

راز راز متن

(هرمنوتیک، ساخت‌شکنی و راز متون دینی)

علی‌رضا قائمی‌نیا

اشاره

نگارنده در این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که چرا متون دینی ذوبطون و اسرارآمیزند. به این پرسش معمولاً از دیدگاه هرمنوتیک پاسخی داده نشده است؛ مثلاً گاهی گفته‌اند که متون دینی چون از عالم غیرمحسوس سخن می‌گویند اسرارآمیزند. در حقیقت، این‌گونه پاسخ‌ها به جای توجه به ویژگی‌های درونی متون دینی و تحلیل هرمنوتیکی، به ویژگی‌های جهانی که متون دینی از آن سخن گفته‌اند توجه دارند.

این مقاله صرفاً پاسخی هرمنوتیکی به این پرسش داده و عناصری را از هرمنوتیک معاصر و ساخت‌شکنی برای تبیین ذوبطون بودن متون دینی پیش کشیده و توضیح داده است. این عناصر، که نقش عمده‌ای در تبیین این پدیده به عهده دارند، عبارت‌اند از: بحث تعین و عدم تعین معنا، و بحث تصمیم‌پذیری. در مقاله به نظریات گوناگون در این دو بحث اشاره شده و سپس با اختیار تعین نسبی معنا و تصمیم‌پذیری نسبی، مسئله اصلی مورد بحث تبیین شده است. در نهایت، پاسخ مرحوم علامه طباطبایی با راه‌حل هرمنوتیکی مقایسه شده و این پاسخ با پاسخی که مقاله ارائه داده، تطبیق‌پذیر دانسته شده است.

پیش از آن که موضوع مقاله را روشن سازم، سخن خود را با نکته‌ای مسلّم درباره قرآن کریم شروع می‌کنم و آن این که، این کتاب آسمانی بسیار رازآلود و اسرارآمیز است. نفوذ به دنیای این رازها در مواردی بسیار دشوار، و در موارد دیگری برای بشر عادی محال می‌نماید. این نکته مورد وفاق تمام مفسران قرآن است؛ همچنان که در روایات آمده است: «القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق، لانفنی عجایبه ولانتقزی غرائبه»^۱ ظاهر قرآن عجیب و باطن آن عمیق است، عجایب آن تمام نمی‌شود و غرایب آن پایان نمی‌پذیرد»، و یا «ان للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة أبطن»^۲ قرآن ظاهری دارد و باطنی، باطن آن هم باطنی تا هفت بطن دارد».

همچو قرآن که به معنی هفت توست خاص را و عام را مطعم در اوست

(مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۱۸۹۹)

معانی قرآن لایه‌های تودرتو دارد و لایه‌های زیرین و باطنی آن خود لایه‌های دیگری دربردارد. این جنبه اسرارآمیز بودن در تمام متون دینی، البته نه به اندازه قرآن، وجود دارد. از این رو، این پرسش پیش می‌آید که چرا متون دینی لایه‌های زیرین و زیرین، و رازهای نهفته در دل دارند؟ چرا نفوذ به اعماق جهان متون دینی به‌غایت دشوار و یا محال است؟ موضوع اصلی این مقاله، یافتن پاسخی برای همین پرسش و بالاخره پی بردن به «رازِ متن» از طریق هرمنوتیک معاصر است. بعد از طرح مباحثی از هرمنوتیک معاصر، به نظر مرحوم علامه طباطبایی نیز، که تناسبی خاص با این مباحث دارد، اشاره خواهم کرد.

توضیح سه‌نکته قبل از ورود به بحث اصلی، مقصود اصلی ما را بر ملا و تفاوت آن را با موارد دیگر روشن خواهد کرد.

۱. گرچه متون دینی عالمی پرنشسته و رازآلودند، ولی برخی از لایه‌های آنها روشن و آشکار است. جهان متون دینی مجهول مطلق نیست، اما مجهولات اعماق آن بسیار است. پرسش ما از لایه‌های روشن متون دینی نیست، بلکه سخن بر سر لایه‌های تاریک و رازآلودگی آنها و تبیین این رازآلودگی است.

۲. رازآلودگی به متون دینی اختصاص ندارد. گرچه کاربرد برخی از متون آن‌چنان

۱. ابوالفضل بن الحسن طبرسی، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن (دار مکتبه‌الاحیاء، بیروت)، ج ۱، ص ۱۹.

۲. محسن فیض کاشانی، تفسیر الصافی (مؤسسه‌الاعلمی، بیروت)، ج ۱، ص ۵۹.

است که ذویطون و تودرتو بودن را منتفی می‌سازد، مثلاً در متونی که در پی آموزش علمی چون صرف یا نحو، ریاضیات و فیزیک‌اند، ولی در برخی متون دیگر، مثل شعر، این رازآلودگی، در درجاتی، وجود دارد؛ مثلاً اشعار حافظ نسبت به اشعار مولانا از لایه‌های بیشتری برخوردار است. دلیل این امر را باید تا حدی در کارکرد این متون جست. اشعار مولوی بیشتر کارکرد تعلیمی و تربیتی دارد، در صورتی که به نظر می‌رسد اشعار حافظ دارای کارکرد گزارشگری از احوالات درونی و یافت‌های باطنی است.

۳. پاسخ این مسئله را باید در هرمنوتیک، ساخت‌شکنی و معرفت‌شناسی جست. این مقاله در پی پرده برداشتن از رازِ راز متن (دینی) براساس عناصری از هرمنوتیک و ساخت‌شکنی^۱ و معرفت‌شناسی است. وقتی از رازآلود بودن متن سخن می‌گوییم، مراد این است که متن معنا و یا معنای ای دارد که فهم ما از رسیدن به آن معنا و یا معنای قاصر است. رازآلود بودن هم با معنای متن و هم با فهم ما از آن ارتباط می‌یابد و بر نظریاتی تکیه می‌زند که در مورد معنا و فهم معنا اختیار می‌کنیم. بحث تعین و عدم تعین معنا،^۲ و بحث تصمیم‌پذیری^۳ از پربارترین و جذاب‌ترین بحث‌های هرمنوتیک و ساخت‌شکنی و معرفت‌شناسی نوین در معنا و مفهوم و تفسیر متون دینی آنها هستند که توضیح اجمالی آنها زمینه‌ساز بحث‌های بعدی این مقاله قرار می‌گیرد.

۱. تعین و عدم تعین معنا

مفسر همواره به دنبال معنای متن است. متن از علایم زبانی‌ای فراهم آمده است که با قواعد خاصی ترکیب شده‌اند. مفسر به یاری آشنایی با این قواعد و آشنایی با کاربرد آن علایم، تلاش می‌کند تا به معنای متن دست بیابد.

بر طبق فهم متعارف، متن چیزی ثابت و معین به نام معنا را با خود به یدک می‌کشد و مفسر با گشودن در جهان متن می‌تواند این معنا را بخواند. لذا اغلب از معنای متن سخن می‌گوییم و بر سر این بحث می‌کنیم که آیا نکته‌ای که بدان دست یافته‌ایم معنای متن هست یا نه. به عبارت دقیق‌تر، مفسر ممکن است به معنای متن دست بیابد و یا دچار سوءفهم گردد و به معنای متن نرسد. در صحنه جدید هرمنوتیک و زمینه‌های مربوط با

1. Deconstruction

2. determinacy of Meaning

3. decidability

آن با طیفی از نظریات گوناگون در این باره روبرویم. در یک طرف این طیف همین فهم متعارف قرار دارد که معنای متن معین و ثابت است. در طرف دیگر طیف، این نظریه است که متن معنای ثابت و معین یگانه‌ای را بر نمی‌تابد و حامل معانی بی‌نهایت است. مفسر حتی اگر هم به دنیای متن نفوذ کند، سردرگم خواهد شد و به معنای واحدی نخواهد رسید. در میان این دو طرف، نظریاتی قرار دارند که معنای متن را نه کاملاً معین و نه کاملاً غیر معین می‌دانند. به عبارت دیگر، متن اگرچه معنای واحدی ندارد، اما حامل معانی بی‌نهایت هم نیست. این نظریه‌ها آمیزه‌ای از تعین و عدم تعین معنا را می‌پذیرند و ساحت‌های تعین و عدم تعین را از همدیگر جدا می‌سازند.

۱-۱: قصدگرایانی^۱ مانند هرش^۲ برای متن معنای یگانه و معینی قائل‌اند و آن معنا را مطابق قصد و نیت مولف می‌دانند. این نظریه را در هرمنوتیک معاصر بسیار به باد انتقاد گرفته‌اند و اغلب، عدم تعین معنا را پذیرفته‌اند. در واقع، کسانی که چنین شیوه‌ای را به کار می‌گیرند، دچار نوعی سیاه و سفیداندیشی اند و گمان می‌کنند با رد یک طیف از نظریات، می‌توان طیف مقابل آن را نتیجه گرفت.

۱-۲: امروزه دو‌گرایش عمده در عدم تعین معنا باهم وفاق دارند. این دو‌گرایش تا حدی هم خاستگاه مشترکی دارند، ولی نتایج متفاوتی را به بار آورده‌اند. در هر صورت، هر دو بر سر عدم تعین معنا هم‌داستان‌اند. این دو‌گرایش هرمنوتیک فلسفی^۳ گادامر و ساخت‌شکنی دریدا است. هر دو‌گرایش از نظر هایدگر در باب زبان بهره‌جسته‌اند، اما آن را در دو جهت مختلف بسط و گسترش داده‌اند. شرح دقیق جزئیات هرمنوتیک فلسفی و ساخت‌شکنی مجال بسیار وسیع می‌طلبد و در این جا تنها به برخی نکات برجسته از دو‌گرایش اشاره می‌کنیم که در بحث تعین و عدم تعین معنا دخیل‌اند.

به نظر گادامر، میان قرائت یک متن و تجربه آثار هنری و بازی وجوه مشابهتی در کار است. بازی‌ها و آثار هنری بر بازیکنان و بینندگان تفوق و تقدّم دارند. وقتی فردی در یک بازی وارد می‌شود، به صحنه جدیدی قدم می‌گذارد که قوانین و اصول خاصی دارد. این قوانین و وظایف بازیکنان را نشان می‌دهند. تماشاگر نیز به هنگام مشاهده یک اثر هنری، از زندگی عادی پا فراتر می‌نهد و به قلمرو جدیدی وارد می‌شود. هنر خواب و خیال و یا

توهم صرف نیست؛ جهانی است که قواعد و هنجارهای خاص خود را دارد که تماشاگر باید در مقابل آنها سرفرود آورد. خواننده یک متن هم به فضای جدیدی قدم می‌نهد که قواعد ویژه‌ای دارد، و وی باید از آنها تبعیت کند. وجه تشابه دیگر، خودبازنمایی^۱ است. بازی مجموعه‌ای از قوانین ثبت‌شده و مکتوب نیست؛ بازی چیزی است که افراد بدان اشتغال دارند. لذا، هرچند بازی بر بازیکنان تقدم دارد، چراکه آنان را به رعایت قوانین و اصولی ملزم می‌دارد، ولی وجود بازیکنان برای تحقق بازی ضروری است. گادامر این ویژگی را خودبازنمایی می‌نامد. افعال و عکس‌العمل‌های بازیکنان است که قوانین و اصول بازی را برمی‌تابد. بازی در این افعال و عکس‌العمل‌ها نشان داده می‌شود. پیامد مهم خودبازنمایی در نظر گادامر تغییرپذیری است. اگر بازیکنان به بازی وجود عینی و ملموس می‌دهند، پس این وجود عینی و ملموس قابل تغییر است. در حقیقت، به ندرت می‌توان دو بازی کاملاً یکسان یافت؛ هر بازی با بازی دیگر تفاوت‌هایی، ولو اندک، دارد. این سخن در مورد متون نیز صحت دارد؛ ما گرچه در فواصل زمانی متفاوتی یک کتاب را می‌خوانیم، ولی در هر قرائتی متن را متفاوت با قرائت‌های قبلی می‌یابیم. این امر، خود معلول تغییرپذیری قرائت متن است و تغییرپذیری مستلزم عدم تعیین معنا است. همان‌طوری که محتوای یک بازی با بازیکنانش تعیین می‌یابد، محتوا و معنای آثار هنری و متون نیز با تماشاگران و خوانندگان تعیین می‌یابد. بازیکن به بازی عینیت می‌بخشد و با تغییر شرایط بازیکنان تغییر می‌کند؛ متن هم با خواننده تحقق می‌یابد و با تغییر شرایط خواننده تغییر می‌یابد.^۲

اگر وجوه تشابهی را که گادامر میان قرائت متن و بازی و تماشای آثار هنری

1. self-representation

2. Gadamer Hans-Georg, *Truth and method*, trans. by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, (Continuum, New York, 1994), pp.101-110.

و نیز رک:

Waranke Georgia, *Gadamer: Hermeneutics, Tradition, and Reason*, (Polity Press, Oxford, 1987), pp. 48-65.

به گمان برخی، «دیالوگی بودن ساختار فهم از نظر گادامر به بحث تغییرپذیری معنا ارتباط دارد، ولی این گمان خطا است. این نکته شایان توجه است که دیالوگی بودن فهم با بحث تصمیم‌پذیری بیشتر ارتباط دارد تا با بحث تغییرپذیری معنا. اشاره به نکته‌ای دیگر نیز لازم است: گادامر محدودیت خاصی برای معانی متن ترسیم می‌کند. به نظر وی، معانی متن باید از سنت (tradition) اخذ شوند و هر تغییری در معنا باید در درون سنت صورت گیرد. بنابراین، سنت محدودیتی برای معانی متن ایجاد می‌کند. تفکیک معانی صحیح از غیرصحیح نیز بر اساس سنت امکان‌پذیر است. لذا، به تعبیر دقیق‌تر، گادامر محدودیتی برای معانی متن در درون سنت قائل نیست و متن را در درون سنت حامل هر معنایی می‌داند.

برمی‌شمرد بپذیریم، باز نتایجی که از این وجوه تشابه می‌گیرد جای چون و چرا و تردید دارد. معانی متن در شرایط متفاوت، در دام محدودیت‌های خاصی گرفتار است و نمی‌توان هر معنایی را به متن نسبت داد. از این رو، میان معانی صحیح و غیر صحیح متن تمییز و تمایز قائل می‌شویم. نظریه گادامر از عهده تبیین این امر بر نمی‌آید و روشن نمی‌سازد که اگر معنای متن تغییرپذیر است، پس چرا متن هر معنایی را بر نمی‌تابد و از حدود و مرزهایی فراتر نمی‌رود.

۱-۳: ساخت‌شکنی گرچه بر مبانی دیگری استوار شده است، ولی در عدم تعین معنا با هرمنوتیک فلسفی وفاق دارد. نظریات دریدا از دشواری خاصی برخوردارند که گزیده‌گویی و اختصار را با موانعی روبه‌رو می‌سازند. از این رو، سعی می‌کنم تا جایی که در بخشی از یک مقاله امکان‌پذیر است، نظر او را شرح دهم. دریدا نظریات زبان‌شناختی سوسور^۱ را نقطه آغاز طرح نظر خود قرار داده است. سوسور در زبان‌شناسی خود با این نظر سرستیز دارد که واژه‌ها به طور ساده تصورات و مفاهیمی را منعکس می‌سازند که آنها هم به نوبه خود، شکل و صورت جهان را نشان می‌دهند. بنا به نظر رایج، واژه‌های زبانی برای مفاهیمی ذهنی وضع شده‌اند که آن مفاهیم به نوبه خود اموری از قبیل اشیای خارجی را نشان می‌دهند. سوسور تلاش می‌کند که با دلایل متفاوتی این نظر را درهم‌ریزد و نظریه دیگری را جایگزین آن سازد.

به نظر او، واژه‌ها در نظام زبان بدین علت معنا دارند که در تقابل با واژه‌های دیگر قرار دارند. هر واژه‌ای بر مفهومی دلالت می‌کند که غیر از مدلول دیگر واژه‌ها است. اگر زبان را به یک‌تور تشبیه کنیم، مفاهیم تنها سوراخ‌هایی در این تورند که فی‌نفسه تهی بوده، محتوای ایجابی ندارند و تنها با حدود و مرزهای خود مشخص و معین می‌شوند. این نکته را به مدد مثالی توضیح می‌دهیم: در زبان فارسی، مانند هر زبان دیگر، واژه‌هایی برای نشان دادن درجه حرارت وجود دارند. طیف درجه حرارت آب مثلاً از صفر تا صد درجه امتداد می‌یابد. میان این دو، نقاط بی‌شماری است و برای هر کدام واژه‌ای وجود ندارد. ما از میان هزاران نقطه، فقط برخی را برای قرائت انتخاب می‌کنیم، و این البته نوعی ساده‌سازی واقعیت است. وقتی می‌گوییم در فلان درجه، آب گرم است، مفهوم گرمی بیرون از نظام زبان در کار نیست. این واژه معنایش را از تطابق با عالم واقع و

منعکس ساختن آن به دست نیاورده است. واژه‌های دیگر از قبیل سرد و داغ نیز چنین‌اند. این واژه‌ها وقتی در نظام زبان مربوط به درجه حرارت مقابل هم می‌افتند معنا می‌یابند. واژه سردی مقابل گرمی و غیره معنا می‌یابد و بالعکس. لذا زبان نظام فرق‌گذاری و تفکیک^۱ است.

دریدا از این دستاورد زبان‌شناسی سوسور که «زبان نظام فرق‌گذاری و تفکیک» است، نتیجه‌ای بسیار افراطی می‌گیرد. او می‌گوید: اگر زبان در حقیقت، بازی تقابلی‌ها و تفکیک‌ها است، این بازی تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد. زبان بازی بی‌نهایت علایم و نشانه‌ها است و در نتیجه معنا همیشه به تعویق و تأخیر می‌افتد. متن نیز ماشینی است که تعویق‌ها و تأخیرها را تولید می‌کند. این سخن بدین معنا است که معنا نامتعیّن است. هر معنایی از متن که برای خواننده رخ می‌نماید موقتی و غیرنهایی است.^۲

امروزه نظریات دریدا مباحث بسیاری را برانگیخته است و صاحب‌نظران بسیاری در مفاهیم کلیدی ساخت‌شکنی چون و چرا کرده‌اند. ما تنها به یکی از این مباحث و مناقشات بسنده می‌کنیم. جان کلام دریدا این است که واژه‌ها در اثر مقابل قرار گرفتن با دیگر واژه‌های زبان معنا می‌یابند. همچنین واژه‌هایی که در متن به کار رفته‌اند، در تقابل با دیگر واژه‌ها معنا می‌یابند. در نتیجه، سرچشمه معنا عبارت است از بازی تقابلی‌ها و تفکیک‌های واژه‌ها از همدیگر. این بازی تقابلی‌ها و تفاوت‌ها تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد و از این رو، معنا همیشه به تأخیر و تعویق می‌افتد. دریدا در دام مغالطه‌ای افتاده است؛ میان بازی تقابلی‌ها و به تأخیر افتادن معنا خلأیی وجود دارد که نتیجه گرفتن تأخیر معنا را از بازی تقابلی‌ها دشوار و بلکه غیرمنطقی می‌سازد. دریدا در حقیقت میان فرایندی که معنا حاصل می‌شود، و تحلیل آن فرایند خلط کرده است. معنای یک واژه، بر طبق نظریه سوسور، وابسته به دیگر واژه‌ها است و بر طبق تحلیل این فرایند، واژه در تقابل با دیگر واژه‌ها معنا می‌دهد؛ اما وقتی یک واژه را انتخاب می‌کنیم و می‌خواهیم معنای آن را

1. Differentiation

۲. دریدا در کتاب درباره‌ی نوشتارشناسی به تفصیل از نظریات سوسور و ارتباط آن با ساخت‌شکنی بحث کرده است. رک:

Derrida Jacques, *Of Grammatology*, trans. by Gayatri Chakravorty Spivak, (John Hopkins University Press, U.S.A., 1976), pp. 27-73.

و نیز:

Ellis John M., *Against Deconstruction*, (Princeton, New Jersey, 1989), pp. 45-52.

بیابیم، درحقیقت تمام تقابلهای این واژه را با دیگر واژه‌ها در این هنگام به کار گرفته‌ایم و فرایند تقابل به تأخیر و تعویق نمی‌افتد. گویا این که دریدا می‌گوید وقتی یک واژه را به کار می‌گیریم، ذهن گوینده و شنونده در حرکت است و دم به دم تقابلهای مختلف این واژه را با دیگر واژه‌ها در نظر می‌گیرد و در تمام حالات ممکن سیر می‌کند، اما نه چنین کاری در واقع انجام می‌شود و نه گوینده و شنونده نیازی به انجام آن دارند. ما با انتخاب یک واژه تمام تقابلهای مورد نیاز را در نظر می‌گیریم و برای واژه به طور سراسر است معنایی را بار می‌کنیم. در تحلیل فرایند معنایابی یک واژه می‌گوییم که واژه در تقابل با دیگر واژه‌ها معنا می‌یابد و وقتی کل نظام زبان را در نظر بگیریم، این تقابلهای همچنان ادامه می‌یابند و در نتیجه، وقتی کل نظام زبان را در نظر می‌گیریم تقابلهای بی‌شماری امکان‌پذیر می‌شوند و معنا به تأخیر می‌افتد. تحلیل شیوه‌های کارکرد یک واژه در زبان همچنان ادامه می‌یابد و به تأخیر می‌افتد. ولی وقتی در موقعیتی خاص به دنبال معنای واژه‌ای خاص هستیم، تمام تقابلهای مورد نیاز برای روشن شدن معنا حضور دارند. لذا در فرایند واقعی معنایابی، معنا به تأخیر و تعویق نمی‌افتد.^۱

۴-۱: اگر تعین مطلق معنا و عدم تعین مطلق معنا را کنار نهیم، با دسته‌ای از نظریات دیگر روبه‌رو می‌شویم که ساحت تعین معنا را از ساحت عدم تعین آن جدا می‌سازند و برای معنا محدودیت‌هایی قائل می‌شوند. معنا را نه چنان کشسان می‌گیرند که تا بی‌نهایت ادامه یابد و نه چنان فشرده می‌سازند که تنها بر یک مورد منطبق شود. البته در این که چه عواملی معنای متن را محدود می‌سازد، وفاق کاملی وجود ندارد و تنها به دو نکته‌ای بسنده می‌کنم که در ایضاح و استحکام دیدگاه ناظر به محدودیت‌های معنا مفید است:^۲

الف) ما معمولاً میان فهم درست و فهم نادرست متن فرق می‌گذاریم؛ یعنی هر فهمی از معنای متن را روا نمی‌دانیم. حال باید پرسیم چرا چنین تمایزی در کار است و چگونه این نکته را می‌توان تبیین کرد؟ گرچه هنوز در مورد معنا سخن می‌گوییم و فهم متن را در مدنظر نداریم، اما به نظر قائلان به محدودیت‌های معنا، لغزشگاه اصلی نظریات عدم تعین مطلق معنا همین جا است، چراکه اگر برای معنا محدودیت‌هایی قائل نشویم، هیچ

1. *Against Deconstruction*, pp. 54-66.

۲. برای تفصیل بیشتر رک:

Gracia Jorge J. E., *A Theory of Textuality*, (State University, New York, 1995), pp. 108-130.

تبیینی برای چنین تمایزی نخواهیم داشت. دیدگاه ناظر به محدودیت‌های معنا نه تنها بهترین تبیین برای تفکیک فهم درست از فهم نادرست است، بلکه تنها تبیین برای این تفکیک است. اگر معنا را تا بی‌نهایت کشسان بدانیم، ناگزیر باید هر فهمی را هم مجاز بشماریم. در صورتی که اگر معنا محدودیت‌هایی نداشته باشد، فهم هم کشسان خواهد بود. وقتی می‌گوییم این فهم از متن نادرست است، نادرستی این فهم را نمی‌توان تنها براساس ویژگی خود فهم تبیین کرد. فهم با فراتر رفتن از مرزها و حدود معنا به کج‌فهمی مبدل می‌گردد.

ب) عوامل محدودیت‌آفرین برای معنای متن ریشه در کارکرد متن و ویژگی‌های آن دارند و در نتیجه یک متن با متن دیگر فرق می‌کند. یک متن ممکن است کارکردهای مختلفی داشته باشد و لذا دامنه معانی متن گسترده‌تر گردد. محدودیت‌های معنایی متن، خود، متغیری وابسته به دو متغیر دیگر است: ویژگی‌های درونی متن و کارکردهای گوناگون آن. نوسان و تغییرپذیری ویژگی‌های درونی و کارکردهای متن به یک اندازه معنای متن را تغییرپذیر و با نوسان می‌سازد. نحوه ترکیب علایم زبانی در هر متنی نسبت به متن دیگر تفاوت دارد. نحوه ترکیب علایم زبانی و نحوه چینش آنها در متن موجب می‌گردد که متن هر فهمی را پذیرا نشود. از سوی دیگر، کارکردهای ویژه متن نیز دامنه نوسان و تغییر معنای متن را محدود می‌سازد. معمولاً متون کارکردهای متنوعی دارند. متون دینی نیز از نظر کارکرد تفاوت‌هایی دارند و همه را نمی‌توان زیر چتر حکم واحدی جمع کرد. در برخی از آنها کارکرد دعایی بارزتر است و در برخی دیگر کارکرد اخباری و یا کلامی. میزان ترکیب این کارکردها محدودیت‌های پیچیده و متفاوتی را برای معنای این متون به بار می‌آورند.

۵-۱: نظریه محدود بودن معنای متن و تعیین نسبی معنای آن ارمغان دیگری را نیز به همراه خود آورده و گره از مشکلی دیگر را نیز گشوده است که نظریه تعیین مطلق و نظریه عدم تعیین مطلق معنای متن از گشودن آن عاجز بوده است. چرا همه متون در تحمل معنای گوناگون و داشتن لایه‌های زیرین و زبرین یکدست و هم‌تراز نیستند، و تفاوت‌های فاحشی از این نظر میان آنها وجود دارد؟ نظریه عدم تعیین معنا هیچ تفاوتی را میان متون از این نظر روشن نمی‌سازد. تفاوت متون را از این نظر باید در کجا جست؟ چاره‌ای جز این نداریم که نقش اصلی را در این زمینه به ویژگی‌های درونی متن و کارکردهای مختلف

آن بدهیم. این دو متغیر موجب می‌شوند که دامنه تغییرات معنا در میان متون متفاوت باشد و متون از این جهت یکدست و هم‌تراز نباشند.

۲. مسئله تصمیم‌پذیری

بحث دیگری که در گشودن راز راز متن تأثیر و نقش عمده‌ای دارد، مسئله تصمیم‌پذیری است. پیش از ورود به بحث، به یاری بحثی تاریخی در خاستگاه این مسئله مراد خویش را روشن می‌سازم. این مسئله یکی از مهم‌ترین مباحث هرمنوتیک معاصر است که در نزاع مشهور لوتر با کلیسای کاتولیک بر سر تفسیر کتاب مقدس ریشه دارد. پرسش اصلی که برای کلیسای کاتولیک مطرح بود، این بود که کدامیک از تفاسیر مختلف کتاب مقدس را باید پذیرفت؟ مفسران کتاب مقدس، هر یک فهمی از این کتاب داشته‌اند و فهم خود را در قالب تفاسیرشان به دیگران عرضه کرده‌اند. کلیسای کاتولیک پذیرفته بود که این تفاسیر (یا فهم‌ها) تصمیم‌پذیرند؛ یعنی می‌توان تفاسیر صحیح را از تفاسیر غیر صحیح جدا کرد. با این همه، بحث بر سر ملاک تصمیم‌پذیری بود: با کدام ملاک چنین امر خطیری امکان‌پذیر می‌شود؟ کلیسای کاتولیک آزمون سنت را ملاک تصمیم‌پذیری می‌دانست. کاتولیک‌ها بر این باور بودند که کلیسا از همان ابتدا از خطای اساسی مصون مانده است؛ زیرا اراده الهی به این تعلق گرفته که کلیسا مصون بماند. از این رو، سنتی که کلیسای کاتولیک به آن تجسم و عینیت بخشیده است، آزمون خوبی برای تصمیم‌پذیری است؛ در هر جا با تفاسیر گوناگون و یا حتی متعارض از کتاب مقدس روبه‌رو شویم، آن تفسیری را باید بپذیریم که مورد وفاق سنت کلیسا باشد. کلیسای کاتولیک بدین جهت، هم تفاسیر کتاب مقدس را تصمیم‌پذیر می‌دانستند و هم خود قصدگرا بودند؛ چرا که سنت را تجلی‌گاه اراده و قصد الهی و از این حیث، آن را آزمون تصمیم‌پذیر می‌دانستند. کاتولیک‌ها برون‌گرا نیز بودند؛ یعنی امری بیرون از متن را که سنت باشد، ملاک تصمیم‌پذیری می‌دانستند. لوتر نیز مانند کلیسای کاتولیک به تصمیم‌پذیری اعتقاد داشت و قائل بود که تفاسیر متن و فهم‌های مربوط به آن تصمیم‌پذیرند؛ اما برخلاف آنان، قصدگرا و برون‌گرا نبود. لوتر درون‌گرا بود. او می‌گفت ملاک تصمیم‌پذیری را باید در درون خود متن جست؛ متن، خود، مفسر خودش است و ملاک تصمیم‌پذیری دارای دور

هرمنوتیکی^۱ است. معنای جملات متن را باید در ارتباط با کل متن و معنای کل متن را باید در ارتباط با جملات سازنده آن به دست آورد. هرکس که با زبان متن آشنا باشد، می‌تواند با این روش معنای متن را بیابد.^۲

نظیر همین نزاع در عالم اسلام میان مرحوم علامه طباطبایی و مفسران اهل حدیث قرآن کریم واقع شده است. اهل حدیث در تفسیر قرآن کریم برون‌گرا هستند و برای تعیین معنای آیات به روایات تمسک می‌جویند؛ اما علامه طباطبایی، در مقابل، قرآن را با قرآن تفسیر می‌کند. وی در کتاب موجز و پرمعنای قرآن در اسلام به تفصیل در این باره سخن گفته، و نه تنها روش صحیح تفسیر قرآن را با قرآن دانسته، بلکه قدمی فراتر نهاده و گفته است مضمون اخباری که در آنها عرض اخبار به کتاب‌الله و طیفه قرار داده شده، وقتی درست خواهد بود که آیه قرآنی به مدلول خود دلالت داشته باشد و مُحصَل مدلول آن - که تفسیر آیه است - معتبر باشد، و اگر بنا باشد که مُحصَل مدلول آیه، یعنی تفسیر را خبر تشخیص دهد، عرض خبر به کتاب معنای محصلی نخواهد داشت.^۳

پس از آن که اندکی درباره تاریخچه مسئله تصمیم‌پذیری سخن گفتیم به مباحث دیگری پیرامون این مسئله می‌پردازیم:

۲-۱: نظریات تصمیم‌پذیری، همچون نظریات تعین و عدم تعین معنا، طیفی را تشکیل می‌دهند که در یک طرف آن این نظریه قرار دارد که متن معنایی یگانه دارد و تفاسیر (فهم‌ها) در مقایسه با این معنا تصمیم‌پذیرند؛ هر تفسیری که مفید آن معنای یگانه باشد، فهم درست، و هر تفسیری که آن معنا را نرساند، فهمی نادرست از متن است. در طرف دیگر این طیف، این نظریه جای دارد که فهمی نهایی از متن ممکن نیست و تفاسیر (فهم‌ها) علی‌الاصول تصمیم‌ناپذیرند. در میان این دو طرف، نظریات بسیار گوناگونی قرار دارند که نه تصمیم‌پذیری را براساس معنایی یگانه استوار می‌سازند و نه تفاسیر و فهم‌های بی‌نهایت را از یک متن مجاز می‌شمارند. در نتیجه، نظریات میانی در این طیف ترکیبی از تصمیم‌پذیری و تصمیم‌ناپذیری را می‌پذیرند، البته از دو جهت مختلف. به عبارت دیگر، از جهتی فهم‌ها را تصمیم‌پذیر و از جهت دیگر تصمیم‌ناپذیر می‌دانند.

1. Hermeneutical

2. Connolly John M. and Thomas Keutner (trans. and ed.), *Hermeneutics Versus Science?: Three German Views* (Notre Dame, 1988) pp. 68-78.

۳. رک: علامه محمدحسین طباطبایی، قرآن در اسلام، (مزدک، چاپ سوم، ۱۳۶۱)، صص ۷۴-۸۰.

نظریاتی که معمولاً فهم‌ها را تصمیم‌پذیر می‌دانند، نظریات واقع‌گرا (رنالیست) عنوان گرفته‌اند و نظریاتی هم که در مقابل به تصمیم‌ناپذیری قائل‌اند و به وجود فهم نهایی اعتقاد ندارند، نظریات ساختی‌گرا نام دارند. نظریات دیگر که ترکیبی از تصمیم‌پذیری و تصمیم‌ناپذیری را پذیرفته‌اند از جهتی واقع‌گرا و از جهت دیگر ساختی‌گرا هستند.^۱

۲-۲: تعین معنا با تصمیم‌پذیری، و عدم تعین معنا با تصمیم‌ناپذیری همراه است. کسانی که معنا را متعین می‌دانند، میان فهم‌ها به تصمیم‌پذیری قائل‌اند. بر این مبنا، تنها فهمی که به آن معنای متعین رسیده باشد، فهم درست است. عکس این سخن هم درست است؛ کسانی که به تصمیم‌پذیری قائل‌اند معنا را متعین می‌دانند. در مقابل، تصمیم‌ناپذیری به عدم تعین معنا می‌انجامد. اگر در باب تفاسیر و فهم‌ها تصمیم‌ناپذیری را اختیار کنیم، به ناچار معنای متن را هم باید نامعین بدانیم. علاوه بر این، اگر معنا را نامعین بدانیم، به ناگزیر باید به تصمیم‌ناپذیری فهم‌ها گردن نهیم. از این رو، رابطه‌ای دوسویه میان بحث تعین و عدم تعین معنا و بحث تصمیم‌پذیری در کار است.

۲-۳: نظریه‌ای که معنایی واحد و یگانه برای متن قائل است که خواننده علی‌الاصول می‌تواند آن معنا را تعیین کند، عینی‌گروی^۲ و یا گاهی واقع‌گروی خام (رنالیسم خام) در باب متون نام گرفته است. اگر به سرگذشت هرمنوتیک بنگریم، تا زمان دیلتای^۳ این دیدگاه اغلب بر آن حاکم بوده است و گویا همه این اصل را مسلم گرفته بودند که تفاسیر متن از تمام جهات تصمیم‌پذیرند. خود دیلتای هم از این جمله مستثنا نبوده است. روشن است که واقع‌گروی خام از عهده تبیین پیچیدگی‌های فهم و نیز تبیین تنوع فهم‌های مختلف از یک متن و ذوب‌تون بودن آن بر نمی‌آید.^۴

۲-۴: هرمنوتیک معاصر صحنه بروز و ظهور بسیاری از نظریات ساختی‌گرا بوده است که شرح همه آنها در این مقاله نمی‌گنجد و بی‌شک از این میان، هرمنوتیک فلسفی گادامر در این باره راهی جداگانه و جذاب دارد که اجمالاً به آن می‌پردازم. گادامر تعبیر «گشودگی متن»^۵ را برای تصمیم‌ناپذیری فهم به کار می‌برد و آن را بر پایه تقریر جدید هایدگر از «دور هرمنوتیکی» استوار می‌سازد. بر طبق تقریر سنتی دور هرمنوتیکی که از

1. *Hermeneutics Versus Science*, pp. 16-17.

2. objectivism

3. Dilthey

4. *ibid.*

5. openness of text

زمان لوتر و شلايرماخر مباحثی از هرمنوتیک را به خود اختصاص داده است، کل یک متن را در ارتباط با بخش‌های آن، و بخش‌های آن را در ارتباط با کل آن درمی‌یابیم. شلايرماخر گفته بود که این دور، دور باطلی نیست و در این ارتباط دوسویه معنای متن را به شهود درمی‌یابیم. هایدگر برای این دور معنای دیگری طرح‌ریزی کرد. به نظر هایدگر، ما برای این که متنی را بفهمیم، نخست آن را زمینه خاصی قرار می‌دهیم و به آن از منظر خاصی روی می‌آوریم و آن را به شیوه خاصی می‌فهمیم. این سه امر، یعنی زمینه خاص و منظر خاص و فهم به شیوه خاص، پیش‌ساختار فهم را تشکیل می‌دهند. هایدگر واژگان خاصی برای این سه امر دارد: زمینه خاص را «پیش‌داشت»،^۱ و منظر خاص را «پیش‌دید»^۲ و بالاخره، فهم به شیوه خاص را «پیش‌تصور»^۳ می‌نامد.

به نظر هایدگر، حرکت دوری دقیقاً در این ساختار صورت می‌گیرد؛ مفسر همواره از زمینه خاصی شروع می‌کند و با نگرش خاص و پیش‌فهم (تصور) خاصی پیش می‌رود تا معنای متن را دریابد؛ سپس برگشته، در همین امور تجدیدنظر می‌کند و بعد سراغ معنای متن می‌رود. این سیر همچنان ادامه می‌یابد.^۴

دور تأویلی به تقریر هایدگر از این جهت با تصمیم‌ناپذیری ارتباط دارد که هر تفسیری با ساختن متن از منظر مفسر صورت می‌گیرد و به طور طبیعی مسئله یافتن تفسیر صحیح و نهایی یگانه در کار نخواهد بود. گادامر با مبنا قرار دادن این تقریر از دور هرمنوتیکی، نکته دیگری را نیز بدان ضمیمه می‌کند و آن روشن ساختن نقش سنت و پیش‌داوری در فهم است. فرض کنید اگر ما بخواهیم آیات الهی را بفهمیم، با رجوع به سنتی بسیار وسیع از تفاسیر به سراغ فهم آیات می‌رویم. مفسر با هزاران تفسیر روبه‌رو است و در خلاء به قرائت این کتاب مقدس نمی‌پردازد. همچنین در مورد هر کتاب و متن دیگری می‌توان این سخن را گفت. مفسر همواره از زمینه سنتی انباشته از تفاسیر سراغ متن می‌رود و پیش‌داوری‌هایی از این سنت را نقطه آغاز کار خود قرار می‌دهد. ممکن است مفسر در طی قرائت متن متوجه شود که پیش‌داوری‌ای که از سنت برای آغاز برگزیده بود با این قرائت جدیدش همخوان و سازگار نیست؛ لذا آن پیش‌داوری را کنار گذاشته، پیش‌داوری

1. Vorhabe

2. Vorsicht

3. Vorgriff

4. Gadamer, pp. 76-77.

این بیان از دور هرمنوتیکی تا حدی ساده‌سازی سخن هایدگر در این باب است که گادامر آن را ارائه داده است. و در تفسیر و فهم متون به همین صورت که گادامر گفته است قابل بیان است.

دیگری را که از سنت گرفته است، به جای آن می‌نهد. مفسّر نمی‌تواند بدون سنت انباشته از تفاسیر، یک متن را بفهمد و تمام پیش‌داوری‌ها را یکجا بین‌الهلین قرار دهد. فرایند قرائت متن، همواره از پیش‌داوری‌هایی شروع می‌شود که زمینه سنت گرفته شده‌اند و مفسّر در طی قرائت گام به گام متن در این پیش‌داوری‌ها تجدیدنظر می‌کند، و سرانجام به جای آنها پیش‌داوری‌های دیگری که از سنت به عاریه گرفته است، قرار می‌دهد و به قرائت مجدد متن می‌پردازد، و این دور همچنان ادامه یافته. فهم نهایی‌ای در کار نخواهد بود. گادامر با بازپروری مفهوم سنت و پیش‌داوری که در عصر روشنگری مفهومی منفی یافته بوده‌اند و به مدد تقریر هایدگر از دور هرمنوتیکی، تصمیم‌ناپذیری فهم‌ها و تفاسیر را به دست می‌آورد.^۱

نقدهای بسیاری بر هرمنوتیک فلسفی گادامر وارد شده است که در جای خود از آنها باید سخن گفت و توفیق یا عدم توفیق آنها را سنجد. در این جا فقط به یک نکته بسنده می‌کنم تا به نظر ساخت‌شکنی دریدا در این باب پردازم. دور هرمنوتیکی به تقریر جدید هایدگر، و همچنین با بازسازی و بازپروری سنت و پیش‌داوری که گادامر به آن ضمیمه می‌کند، مشکل دیگری پدید آورده است و به پارادوکس جدیدی انجامیده است. به نظر هایدگر، فهم ساختار دوری دارد. این دور میان زمینه تفسیر، منظر خاص مفسّر و شیوه خاص فهم او در کار است. بر طبق این نظر، پیش‌داوری‌ها از سوی یاور اجتناب‌ناپذیر، و از سوی دیگر دشمن نازدودنی هستند. گرچه ما تلاش می‌کنیم که با چشمان متن به متن بنگریم، ولی همواره ناکام می‌مانیم، چراکه چشمانی که با آنها می‌نگریم، همیشه از آن ما هستند. گادامر بسیار تلاش می‌کند که به این اصل سر و صورت موجهی ببخشد، اما به هر جای آن دست می‌برد تا ترمیمی در آن بدهد، ایراد از جای دیگری سر برمی‌کشد و همین امر موجب شده که نقدهای فراوانی بر نظر او مطرح شود.^۲

۲-۵: ساخت‌شکنی، که رقیب هرمنوتیک فلسفی گادامر به شمار می‌آید، بر سر تصمیم‌ناپذیری با آن هم‌داستان است، ولی راه دیگری را برای وصول به این نتیجه می‌پیماید. چنان‌که در بحث عدم تعین خاطر نشان کردم، در ساخت‌شکنی آرای زبان‌شناختی فردینان دوسوسور نقطه آغاز و مبنای طرح مباحث خاص قرار می‌گیرد. دوسوسور در مقابل علایم و واژه‌های زبانی معانی ثابت در نظر نمی‌گیرد، بلکه واژه‌ها به

1. *Hermeneutics Versus Science*, pp. 16-20 & 68-78.

2. *ibid*, p. 28.

نظر او در درون نظام زبان نقشی خاص را ایفا می‌کنند و معانی خود را از این نقش‌های خاص به دست می‌آورند. دریدا هم می‌گوید واژه‌ها در تقابل با یکدیگر معانی را موقتاً می‌آفرینند و خود علایم زبانی استمراری دارند، یعنی به طور مستمر معنایی خاص را افاده نمی‌کنند. می‌توانیم این نظر را با بازی شطرنج توضیح دهیم. مهره‌ها بیرون از بازی معنای محصل و نقش مشخصی ندارند، بلکه تنها در جریان بازی و هنگامی که در مقابل دیگر مهره‌ها قرار می‌گیرند نقششان مشخص می‌شود. علایم زبانی هم در تقابل با دیگر واژه‌ها معنا می‌یابند و در هر نقش خاصی که ایفا می‌کنند معنایی دیگر می‌یابند.

فهم‌ها از آن رو پایان نمی‌یابند و تفاسیر تصمیم‌پذیر نیستند که با تقابل واژه‌ها گره خورده‌اند. مفسر می‌خواهد معنای متن را بفهمد و معنا از بازی علایم حاصل می‌شود که خود معنا را به تأخیر و تعویق می‌اندازد؛ لذا فهم نهایی در کار نخواهد بود. تعویق و تأخیر معنا، فهم نهایی را به تأخیر می‌اندازد. این توضیح اجمالی، ارتباط عدم تعین معنا و تصمیم‌ناپذیری را نشان می‌دهد. قبلاً نقدی پیرامون عدم تعین معنا براساس ساخت‌شکنی مطرح کرده‌ایم که همان دامن تصمیم‌ناپذیری را نیز می‌گیرد.^۱

خلاصه و نتیجه‌گیری

می‌توان گفت ذوبطون بودن متون دینی را باید در ویژگی درونی متون دینی، کارکرد آنها، تعین و عدم تعین معنا، و تصمیم‌پذیری یا تصمیم‌ناپذیری یافت و چنین نتیجه گرفت که: ۱. این که هر متنی ذوبطون نیست، ولی متون دینی دارای لایه‌های تودرتو هستند، در وهله نخست به ویژگی‌های درونی متون دینی و کارکردهای آنها برمی‌گردد. این ویژگی‌ها و کارکردهای خاص حالت خاصی برای این متون فراهم می‌آورند که ذوبطون بودن آنها را اقتضا می‌کنند.

۲. از سوی دیگری، ذوبطون بودن با تعین و یا عدم تعین معنای متون دینی نیز ارتباط دارد. نظریه‌ای که معنای متن را کاملاً معین می‌داند و نیز نظریه‌ای که معنای متن را کاملاً نامعین می‌داند، هیچ‌یک از عهده تبیین ذوبطون بودن این امر بر نمی‌آیند. به عبارت

1. *Against Deconstruction*, pp. 18-67 & 97-113.

دیگر، باید لایه‌های روشن متون دینی را نیز در نظر داشت تا بتوان پاسخی درخور به مسئله ارائه کرد.

۳. واقع‌گروی خام برای ذویطون بودن متون دینی پاسخی ندارد؛ دیدگاه ناظر به تصمیم‌پذیری مطلق با ذویطون بودن سازگار است؛ ساختی‌گروی و ساخت‌شکنی نیز هر فهمی را غیرنهایی و غیرقطعی می‌دانند. بر طبق این دو نظریه نمی‌توانیم لایه‌های روشنی برای متون دینی در نظر بگیریم و لایه‌ها و بطون متن تا بی‌نهایت ادامه خواهند یافت. راه حل ذویطون بودن را باید در تلفیقی از تصمیم‌پذیری و تصمیم‌ناپذیری جست. تفاسیر متون دینی از جهتی و یا جهاتی تصمیم‌پذیر و از جهات دیگری تصمیم‌ناپذیرند. این فهم‌ها تا بی‌نهایت ادامه نمی‌یابند، ولی در برخی موارد، در یک فهم هم منحصر نیستند.

مرحوم علامه طباطبایی و رازِ راز متن

ویژگی درونی متون دینی، کارکرد آنها، تعیین نسبی معنای متن و تصمیم‌پذیری نسبی، روی هم رفته بهترین تبیین را برای مسئله ذویطون بودن متون دینی فراهم می‌آورند. در لایه‌لای سخنان مفسران قرآن کریم مطالبی پیرامون این مسئله یافت می‌شود. مقایسه پاسخ مرحوم علامه طباطبایی با نکاتی که در این مقاله بدان اشاره رفت، جالب است. پاسخ مرحوم علامه سروصورت بسیار موجه و جامعی دارد. گرچه مباحث ایشان به اقتضای زمان و عصر خاص خودشان کاملاً رنگ هرمنوتیکی ندارد، ولی نکات هرمنوتیکی بسیاری نیز در میان این مباحث به چشم می‌خورد که به مناسبت به برخی از آنها اشاره می‌کنم:

۱. ارائه مثالی برای ظاهر و باطن داشتن قرآن: مرحوم علامه نخست مثال‌هایی برای ظاهر و باطن داشتن قرآن آورده‌اند. خدای متعال می‌فرماید: «واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا؛ خدا را پرستید و هیچ چیزی را - در عبادت - شریک قرار ندهید» (سوره نساء، آیه ۳۶). در مرحله اول می‌بینیم که ظاهر این کلام نهی از پرستش معمولی بت‌ها است، چنان که فرموده‌اند: «واجتنبوا الرجس من الاوثان؛ دوری‌گزینید از پلیدی‌ها که بت‌ها باشند» (سوره حج، آیه ۳۰). در مرحله دیگری، با تأمل و تحلیل معلوم می‌شود که پرستش بت‌ها برای این ممنوع است که خضوع و فروتنی در برابر غیرخدا است و بت بودن معبود نیز خصوصیتی ندارد؛ چنان‌که خداوند از عبادت شیطان نیز نهی کرده است: «الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لاتعبدوا الشیطان؛ آیا به شما، ای بنی آدم، فرمان

ندادم که شیطان را نپرستید؟» (سوره یس، آیه ۶۰). باز در مرحله دیگری با تحلیل دیگری معلوم می‌شود که در این مورد فرقی میان خود انسان و دیگران نیست و همان طوری که نباید از غیر اطاعت کرد، از خواست‌های نفس نیز در مقابل خدای متعال نباید اطاعت کرد؛ همچنان که فرموده است: «أفرأیت من اتخذ الهه هواه؛ آیا دیدی کسی را که هوای نفس خود را خدای خود قرار داده است؟» (سوره جاثیه، آیه ۲۳). همچنین در مرحله دیگری با تحلیل دیگری روشن می‌شود که اصلاً به غیر خدا نباید التفات داشت، و این روح عبادت و پرستش است. چنان که از این مثال روشن می‌شود، ما از ظهور یک معنای ساده ابتدایی به معانی رسیدیم که در هر مرحله لطیف‌تر و دقیق‌تر شده است.^۱

۲. ویژگی‌های درونی قرآن و تفاوت افهام: در گام دوم، مرحوم علامه تبیین فلسفی از ذوبطون بودن قرآن ارائه می‌دهد. ایشان می‌فرمایند اولاً افهام در توانایی درک و تفکر معنویات که از جهانی وسیع‌تر از ماده‌اند، مختلف‌اند و مراتب گوناگون دارند. علاوه بر این، معلومات هریک از مراتب مختلف فهم را نمی‌توان به مرتبه پایین‌تر از خود تحمیل کرد، وگرنه نتیجه معکوس خواهد داد. مخصوصاً معنویاتی که سطحشان از سطح ماده و جسم بسی بالاتر است، اگر بی‌پرده و پوست‌کننده به فهم عامه مردم که از حس و محسوس تجاوز نمی‌کند، تحصیل شود، به کلی ناقص‌غرض خواهد بود؛ مثلاً کسی که با تأمل عمیق در او بانی‌شاد هندی دقت کند، خواهد دید که هدفی جز تولید خالص و یگانه‌پرستی ندارد، ولی چون بی‌پرده و لفاظه بیان شده است، در سطح افکار عامه جز بت‌پرستی از آب در نمی‌آید.

ثانیاً قرآن مجید در تعالیم خود همه انسان‌ها را مورد نظر دارد و هر انسانی را قابل تربیت و تکمیل می‌داند؛ از این رو، باید بر طبق افهام مردم و درخور عقل آنها سخن بگوید. در نتیجه، بیانات قرآن مجید نسبت به بطونی که دارند جنبه مثل به خود می‌گیرند، یعنی نسبت به معارف الهی که از سطح افهام عادی بسی بلندتر و بالاترند. مثل‌هایی ذکر شده‌اند تا معارف نام‌برده را به افهام نزدیک کنند: «تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون؛ این مثل‌ها را برای مردم می‌زنیم، ولی آنها را تعقل نمی‌کنند مگر کسانی که دارای علم‌اند» (سوره عنکبوت، آیه ۴۳).^۲

۱. علامه طباطبایی، پیشین، صص ۳۲-۳۰.

۲. همان، صص ۳۸-۳۳.

۳. مقایسه با بحث تصمیم‌پذیری و ویژگی‌های درونی متن: مطالبی که در گام قبلی نقل کردیم گرچه رنگ فلسفی و غیرهرمنوتیکی دارد، ولی نکاتی در خور تأمل در آن به چشم می‌خورد که در همان مقیاسی که برای بحث خود فراهم آورده‌ایم می‌گنجد. تفاوت افهام مردم و بیان مطالب غیرمادی و معنوی در قالب الفاظ موضوع برای محسوسات دو نکته در خور تأمل‌اند که هریک به رُکنی از بحث ما مربوط می‌شوند. تفاوت افهام مردم موجب شده است که آنها فهم‌های مختلفی را از این کتاب آسمانی داشته باشند که هریک در جای خود و در مرتبه و مورد خود صحیح می‌نمایند و درحقیقت ما میان این فهم‌ها با تصمیم‌ناپذیری مواجه‌ایم؛ همه را باید راست بشماریم، گرچه یکی از دیگری دقیق‌تر و لطیف‌تر است. البته ما میان دو دسته از فهم‌های درست و نادرست فرق می‌گذاریم، ولی دسته‌ای از فهم‌ها راست‌اند، یعنی همه را راست و تصمیم‌ناپذیر می‌دانیم.

۴. تفکیک معانی طولی از معانی عرضی و مسئله تعیین معنا: مرحوم علامه به نکته دیگری نیز اشاره کرده‌اند که به رُکن دیگر بحث ما مربوط می‌شود. ایشان بعد از بیان مثالی که آوردیم فرموده‌اند: بنابر آنچه گذشت، قرآن مجید ظاهر دارد و باطن (یا ظاهر و باطن) که هر دو از کلام اراده شده‌اند، جز این که این دو معنا در طول هم مرادند نه در عرض همدیگر؛ نه اراده ظاهر لفظاً اراده باطن را نفی می‌کند و نه اراده باطن مزاحم اراده ظاهر می‌شود.^۱

ایشان در این بیان معانی طولی را از معانی عرضی تفکیک کرده‌اند. ذوبطون بودن قرآن به این معنا نیست که قرآن حاوی معانی‌ای است که همدیگر را نفی می‌کنند و در عرض همدیگرند، بلکه این معانی رابطه طولی دارند، همه راست‌اند و در دقت و لطافت تفاوت دارند. می‌توانیم این سخن را به مختصات بحث تعیین و عدم تعیین معنا انتقال دهیم و در قالب این بحث بگوییم که: معانی قرآن از جهتی معین و از جهت دیگری نامعین‌اند. از لحاظ معانی عرضی تعیین در کار است. متن فقط حامل برخی از معانی عرضی است و ممکن نیست همه آنها را به متن نسبت داد. اما از لحاظ معانی طولی عدم تعیین حاکم است؛ یعنی هر معنای طولی را می‌توان علی‌السویه به متن نسبت داد. این معانی طولی با افهام مخاطبان قرآن تعیین می‌یابند. تفکیک محور تعیین از محور عدم تعیین معنا از کلام فوق استفاده می‌شود.