# مقدمه

خوب در نقد نظریه‌ای که معتقد بود دسترسی به معنای ثابت میسر نیست هم احیاناً به دلیل اینکه معنا و هسته ثابتی وجود ندارد هسته متعین و هم بر فرض وجود آن دسترسی به آن میسر نیست در نقد این نظریه هرمنوتیک نسبیت‌گرا مجموعه اشکالات و نقدها را به ترتیب عرض کردیم و از مجموعه این هفده هجده‌تا در حقیقت سه چهارتا مورد قبول بقیه معمولاً مورد پاسخ بود گرچه به‌عنوان معین می‌شد به آن‌ها توجه کرد.

# نقد هجدهم بر هرمنوتیک نسبیت‌گرا

نقد هجدهم این بود که ساختار جمله‌ها و گزاره‌ها محدودیت معنایی دارد و معمولاً نمی‌توان بر اساس آن پیش‌فرض‌ها که بی‌نهایت هست قائل شد که بی‌نهایت معنا می‌شود برای این گزاره تصویر کرد درهرحال زید قائم با «**إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُود**»[[1]](#footnote-1) این دو تا جمله است الفاظش حروفش کلماتش ساختش بافتش باهم فرق می‌کند ضرب زید با اینکه بگوییم عمرو قائم بالاخره محدودیت لغات و واجه‌ها و ترکیب‌ها خودشان محدودیت آفرینند و این طور نیست که ما بتوانیم بگوییم که با پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها و دانسته‌های قبلی و افق معنایی خود مفسر هر نوعی می‌شود این را تفسیر کرد و تاب تحمل مثلاً معانی نامحدودی دارد درحالی‌که شما می‌گویید که تعین بخش به معنا آن دیدگاه‌ها و پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌های مفسر است که با آن امتزاج پیدا می‌کند و معنایی پیدا می‌کند و چون آدم‌ها هر کسی یک پیش‌فرضی دارد و یک پیش دانسته‌هایی دارد پس برای همه جداجدا یک معنای خاصی پیدا می‌کند و بی‌نهایت معنا اینجا میسر می‌شود و پدید می‌آید این عرض شود که نقد دیگری است که اینجا مطرح شده که تو کلمات همین خود غربی‌ها هم هست بعضی از آقایانی هم که منابعشان را اینجا ذکر کردیم بعضی‌ها اینجا ذکر کردند این نقد دو نکته دارد:

یک نکته این است که ساختار جمله‌ای و واژه‌ای و ترکیبی جملات و گزاره‌ها محدودیت دارد و باهم متفاوت است این یک نکته‌ای است که وجود دارد.

نکته دیگر اینکه پیش‌فرض‌ها هم در حقیقت نمی‌تواند متعدد باشد چون ساختار جمله‌ای اقتضا می‌کند که پیش‌فرض معانی محدود بشود اینجا مثلاً این‌جوری بگوید که شما پیش‌فرض‌های متعدد اشکال این است می‌گوید چون ساختار واجه و کلمات مطلقات و ترکیب جمله‌ها در یک چهارچوب زبانی محدودیت دارد پس معانی محدود می‌شود و بی‌نهایت می‌شود.

جوابی که برای این نکته می‌شود داد این است که این را گادامر نفی نکرده در این طرف ببینید گادامر می‌گوید معنا و فهم محصول امتزاج افق معنایی جمله و افق معنایی مفسر است این دو افق امتزاج پیدا می‌کند و برحسب پیش‌دانسته‌های فراوان و نامحدود معانی هم نامحدود است اگر کسی بیاید بگوید که نه این ساختار جمله‌ها نمی‌تواند نامحدود باشد بالاخره این جمله یک تحمل نامحدودی دارد ما می‌گوییم که این جمله به لحاظ لغوی و ترکیبی و کلی و قالب‌ها محدود است این را قبول داریم به لحاظ ترکیبی و کلی و این‌ها محدود است معنا فقط آن نیست با اضافه این پیش‌فرض‌هایی که نامحدود است ترکیب آن نامحدود با محدود مانعی ندارد و نتیجه هم تابع همان نامحدود است یعنی نامحدود با محدود که ترکیب شد نتیجه می‌شود نامحدود اینجا ما دو چیز داریم معنا تابع دو چیز است یکی آن ساختار مطلقات و ترکیب‌های جمله که این البته تا حدی که در لغت آمده و در صرف و نحو آمده این‌ها این یک محدودیتی دارد و یک چیز دیگر هم که در این ... است افق ذهنی مفسر است که این افق ذهنی مفسر بی‌انتها است محدود است اما ترکیب این با این نتیجه‌ای که می‌دهد این است که بی‌نهایت است نامحدود است برای این با آن ترکیبش می‌شود غیر محدود و محدود بودن معنا از محدود بودن ساختارهای جمله‌ای در صرف و نحو که می‌گوید این ساختار برای این است یا وقتی که در لغت مراجعه می‌کنیم می‌بینیم این لغت پنج‌تا معنا دارد شش تا معنا دارد این درست است محدود است ولی وقتی که این پیش دانسته‌ها با آن انضمام پیدا می‌کند آن‌وقت ظرفیت نامحدود می‌تواند پیدا بکند این یک جهت اگر شما بگویید که ما وجداناً وجدان این قضیه این است که زید قائم نمی‌تواند بی‌نهایت معنا داشته باشد این وجداناً قابل نفی است یعنی قابل پاسخ است می‌گوید بحث این کلمه و این‌ها نیست بحث فهمی که حاصل می‌شود زید قائم اصلاً قیام چه طوری است او چه نوع قیامی تفسیر می‌کند زید را چه جوری تفسیر می‌کند این‌ها همه قابل بی‌نهایت است و احتمال در آن هست می‌تواند یک چیز چی باشد یعنی نهایته برمی‌گردد که ما وجدانمان می‌گوید که نه این نمی‌تواند بی‌نهایت باشد ولی گادامر می‌گوید که چون آدم‌ها کاملاً متفاوت هستند شرایط روان‌شناختی و تاریخی‌شان متفاوت است بنابراین باید این‌ها متفاوت باشند این استدلال می‌گوید نه این مانعی ندارد این می‌شود بعضی از ادله دیگری که نهایت می‌گوید من وجداناً می‌بینم نمی‌شود این‌جوری خیال می‌کنی واقعش این‌طور نیست.

این یک اشکال قوی نیست به لحاظ فرمولی قابل جواب است این بی‌نهایتی که اینجا می‌گوییم یعنی به تعداد آدم‌ها و شرایطی که دارند و الا بی‌نهایت فلسفی نه می‌تواند فهم‌های نامحدود باشد البته این نامحدود فلسفی هم اگر باشد مانعی ندارد چون تصدر جای خاصی مشکل دارد اینجا مشکل ندارد اجتماع غیرمتناهی مانعی ندارد آن ترتب تصدرش مانع دارد بله آن غیرمتناهی فلسفی و اشکال فلسفی اگر بخواهد بکند که این فهم‌های این نکته‌ای است که دارید شما می‌کنید ممکن است کسی بیاید بگوید پس درآن‌واحد دارد بی‌نهایت فهم از این حاصل می‌شود و این جایز نیست.

این یک تقریر دیگری است از این‌ها درآن‌واحد دارد بی‌نهایت فهم حاصل می‌شود این بی‌نهایت قبلاً گفتیم این بی‌نهایت اولاً بی‌نهایت به آن معنا نیست ثانیاً بر فرض این هم که باشد شرایط استحاله بی‌نهایت در اینجا جمع نیست

دو نکته‌ای که سابق هم گفتیم اینجا هم می‌آید ولی بالاخره این آخرش یک جایی تمام می‌شود بالاخره مخلوق است و این عالم محدود است و تمام می‌شود بله مثلاً آن عالم را ضمیمه کنید و حالا این را کار ندارند و داستانش جداست و ما از آن عالم هم اطلاعی نداریم که آدم ببیند چه جوری است این هیجده تا.

# نقد نوزدهم بر هرمنوتیک نسبیت‌گرا

می‌رسیم به دو سه تا نکته اساسی که ندیده بودم کسی بهش توجه بکنه اخیراً کتاب‌های آقای هادوی را که دیدم، دیدم که به نحوی شاید ایشان به این نکته اشاره‌ای دارد در نقدهای دیگران نبود من این را از قبل اینجا نوشته بودم که تو این نقد به‌عنوان یکی از نقدهای جدی که جایی نبود اشاره‌ای بکنم حالا داشته باشد نداشته باشد به نظرم این نقد یکی از سه چهار نقد اصولی است که می‌خواهم نقد بکنم این نقد یک توضیحاتی دارد که مقدمتاً عرض می‌کنم این نقد را چون نقد مهمی می‌دانند مبنای این نقد استفاده از علم اصولی است این مبنای این نقد است ما درواقع در تقریر این نقدها یکی را که پذیرفته و مهمش می‌دانستیم یکی اشکال اول و دوم بود که همان تناقض درونی این نظریه بود و این اشکال هم قضایای بدیهی را گفتیم که در آنجا نمی‌توانیم بگوییم که آن پیش‌فرض‌های متعدد یا فهم‌های متعدد از این قضیه بروز می‌کند آنجا استاندارد است.

## دیدگاه استاد

این دو تا نقد را ما از بین همه‌اشکالات هجده نوزده‌تایی که گفتیم می‌پذیریم بقیه بعضی را یا کاملاً رد می‌کردیم یا تأیید می‌کردیم یا در حد تأیید می‌شد از آن استفاده کرد ولی این اشکال نوزدهم هم در امتداد آن‌هایی است که ما به آن معتقدیم و عرض می‌کنم ببینید در بحث معرفت شناخت و راه‌یابی ذهن من به خارج همین قصه مطرح است در بحث وجود ذهنی این مطرح است که آن صور ذهنیه ما آیا اشباه خارج است یا اینکه نه عین خارج است این صور ذهنیه و معرفت‌های ما چه تطبیقش چه تصورش این انطباق با خارج دارد للشیء غیر الکون فی الاعیانی کون بنفسه لدی الاذهانی این است یا اینکه قیل بالاشباه الاشیاع التبع کدام است در اشعار مرحوم حاجی است (05/15) این‌ها همه را حفظ بودیم حالا دیگر غالبش یادمان رفته خیلی شعرهای قشنگی است به‌هرحال این در بحث شناخت و معرفت از دیرباز این مسأله برای بشر مطرح بوده که آیا عالم درون ما به جهان بیرون پلی دارد راهی دارد یا ندارد آن‌وقت هنوز بحث این نیست که در قضایا و جملات و گزاره‌ها و تفسیر متن ما چی می‌گوییم سابق هم می‌گفتیم این بحث کلی‌تر بوده نه بحث قضایا و گزاره‌ها که در کتاب می‌خوانیم یا از کسی می‌شنویم نه بحث خواندن و نوشتن نیست بحث این است که ما با جهان بیرون چه تماسی داریم آیا اصلاً تماس نداریم همه این‌ها تخیلات خودمان است که اینجا چند نظریه وجود داشت یکی اینکه اصلاً عالم بیرون نیست یا شک داریم که هست یا نیست یا اینکه ما راه نداریم به عالم بیرون این سه دیدگاه کلی بوده که قبلاً در سفسطه عرض می‌کردیم و از نگاه دیگر بر فرض اینکه حالا عالم بیرون باشد و ما هم راهی داشته باشیم آن‌وقت دو نظریه است یکی نظریه اشباه است یکی نظریه عینیت است این بحثی بوده که در معرفت مطرح بوده این‌هایی که دارم عرض می‌کنم مقدماتی است بر آن بحث‌هایی که دیروز عرض کردیم ببینید این بحث‌هایی که ما می‌گوییم در بحث معرفت و شناخت یک بار می‌گوییم که هیچ امری در عالم وجود ندارد یا در اصل وجود شک هست یا اینکه نه هیچ امر بیرونی و ماورای نفس، ماورای خویشتن و نفس وجود ندارد یا اینکه در وجود نهاد آن شک داریم این‌ها همه سفسطه است یا اینکه نه می‌گوییم جهانی ورای انسان ورای نفس وجود دارد و اصلاً به آن راه نداریم این هم نوعی سفسطه می‌شود یک وقت می‌گوییم نه جهانی وجود دارد و نقدی به آن راه دارد این احتمال ششم خودش دو صورت دارد یکی نظریه اشباه است یکی عینیت است آن‌هایی که می‌گوییم حالت انسداد است مثلاً یا چیزی نیست یا شک داریم یا هست ما راهی نداریم آن‌ها همه انسداد دارد و سفسطه و انسداد مطلق اما اینکه نه بگوییم که این‌جور نیست که راه ما به بیرون به‌کلی بسته باشد یک راهی وجود دارد منتهی این راه از همین شناخت ما حاصل می‌شود این شناخت ما دو نظریه دارد یکی نظریه اشباه است که نظریه اشباه عملاً به سفسطه می‌کشد می‌گوید یک چیزی هست ما هم یک شبهی از آن را داریم اما هیچ‌وقت نمی‌توانیم بگوییم خواست او و واقع او را می‌توانیم بفهمیم و یا نظریه عینیت‌گرایی که فیلسوفان ما قائل به نظریه عینیت بودند البته نظریه عینیت ما فی‌الذهن و ما فی‌الخارج معنایش این نیست که هر چه ما می‌فهمیم با خارج تطابق دارد نه خیلی جاها هم با خارج تطابق ندارد فی‌الجمله ذهن ما می‌تواند با خارج انطباق پیدا بکند همان ماهیت خارجیه هم می‌تواند در ذهن ما فهم بشود حقیقت آن هم فهم بشود و راه به اصل واقعیت می‌توانیم داشته باشیم این در بحث وجود ذهنی هم مطرح است آن‌وقت ادله‌ای می‌آورند در آنجا وقتی به منظومه حاجی سبزواری یا بدایه و درایه و اسفار مراجعه بکنید می‌بینید آنجا به شماره درمی‌آورند پنج‌تا شش‌تا هفت‌تا هشت‌تا نه‌تا ده‌تا دلیل برای اینکه به شیء غیر الکون فی الاعیانی کون بنفسه لدی الاذهانی غیر از آن وجود عینی همان در ذهن ما وجودی دارد و حلقه اتصال عالم ذهن با خارج هم ماهیت می‌دانند که ماهیت دو وجود دارد وجود ذهنی وجود خارجی اتصال و عینیت در آن ماهیت است این نظریه‌ای که آنجا وجود دارد و ادله برایش ذکر شده است.

خوب ما اگر بخواهیم عینیت را بیاوریم بعضی به بداهتش تمسک می‌کنند می‌گویند روشن است مثل اینکه در اشکالات اینجا هم بود در بحث متن می‌گفت معلوم که آدم بالاخره یک چیزی را می‌فهمد خیلی از این‌ها آخرش برمی‌گشت به یک نوع احساس وجدان و بداهت و این‌ها بعضی‌ها هم می‌گفتند این امر بدیهی اونجوری نیست باید در آن استدلال کرد استدلالات متعددی برای این اقامه شده که آن استدلالات نقد و بررسی‌اش در جای خودش تو فلسفه و این‌ها بررسی می‌شود تو بحث وجود ذهنی بدایه و نهایه بررسی می‌شود حالا من به آن‌ها کاری ندارم یکی از استدلالات قوی‌تر و به نظر شاید بیاید که بهتر از سایر استدلالات برای آن بحث وجود ذهنی اثبات این نظریه عینیت و امکان دسترسی ذهن به عالم بیرون که بحث حالا گزاره‌ها و متن نیست همه شناخت‌های ما از در و دیوار و عالم هستی و جهان پیدا می‌کنیم نه خواندن متن و این‌ها که بحث گادامر است فعلاً من دارم مقدمه عرض می‌کنم برای اینکه معرفت و شناخت ما بگوییم که تطابق با خارج دارد می‌تواند تطابق با خارج داشته باشد یا نظریه عینیت درواقع یکی از استدلالاتش بهره‌گیری از علم حضوری است ما از کجا بفهمیم که این قضایا و گزاره‌ها و مفاهیم و تصاویری که در ذهن ما می‌آید می‌تواند حاکی باشد واقعاً حاکی از آن محکی خودش باشد نه اینکه یک شبهی باشد که حکایت‌گری واقعی نداشته باشد یکی از این راه‌ها که ریشه‌ای در کلمات قدما و این‌ها داشته و جناب آقای مصباح اینجا مفصل تقریر کرده‌اند و دارند و در آموزش فلسفه و این‌ها هم آورده‌اند تقریباً یکی از مبانی مهم ایشان که همه جا رویش تأکید می‌کنند و این‌ها همین است البته این ریشه در یعنی قدما هم داشته و آن این است که می‌گویند ما اصلاً کار به عالم بیرون نداشته باشیم می‌خواهیم این دستگاه ذهنمان را می‌خواهیم بیازماییم ببینیم اصلاً این قضایا و مفاهیم و تصاویری که در ذهن ما می‌آید این می‌تواند مخفی خودش را نشان بدهد و تطابق داشته باشد یا نه می‌گوید شما قبل از اینکه با خارج کار داشته باشید بیایید تو مرتبه علم حضوری انسان نسبت به خودش آگاهی حضوری دارد نسبت به ادراکات و قوای خودش هم آگاهی حضوری دارد و نسبت به علمش هم آگاهی حضوری دارد شما تو عالم درون خودت یک شناختی از خودداری یا از قوای خودت داری همان‌جا حساب بکن ببین من می‌گویم الان اینکه این ساعت من بیدار هستم این یک علم حضوری من است یا این قوا را دارم یا آن قوا را ندارم یک بخشی از شناخت‌های ما حضوری است و از همان علم حضوری هم یک علم حصولی می‌گیریم بعد محکی این علم حصولی برگرفته از علم حضوری و حاکی هر دو خود من است و می‌توانم این علم حصولی متخذ از این معلول حضوری را با او مقایسه بکنم آنجا می‌بینم بله نه دستگاه ذهن دستگاه حکایت‌گر است نشان‌دهنده است من در عالم درون خودم می‌توانم یک آزمایشی انجام بدهم می‌بینم که معلولی دارم معلول من حضوری است از این معلول حضوری صورت و علم حصولی تولیدشده هردوی این معلول‌ها پیش من حضور دارند و وقتی که این‌ها را مقایسه می‌کنم می‌بینم بله عجب این شناخت‌هایی که من پیدا می‌کنم این صوری که من تو ذهنم می‌آید این حاکی از آن محکی است مثل بیرون نیست که من بگویم من هر کاری بکنم آن جهان بیرون است من نمی‌توانم این با آن مطابق است یا مطابق نیست برای اینکه یک طرفش اصلاً راهی جز این راه اصولی ندارم و لذا نمی‌توانم مقایسه بکنم اما در عالم درون خودم معلومی دارم و علمی دارم معلوم حضوری دارم که مثلاً بگوید که من این لحظه بیدارم یا این وضع روحی و روانی را دارم این الان پیش خودم حاضر است یعنی هیچ خطایی در آن وجود ندارد از همان چیزی که هیچ خطایی در آن وجود ندارد و روشن و مطمئن است یک تصویری می‌گیرم همیشه علم‌های حضوری بلافاصله یک علم حصولی از آن اتخاذ می‌شود این علم حصولی هم دو دفعه پیش من حاصل است چون انسان علوم انسان حاضر پیش انسان است بعد من وقتی آن علم حصولی‌ام را با آن معلومش مقایسه می‌کنم می‌بینم واقعاً آن را نشان می‌دهد البته نمی‌خواهم بگویم که در مرتبه علم حضوری انسان یک علم واضحی به همه زوایای وجودی‌اش دارد نه بعضی‌ها آدم حس می‌کند که حالت خفا دارد ولی یک جاهایی هم خیلی واضح می‌فهمد که این ویژگی را من دارم از این ویژگی که بر او احاطه حضوری دارم یک صورت حصولی می‌گیرم این صورت هم چون درون خود من هستند پیش من حاضر است هیچ واسطه‌ای بین من و او نمی‌خورد و بعد این دو تا را که باهم مقایسه می‌کنم می‌بینم که این با آن قشنگ آن را دارد نشان می‌دهد اصلاً جدایی ندارد ویژگی عینیت و حکایت‌گری این دستگاه معرفتی و شناخت این در خود درون من و در مرتبه علم حضوری و حصولی متصل به او کشف می‌شود وقتی که این ویژگی را من در آن مرتبه در او کشف کردم آن‌وقت می‌توانم بگویم که دستگاه ذهن من این معرفت علی‌الاصول ویژگی‌اش حکایت‌گری است ویژگی‌اش این است که می‌تواند واقعی را منعکس بکند و نشان بدهد و منطبق بکند و مشخص بکند این نظریه‌ای است که در بحث وجود ذهنی وجود دارد و کم‌وبیش سابقه‌ای دارد و جناب آقای مصباح در این گفته‌ها و نوشته‌هایشان رو این بحث کرده‌اند ایشان یک مناظره‌ای دارد با دکتر سروش سابق نوارش بود و این‌ها یکی از آن چیزهایی که در آن بحث خیلی بالا گرفته یعنی تو چند تا موضوع هم قبض و بسط هم بحث شده آخرش ایشان به اینجا می‌رساند و یکی از محورهایی که تو آن مناظره به آن تأکید می‌شود همین بحث علم حضوری است و کشف این ویژگی در علم با یک تأمل درونی و آزمایش ذهنی و درونی است که می‌بیند این دستگاه فاهمه و ذهنی ما این توانایی را دارد که یک واقعیتی را که جزء خودش نیست عین آن را در خودش باز تاباند حکایت بکند وقتی که این ویژگی را ما کشف کردیم آن‌وقت می‌گوییم که خوب در دستگاه فاهمه ما این قدرت و توانایی و چیز را دارد که واقعیتی را منعکس بکند.

این بحثی است در معرفت و شناخت از دیدگاه پاره‌ای از فیلسوفان مسلمان که بحثمان این نیست ما از این می‌توانیم در بحث خودمان هم استفاده بکنیم این‌ها همه بحث معرفت‌شناسی کلی بود که این صور ذهنیه و مفاهیم و قضایا و تصورات و تصدیقات ما با خارج چه نسبتی دارند اگر بیایم در بحث خاص ما که بحث هرمنوتیک است یعنی بحث جهان بیرون نیست بحث جهان بیرون این آقای گادامر و این‌ها ممکن است قبول داشته باشد که بله دستگاه ذهن ما می‌تواند به خارج راه پیدا بکند بحث خاص در متون و گزاره‌هاست می‌گوید این متون و گزاره‌هایی که از متون به دست شما می‌رسد این نمی‌تواند به معنای مقصود او شما را برساند شما دسترسی به معنا و مقصود منتهی در متن ندارید و لذا باید قصد مؤلف را کنار بگذارید فاتحه‌اش را بخوانید و بچسبی به این‌که من چه برداشتی از این دارم که این برداشتم واقعاً برداشت است یعنی من می‌روم یک چیزی از این‌ها برمی‌دارم نه اینکه خودش را بر من عرضه بکند ما می‌توانیم بحث کلی در معرفت که به‌طور عام مطرح شده هرمنوتیک از آن استفاده بکنیم به این شکل که ما گزاره سازی پیش خودمان داریم گزاره‌هایی که محکی آن پیش ما وجود دارد و بعد می‌بینیم که این گزاره واقعاً می‌تواند همان محکی را به‌درستی نشان بدهد این در عالم علم حضوری خود ما هم هست اینکه من درون خودم فلان واقعیت را احساس می‌کنم و بعد از او قضیه‌ای می‌سازم این‌ها همه‌اش پیش خودم است می‌بینم این گزاره و قضیه آن مدلول و محکی را واقعاً دارد حکایت می‌کند یعنی همانی که من الان درون خودم می‌فهمم همان را به صورت یک جمله‌ای دربیاورم می‌بینم این جمله آن را دارد حکایت می‌کند اینکه من الان آن واقعیتی که راجع به خودم احساس می‌کنم این است که در این زمان اینجا هستم بعد می‌آیم از همین قضیه می‌سازم می‌گویم که من در این زمان اینجا نشسته‌ام می‌بینم این جمله‌ها همینی که مقصود است همانی که فهمیده شده و واقعیت دارد عیناً دارد آن را حکایت می‌کند این همان‌طور که در آنجا می‌گفتیم این مفاهیم واقعیت‌ها را حکایت می‌کند در مرتبه علم حضوری قابل لمس است اینجا می‌گوییم که این واژه‌ها و قضایا آن مدلول را عیناً حکایت می‌کند و این‌جور نیست که این را با آن بشود تفکیکش کرد اصل این گزاره‌ها و قضایایی که در ذهن داریم با آن محکی که در عالم ذهن است کاملاً تفاوت دارد به‌عبارت‌دیگر ما قضایا و گزاره‌هایی که داریم حاکی از امور خارج از ما است یعنی تو کتاب‌ها خواندیم حافظ گفته مولوی گفته نمی‌دانم کی گفته اما بعضی از قضایا را ما خودمان ساختیم و از عالم درون خودمان هم حکایت می‌کند و در آن مرتبه ما می‌بینیم که آن قضیه واقعاً یک معنا دارد هیچ معنایی تغییر نکرده در شرایط مختلف یعنی من یک چیزی را ده سال قبل فهمیدم مربوط به خودم و همان وقت از آن یک قضیه‌ای ساختم و می‌بینم آن قضیه همان را حکایت می‌کند ده سال بعد هم می‌بینم این قضیه همان معنا را دارد حکایت می‌کند ممکن است من عوض شده باشم قضایای جدیدی پیدا شده باشد ولی اینکه من در سال پنجاه به این دلیل آمدم قم این یک چیزی است که خودم در خودم احساس کردم و از آن یک قضیه‌ای ساختم این قضیه در طول سال‌ها می‌بینم که در جای خودش باقی است همان معنا راهم دارد هیچ فرقی هم نکرده صد تا چیز فرق کرده می‌گوید ولی این معنایی که خودم حس کرده بودم و معلوم حضوری من بوده و قضیه‌ای که آن را حکایت می‌کرده که این هم معلوم حضوری من بوده این بالوجدان و بالمشاهده می‌بینم که روحیات من عوض شده دانش من کم شده زیاد شده شرایط اجتماعی شرایط تاریخی هزار مسأله عوض شده ولی اونی که درباره خودم در آن شرایط می‌دانستم و قضیه‌ای که آن را حکایت می‌کرد این در طول زمان واقعاً باقی است اینکه در مهر ماهی در فلان سال من از آنجا حرکت کردم وارد آنجا شدم این یک چیزی است که خودم آن را احساس کردم یا اینکه در فلان تاریخ فلان مطلبی را فهمیدم روز اول که رفتم درس اسفار مثلاً آقای جوادی آن روز اول آن مطلب را فرمودند آن مطب که فهم حضوری من بوده از آن یک گزاره‌ای گرفتم این باقی است عالم و زمین و مکان و جهان و تاریخ و همه چیز عوض شده ولی آن هسته اصلی این معنا تو این گزاره همچنان باقی است البته من حالا نسبت آن را با معلومات دیگر و خیلی چیزهای دیگر پیدا کردم ولی هسته اصلی معنای آن گزاره‌ای که مدلولش هم محکی‌اش هم تو ذهن خود من بوده بیرون نبردم می‌بینم که باقی است هم دقیقاً همانی که فهمیده بودم همان تو گزاره متجلی شده و همان هم باقی و ماندگاراست این نشان می‌دهد قابلی گزاره‌ها و قضایا این قابلیت و ظرفیت اینکه بیاید از شرایط تاریخی و نمی‌دانم چی. این‌ها بیاید بیرون بله آن اشراق من در عالم درون است نه آن قاعده کلی دیگر شکست آن قاعده کلی که می‌گوید هر قضیه و هر گزاره‌ای وابسته است فهم او به یک پیش‌فرض و پیش‌فرض‌ها با او امتزاج پیدا می‌کند و معانی متکثر می‌شود می‌گوییم نه این قاعده کلی نرخ عمومی نیست نمی‌گوییم جاهایی نمی‌شود گاهی می‌شود ولی قابلیت و جمله و گزاره برای اینکه از شرایط تاریخی و روان‌شناختی جدا بشود و بتواند یک گزاره به صورت فیکس و استاندارد معنایی را افاده بکند و معنا هم یکی و ثابت و غیر لغزان و ارزان باشد این قابلیت در گزاره‌ها و جمله‌ها است اگر این قابلیت بود آن‌وقت آدم می‌تواند به جاهای دیگرش هم تسریع بدهد مهم این است که آن هیمنه قانون کلی آن شکسته می‌شود چون آن قاعده‌ای که گادامر می‌گوید بر اساس تاریخی بودن انسان و زمان‌مند بودن و زبان‌مند بودن فهم و تحولات انسان‌ها و تفاوت‌های بی‌نهایت انسان‌ها و تأثیر پیش‌فرض‌ها در فهم می‌گوید به فهم خالص دسترسی پیدا نمی‌کنید که بگویید این یک معنای استاندارد قضیه است ثابت و استوار باقی بماند نه آن می‌گوید که هم انسان‌ها باهم فرق می‌کنند هم شرایطی که انسان هر بار می‌خواند یک چیز دیگری باید بفهمد یک تفاوت‌هایی پیدا می‌کند می‌گوییم نه این یک جایی شکسته شد جایی است که من درون خودم دارم آزمایش می‌کنم همان‌جا به شما نشان می‌دهیم و خود شما هم می‌توانید نشان بگیرید که چگونه قضایای حاکی از آن اوضاع و شرایط درونی شما می‌تواند ثابت باشد یعنی کاملاً متعین شفاف و ثابت باشد البته آنجا هم همیشه نمی‌گوییم خیلی از گزاره‌ها ما از خودمان داریم که مستند به یک فهم ارتکازی مبهم است ولی نه یک جاهایی هم خیلی شفاف می‌گوییم یک معنای مربوط به خودمان در یک گزاره‌ای منعکس شده این‌ها را چرا می‌گویند دلیل ایشان چیست دلیلش این است که می‌گوید انسان تاریخی است بعد روانی و روحی شرایط آدم‌ها و احوال آن‌ها متفاوت و متغیر است و گزاره‌هایی که تولید می‌شود یعنی فهم‌هایی که ما داریم این نمی‌تواند فهم شما به خاطر تاریخی بودن شما و شرایط متحول درونی نمی‌تواند متن اصلاً جمله نمی‌تواند معنای ثابتی داشته باشد این جمله که مفهوم شما شده نمی‌تواند معنای ثابتی داشته باشد چون انسان ثابت نیست شرایط او متغیر است احوال او متغیر است پس این قضیه نمی‌تواند ناب باشد ما می‌گوییم یک جایی پیدا کردیم تو عالم درون خودمان بله البته آنجاست در آنجا یک نوع قضیه سازی کردیم که ببینیم آنجا قضیه با آن مدلول خودش واقعاً انطباق دارد یک معنا دارد صد جور هم که من شرایطم عوض شده باز آن فهم من از آن قضیه که حاکی از آن فهم رانی بود یک فهم ثابتی است هم واقعاً عین آن را نشان داد و هم ثابت است و شرایط بیرونی روی آن گزاره و فهم من تأثیر نگذاشته پس معلوم می‌شود که این قابلیت در این گزاره‌ها وجود دارد همین‌که این فی‌الجمله وجود دارد دیگر آن وفق می‌شکند این قصه است یعنی باید ببینیم دلیل شما یک دلیلی است که قضایای مربوط به خود من را هم بگیرد هیچ فرقی نمی‌کند چون من در تغییر و تحولم پیش‌فرض‌هایم عوض می‌شود ذهنیت‌هایم عوض می‌شود و باید هر باری از آن اتفاقی که برای من افتاده یک تصویری داشته باشم درحالی‌که می‌بینم که از آن یک تصویری دارم که همچنان ثابت است این یک استدلالی است که یک تکمله‌ای دارد که انشاءالله بعد.

1. - عادیات / 6. [↑](#footnote-ref-1)