در ادراکات حقیقی برای دستیابی به فهم‌های نظری و اکتسابی، از طریق برهان است؛ و برهان قیاسی است مرکب از مواد و مقدمات یقینی و صورت منتج و معتبر. عدم دقت در یقینی و معتبر بودن ماده یا صورت استدلال، نتیجه‌ای غیر یقینی و نادرست در پی دارد. مقدمات و نیز صورت قیاس، پیش‌فرض نتیجه محسوب می‌شوند. بنابراین، غیر یقینی بودن پیش‌فرض‌ها در فهم‌های نظری، فهمی غیر یقینی و نادرست را نتیجه می‌دهد و مانع از دستیابی به فهم درست خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۳۵۲).

این امر در اعتباریات نیز صادق است: سیر فکری در اعتباریات نیز در قالب قیاس صورت می‌گیرد، با این تفاوت که مقدمات در اعتباریات «یقینی به معنای مطابق با واقع» نیستند، بلکه در قالب قیاس‌های منتج و معتبر، نتیجه آن‌ها اعتباریات فرعی است. این قیاس‌ها به دلیل عدم تطابق با واقع، قیاس‌های جدلی‌اند نه برهانی؛ اما اگر مقدمات و صورت قیاس معتبر باشد، نتیجه نیز به همان اندازه معتبر خواهد بود. بنابراین، اگر در سیر تفکر اعتباریات، پیش‌فرض‌های نامعتبر راه یابد، مانع از دستیابی به فهم عینی می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۳۱۱/۵).

علامه منشأ شکل‌گیری پیش‌فرض‌های نادرست را یا عوامل درونی مانند دخالت قوه خیال، و یا عوامل بیرونی مانند تأثیر اطرافیان (پدر و مادر، معلم، دوستان)، محیط فکری، اجتماعی و فرهنگی و... می‌داند. این تأثیرپذیری غالباً به واسطه «تقلید» (پذیرش بدون دلیل) رخ می‌دهد (شهرستانی، بی‌تا: ۴۳۲) و از راه‌هایی مانند توارث افکار، آموزش و تربیت و تلقین - آگاهانه یا ناآگاهانه - صورت می‌گیرد. بدین سان، معلوماتی که از طریق پیشینیان (سنت) یا از طریق تلقین و تربیت پذیرفته شده‌اند، به صورت پیش‌فرض در فهم ما از ادراکات عینی و اعتباری اثر می‌گذارند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۴۴۳).

۲-۷-۳. دخالت علایق و گرایش‌ها

افزون بر پیش‌فرض‌های نادرست، علایق، حب و بغض‌ها، احساسات و گرایش‌های درونی نیز در عدم حصول فهم عینی مؤثر است. علامه در موارد بسیاری به نقش این عوامل توجه می‌دهد. ایشان ذیل آیه ۱۴ سوره آل‌عمران، علت انحراف عقیده و کفر کافران را چنین توضیح می‌دهد که حب و علاقه آنان به لذایذ دنیوی سبب می‌شود آن امور را مستقل و ذاتاً محبوب بپندارند و از حقیقت مقدمه و وسیله بودن امور دنیوی برای نیل به رضوان الهی غافل شوند؛ یعنی گرایش به یک امر، همه توجه نفس را به آن معطوف کرده و انسان را از توجه به سایر حقایق باز می‌دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۰: ۹۵/۳).

همچنین ایشان ذیل آیه ۸ سوره عادیات می‌نویسد:

«دوست داشتن خیر و خوبی از امور فطری است و چون انسان امور دنیوی و زیبایی‌های آن را خیر می‌پندارد، به سوی آن گرایش می‌یابد و این گرایش شدید علت فراموشی خدا و مانع شکرگذاری او می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۶۰: ۲۰/۳۴۷).

از نظر علامه، اصل گرایش فطری انسان به خیر و حق تغییر نمی‌کند؛ اما انسان گمراه در اثر پیروی از هواهای نفسانی و همنشینی با شیطان و تأثیر وسوسه‌های او، در مقام عمل ادراک فطری را بر مصداقی غیر از مصداق واقعی تطبیق می‌کند و باطل را حق می‌پندارد و به آن گرایش می‌یابد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۰: ۷۷/۸). ایشان ذیل آیه «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجَرَّ أَمَامَهُ» (قیامت، ۵) نیز به نقش «انگیزه» در انجام فجور و گناه اشاره می‌کند و آن را در تکذیب و انکار معاد مؤثر می‌داند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۰: ۲۰/۱۰۵). بنابراین، انگیزه‌ها و احساسات درونی ناشی از قوای شهویه و غضبیه اگر از اعتدال فطری خارج شوند، می‌توانند مانع نیل به فهم درست و عینی گردند.

۲-۸. راهکارهای غلبه بر موانع فهم عینی از منظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی برخلاف جریان‌های هرمنوتیکی نسبی‌گرا، موانع فهم را ذاتاً فروناشدنی نمی‌داند. از منظر ایشان، مفسر می‌تواند با به‌کارگیری راهکارهای معرفت‌شناختی و اخلاقی، بر

موانع درونی و بیرونی فهم غلبه کرده و به فهمی معتبر و عینی دست یابد. این راهکارها در دو محور اساسی قابل تبیین است:

۲-۸-۱. کنترل پیش فرض‌های نادرست

از دیدگاه علامه، کنترل دخالت پیش فرض‌ها و گرایش‌های مخّل در فرایند فهم، از طریق التزام به روش برهانی و رعایت قواعد منطقی ممکن است. در فهم‌های حقیقی و عینی، روش صحیح تفکر، روش برهانی است؛ یعنی تفکری که بر قیاس‌هایی با مقدمات یقینی و صورت معتبر استوار باشد. از این رو، با دقت در اعتبار ماده و صورت قیاس، می‌توان از ورود پیش فرض‌های ظنی و نادرست در فرایند فهم جلوگیری کرد.

علامه معتقد است رعایت شرایط منطقی قیاس، حتی در قلمرو اعتباریات نیز مانع از شکل‌گیری نتایج نامعتبر می‌شود؛ زیرا دقت در اعتبار فهم‌های حقیقی، از پیدایش فهم‌های اعتباری نادرست نیز جلوگیری می‌کند. بنابراین، رعایت اصول صحیح اندیشه - که عمدتاً در علم منطق تبیین می‌شود - امکان غلبه بر بخشی از موانع فهم، به‌ویژه موانع ناشی از پیش فرض‌های نادرست را فراهم می‌سازد (ر.ک: طباطبائی، بی‌تا: ۵۹).

علاوه بر این، شناخت اقسام مغالطه نیز در دستیابی به فهم معتبر و عینی نقش مهمی ایفا می‌کند؛ زیرا مغالطه، صورتی شبیه قیاس صحیح دارد، اما به دلیل وقوع خطا در مقدمات یا نحوه استدلال، به نتیجه‌ای نادرست می‌انجامد. علامه تصریح می‌کند که قیاس، در صورت برخورداری از شرایط لازم، ذاتاً منتهی به نتیجه‌ای یقینی و عینی می‌شود، اما قیاس مغالطی - هرچند مشابه قیاس صحیح است - به سبب خطاهای غیر عمدی در فهم، نتایج نادرستی تولید می‌کند. البته ایشان هشدار می‌دهد که شناخت مغالطات، اگرچه می‌تواند در جلوگیری از خطای فهم مؤثر باشد، گاه ممکن است از سوی افراد مغرض برای تحریف حقیقت و دستیابی به اهداف ناصواب مورد سوء استفاده قرار گیرد (ر.ک: طباطبائی، بی‌تا: ۶۰).

۲-۸-۲. کنترل احساسات و گرایش‌های درونی

دومین راهکار از منظر علامه طباطبائی، غلبه بر احساسات و گرایش‌های نفسانی مخّل فهم است. به باور ایشان، این امر از طریق تحقق «تقوای فطری» و ایجاد اعتدال میان قوای شهویه و

غضبیه - که منشأ اصلی احساسات و تمایلات انسانی اند - امکان پذیر می شود. علامه میان عقل و تقوا نوعی ملازمت برقرار می کند؛ زیرا تقوا سبب بازگشت نفس انسان به اعتدال فطری شده و قوای درونی را از افراط و تفریط باز می دارد. در مقابل، اگر انسان از تقوا فاصله گیرد، قوای درونی نظیر شهوت، غضب، محبت و کراهت از حالت اعتدال خارج می شوند و در نتیجه، قوه عقل نظری نیز توان دآوری صحیح و ادراک درست واقعیات را از دست می دهد.

علامه در این زمینه به شیوه قرآن کریم در تعلیم احکام و معارف دینی اشاره می کند که همواره آموزه های معرفتی را با فضایل اخلاقی و دعوت به تقوا همراه ساخته است. از نظر ایشان، این روش قرآنی موجب بیداری «تقوای فطری» در انسان می شود و او را برای فهم صحیح و عمیق معارف الهی آماده می سازد. به تعبیر دیگر، انجام واجبات و پرهیز از محرمات، از طریق ایجاد اعتدال در قوای نفسانی، زمینه غلبه بر موانع احساسی فهم و دستیابی به فهم معتبر و عینی را فراهم می کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۰: ۵/۲۶۸-۳۱۱).

۳. وجوه تمایز و تفاوت های دیدگاه گادامر و علامه طباطبایی

تحلیل واکاوی آرای هانس-گئورگ گادامر و علامه طباطبایی آشکار می سازد که این دو دیدگاه در مسئله «عینیت معنا» نه تنها وجوه اشتراکی ندارند، بلکه تباین و تفاوتی بنیادین میان آن ها برقرار است. این تفاوت های کلیدی را می توان در چند محور اصلی صورت بندی کرد:

۳-۱. نخست؛ تفاوت در امکان غلبه بر موانع فهم

در هرمنوتیک فلسفی گادامر، هرگونه فهمی که برای مفسر حاصل می شود، در افق تاریخی خود حقیقی و معتبر است و اساساً معنای عینی چیزی جز همان جلوه ای نیست که به فهم درمی آید. بر این اساس، پیش دانسته ها، سنت و موقعیت تاریخی، شروط وجودی اجتناب ناپذیر برای تحقق فهم هستند، نه موانعی که بتوان بر آن ها چیره شد (Gadamer, 2004. P.267). بنابراین، در هرمنوتیک گادامری بحث از «راهکارهای غلبه بر موانع فهم» فاقد موضوعیت است. در مقابل، علامه طباطبایی به واقعیتی مستقل و نفس الامری (خارج از ذهن مفسر) باور دارد و حقیقت را «مطابقت فهم با واقعیت» تعریف می کند. از این رو، فهمی عینی است که مطابق با

واقع باشد و فهم نامطابق با واقع، خطا و باطل به شمار می‌رود. حتی در حوزه اعتباریات نیز که نسبت فی الجملة در آن راه دارد، این نسبت مطلق نیست و با تکیه بر عقلایی بودن اعتبارات، می‌توان از فهم عینی و غیرقابل قبول سخن گفت.

۳-۲. تفاوت در تبیین نسبت تاریخ‌مندی با ملاک حقیقت

گادامر فهم را پدیده‌ای ذاتاً تاریخی و مقید به سنت می‌داند؛ از این رو، اصطلاح «اعتبار عینی تأویلات» را مردود می‌شمارد، چرا که مستلزم فرض نادرست امکان خروج مفسر از تاریخ است. در نگاه او، حقیقت دیگر به معنای «مطابقت تصور با شیء عینی» نیست، بلکه در دیالکتیک توافق میان جزء و کل (دور هرمنوتیکی) و امتزاج افق‌ها آشکار می‌شود. در طرف مقابل، علامه طباطبائی پیش‌فرض‌ها و زمینه‌های تاریخی را محلّ فهم عینی دانسته و بر لزوم پالایش ذهن از آن‌ها تأکید می‌کند؛ زیرا از نظر ایشان، حقیقت امری ثابت و مستقل از مفسر است و تطابق ادراک با نفس الامر، ملاک نهایی درستی فهم است.

۳-۳. تفاوت در پذیرش مرجعیت مؤلف و میزان تکرار معنا

بر اساس رویکرد گادامر، متن تجلی محض ذهنیت مؤلف نیست، بلکه در گفتگوی مستمر میان مفسر و متن تشخیص می‌یابد؛ از این رو، تحدید معنا به «قصد مؤلف» ناممکن بوده و تکرار و سیلان معنا گریزناپذیر است. اما علامه طباطبائی دستیابی به قصد مؤلف (به‌ویژه در تفسیر وحی) را غایت اصلی فهم دانسته و بر آن است که برای هر متن، یک فهم درست و عینی مطابق با قصد گوینده وجود دارد و مفسر با اتکا به روش‌شناسی نظام‌مند (تفسیر قرآن به قرآن) قادر است به این معنای ثابت دست یابد.

جدول زیر به صورت خلاصه، وجوه تفاوت و تمایز دیدگاه گادامر و علامه طباطبائی را در باب عینیت معنا نشان می‌دهد:

گادامر	علامه طباطبایی
عدم عینیت در معنا	عینیت در معنا
پدیدار بودن معنا	تطابق معنا با نفس الامر
رسیدن به قصد مفسر	رسیدن به قصد مؤلف
نسبی گرایی در معنا	عدم نسبییت
عدم تعیین در معنا	تعیین در معنا
عدم قداست در معنا	قداست در معنا

نتیجه گیری

بر اساس آنچه در این مقاله گردآمد، می توان گفت مسئله عینیت معنا مهم ترین نقطه تفاوت میان علامه و گادامر است. از نظر گادامر، معنا چیزی نیست که بتوان آن را به صورت روش مند اثبات کرد یا به شناختی مطلق و نهایی از آن رسید؛ فهم و معنا تجربه ای است که بر ما عارض می شود، همیشه جزئی و محدود است و به کمال نمی رسد. زیرا ما در موقعیت تاریخی خود محصور و در سنت و پیش داوری ها مستغرق هستیم و موضع برتری عینی وجود ندارد که سنت یا گذشته را از بیرون قضاوت کند؛ از این رو جایی برای معنای ثابت و عینی در متن باقی نمی ماند و فهم، به نوعی سیال و نسبی تلقی می شود.

علامه برخلاف این رویکرد، تصویری معتدل تر از عینیت معنا ارائه می دهد. او امکان فهم عینی و مطابق با واقع را می پذیرد و در پی روشی برای دستیابی به نیت مؤلف و به معنای اصلی متن است؛ و معتقد است قواعدی برای تمیز فهم درست از نادرست وجود دارد. علامه تغییر پذیری زمینه تاریخی و فرهنگی و نقش پیش داوری ها در فهم را می پذیرد، اما اثر حداکثری آن را بر ثبات معنای لفظی و بر امتناع وصول به معنای یکسان و ثابت نمی پذیرد. از دید او، مفسر با بازنگری و تغییر پیش داوری های خود می تواند رابطه ای آگاهانه و نقاد با آن ها برقرار کند تا عینیت معنا - نه صرفاً عینیت ذهنی فهم - تحقق یابد.

گادامر به نوعی نسبییت در معنا و تفسیر متون معتقد است؛ در حالی که علامه به دنبال معیار و روش برای تضمین صحت تفاسیر و رسیدن به معنای اصلی است؛ همان چیزی که گادامر

اساساً وجود ثابت و عینی آن را نمی‌پذیرد. از نظر علامه، یک فهم درست وجود دارد که همان تطابق با قصد مؤلف و معنای متن است؛ گادامر اما فهم و معنا را سیال می‌داند و برای معنای ثابت و عینی در متن جایی نمی‌گذارد. بنابراین تفاوت محوری آن‌ها نه در امتناع یا امکان «فهم» به معنای تجربه ذهنی، بلکه در امکان یا امتناع عینیت معنا و دستیابی به معنای اصلی نهفته است.

فهرست منابع

- قرآن کریم، (۱۳۷۳). مترجم: محمد مهدی فولادوند، چ ۲۰، قم، دارالقرآن کریم.
۱. احمدی، بابک، (۱۳۸۷). *ساختار و تأویل متن*، تهران، نشر مرکز.
۲. پالمر، ریچارد، (۱۳۸۴). *علم هرمنوتیک*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
۳. حسین زاده، محمّد، (۱۳۸۰). *مبانی معرفت دینی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، (بی تا). *نهایه الاقدام فی علم الکلام*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۵. صدر، سید محمد باقر، (۱۳۹۲). *دروس فی علم الاصول*، قم، دارالصدر.
۶. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۶۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
۷. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۸۷). *اصول فلسفه و تالیسم*، قم، بوستان کتاب.
۸. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸). *بدایه الحکمه*، قم، جامعه مدرسین.
۹. فیاضی، مسعود، (۱۴۰۰). *اصول فقه و نقد هرمنوتیک فلسفی*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۰. قائمی نیا، علیرضا، (۱۳۸۹). *راز راز متن*، فصلنامه «هفت آسمان»، ش ۸، صفحات ۲۳۵-۲۵۲.
۱۱. کوزنزهوی، دیوید، (۱۳۹۰). *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، گیل.
۱۲. مختاری، محمد حسین، (۱۳۹۷). *هرمنوتیک معنا و زبان*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰). *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
۱۴. نائینی، محمد حسین، (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. نیچه، فریدریش ویلهلم و دیگران، (۱۳۷۹). *هرمنوتیک مدرن*، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران، نشر مرکز.
۱۶. واعظی، احمد، (۱۳۹۹). *نظریه تفسیر متن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۷. هولاب، رابرت، (۱۳۷۵). *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی: مجادلات فلسفی هابرماس با پوپری ها و دیگران*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نی.
۱۸. هایدگر، مارتین، (۱۳۹۸). *هستی و زمان*، مترجم عبد الکریم رشیدیان، چ ۱، تهران، نی.
19. Gadamer, Hans Georg, Truth and Method, New yourk the continuum, 2003.

