

دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فرض‌ها در فهم در محک عقل و آیات قرآن

محمد عرب‌صالحی*

چکیده

مهم‌ترین ادعای هرمنوتیک فلسفی گادامر تاریخت یا تاریخ‌مندی فهم است. گادامر در کتاب حقیقت و روش حیثیت‌های مختلفی برای فهم می‌شمارد؛ از جمله حیثیت اطلاقی فهم، حیثیت امتزاجی فهم و حیثیت تبعیت ضروری فهم از پیش‌فرض‌های سیال. هدف او از برشمردن و تحلیل هر یک از این حیثیت‌ها اثبات تاریخ‌مندی فهم به معنای مصدری فهم (= فهمیدن) است که بالتبع فهم به معنای اسم مصدری (= فهم گزاره‌ای) هم تاریخ‌مند خواهد شد. مقاله حاضر ابتدا اصل انگاره دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فرض‌ها در فهم را تحلیل و سپس نقدهای عقلی و تحلیلی این نظر را ارائه کرده است و در بخش سوم مقاله دیدگاه گادامر در ترازوی دلالت آیات قرآن به محک زده شده است. گرچه قرآن کتاب معرفت‌شناسی نیست، اما از لوازم برخی آیات می‌توان دیدگاه قرآن را درباره موضوع مقاله اصطیاد نمود. اینجا هم دلالت آیات بر خلاف مدعای ایشان به اثبات رسیده است.

واژگان کلیدی: هرمنوتیک فلسفی، فهم، تاریخ‌مندی، پیش‌فرض‌ها، قرآن.

۶۵
ذهن

دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فرض‌ها در فهم در محک عقل و آیات قرآن

* دانشیار گروه منطق فهم‌دین پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. salehnasrabad@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۶/۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۵

مقدمه

برای تحقق فهم به‌طور طبیعی باید علل و عوامل دخیل در آن هم محقق باشد. یکی از این عوامل پیش‌زمینه‌ها و پیش‌فرض‌های فهم است. مراد از پیش‌فرض‌ها همانی است که هیدگر از آن به پیش‌ساختار (fore-structure) فهم تعبیر کرده و آن را متشکل از سه عنصر پیش‌داشت (Fore-having)، پیش‌دید (Fore-sight) و پیش‌فهم (Fore-conception) دانسته است (Heidegger, 1962, pp.193-194). توضیح هر یک از این اصطلاحات خارج از عهده این مقاله است؛ اما در یک جمله هر آنچه از ظرفیت و جهان‌بینی و افق فکری و داشته‌های علمی و تاریخ و فرهنگ و سنت که شخص در آن زیسته و با آن بزرگ شده و حیث وجودی او شده‌اند، در نظر هرمنوتیک فلسفی پیش‌فرض فهم محسوب می‌شود.

در اینکه نوع فهم‌ها مبتنی بر پیش‌فرض‌های متناسب با آن است، سخنی نیست. بسیاری از پیش‌فرض‌ها خودآگاهانه در فهم دخالت داده می‌شوند و برخی از آنها هم احیاناً ناخودآگاه بر مسئله فهم تأثیر می‌گذارند؛ بنابراین کسی منکر امکان و وقوع فی‌الجمله تأثیر پیش‌فرض‌ها، سنت، جهان‌بینی، محیط و موقعیت‌های مختلف در کیفیت فهم نیست، بلکه بسیاری از پیش‌فرض‌ها از شرایط معتبر در یک فهم صحیح هستند و اگر نباشند یا دخالت داده نشوند، اساساً فهم محقق نمی‌شود یا فهم محقق‌شده صحیح نخواهد بود. کسی هم منکر این نیست که هر کسی به هر موضوعی از دید و منظر خود می‌نگرد؛ لکن مسئله این است که محدوده تأثیر و کیفیت تأثیر این امور به چه نحوی است؟ آیا رابطه ضروری بین این دو برقرار است؟ آیا رابطه علی و معلولی بین فهم و پیش‌فرض‌ها وجود دارد، به نحوی که هر جا پیش‌فرض‌ها تغییر کند، فهم هم متغیر خواهد شد و هر جا پیش‌فرض‌ها متفاوت باشد، بالضروره فهم هم متفاوت خواهد بود؟ آیا ملازمه‌ای قطعی و عقلی بین پیش‌فرض‌ها و فهم وجود دارد یا اینکه این تأثیر به نحو اقتضایی و حتی کمتر از آن به نحو علل اعدادی است؟ و می‌توان جلوی تأثیر آنها را گرفت یا از آنها جدا شده، بر ورای آنها ایستاد و فارغ از آنها داوری کرد؟ به اعتقاد

هرمنوتیک فلسفی تأثیر پیش فرض‌ها مطلقاً اجتناب‌ناپذیر است و پل زدن بر آن و نگاه به موضوع شناخت از ورای پیش فرض‌ها یا نگاه استقلال‌ی به خود پیش فرض‌ها و مطالعه آنها امکان‌پذیر نیست و از این جهت است که در هرمنوتیک فلسفی، رسیدن به مراد مؤلف محال دانسته شده است. ذیلاً در سه بخش این مسئله تحلیل و بررسی می‌گردد.

الف) دیدگاه گادامر در مورد دخالت پیش فرض‌ها در فهم

۱. محدودیت ذاتی انسان

مطابق آنچه در کتاب **حقیقت و روش** آمده، قرارداداشتن در درون سنت‌ها در واقع به معنای تابع پیش‌داوری‌ها بودن و محدود بودن آزادی شخص است و هر انسانی، حتی آزادترین انسان به طرق مختلف محدود و مقید است. اگر این سخن درست باشد، ایده عقل مطلق (Absolute Reason) امکانی فراروی انسانیت تاریخی نیست. عقل برای ما تنها در شرایط انضمامی و تاریخی تحقق دارد؛ یعنی عقل صاحب اختیار خود نیست، بلکه همواره وابسته به موقعیت‌های معینی است که در آن عمل می‌کند. این امر نه فقط به معنایی که کانت بر حسب آن، تحت تأثیر نقد شکاکانه هیوم، مدعیات عقل‌باوری را به عناصر ماتقدم در شناخت طبیعت محدود کرد، صادق است، بلکه بیشتر در مورد آگاهی تاریخی و امکان شناخت تاریخی صدق می‌کند. در واقع تاریخ به ما تعلق ندارد، ما به آن تعلق داریم. مدت‌ها پیش از آنکه خود را از طریق جریان خود-نگری (Self-Examination) بفهمیم، خود را به‌طور بدیهی در خانواده، جامعه و کشوری که در آن زندگی می‌کنیم، می‌فهمیم. کانون توجه سوژکتیویته آینه‌ای کج‌نماست. خودآگاهی فرد صرفاً تقلایی است در مدار بسته زندگی تاریخی و این است دلیل اینکه پیش‌داوری‌های فرد بسیار بیشتر از داوری‌های او واقعیت تاریخی وجود او را می‌سازند (Gadamer, 1994, p.276).

ادعای دانش عینی - دانش به‌طور عینی معتبر - متضمن موقفی در ورای تاریخ است

که از آن موقف بتوان به خود تاریخ نگریست و چنین موقفی برای انسان در دسترس نیست. انسان متناهی و تاریخی همواره از موقفی که در زمان و مکان دارد، می‌بیند و می‌فهمد. انسان نمی‌تواند فوق نسبت تاریخ بایستد و «دانش به‌طورعینی معتبر» کسب کند (پالمر، ۱۳۷۷، صص ۱۹۵ و ۱۹۷).

از نظر گادامر فهم، نحوه هستی و وجود انسانی است و هر انسانی به زمان وجودی خویش تعلق دارد و از این رو هر فهمی صورت پذیرد، امکان وجودی خاص اوست که در ظرف وجودی و زمان وجودی او فراهم شده است؛ پس دیگر معنا ندارد که انتظار داشته باشیم مفسر از زمان وجودی خویش بریده شود و در افق زمانی دیگری سیر کند (Gadamer, 1994, p.297).

گادامر در «رسالات کوتاه» آورده است: منظور من از این گفته‌ها این است که ما نمی‌توانیم خود را از قید سیروورت تاریخی رها سازیم یا از آن فاصله بگیریم تا بدین وسیله گذشته را به موضوع عینی برای خود بدل سازیم... منظورم آن است که آگاهی ما با یک تحول یا شدن تاریخی واقعی تعیین می‌گردد؛ به صورتی که آگاهی از چنان آزادی برخوردار نیست که خود را در موقعیت تسلط بر گذشته قرار دهد (کوزنزهوی، ۱۳۷۱، صص ۴۱-۴۲).

۲. اجتناب‌ناپذیری دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم

«آن قدر که پیش‌داوری‌هایمان در ساختن هستی‌مان سهمیم هستند، داوری‌هایمان دخیل نیستند» (Gadamer, 1994, p.261). در قاموس هرمنوتیک فلسفی نه تنها کنارنهادن پیش‌فرض‌ها امری مطلوب نیست، بلکه درواقع غیرممکن است و اصلاً فهم و تفسیر بدون دخالت پیش‌داوری‌ها و پیش‌تصورات قابل دسترسی نیست. «تلاش برای رهایی از تصورات خودمان در امر تفسیر، نه تنها ناممکن، بلکه آشکارا بی‌معنا و نامعقول است. تفسیرکردن دقیقاً به معنای واردکردن پیش‌تصورات خویش در بازی است، تا جایی که معنای متن واقعاً بتواند برای ما به سخن در آید» (Ibid, p.396).

پیش‌داوری‌ها واقعیت تاریخی وجود انسان‌اند؛ چیزی نیستند که ما باید از آنها چشم‌پوشیم یا بتوانیم چشم‌پوشیم؛ آنها اساس وجود انسان‌اند و اصولاً به واسطه آنهاست که ما قادر به فهم تاریخ هستیم. هیچ تأویل «بی‌پیش‌فرضی» امکان وجود ندارد (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۱). پیش‌فرض‌های ما از طریق مشارکت در مآثر و ودایع فرهنگی که به آن تعلق داریم، حاصل می‌شوند. این مآثر، صرفاً متعلق تفکر، یعنی چیزی که ما به آن می‌اندیشیم، نیست، بلکه خود، تار و پود نسبت ما با هستی و افقی است که در درون آن تفکر می‌کنیم (ریخته‌گران، ۱۳۷۸، ص ۱۷۸-۱۷۹) و این، درست در مقابل هرمنوتیک رمانتیک امثال شلایرماخر و دیلتای است که معتقدند انسان می‌تواند با به‌کارگیری متد و از طریق فهم روش‌مند، پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های خود را کنار گذاشته، به مرّ مراد مؤلف و معنای متعین متن پی ببرد.

۳. فهم تولید معنای جدید است نه بازتولید معنای گذشته

گادامر معتقد است، بازتولید معنای گذشته اساساً ناممکن است؛ چون جدایی از پیش‌داوری‌ها و اکنون خویش، ناممکن است؛ فهم جنبه تولیدی دارد نه سویی‌ی بازتولیدی (Gadamer, 1994, pp.296-297). بنابراین فاصله زمانی، واقعیتی است که در سامان‌دهی معنای اثر دخالت می‌کند و چیزی نیست که بتوان بر آن غلبه کرد و بر آن پل زد و نقش آن را در شکل‌دهی فهم نادیده گرفت (Ibid, p.440).

زمان حال فقط از طریق نیات و نحوه‌های دیدن و پیش‌برداشت‌های به‌ارث‌مانده از گذشته دیده و فهمیده می‌شود. گذشته مانند توده‌ای از امور واقع نیست که بتواند موضوع آگاهی قرار بگیرد، بلکه دقیقاً جریان سیالی است که ما در عمل فهم در آن حرکت و مشارکت می‌کنیم. پس سنت چیزی در برابر ما نیست، بلکه چیزی است که ما در آن قرار می‌گیریم و از طریق آن وجود داریم (پالمر، ۱۳۷۷، صص ۱۹۵ و ۱۹۷).

۴. تبیین دیدگاه گادامر توسط گئورگیا وانکه

در نظریه روشنگری، پیش‌داوری‌ها از دو منبع تغذیه می‌کنند:

۱. اعتماد بر نظریات سنتی و ردّ کاربرد عقل؛

۲. کاربرد غیرروش‌مند عقل آنجا که از آن استفاده می‌کنند.

در اینجا عقل و متد در مقابل سنت و اتوریته قرار می‌گیرند. در قبال این نظریه، گادامر استدلال می‌کند که پیش‌داوری و سنت دو شرط اساسی برای فهم‌اند. گادامر برای بازسازی اعتبار این دو، سه قدم بر می‌دارد. قدم اول متضمن پذیرش دیدگاه هوسرل است که هر فهمی از یک شیء، فهم آن شیء است به عنوان چیزی؛ به عبارت دیگر همه فهم‌ها متضمن تصور معنایی است علاوه بر ادراک‌هایی که سابقاً داشته‌ایم؛ بنابراین در نهان و ذات یک تجربه از یک بُعد از شیء سه‌بعدی، من شیء سه‌بعدی را موضوع قرار داده‌ام، من همه جوانب این شیء را ندیده‌ام؛ با این همه من هنوز آن را می‌بینم و به تعبیر هوسرل یک بعد را به عنوان همان بعد از شیء قصد کرده‌ام. در نظر گادامر یک پیش‌فرض و پیش‌داوری، همان شناخت سابق ما درباره موضوع است که با مطالعه بیشتر می‌تواند اثبات یا رد شود. در روشنگری فرض بر این بوده که همه پیش‌داوری‌ها غیرمشروع و گمراه‌کننده‌اند؛ اما برای گادامر صرفاً یک پیش‌داوری علیه پیش‌داوری دیگر بروز می‌کند.

قدم دوم گادامر تبعیت از هیدگر به جای هوسرل است. او می‌گفت تصورات تفسیری از معنا، ریشه در موقعیت مفسر دارد. هیدگر این را پیش‌ساختار فهم خوانده بود و معنای آن، این است که من قبل از آنکه آگاهانه به تفسیر یک متن یا به فراگیری معنای یک شیء آغاز کنم، سابقاً آن شیء یا متن را در سیاق خاصی قرار داده‌ام، از منظر خاصی به آن دسترسی پیدا کرده‌ام و به روش خاصی آن را درک کرده‌ام و هیچ پایگاه بی‌طرفی نیست که معنای واقعی یک متن یا شیء را برآورد کند. حتی در یک رویکرد علمی به یک ابژه، آن را در یک زمینه خاص جای می‌دهد و به سوی همان زمینه متوجه می‌شود. پس در تعیین معنای یک شیء، اوضاع و احوال هم دخیل است.

گادامر بر خلاف روشنگری، منکر معنای عینی برای یک شیء در مفهوم دکارتی آن است؛ همه فهم‌ها متضمن پیش‌داوری‌هایی در مورد معنایی است که از منظر شخصی بر می‌خیزد و ورای حقایق عینی می‌رود.

گام سوم گادامر در بازسازی اعتبار پیش‌فرض‌ها و سنت، تبیین این نکته است که تحلیل او از فهم فاصله فراوانی با ذهن‌گروی، خصوصاً آن‌گونه ذهن‌گروی که منتقدانش او را به آن متهم کرده‌اند، دارد.

گادامر هم به تبع هایدگر، فهم را در دل‌بستگی‌های ذهن مفسر جای داده است یا به تعبیر هایدگر در ساختاری از محیط‌های تو در توی علمی. گادامر این ساختار پیچیده و تو در تو را در تاریخ جای داده است؛ به این معنا که مسئله تفسیر، مسئله یک شخص تنها نیست، بلکه این مسئله راجع است به مسائل و دل‌بستگی‌هایی که طی سنت تاریخی‌ای که به آن تعلق داریم، بسط یافته است؛ مثلاً فهم ما از اثر شکسپیر به نحو تاریخ‌مند بسط یافته است. ما نه تنها فرض‌ها و تصورات و مفاهیمی را درباره شکسپیر می‌سازیم، بلکه پیش‌فرض‌های خامی هم به عنوان آنچه یک اثر هنری را به‌طورعام می‌سازد، داریم؛ پیش‌فرض‌هایی که رویکرد ما به یک اثر هنری و ملاحظات ما را درباره آن تعیین می‌کند. «این پیش‌فرض‌ها وصف شخصی ما نیستند و معیارهایی هم نیستند که موجب صدور رأی و نظر ما گردند. این‌ها بخشی از سنت ما هستند که در طول تاریخ توسعه یافته‌اند». پیش‌فرض‌ها، فهم ما را محدود و مشروط می‌کنند.

در نظر گادامر این ملاحظات نه تنها اثر خود را بر فهم ما از یک متن یا یک اثر هنری می‌گذارد، بلکه بر تصور ما از مفاهیمی چون نفس عقلانیت و عینیت هم احاطه دارد. ایده ما در مورد آنچه ساختار حکم عینی یا فتوای عقلانی را تشکیل می‌دهد، خود ایده‌ای است در مورد سنت خاص. آنچه ما به عنوان حکم عینی و غیرمشروط بر می‌شمیریم، خود، مشروط و محدود به سنت است.

به اعتقاد گادامر، اشتباه روشنگری در این است که یک ایده کلی فراتاریخی در مورد عقل فرض گرفته و از این‌رو بین عقل و متد از یک سو، با سنت و پیش‌داوری از سوی

دیگر مقابله انداخته است؛ درحالی که خود عقل ما هم در سنت شکل گرفته است و تعارض انداختن بین این دو معنا ندارد.

درحالی که نفس ایده ما درباره عقل به واسطه پیش‌داوری‌ها شکل گرفته است، این بدان معنا نیست که عقل با یک نگرش صرفاً ذهنی شکل گرفته است. تصورات ما از معنا، به دلستگی‌ها و تصوراتی بر می‌گردد که بخشی از تجربه تاریخی ما از جامعه‌ای است که ما به آن تعلق داریم و مقدم بر رویکرد ما به اشیای عینی است. در واقع این تجربه تاریخ‌مند، قدرت گزارفی بودن فهم را محدود می‌کند؛ زیرا تا آنجا که فهم یک شیء ریشه در تاریخ کلی تفاسیر داشته باشد، انسان را از تفسیر به رأی حفظ می‌کند (See: Warnke, 1987, pp.75-80).

۵. نتایج دیدگاه گادامر

- هر فردی از انسان محدود به تاریخ خود است و امکان فراتاریخ ندارد و فهم او هم لزوماً متأثر از آن محدودیت است.
- پیش‌فرض‌ها حیث وجودی انسان‌اند.
- دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.
- رسیدن به مراد مؤلف نه ممکن است و نه مطلوب.
- پیش‌فرض‌ها خود نیز اموری سیال و تاریخ‌مندند.

در نتیجه:

- فهم همواره تولیدی است نه بازتولید معنای گذشته.
 - فهم همواره امری تاریخ‌مند و سیال خواهد بود.
- در اینجا به نقد نظریه گادامر، یعنی نظریه دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فرض‌های سیال و تاریخ‌مند در فهم می‌پردازیم.

ب) مسئله پیش‌فرض‌ها و ایرادهای تحلیلی و عقلی

از کلمات گادامر که در اول بحث به آن اشاره شد، می‌توان دریافت که او تأثیر پیش‌فرضها را مطلقاً ضروری می‌داند. علت اساسی درگیری او با عینی‌گروی تاریخی دیلتای و شلایرماخر نیز بر سر همین نکته بود که آنها قائل به امکان پل‌زدن بر فاصله زمانی و کنارگذاشتن پیش‌داوری‌ها و رسیدن به مراد مؤلف و همدلی با او بودند و گادامر این را غیرممکن می‌دانست. در این صورت اشکالاتی بر گادامر وارد است:

۱. ضرورت بلادلیل

گادامر هیچ دلیلی بر این رابطه ضروری ذکر نمی‌کند و صرفاً وجود فهم‌های متفاوت را دلیل دخالت پیش‌فرض‌ها می‌داند که البته بین اصل دخالت و ضرورت دخالت ملازمه‌ای نیست. اینکه پیش‌فرض‌ها حیث وجودی انسان هم باشند، باز نمی‌تواند ضرورت دخالت پیش‌فرض‌ها را در فهم توجیه کند. انسان غیر از پیش‌فرض‌ها حیثیت‌های وجودی دیگری هم دارد که دخالت در فهم ندارند؛ افزون بر این توانایی روح مجرد انسان بر به‌کارگیری یا تعلیق‌کردن برخی حیثیت‌های وجودی‌اش در فهم اموری است که در نگاه گادامر از آن غفلت شده است. انسانی که پیش‌فرض و جهان‌بینی او تشیع یا تسنن است، می‌تواند به اراده خود، اینها را کنار گذاشته، یک بار دیگر فارغ از اعتقادات خود به مطالعه و تعمق پردازد تا بار دیگر حق بر او آشکار شود. یک عارف می‌تواند پیش‌فرض‌های عرفانی خود را در استنباط فقهی کاملاً کنار بگذارد و در این مسیر کاملاً فقیهانه رفتار کند و بفهمد و فقیهانه فتوا بدهد. البته در این میان کسانی هم هستند که آگاهانه یا ناخودآگاه آن پیش‌فرض‌ها را در غیر مورد خود دخالت می‌دهند؛ اما این نمی‌تواند ضرورت را توجیه کند.

۲. عدم امکان فهم یکسان و فهم ثابت

اگر قائل به رابطه ضروری و دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فرض‌ها در فهم باشیم، فهم

یکسان برای دو انسان در هیچ مسئله‌ای نباید امکان داشته باشد؛ زیرا مطابق نظر گادامر هیچ دو انسانی در مجموع پیش‌فرض‌ها با هم یکسان نیستند، گرچه فی‌الجمله پیش‌فرض‌های مشترک هم داشته باشند؛ از طرف دیگر همه پیش‌فرض‌ها را در فهم دخیل می‌داند و به همین جهت رسیدن به مراد مولف را ناممکن می‌داند؛ همچنین لازمه نظر ایشان عدم امکان فهم ثابت برای یک انسان در موقعیت‌های مختلف و در طول زمان است؛ چون قطعاً در پیش‌فرض‌ها به مرور زمان تغییر حاصل خواهد شد و سنت و پیش‌داوری و فهم از نظر گادامر دائماً در سیلان و جریان و سیوروت است؛ درحالی‌که ما در بسیاری از مسائل نه برای یک فرد و دو فرد و افراد معاصر، بلکه طی قرن‌های متوالی می‌بینیم که رأی و نظر مشترکی وجود دارد و این مسئله به‌خصوص در برداشت از متون اسلامی آشکار است که در اتهامات مسائل همه مشترک‌اند، با اینکه چهارده قرن از زمان رواج استنباط و تفسیر این متون اصلی می‌گذرد. آیا می‌توان گفت که طی این قرون هیچ پیش‌فرضی تغییر نیافته و سنت و موقعیت‌های اجتماعی نیز به نحو ثابت و ماندگار باقی بوده است؟ این فرض با مبنای خود گادامر سازگار نخواهد بود.

۳. لزوم تغییر فهم‌ها متناسب با تغییر پیش‌فرض‌ها

اگر رابطه و تأثیر بین پیش‌فرض‌ها و فهم، تأثیر ضروری و علی و معلولی بود، باید به تعداد تفاوت‌هایی که در پیش‌فرض‌ها وجود دارد و به تعداد تغییراتی که در پیش‌فرض‌های یک مسئله در طول تاریخ پیش می‌آید، تفاوت در فهم و تغییرات در فهم وجود داشته باشد؛ درحالی‌که در مسائل مورد اختلاف معمولاً اقوال مختلف در دایره خاص و محدوده خاصی دور می‌زند و تکرر و فراوانی پیش‌فرض‌ها در اینجا مشاهده نمی‌شود. به علاوه در موارد فراوانی امکان تعدد نظریات تا حد مشخصی وجود دارد و فراتر از آن نظریه‌ای نیست تا دیگران بخواهند با پیش‌فرض‌های متفاوت به آن برسند؛ مثلاً یک موضوع فقهی حداکثر حکمی که احتمال دارد بپذیرد، یکی از

احکام پنج‌گانه فقهی است یا یک موضوع در فلسفه ممکن است امرش دائرمدار محمول «هست» یا «نیست» باشد، شق سومی ندارد. به نظر می‌رسد چنانچه گادامر به وجود فهم‌های مشترک در طول تاریخ و محدوده تغییر اقوال دقت بیشتری می‌کرد، شاید از بسیاری از دیدگاه‌های خود دست بر می‌داشت. به نظر می‌رسد او فقط تفاوت‌ها را دیده و به یک‌باره به این نتیجه رسیده یا حدس زده که پس همه فهم‌ها تاریخ‌مند و بالضروره در تغییر دائم هستند.

۴. حیطه دخالت هر پیش‌فرض

پرسش اساسی از گادامر این است که مگر بناست هر آنچه پیش‌فرض انسان است، در همه فهم‌های او دخالت داشته باشد. حتی اگر مطابق نظر وی پیش‌فرض‌ها حیثیات وجودی انسان بود، آیا لزوماً در فهم انسان هم دخیل است؟ مگر کل پیش‌فرض‌های انسان و کل حیثیات وجودی او در کل فهم‌های او دخالت دارد؟ آیا لازم است انسان در فهم هر مسئله‌ای تمام پیش‌فرض‌های خود را به کار گیرد، ولو ربطی به آن مسئله نداشته باشند؟ بسیار اتفاق افتاده است که ما به یک مسئله از نگرش‌های مختلف نگاه می‌کنیم و در هر نگرش پاره‌ای از پیش‌فرض‌ها را کنار نهاده، بخش دیگری را به کار می‌بندیم و بسیاری از این به‌کارگیری و کنارنهادن‌ها حتی می‌تواند اختیاری باشد.

۵. دخالت پیش‌فرض‌ها در «معنا برای ما»

اریک هیرش پس از قول به امکان رفع ید از پیش‌فرض‌ها می‌گوید: اگر اصرار شود بر اینکه هرگونه آرایش فکری درباره متن، پیش‌فرض است و رهایی از آن ناممکن است، گوئیم دخالت پیش‌فرض‌ها در «معنا برای ما» (Significance) است نه در «معنای لفظی» (Verbal Meaning) و معنای فی‌نفسه متن که همان مراد مؤلف است؛ بنابراین می‌توان در یک متن به فهمی ثابت رسید که از نفس معناست نه از معنای برای ما. آنچه تاریخ‌مند است «معنای برای ما» است نه معنای فی‌نفسه متن (Hirsh, 1967, p.255).

این ایراد هیرش درست به نظر می‌رسد. توضیح عبارت هیرش این است که گاهی انسان در مقام گردآوری اطلاعات است، در مقام فهم نظر یک مؤلف است، درسی شرکت می‌کند تا نظر مدرس خاص را در موضوع خاص بفهمد. در همه این موارد او در مقام گردآوری اطلاعات است؛ او نمی‌خواهد صحت و سقم آن را بسنجد و از این بالاتر او در این موارد قصد دارد بفهمد و داوری نکند و پیش‌فرض‌های خود را دخالت ندهد. در این موارد پیش‌فرض‌ها دخالت ضروری در فهم ندارند؛ اما پس از این مرحله، مرحله داوری پیش می‌آید؛ او با خود به تفکر می‌نشیند، زوایای مختلف متن یا نظر را بررسی می‌کند با داشته‌های خود می‌سنجد، مبانی و پیش‌فرض‌های خود را به کار می‌گیرد و سرانجام حکم به صحت یا بطلان و یا اصلاح آن می‌دهد در اینجا کار او تصدیق و اذعان به نسبت است. تردیدی نیست که در اینجا پیش‌فرض‌ها و مبانی او در داوری او دخیل‌اند و این، همان «معنا برای ما» است که هیرش مطرح کرد.

۶. مسئله پیش‌فرض‌های نقیض

نظریه اجتناب‌ناپذیر بودن دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم دچار معضل دیگری بوده و از حل آن ناتوان است و آن زمانی است که فهم جدید انسان درست در مقابل پیش‌فرض‌های سابق قرار گرفته و هیچ تناسب و نسبتی با آن نداشته باشد. همان‌گونه که از یک قالب مربع‌شکل محال است خشتی به شکل دایره بیرون آید، از دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم نیز محال است به نقیض آن رسید. وجود پیش‌فرض‌های نقیض فهم لاحق دلیل بر آن است که آنها دخالتی در این‌گونه فهم‌ها نداشته‌اند و این ناقض اندیشه هرمنوتیک فلسفی است. آیت‌الله جوادی آملی می‌فرماید:

اگر تمام معارف بشری مهمان پیش‌فرض‌های قبلی‌اند و همواره پیش‌فرض‌ها قالب‌هایی هستند که به معرفت ما شکل می‌دهند، هرچند خود نیز نسبتی جدید با آنها پیدا می‌کنند، در این صورت هر اندیشه نو باید متناسب با اندیشه‌های گذشته باشد و حرکت‌های علمی باید حرکت‌های تدریجی باشند که تأثیر و تأثر هر مقطع آن متناسب با مقاطع گذشته و آینده است؛ یعنی هرگز نباید

اندیشه جدیدی پیدا شود که هیچ تناسبی با پیش‌فرض‌های گذشته نداشته باشد، بلکه متضاد و مخالف آن هم باشد؛ درحالی‌که ما اندیشمندان بسیاری را می‌یابیم که علی‌رغم پیش‌فرض‌ها و سابقه‌های ذهنی فراوان، به براهینی دست می‌یابند که موجب هدم و نابودی تمامی پیش‌فرض‌ها می‌شوند، بلکه زمینه دستیابی به معارف بعدی را بدون آنکه تأثیری از اصول قبلی بپذیرند، فراهم می‌آورند... این، نشانه توانایی انسان در فراگیری مطالبی است که نه تنها بی‌ارتباط با دانسته‌های قبلی، بلکه نابودکننده آنها و راهنمای آگاهی‌های بعدی است... تحول مبنای فکری برخی از فلاسفه از این قبیل است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۷۹-۲۸۰).

۷. عویصه فهم‌های اولیه

اگر فهم بدون پیش‌فرض وجود ندارد و پیش‌فرض‌ها از شرایط فهم هستند، نفس این پیش‌فرض‌ها چگونه فهمیده شده‌اند؟ گادامر از کجا به این پیش‌فرض‌ها پی برده است؟ طبق مبانی گادامر پاسخ این است که پیش‌فرض‌ها امور ثابتی نیستند، بلکه دائم در سیلان و تغییر هستند و هر پیش‌فرضی زائیده پیش‌فرض‌های سابق خود است. آن‌گاه اشکال می‌شود که فهم‌های اولیه یک انسان چگونه به وجود آمده است؟ بالاخره این تسلسل باید در موجود محدودی چون انسان به ابتدایی برسد؛ حال آیا آن فهم‌های اولیه هم متأثر از پیش‌فرض‌هاست؟ به نظر می‌رسد گادامر در اینجا راه فراری نداشته باشد، مگر آنکه بگوید انسان به همراه پیش‌فرض‌های خود در این جهان می‌آید و عبارت «هستی - در - آنجا» و «موجود پرتاب‌شده» هایدگر را این‌چنین معنا کنیم که نه تنها وجود انسان بدون اختیار خود در حلقه‌ای از حلقات جهان هستی که سابق و لاحق آن مختص خود او و انحصاری اوست، افکنده شده است، بلکه به همراه آن، پیش‌فرض‌ها و فهم‌های خاص او هم حالت پیش‌افکنندگی و پرتاب‌شدگی دارد.

البته گادامر می‌تواند پاسخ دهد که چون بحث ما در دخالت سنت و پیش‌فرض‌های غیرشخصی است، حتی فهم‌های اولین هم طبق آنچه سنت و پیش‌فرض‌های اجتماع در

آن موقعیت زمانی - مکانی در اختیار او قرار داده‌اند، صورت گرفته است و یقیناً از این حیث فرهنگ‌های متفاوت تأثیرات متفاوت به جای خواهند گذاشت؛ لکن اینجا گادامر به معضل دیگری برخورد می‌کند و آن اینکه در خصوص این موارد، امتزاج افق‌ها صورت نپذیرفته است؛ درحالی‌که گادامر فهم را امتزاج افق‌ها می‌نامید (Gadamer, 1994, pp.304-305) و در واقع این یک نوع ناهماهنگی دیگر بین اجزای نظریه هرمنوتیک فلسفی گادامر است.

ج) پاسخ دیدگاه با نگاهی به آیات قرآن

قرآن نه کتاب معرفت‌شناسی است و نه کتاب فلسفی، بلکه کتابی جامع برای هدایت انسان است، اما این امر بدان معنا نیست که نتوان برخی از مبانی یا لوازم معرفت‌شناختی را از آن اصطیاد نمود؛ همان‌گونه که قرآن کتاب فقهی هم نیست، اما می‌توان برخی از احکام فقهی یا قواعد و مبانی فقهی را از آن اصطیاد نمود. دانش تفسیر در این زمینه کمک شایانی می‌تواند ارائه دهد.

آیاتی که در موضوع فوق، یعنی نحوه دخالت پیش‌فرض‌ها در فهم می‌توان به آنها تمسک نمود، با یک نگاه کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند: آیات تعلیم و آیات دال بر امکان و وقوع علم حضوری.

۱. آیات تعلیم

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا: و اسما را بتمامه به آدم آموخت» (بقره: ۳۱).
 «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ: خدای رحمان قرآن را تعلیم داد، انسان را خلق کرد، به او بیان آموخت» (الرحمن: ۱-۴).
 «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ: همانا قرآن چیزی جز وحی که به پیامبر رسیده نیست خدای شدید القوی آن را به پیامبر آموخت» (نجم: ۴-۵).
 «وَيُزَكِّيهِمْ وَيَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ: و آنان را تزکیه نمود و کتاب و حکمت

آموخت» (آل عمران: ۱۶۴).

«وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ: و به شما کتاب و

حکمت آموخت و چیزی یاد داد که خود هرگز نمی توانستید بدانید» (بقره: ۱۵۱).

آیات اول تا سوم مربوط به تعلیم پیامبران و بقیه مربوط به تعلیم سایر مردم است. مطابق آیات فوق خداوند همه اسما را به آدم آموخت و همو قرآن را به پیامبر آموخت و بیان را به انسان یاد داد. پیامبران هم کتاب و حکمت را به مردم می آموزند و آنان را ترکیه می کنند. مطابق دلالت آیات، آدم علیه السلام همان چیزی را که خدا به او آموخت، یاد گرفت و پیامبر صلی الله علیه و آله هم همان قرآنی را که خدا به او آموخت، یاد گرفت و پیش فرض های آدم علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله مانع فهمیدن مراد خداوند نشد و مردم هم هر یک در حد ظرفیت خود همان را که پیامبر صلی الله علیه و آله به آنان آموخته است، یاد گرفته اند. وجه دلالت به شرح ذیل است:

۱. تعلیم بدون تعلم از نظر عقلی محال است؛ تحقق تعلیم از نظر عقلی مساوی با تحقق تعلم است؛ زیرا رابطه تعلیم و تعلم (یاددادن و یادگرفتن) رابطه علی- معلولی است و علت و معلول وحدت وجودی و تحقق دارند و تفاوت آن دو به تقدم مرتبه وجودی است. وقتی قرآن از وقوع تعلیم خبر بدهد، قطعاً تعلم هم واقع شده است.

توضیح اینکه مراد از علت و معلول در اینجا معنای عرفی یا حتی معنای فقهی- حقوقی آن نیست؛ در این معنا چه بسا علت و معلول هیچ اتحاد وجودی با هم نداشته باشند؛ مثلاً از نظر فقه و حقوق، مباشر قتل یک انسان، علت قتل او و قتل، معلول قاتل شمرده می شود، با اینکه بین قاتل و قتل اتحادی نیست، بلکه اینجا مراد معنای فلسفی علت و معلول است؛ اتحاد علت و معلول دقیقاً در مرحله نهایی و علت قریب با معلول مباشری و مستقیم آن، یعنی علت و معلول فلسفی است. بین معلم و متعلم چه بسا علیتی در کار نباشد؛ اما تعلیم و تعلم هر جا بود، علیت و معلولیت هم هست که به وجود واحد موجود هستند و همین وجود واحد از یک حیث و یک نگاه علت (تعلیم) است و از حیث و نگاه دیگر معلول (تعلم). حرکت دادن یک شیء علت و حرکت کردن

آن معلول است؛ از حیث انتساب این حرکت به محرک علیت انتزاع می‌شود و از حیث انتساب آن به متحرک معلولیت انتزاع می‌گردد. پرت‌کردن یک سنگ، علت پرت‌شدن آن است، بریدن و برش‌خوردن، حرارت‌دادن و حرارت‌دیدن، مرتب‌کردن و مرتب‌شدن، آرایش‌کردن و آراسته‌شدن، تنظیم‌کردن و انتظام‌گرفتن و... همه علت و معلول و به یک وجود موجودند؛ همین‌گونه است در تعلیم و تعلم. امکان ندارد تعلیم واقع شود، اما تعلم موجود نشده باشد؛ همچنان‌که عقلاً و منطقاً امکان ندارد بریدن واقع گردد، اما برش واقع نشود.

۲. خداوند از تعلیم خیر داده است؛ چنانچه تعلم واقع نشده باشد، لازمه‌اش عدم وقوع تعلیم و در نتیجه کذب در حق خدای متعال است و این در مورد حق تعالی محال است. ذکر این نکته لازم است که تعلیم غیر از تدریس است؛ چه بسا در پی تدریس، تعلیم نیاید، اما تعلیم هر جا بود، تعلم هم باید باشد. تعلیم اگر به معنای فراهم‌آوردن مقدمات آن باشد که دیگر روا نیست خبر از وقوع آن بدهد و روا نبود پس از آن به آدم علیه السلام فرمان داده شد که اسمائی را که آموختی فرشتگان را از آن با خیر ساز.

۳. اگر خداوند یا پیامبر یا هر معلمی چیزی را تعلیم دهد، اما متعلم امر دیگری را یاد بگیرد یا همان معنا را نه خالصاً، بلکه آمیخته به پیش‌فرض‌های خود بیاموزد، باز اساس تعلیم آن شیء صورت نگرفته است. مفاد آیات فوق آن است که خداوند قرآن را تعلیم کرد، چنانچه پیامبر صلی الله علیه و آله همان قرآن را نیاموخته باشد و پیش‌فرض‌های او دخالت در کیفیت تلقی معنا داشته باشد، لازمه‌اش عدم تحقق تعلیم قرآن است و این تلقی با دو قاعده عقلی پیش‌گفته در تهافت و تعارض است؛ یکی قاعده استحاله جدایی بین علت و معلول در تحقق که حکم عقل نظری است و دیگری استحاله کذب از سوی خداوند که حکم عقل عملی و هم عقل نظری است.

۴. مطابق این آیات نه تنها امکان پیشگیری از دخالت نابجای پیش‌فرض‌ها وجود دارد و نه تنها این امکان به فعلیت و تحقق رسیده است، بلکه ظرفیت علمی انسان تا بدان جاست که توانایی یادگیری تمام اسما را با تفاسیر مختلفی که در روایات و تفاسیر

است، دارد؛ او می‌تواند به مرّ مراد گوینده سخن، چه خدا باشد و چه پیامبر او، پی ببرد و همانی را که او اراده تعلیم آن را کرده است، بیاموزد و به یقین برسد؛ همچنین مطابق آیات، ظرفیت علمی انسان فراتر از فرشتگان است، چراکه آدم علیه السلام معلم آنان قرار گرفت. نکته ظریف آیه این است که در مورد آدم علیه السلام سخن از تعلیم و تعلم است، اما در مورد فرشتگان صرف انبا و خیردادن و خیردارشدن از اسمای الهی مطرح است.

استاد مطهری رحمته الله علیه در تفسیر آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» می‌گوید:

وقتی قرآن راجع به آدم اول درجه شناختش را تا حد بی‌نهایت بالا می‌برد، می‌خواهد بگوید انسان امکان شناخت بی‌نهایت را دارد. آیه می‌گوید شما بچه آدمی هستید که شناختش تا این حد بود، شناخت بی‌نهایت پیدا کرد، پس به سوی شناخت بی‌نهایت بروید (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۵۲).

البته از نفس آیه شناخت بی‌نهایت قابل استنباط نیست؛ زیرا نه کلمه «الاسماء» و نه کلمه «کل» هیچ کدام دلالت بر بی‌نهایت نمی‌کند؛ مگر آنکه دلیل دیگری بر بی‌نهایت بودن اسما اقامه شود؛ لذا ممکن است مراد استاد مطهری رحمته الله علیه بی‌نهایت عرفی به معنای کثرت فوق‌العاده باشد.

ملاصدرا در تفسیر آیه می‌گوید:

معنای آیه این است که خداوند آدم علیه السلام را از اجزای مختلف و قوای گوناگون به نحوی آفریده که استعداد ادراک انواع مدرکات اعم از معقولات و محسوسات و متخیلات را دارد؛ زیرا او همه نشئه‌های دنیوی، مثالی و اخروی را در خود جمع کرده است و خداوند معرفت ذوات و حقایق اشیای کلی و جزئی را به همراه خواص و اسمای آن به او الهام کرده و قدرت فهم اصول و قوانین صناعات و کیفیت به‌کارگیری آلات را به او آموخته است؛ به نحوی که او خود یک عالم منفصل و منفرد از عوالم ثلاث گشته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۳۱۹).

از اینجا معلوم می‌شود آنچه را برخی از روشنفکران مسلمان جهان عرب گفته‌اند که اگر پیامبر همانی را که خدا از کلامش اراده کرده، بفهمد و به مراد خدا در وحی

رسیده باشد، لازمه‌اش آن است که او از مرتبه انسانی به فراتر انسان ارتقا یابد و این دیدگاه به شرک می‌انجامد؛ چراکه قصد الهی و فهم انسانی از این قصد را- بر فرض که فهم پیامبر باشد- یکسان می‌گیرد و مطلق و نسبی و ثابت و متغیر را در یک کفه می‌گذارد و این گمان به الوهیت پیامبر منتهی می‌گردد و با تقدیس او حقیقت بشربودن پیامبر را نادیده می‌انگارد (ابوزید، ۱۳۸۳، ص ۱۵۵). چنین سخنی ناشی از عدم آشنایی با مقام و ظرفیت علمی انسانی است و خالی از مغلطه نیست؛ زیرا عدم تناهی خداوند به معنای عدم تناهی مرادات او در خطابات نیست و چنان‌که پیامبر و هر انسانی در عین آنکه مخلوق خدای لایتناهی است، محدود هم هست، مرادات او در تخاطب نیز همین‌گونه است. در واقع این قبیل روشنفکران بین عدم تناهی خداوند و مرادات او را در آمیخته‌اند.

۵. سخن در این آیات از امکان و وقوع تعلم بدون نقش‌آفرینی منفی پیش‌فرض‌هاست؛ اما اینکه این علم به نحو حضوری است یا حصولی، مورد بحث این مقاله نیست؛ چون تأثیری در استدلال به آیات ندارد.

۶. گاهی سخن از دخالت مطلق پیش‌فرض‌ها در فهم است و گاهی سخن از فهم در حد توان و ظرفیت؛ بین این دو مقام فرق است. در اول سخن از تحمیل پیش‌فرض‌ها به محتواست؛ لذا *گادامر* فهم را تولید معنای جدید دانست نه بازتولید معنای مراد مؤلف و در دوم سخن از فهم خالص معنا بدون اینکه معنای مراد مؤلف به معنا یا مفاهیم دیگری آلوده شده باشد؛ نظیر اینکه کوزه‌ای را از آب چشمه پر کنیم، در این صورت آنچه در کوزه است، همان آب چشمه است. مقدار آن در حد ظرفیت کوزه است. اینجاست که به گفته علامه طباطبایی رحمته‌الله قرآن نیز یک مائده آسمانی است که بر همه یکسان عرضه شده و هر کس در حد ظرفیت و نوع ظرفیت خود از این مائده بهره‌مند می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۲۹۴) و روشن است که این مقوله غیر از دخالت‌دادن پیش‌فرض‌ها در محتوای فهم است. بله اگر داخل کوزه از قبل گل و لای وجود می‌داشت، آب زلال چشمه به مجرد ریخته‌شدن در کوزه گل‌آلود می‌شد؛ چنان‌که

پیش‌فرض‌های باطل در معنای متن این‌گونه دخالت می‌کنند.

۷. برخی مفسران در خصوص آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» معتقدند تعلیم در اینجا جنبه تکوینی دارد؛ یعنی خدا این آگاهی را در نهاد و سرشت آدم قرار داده بود و در مدت کوتاهی آن را بارور ساخت. اطلاق کلمه «تعلیم» در قرآن به «تعلیم تکوینی» در جای دیگر نیز آمده است؛ در سوره رحمن آیه چهار می‌خوانیم «علمه البیان: خداوند بیان را به انسان آموخت». روشن است که این تعلیم را خداوند در مکتب آفرینش به انسان داده و معنای آن همان استعداد و ویژگی فطری است که در نهاد انسان‌ها قرار داده است تا بتوانند سخن بگویند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۷۹).

لکن به نظر می‌رسد، تعلیم در این آیه غیر از نهادن استعدادهای فطری در درون ذات بشر است؛ زیرا اولاً، مفاد آیه، تعلیم فعلی است نه اعطای ظرفیت، حتی اگر این ظرفیت به‌زودی بارور شود؛ ثانیاً، ظاهر آیه این است که تعلیم اسما، سپس عرضه اسما به فرشتگان و از آن پس خبر دادن فرشتگان توسط حضرت آدم علیه السلام همه در یک برهه واقع شده است و آنچه مسلم است، دو مرحله اخیر در مقام فطرت نیست، بلکه خبر از یک حادثه و واقعیت خارجی پس از خلقت حضرت آدم علیه السلام است و اشکال سوم بر این برداشت، تنافی آن با آیه ۷۱ سوره نحل است؛ مطابق آیه «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً»، انسان وقتی از شکم مادر به دنیای مادی پا نهاد هیچ چیز نمی‌دانست. به علاوه اگر مراد، علم فطری بود، اختصاص به حضرت آدم علیه السلام نمی‌داشت؛ چون همه انسان‌ها در امور فطری شریک هستند.

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در تفسیر آیه می‌نویسد، آدم به تمام حقایق و ذوات اسما علم پیدا کرد و این حقایق برای او آشکار شد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۸) و چنین علمی قطعاً فطری هیچ انسانی نیست. استاد مطهری حتی این آیه را دلیلی بر بطلان نظریه افلاطون می‌داند. افلاطون معتقد است روح انسان قبل از آمدن به این دنیا در عالم کلیات و ایده‌ها بوده و همه آنچه از جزئیات در عالم مادی دارد، اصلش در عالم مثل و کلیات بوده و این انتقال به عالم مادی مثل پرده‌ای روی معلومات قبلی‌اش افتاد و او

هرچه در این عالم به شناخت می‌رسد، در واقع یادآوری است نه یادگیری. استاد مطهری رحمته‌الله معتقد است آیه فوق این نظر را باطل می‌کند؛ زیرا در نگاه این آیه، انسان قبل از تولد چیزی نیاموخته و پس از تولد است که با ابزارهای شناخت که مهم‌ترین آنها چشم و گوش و دل است، تعلیم می‌گیرد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۶۰). نکته آخر اینکه بر فرض در دلالت این آیه بر مطلوب خدشه وارد شود، دلالت آیات دیگر که ذکر شد، تام است.

۲. آیات دال بر امکان و وقوع علم حضوری

ابتدا باید گفت رقیب یا اساس علم حضوری و امکان آن برای انسان را می‌پذیرد و یا از اساس با امکان علم حضوری برای انسان مخالف است. در هر صورت به علم حضوری بر ادعای هرمنوتیک فلسفی اشکال وارد است؛ زیرا اگر امکان علم حضوری مورد قبول اوست، چنان‌که بسیاری از عبارات هیدگر و گادامر چنین برداشتی دارند، در این صورت باید به لوازم علم حضوری از جمله عدم دخالت پیش‌فرض‌ها در آن، ملتزم باشد و اگر علم حضوری را منکر است، در این صورت اشکال بر هرمنوتیک فلسفی ایراد مبنایی است و بر ایشان است که این مبنا را ابطال نمایند.

در علم حضوری، علم عین معلوم است و نفس وجود خارجی معلوم انسان است و غیر از آن چیزی به عنوان صورت علمی در بین نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۳۵۸-۳۵۹). در علم حضوری معلوم حیث وجودی عالم می‌گردد و واقعیت خودش را ورای همه پیش‌فرض‌ها به عالم می‌نمایاند و بنابراین جایی برای دخالت پیش‌فرض‌ها باقی نمی‌ماند. ذکر یک مثال می‌تواند به تبیین مطلب کمک کند: فرض کنیم انسان‌های مختلفی با فرهنگ و سنت و ملت مختلف، بلکه با پیش‌فرض‌های نقیض هم را داخل یک آتشی بیفکنند؛ به نحوی که حرارت آتش به یک نحو به همه آنها برسد. از هنگامی که سوختن اینان آغاز می‌شود، همگی به داغی آتش و سوختن خود علم حضوری دارند. در اینجا دیگر همه پیش‌فرض‌های فکری، فرهنگی، عقیدتی، ملی و... رنگ

می‌بازد. حال اگر بشر توان و ظرفیت دسترسی به علم حضوری پیدا کند، در همان مقدار از فهم و علم خود همه پیش‌فرض‌ها را پشت سر نهاده و بین او و فهم واقعیت هیچ امری دخالت نکرده است و تئوری‌گاد/مر در هرمنوتیک فلسفی در این موارد قطعاً ناکارآمد است. البته ظرفیت انسان‌ها در دسترسی به علم حضوری متفاوت و به‌فعلیت‌رسیدن این ظرفیت هم در گرو انجام صحیح مقدمات آن است. آیات قرآن در موارد متعدد به این ظرفیت و به‌فعلیت‌رسیدن آن، به‌خصوص در حق پیامبر ﷺ تصریح کرده است.

علم حضوری در سایه‌سار تقوا و تزکیه روح به دست می‌آید و با مراجعه به کتاب‌ها و فنون حاصل نمی‌شود. این مطلب مفاد آیه «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمُ اللَّهُ» است؛ تقوا و تزکیه مقدمه معرفت و شهود است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۷، ص ۱۰۲-۱۰۳). به اعتقاد برخی «وحی عبارت از مشاهده حقیقتی است که مقوم هستی انسان است. انسان با علم حضوری ناب، مقوم هستی خود را که خداست می‌یابد؛ چنان‌که خود را می‌یابد. وحی یافتن است و پیامبر وقتی وحی را می‌یابد، یقین دارد که یافته او وحی است. وحی از سنخ علم حضوری و کامل‌ترین مراتب آن است که انسان با جان و دل آن را می‌بیند...» (همو، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۴).

در سوره شعراء آیات ۱۹۲-۱۹۴ آمده است: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ: همانا این قرآن از سوی پروردگار جهانیان نازل گشته که روح‌الامین آن را بر قلب تو نازل نمود تا از اندازدهندگان باشی». کار پیامبران الهی شهود و یافتن حقایق است که از راه علم حضوری معصومانه حاصل می‌شود (ر.ک: همو، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۴۵۵).

او از خود چیزی نمی‌گوید، بلکه آنچه می‌گوید از مقام الله حکیم علیم تلقی کرده که علمی لدنی است: «وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ» (نمل: ۶). تلقی قرآن به نحو علم حضوری بوده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۶۲). علم لدنی علمی است که سالک صاعد آن را از نزد خدا از راه شهود می‌گیرد و مقصود از لدنی بودن این نیست

که از نزد خدا آمده است؛ چون همه چیز از نزد خداست (همو، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۲۳۹). در علم لدنی جایی برای وهم، خیال، شیطان و نسیان نیست. در آن مقام بلند نه شیطان می‌تواند شیطنت کند و نه سهو و نسیان و تغییر رخ می‌دهد (همو، ۱۳۸۳، ص ۹۵). مطابق این آیات جایی برای اینکه قرآن هم مثل سایر فهم‌های عادی مطرح و نظریه هرمنوتیک فلسفی مبنی بر تبعیت از پیش‌فرض‌ها در مورد آن به کار گرفته شود، باقی نمی‌ماند. توضیح اینکه بسیاری از نواعترالیان از قبیل سروش و نصر حامد ابوزید قرآن را حاصل فهم پیامبر ﷺ دانسته، در نتیجه قائل به دخالت پیش‌فرض‌های بشری پیامبر ﷺ در قرآن موجود هستند و از این منظر قرآن را کتابی بشری می‌دانند (ر.ک: سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۱ و ۱۳۸۶ / ابوزید، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳ و ۱۳۸۳، ص ۱۵۵)؛ در حالی که قرآن با علم حضوری به پیامبر ﷺ انتقال یافته و در این موارد جایی برای دخالت امور بشری باقی نمی‌ماند.

نتیجه‌گیری

برایند مباحث گذشته نکات ذیل است:

- از نگاه هرمنوتیک فلسفی، انسان توانایی منع از دخالت هیچ‌یک از پیش‌فرض‌های خود در فهم را ندارد.
- در این نگاه پیش‌فرض‌ها خود نیز امری سیال و تاریخ‌مند هستند.
- در نتیجه فهم مطلقاً ذاتاً امری سیال و تاریخ‌مند خواهد بود.
- دیدگاه فوق اشکالات نقضی و حلی عقلی و تحلیلی فراوان دارد.
- از منظر برخی از آیات قرآن فهم می‌تواند فارغ از دخالت پیش‌فرض‌های ناصحیح محقق شود.
- همچنین مطابق دلالت آیات انسان این ظرفیت را دارد که همان را که خدا اراده آموختن آن را کرده، بیاموزد؛ آن هم در حد تعلم حقایق تمام اسما.
- در مرتبه علم حضوری جایی برای دخالت پیش‌فرض‌ها باقی نمی‌ماند و

حقیقت خود را ورای همه امور تاریخی به انسان می‌نمایاند.

۱۷
ذهن

دخالت اجتناب‌ناپذیر پیش‌فرض‌ها در فهم در محک عقل و آیات قرآن

منابع و مأخذ

۱. ابوزید، نصر حامد؛ نقد گفتمان دینی؛ ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهرکلام؛ چ ۲، تهران: انتشارات یادآوران، ۱۳۸۳.
۲. —؛ معنای متن؛ ترجمه مرتضی کریمی‌نیا؛ چ ۱، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰.
۳. پالمر، ریچارد؛ علم هرمنوتیک؛ ترجمه محمدمسعود حنایی کاشانی؛ تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۷۷.
۴. جوادی آملی، عبدالله؛ شریعت در آینه معرفت؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۵. —؛ تسنیم؛ ج ۷، چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۴.
۶. —؛ تسنیم؛ ج ۱۰، چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۵.
۷. —؛ تسنیم؛ ج ۱۳، چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
۸. —؛ ولایت فقیه؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
۹. —؛ قرآن در قرآن؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۱۰. —؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید؛ چ ۱، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۴.
۱۱. دیوید کوزنز هوی، حلقه انتقادی؛ ترجمه مراد فرهادپور؛ چ ۱، تهران: انتشارات گیل، ۱۳۷۱.
۱۲. ریخته‌گران محمدرضا؛ منطق و مبحث علم هرمنوتیک؛ تهران: نشر کنگره، ۱۳۷۸.
۱۳. سروش، عبدالکریم؛ بسط تجربه نبوی؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
۱۴. —؛ «کلام محمد اعجاز محمد»، روزنامه کارگزاران، ۸۶/۱۱/۲۰ قابل دسترس در: www.drSORoush.com، ۸۸/۳/۱۲.

۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ ۷جلدی، چ ۲، قم: بیدار، ۱۳۶۱.

۱۶. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ ۲، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.

۱۷. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۳، چ ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.

۱۸. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ۲۸جلدی، چ ۱۰، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱.

19. Gadamer, Hans-Georg; **Truth and Method**; Second Revised Edition Translated by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal; New York, 1994.

20. Heidegger, Martin; **Being and Time**; Translated by John Macquarrie and Edvard Robinson; Harpersan Francisco, 1962.

21. Hirsch, E. D.; **Validity in Interpretation**; New Haven and London, Yale university press, 1967.

22. Warnke, Georgia; **Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason**; Polity press, 1987.

