

## مقدمه

این میحث به دنبال تبیین مبانی معرفت‌شناختی علم تفسیر است و زمینه تحقیقاتی آن مطالعات متدشناختی ادبی یا تئوری ادبی است. از نظر تاریخی شرح و تبیین این قضیه امری نیست که به مطالعات ادبی محدود شود، زیرا خود بخشی از تحول تاریخی کلی‌تر در تفکر دانشگاهی به نام چرخش زبان‌شناختی<sup>۱</sup> است که جنبه معرفت‌شناختی آن با این سؤال مشخص می‌شود: اندیشه معرفت‌شناسی چگونه بوده است که با چرخش زبان‌شناختی متحول شده و تحول آن موجب گرایش‌های اخیر متدشناختی شده است؟ بر اساس پاسخ به این سؤال و مشخص کردن مبانی معرفت‌شناختی «بعد از چرخش» که معرفت‌شناسی زبان‌شناختی یا پسماتافیزیک نامیده می‌شود به چستی و چگونگی علم تفسیر می‌پردازیم و نتیجه می‌گیریم که فهم و تفسیر متن با نگاه معرفت‌شناختی یک پدیده واحد زبان‌شناختی برای کلیه انسان‌هاست و تفاوت‌ها را باید در کارکردها و مطلوب‌شناسی تفاسیر (اینکه در گزاره‌های پیش‌فرض چه قصد و نیتی را با نوشتن و خواندن دنبال می‌کنند) جستجو کرد. همچنین بر اساس الزامات متدشناختی به مسائل هستی‌شناختی<sup>۲</sup> نیز می‌پردازیم، زیرا زمانی که بحث در مورد متن از یک شیء تاریخی به گفتمان گسترده‌تری همانند یک اثر ادبی می‌رسد بی‌درنگ مفاهیم هستی‌شناسانه‌ای چون خواندن، فهمیدن و تفسیر که در زمینه‌ای معرفت‌شناختی اتفاق می‌افتند نیز مطرح می‌شود. ممکن است پیش‌فرض‌های هر تفسیر برای مفسر شناخته شده نباشد ولی قبل از آنکه انسان مطلبی یا تفسیری را مکتوب کند و حتی قبل از خواندن متن، آن پیش‌فرض‌ها را در ذهن خود رعایت می‌کند.

تبیین مبانی معرفت‌شناسی بعد از چرخش زبان‌شناختی در بخش «زمینه معرفت‌شناسی زبان‌شناختی» این مقاله تا آنجا که می‌دانم برای اولین بار مشخص شده است. این نکته که موضوع اصلی تغییر معرفت‌شناسی نگرش متفاوت به زبان است قبلاً دانسته شده بود، اما اینکه تغییر دقیقاً چه‌الگوی دارد، و همچنین توضیح معرفت‌شناختی، تمایز و رابطه بین زبان و سخن و نوشتار از این نویسنده است.

---

1. The Linguistic Turn  
2. ontological

قبل از ارائه مبانی بحث، به نکته تاریخی‌ای که هانس-یورگ گادامر در مورد شروع تاریخی متدشناسی در علوم انسانی مطرح می‌کند نظر می‌کنیم، زیرا گادامر به یکی از مهم‌ترین مسائل جاری علوم انسانی به صورت تاریخی اشاره می‌کند که مشکلات نظری متعددی ایجاد کرده است. گادامر به مشکلی تاریخی در زمان تأسیس علوم انسانی دانشگاهی اشاره دارد: بنیان نظری معرفت‌شناسی فلسفی در چند صد سال گذشته که با نام متافیزیک قید می‌شود (و در قرون اخیر در شاخه‌های آن امپریسیسم و پوزیتیویسم) به علت فهم اشتباه توانش زبان مشکلات متفاوتی را در متدشناسی علوم انسانی به وجود آورده است. بعد از توضیح در این‌باره به مبانی معرفت‌شناسی متافیزیکی و سپس به مبانی معرفت‌شناسی زبان‌شناختی یا پسامتافیزیکی می‌پردازیم.

#### آغاز متدشناسی در تاریخچه دانشگاهی علوم انسانی

گادامر در حقیقت و متد یکی از عوامل مشکل‌ساز در تحقیقات دانشگاهی را لغزش تاریخی متدشناختی در علوم انسانی می‌بیند. وی می‌نویسد: «تفکر منطقی‌ای که با توسعه علوم انسانی همراه شد کلاً بر اساس الگوی پی‌ریزی‌شده برای علوم طبیعی در قرن نوزدهم بود. ... بنابراین علوم انسانی به‌وضوح خود را بر اساس قیاسی که با علوم طبیعی برقرار شده می‌فهمد» (گادامر، ۱۹۸۹: ۴). گادامر توضیح می‌دهد که عبارت علوم انسانی از زمانی مصطلح شد که کتاب منطق نوشته جان استوارت میل به آلمانی ترجمه شد و بعد از آن به جای اینکه علوم انسانی منطق خود را گسترش دهد، اعتبار و مشروعیت متدشناختی خود را از متد استقرایی<sup>۱</sup> حاکم بر علوم تجربی کسب می‌کرد. بدین ترتیب، تفکر متدشناختی در علوم انسانی دانشگاهی به صورت تاریخی با تأثیرپذیری از متد استقرایی حاکم بر علوم تجربی توسعه یافت، اما همان‌گونه که گادامر می‌گوید: «مشکل آشکاری که علوم انسانی مطرح می‌کند این مسأله است که اگر کسی علوم انسانی را با معیارهای دانش اصول علمی بررسی کند، ماهیت این علوم را به‌درستی درک نکرده است. تجربه تاریخی-اجتماعی جهان را نمی‌توان با شیوه استقرایی علوم طبیعی به سطح یک علم رساند» (همان).

### زمینه معرفت‌شناسی متافیزیکی

مسأله‌ای که گادامر مطرح می‌کند هنگامی اهمیت بیشتری می‌یابد که بتوان متد استقرایی را در زمینه معرفت‌شناختی آن دید، یعنی زمینه معرفت‌شناسی‌ای که هر دانش معتبری را حاصل ادراک حواس و به ویژه حس بینایی می‌بیند. شیوه استقرایی نیز بر پایه این اصل که دانش معتبر دانشی است که گزاره‌های آن مستقیماً از اشیاء و تجربه حسی گرفته شده قرار دارد. این دید طبقه‌بندی یا نظامی را در قالب یک دوگانه متضاد یعنی دانش پساتجربی<sup>۱</sup> و پیشاتجربی<sup>۲</sup> ارائه می‌دهد که یکی از مباحث تاریخی فلسفه علم است. اما متدشناسی پسامتافیزیکی به‌ویژه با توجه به نقدهای ژاک دریدا از این معرفت‌شناسی (متافیزیک) که در گفتمان‌های مختلف علمی حضور دارد، دور باطل (یا ایدئولوژیک بودن) تفکر در دوگانه‌های متضاد را در کلیت خود نشان داده است و بحث در گفتمان این دوگانه‌ها را مشکل‌ساز این معرفت‌شناسی می‌داند. باید اضافه کرد که در نظام‌های فکری متافیزیکی دوگانه‌هایی همانند وجود و جوهر، یا فرم و محتوا، یا پساتجربی و پیشاتجربی به وجود می‌آیند و یک بخش آن به بخش دیگر ترجیح داده می‌شود ولی پاسخ قاطع و مفید کمتر از این نظام تفکر در دوگانه‌ها حاصل شده است. در مورد امپرسیسیسم و دوگانه‌ای که دانش را به‌طور کلی به پیشاتجربی و پساتجربی تقسیم می‌کند و ارزش را به دانش پساتجربی می‌دهد باید گفت که امپرسیسیسم با برتری متدشناختی دادن به دانش پساتجربی، تجربه حسی ماده را که برای آن در خود و برای خود وجود مستقل قائل می‌شود در امر شناخت مقدم بر زبان می‌بیند که این خود پایه متافیزیک فلسفی است. در بخش «زمینه معرفت‌شناسی زبان‌شناختی» نامربوط بودن این تقسیم‌بندی را برای معرفت‌شناسی توضیح می‌دهیم.

مارتین هایدگر شناخت حاصل از معرفت‌شناسی متافیزیکی را که افلاطون در *کراتیلوس*<sup>۳</sup> ارائه داده و معرفت‌شناسی رایج علوم حداقل تا هستی و زمان (۱۹۲۷) بوده است این‌گونه شرح می‌دهد: «خصوصیت تفکر متافیزیکی آن است که این تفکر در حضور [موجود] بر آن دلالت می‌کند و آن را چنان نشان می‌دهد که گویی آن موجود

1. a posteriori

2. a priori

3. Cratylus

در خود زمینه وجود را یافته است» (هایدگر، پایان فلسفه، ۲۰۰۰: ۴۳۲). بدین معنا که می‌توان برای چیزها در خود و برای خود وجود مستقل قائل شد که به این شکل زمینه بودن «صرفاً در آنچه که حاضر است، در ظاهر<sup>۱</sup> و در آنچه دیده می‌شود» خلاصه می‌گردد و حقیقت هستی در این زمینه معرفت‌شناختی پنهان می‌ماند (هایدگر، نامه، ۲۰۰۰: ۲۳۵).

هایدگر در این مقاله مسأله پنهان شدن حقیقت هستی را تعمیم نمی‌دهد اما شرایط حاصل قابل فهم است. متافیزیک در واقع نقش کلمات<sup>۲</sup> را در فرایند هستی نادیده می‌گیرد و انسان را به حواس او تنزل می‌دهد و هستی را در ماده و به‌ویژه در ظواهر می‌بیند. در این حالت نقش انسانی، یا دقیق‌تر، نقش زبان در هستی چیزها در تفکر متدشناختی حذف می‌شود و چیزها وجود مستقل از انسان می‌یابد. با این شیوه انسان برای یافتن حقیقت هستی محدود به جستجو در جهان مادی و ظواهر است.

هایدگر در مقدمه‌ای بر متافیزیک توضیح می‌دهد که متافیزیک از کلمه فیوسیسی<sup>۳</sup> یونانی به معنای «خود برخاسته و خود روشنگر که در خود سکنی دارد» گرفته شده است. با معرفت‌شناسی متافیزیکی هستی‌ها تبدیل به چیزهایی می‌شوند که انسان با حواس خود به آنها برخورد می‌کند و آنها را می‌یابد و یا با محاسبه می‌سازد. یونانی‌ها زبان را نیز چیزی میان چیزهای دیگر می‌دانستند که می‌توان آن را دید و به این خاطر زبان را در نوشتار می‌یافتند. آنچه گفته می‌شود (سخن) که ماندگار نیست با نوشتار، با حروف (گرامتاً<sup>۴</sup>) ثبت می‌شود و دستور زبان (گرامر) از این جهت زبان را به عنوان چیزی مادی در هستی می‌شناسد. هایدگر اضافه می‌کند که زبان تا آن زمان با مفاهیم دستوری فهمیده و تفسیر شده و مورد بررسی قرار گرفته است (هایدگر، متافیزیک، ۲۰۰۰: ۶۲-۶۹).

دیدگاه غالب به زبان کم‌وبیش در برخی از علوم هنوز متافیزیکی است و زبان به عنوان چیزی در میان چیزهای دیگر فهمیده می‌شود. این نگرش سه پیش‌فرض را در

۱- "idea" از ideon یونانی به معنای دیدن

۲- جنبه والا و اصلی و الهی شناخت انسان

خود دارد: اول آنکه چیزی درونی به سخن در می‌آید و خود را بروز می‌دهد یعنی حقیقتی یا نیتی در درون مستقل از زبان وجود دارد که با استفاده از زبان بیان می‌شود. با این دید در واقع زبان چیزی در سطح و در ضمن بیرونی دانسته شده است. دوم آنکه با این دید این‌گونه فرض می‌شود که این انسان است که به زبانی سخن می‌گوید و نه اینکه این زبان است که سخن می‌گوید و انسان را به هستی خاص انسانی ارتقاء می‌دهد. و بالاخره آنکه بیان انسان همیشه عرضه‌کننده و بازنمای واقع و غیرواقع است. به قول هایدگر این خصوصیات برای در بر گرفتن ماهیت زبان صحیح نیست، زیرا این دید زبان را فعالیتی در میان فعالیت‌های دیگر انسان قلمداد می‌کند که انسان با آنها خود را می‌سازد و جنبه خاص زبان را در به وجود آوردن پدیده‌ها به‌طور کلی نادیده می‌گیرد (هایدگر، ۱۹۷۱: ۱۸۹-۱۹۳).

اما در نیمه دوم قرن بیستم معرفت‌شناسی مجبور به اصلاح مبانی خود شد که اصطلاح چرخش زبان‌شناختی می‌تواند از نظر تاریخی گویای این حرکت معرفت‌شناسانه باشد.

### چرخش زبان‌شناختی

چرخش زبان‌شناختی یا تغییر معرفت‌شناختی را می‌توان در دیالکتیک تاریخی خود این‌گونه تعریف کرد: معرفت‌شناسی در حضور تاریخی خود (چه مستقل به منزله شاخه‌ای از علوم یا مستتر اما فعال در کلیه گفتمان‌های منطقی) گفتمانی را به عنوان آنتی‌تزی پروراند که در آن آنچه که به صورت مشخص شروع به عوض شدن کرد شناختی بود که از زبان رایج ارائه شده بود و در هر تفکری حضور ضمنی داشت. اشاره به این تغییر را در کارهای اندیشمندان پساساخت‌گرایی چون رولان بارت، میشل فوکو و ژاک دریدا و افرادی در زمینه تفکر مارکسیستی همانند فردریک جیمسون و حتی در کارهای طیف فلسفه تحلیلی در زبان انگلیسی می‌توان دید. مثلاً بارت در «از کار ادبی به متن» به آن اشاره‌ای دارد. وی برخی از بحث‌های انتقادی را در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی نوعی سرشت معرفت‌شناختی می‌داند که ریشه آن در روشنگری‌های کارل مارکس و زیگموند فروید است، زیرا در واقع دانش آنان بود که موجب «گسل» واقعی در معرفت‌شناسی متافیزیکی شد. بارت همچنین اعلام می‌کند که بر اثر توجه

بیشتر به خود زبان، شناختی متفاوت از آن حاصل شد و این امر معرفت‌شناسی را دگرگون کرد. از این‌رو، رشته‌هایی همانند زبان‌شناسی، ادبیات، مردم‌شناسی، روان‌کاوی و جامعه‌شناسی به‌خاطر این شناخت نو به هم مرتبط شدند (بارت، ۱۹۷۷: ۱۵۵-۱۵۷).

از سوی دیگر، ریچارد رورتی در سنتی متفاوت از سنت فلسفی آلمان کتابی را در سال ۱۹۶۷ به نام *چرخش زبان‌شناختی* چاپ کرد که در مقدمه آن بدون اشاره به هایدگر و سوسور به دوره‌ای از حرکت کلی تفکر آکادمیک اشاره می‌کند که آگاهی از نقش زبان شروع به تأثیرگذاری در امور نظری کرد. رورتی در متنی تاریخی (به‌خاطر قضاوت‌های مندرج در متن) می‌نویسد: در حالی که «هایدگر، دریدا و دومان با پایان جوهرگرایی<sup>۱</sup> متافیزیکی و کلمه-محوری<sup>۲</sup> به عنوان پدیده‌ای با اهمیت جهانی تاریخی برخورد می‌کنند، ما عمل‌گرایان<sup>۳</sup> آن را به منزله مرحله نوینی در تاریخ تغییر تدریجی و مداوم تلقی انسان‌ها از رابطه‌شان با باقی جهان می‌بینیم» (رورتی، ۱۹۹۱: ۱۳۲).

دیوید میسی به‌عنوان یک محقق مدخل‌نگار عنوان *چرخش زبان‌شناختی* را با بار معنایی گسترده‌تری که تفکر اروپایی را نیز در بر می‌گیرد این‌گونه تعریف می‌کند: «این اصطلاح در فلسفه غرب برای توضیح گرایشاتی به کار می‌رود که به این نتیجه رسیده‌اند که زبان یا گفتمان نمایانگر محدودیت‌های کاوش‌های فلسفی در امر حقیقت است و یا اینکه چیزی خارج از زبان وجود ندارد» (میسی، ۲۰۰۰: ۲۳۱).

اما چگونه می‌توان مبانی نظری این چرخش معرفت‌شناختی و جدایی از متافیزیک را تبیین کرد؟

### زمینه معرفت‌شناسی زبان‌شناختی

هایدگر در آثار خود همواره نقش زبان را از دید هستی‌شناسی توضیح داده است. وی با تکمیل متد تقلیل<sup>۴</sup> که از فنامالوژی ادموند هوسرل فرا گرفته بود رابطه هستی‌شناختی انسان با جهان و ماده را تبیین می‌کند. هایدگر تأکید می‌کند که صرف

1.essentialism

2.logocentrism

3.pragmatists

4.reduction; phenomenological reduction

درک حسی دیدن یک شیء هیچ‌گونه فهمی را به همراه ندارد. درواقع فهم انسان هنگامی آغاز می‌شود که فرد کلمه‌ای را از درون شبکه ذهنی زبان خود مثلاً بر روی شیء فراروی خود که عینیت مطلق فرض می‌شود فرافکنی می‌کند. واحدهایی از زبان یعنی کلمات و معانی مربوط به آنها و به محیط نسبت داده می‌شود و این فرایند فهم انسان در ساخت جهان مادی را به وجود می‌آورد و تأکید بر زبان‌شناختی بودن واقعیت دارد. فهم انسان مسأله‌ای زبان‌شناختی است و نمی‌تواند از حوزه انتزاعی زبان خارج شود. انسان با خود اشیاء و پدیده‌ها یا حواس خود فکر نمی‌کند و بنابراین نمی‌توان ماده را دارای معنا و هویت مستقل از زبان دانست. معنا و هویت فقط در شبکه زبان ممکن می‌شود و حواس انسان نظام استفهامی زبان را نمی‌سازد. مسأله‌ای که باید همواره آن را در تفکر و تحقیق مد نظر داشت جهت حرکت استفهام است که از طرف فرد به محیط مادی است. در صورتی که حرکت استفهام از اشیاء و محیط به فرد محسوب شود همان‌گونه که در معرفت‌شناسی متافیزیکی فرض می‌شود درواقع عامل فهم انسان شیء و محیط محسوب شده است. در ضمن فهم جهت حرکت حواس یا ادراک انسان (که به خودی خود استفهام با آن همراه نیست و بخشی از محیط مادی پست محسوب می‌شود) نیز همین‌گونه است و شیء، یعنی آنچه که درک می‌شود، را منطقاً نمی‌توان عامل به‌وجودآورنده آگاهی فرد دانست.

هایدگر تقسیم‌بندی آغازینی (بدین معنا که با دید معرفت‌شناختی اولین پیش‌فرض روش‌شناختی است) را برای شناخت انسان یا متدشناسی علمی ارائه می‌کند. این تقسیم‌بندی شامل دو بخش می‌شود: بخشی شبکه زبان و بخش دیگر حواس و ماده (در یک کلیت و بدون هیچ‌گونه هویت مستقل و تفکیکی). نسبت آنها نیز این‌گونه توضیح داده می‌شود که هر پدیده و شیء برای فهمیده شدن به‌ناچار جدا از تجربه حسی به نظام زبان تقلیل می‌یابد. هایدگر این تقلیل معرفت‌شناختی را که برای علم هستی‌شناسی اهمیت ویژه‌ای دارد «اصل تمام اصول» می‌نامد. تقلیلی که اساس فهم انسانی را تبدیل به متد بررسی و موضوع علمی می‌کند:

اصل تمام اصول شامل پیش‌فرض اولویت متد می‌شود. این اصل تعیین می‌کند که چه چیزی به‌تنهایی برای متد کفایت می‌کند. اصل تمام اصول الزاماً ذهنیت مطلق را موضوع فلسفه می‌داند. این تقلیل به ذهنیت مطلق نه تنها

امکان پایه‌گذاری عینیت تمام اشیاء را در ساخت و انسجام خود، در ماهیت خود، یعنی در ذهنیت به وجود می‌آورد بلکه آن را حفظ می‌کند.  
(هایدگر، پایان فلسفه، ۲۰۰۰: ۴۳۹-۴۴۰)

این حرکت تقلیلی را که به نحوی نظام‌مند در فهم امر فهمیدن قائل می‌شوند تقلیل می‌نامند اما چون این تقلیل به «ذهنیت مطلق» است هایدگر به‌خاطر سنت فلسفی آلمان آن را «تقلیل متعالی»<sup>۱</sup> می‌خواند. اضافه می‌کنم که فهم انسان و آنچه واقعیت فرض می‌شود در خارج از نظام زبان قرار نمی‌گیرد پس در اینجا اگر مفهوم ذهنیت مطلق را بررسی کنیم تا ماهیت آن برای این بحث روشن شود باز به چیزی جز زبان برخورد نمی‌کنیم. ذهنیت مطلق به شکلی که بتوان آن را مورد بررسی نظام‌مند قرار داد همان زبان است که حتی عینیت یک شیء (مثل رنگ و شکل) با حضور انتزاعی اجزای آن به وجود می‌آید. وقتی کلمه‌ای به قطعه‌ای ماده اطلاق می‌شود موجب هویت یافتن آن قطعه می‌شود و آن را تبدیل به چیزی می‌کند. بنابراین زمینه وجود که چیزی بر آن قرار می‌گیرد در ابتدا همان کلمات است که حتی بعد از استحاله مادی یک شیء و زوال آن نیز باقی می‌ماند. تقسیم‌بندی زبان و جهان ماده (که جهان حواس را نیز در بر می‌گیرد) اولین مرحله منطقی تقسیم‌بندی معرفت‌شناسی علوم را تشکیل می‌دهد. خلاصه آنکه معرفت‌شناسی پسامتافیزیک هستی چیزها و پدیده‌ها را برای انسان در درجه اول بر زبان استوار می‌بیند یعنی تقدم متدشناختی را برای فهمیده شدن به زبان می‌دهد تا به حواس. البته این به معنای نفی ماده نیست و منظور از آن هم بازگشت به محیط بسته دوگانه‌های متضاد فلسفه یعنی ماتریالیسم و ایده‌الیسم نیست. بلکه تبیین قضیه آگاهی فردی به صورت علمی در الویت توجه قرار گرفته است و آگاهی آن‌گونه که هست تشریح می‌شود.

برای روشن‌تر کردن این مبحث می‌توان چند پرسش را طرح کرد: با در نظر گرفتن آنچه گفته شد زبان از دید هستی‌شناسی چیست؟ چگونه می‌توان آن را توصیف کرد؟ و شیوه کارکرد آن چگونه است؟ و دیگر آنکه چگونه زبان ذهنیت مطلق شناخته می‌شود؟



پرسش «زبان چیست؟» سؤالی است که در خود خنثی نیست و با رعایت پیش فرض‌های معرفت‌شناسی مطرح شده است. در تفکر متافیزیکی این سؤال مثلاً با سؤال «جیوه چیست؟» از یک نوع فرض می‌شود. اینکه جیوه فلزی است نقره‌ای رنگ که در دمای اتاق مایع است و عدد اتمی آن هشتاد است جوابی است صحیح و علمی، اما چنین جوابی را برای سؤال زبان چیست نمی‌توان یافت، زیرا که زبان چیزی نیست. یعنی آنکه چیستی آن با همان شیوه‌ای که علوم، چیستی جیوه را بیان می‌کنند روشن نمی‌شود زیرا زبان مادی نیست.

هایدگر در این باره می‌گوید: «زبان زبان است. این گزاره ما را به چیز دیگری که زبان بر آن استوار شده باشد رهنمون نمی‌سازد» (هایدگر، ۱۹۷۱: ۱۸۹-۱۹۰). در واقع زبان چیزها و پدیده‌ها را به هستی می‌آورد ولی خود چیزی نیست که از چیز دیگری باشد. هایدگر در جای دیگر می‌نویسد: «زبان خانه هستی است. انسان در این خانه ساکن می‌شود» (هایدگر، نامه، ۲۰۰۰: ۲۱۷). یا در جای دیگر می‌گوید: «زبان با نامیدن هستی‌ها برای اولین بار، حتی ظاهرشان را به جهان می‌آورد. تنها این نامیدن است که هستی‌ها را از بیرون هست‌شان به هست‌شان می‌خواند» (هایدگر، ۱۹۷۸: ۷۳).

همان‌گونه که پل دومان در مقاله «ضدیت با ثنوری» توضیح می‌دهد با کاربرد اصطلاحات زبان‌شناسی فردیناند دوسوسور تفکر معرفت‌شناختی ساده‌تر می‌شود. سوسور علاوه بر این اصطلاحات، اشاره‌ای نیز به ماهیت زبان دارد که برای این بحث راه‌گشاست: «زبان فرم است نه ماده» و دیگر آنکه «در زبان تنها تفاوت‌ها وجود دارند و نه مناسبات ثابت... و زبان شامل عقاید و اصواتی که مقدم بر نظام زبان هستند نمی‌شود» (سوسور، ۱۹۸۳: ۸۸-۸۹). او به‌روشنی توضیح می‌دهد که معنا و مفاهیم در نظام زبان قرار می‌گیرند و نه در جهان مادی. سوسور تکرار می‌کند که جنس کلمات یا نشانه‌ها با اینکه از طریق حواس دریافت می‌شود مادی نیست بلکه زبان «نقشی بر روان»<sup>۱</sup> است. و اضافه می‌کند که اگر به گفتگوی درونی انسان با خود توجه شود، درک عدم دخالت حواس در فرایند زبانی خالص روشن می‌شود.

1. "psychological or psychical imprint"

اصل دیگری را که سوسور بر آن تأکید می‌کند اصل قراردادی بودن رابطه بین کلمه و معنای آن یا به صورت تخصصی‌تر، رابطه بین دال و مدلول<sup>۱</sup> است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که در الگوی سوسور هم دیگر رابطه مادی میان زبان و جهان مادی وجود ندارد. درک اتریج یکی از نویسندگان تاریخ نقد ادبی کمبریج: *از فرمالیسم تا پساساخت‌گرایی*، می‌نویسد: انتقادی که معمولاً به سوسور می‌شود آن است که تفکر او مرجوع‌الیه یا آنچه واقعیت نامیده می‌شود را حذف کرده است و بنابراین دچار مشکل پس‌روی نظری به ایده‌آلیسم شده است. اتریج خود پاسخ می‌دهد که رابطه بین نظام زبان و واقعیتی که بیرون از زبان فرض می‌شود و همچنین نقش زبان در تحولات اجتماعی مسائل مهمی هستند اما سوسور به خود زبان پرداخته است و نه به این مسائل که برای خود حوزه‌های مطالعاتی خاص دارند (اتریج، ۱۹۹۵: ۶۴).

ژاک دریدا با استفاده از اصطلاحات سوسور این مسأله را دقیق‌تر تحلیل می‌کند: وی تفکر پسامتافیزیک را که هایدگر قبلاً به آن پرداخته بود با مفهوم‌پردازی‌هایی با نام‌های مختلف مثل تأخیر- و-توفیر<sup>۲</sup> و یا با مفاهیم رد یا اثر<sup>۳</sup> تبیین می‌کند. دریدا با استفاده از نام‌های متفاوت برای مفاهیم به‌ظاهر مختلف در واقع تلاش دارد این حقیقت را بسط دهد که زبان در ارتباط با جهان مادی ارجاعی نیست اگرچه در سطح نوشتار و سخن یعنی به صورت اجتماعی از آن استفاده ارجاعی می‌شود. و اینکه زبان خودارجاع است و «اجزاء» آن به یکدیگر رجوع می‌کنند. مفاهیم متدشناختی او که برای معرفت‌شناسی دارای اهمیت‌اند مفاهیم تأخیر- و-توفیر و اثر است که دریدا در کتاب در باب حروف‌شناسی<sup>۴</sup> و مقاله‌ای به نام «تأخیر- و-توفیر» با آنها معنای معنا و معناسازی یا دلالت‌گری را بیشتر توضیح می‌دهد و حوزه و نحوه عملکرد آن را روشن می‌کند.

دریدا می‌گوید که در آثار خویش از لحاظ استفاده از دو مفهوم تمایز در زبان و قراردادی بودن رابطه دال و مدلول مدیون سوسور است. او با رجوع مکرر به دوره

### 1. signifier and signified

۲- Différance که به دو معنای همزمان فرق داشتن که مفهومی است که در/ برای مکان استفاده می‌شود و به تأخیر افتادن که مفهومی است که در/ برای گفتمان‌های زمانی یا زبانی استفاده می‌شود.

### 3.trace

### 4.Grammatology

درس‌های زبانشناسی عمومی سوسور نتیجه می‌گیرد که برای مفهوم دلالت شده یا مدلول هیچ‌گونه حضوری<sup>۱</sup> (حضور مادی) قابل تصور نیست. مدلول در هر صورت کلمه یا کلماتی است که در نظام زبان قرار دارد. دیگر آنکه در زبان کلیه کلمات «به شکل تار یا شبکه» در حرکت تمایزات درون زبانی به هم تنیده شده‌اند. این جابه‌جایی و حرکت تمایزاتی هستند که مدلول‌های یک دال (معنا) را که هر یک به نوبه خود دال‌هایی با مدلول‌های دیگر هستند به وجود می‌آورد. دریدا این حرکت یا بازی را تأخیر- و- توفیر می‌نامد: مدلول همیشه در زمان به تعویق می‌افتد، زیرا همیشه به دال دیگری ارجاع می‌کند. وی ادامه می‌دهد که گذشته و آینده مدلول‌های یک دال به صورت بالقوه در یک زمان واحد با الگویی شبکه‌وار به دلالتگری (معنی داشتن) مشغول‌اند. دریدا حوزه دلالتگری یک کلمه را فضایی غیرمادی می‌بیند که کلماتی که حکم معنا (و یا مرجوع) را دارند در حضور و غیاب زبانی همزمان در یک تار به هم تنیده شده به سر می‌برند که دایم بدون هیچ‌گونه سکونی در حال رجوع به یک‌دیگرند. پس معنا همیشه کلماتی است که به کلمات دیگر اشاره می‌کند و منشاء آن تمایزات درون‌زبانی است.

دریدا سپس می‌گوید که این تمایزات در زبان منطقیاً باید علتی داشته باشند اما علت آنها نمی‌تواند چیزی باشد که خود در حوزه حرکت تمایزها نباشد، یعنی خود در زبان نباشد. او در این شرایط معرفت‌شناختی مفهوم / اثر را ارائه می‌کند تا علت غیرمادی دلالتگری را توضیح دهد:

تأخیر- و- توفیر آن است که حرکت دلالتگری را ممکن می‌سازد و این فقط در صورتی ممکن است که هر واحدی که گفته می‌شود حاضر است، یعنی آنچه در صحنه حضور ظاهر می‌شود به چیزی به غیر از خود متصل شده باشد در حالی که علامت گذشته را در خود نگه می‌دارد و در وضعیتی قرار دارد که از قبل در خود جایی را برای عنصر آینده باز کرده است. این اثر همان اندازه به آن چیزی که آینده نامیده می‌شود متصل است که به آن چیزی که گذشته نامیده می‌شود وصل است، و در رابطه با آنچه خود نیست- با آن چیزی که مطلقاً خود

نیست و نه حتی با گذشته و آینده‌ای که به عنوان زمان حال تغییر یافته در نظر گرفته می‌شود - آن چیزی را به وجود می‌آورد که حال نامیده می‌شود.  
(دریدا، ۱۹۹۹: ۳۹۴)

«اثر» را نباید نوعی حضور یا چیزی در ورای زبان در جهان حواس تعبیر کرد و آن را به حوزه فهم متافیزیکی برد. کلمات تنها به یکدیگر رجوع می‌کنند و در این فرایند در حوزه تفاوت‌ها معنا شکل می‌گیرد که بنا به آنچه گفته شد تنها می‌تواند کلمه یا کلمات دیگر باشد. اما همان‌گونه که خود دریدا در مصاحبه‌ای اعلام می‌کند روشنگری‌های او در باب زبان و عملکرد آن به معنای گنگ و غیرقابل تشخیص بودن معنا یا حرکت آزاد معنا نیست. آنچه در تفسیر به معنای گسترش فهم (اعم از تفسیر نوشتار و گفتار) رخ می‌دهد فرایند حضور زمینه تفسیر است که خود گفتمان خواننده‌شده دیگری است (هایدگر، ۲۰۰۱: ۱۹۰). دریدا می‌گوید که همواره از: «نامطمئن» بودن معنا به مفهوم «نوسان معین و مشخص در میان احتمالات» صحبت کرده است (دریدا، ۱۹۹۷: ۱۱۵). احتمالات معنایی با انواع مختلف زمینه که معمولاً معنا را در حوزه ثابتی نگه می‌دارد محدود می‌شود. دریدا آن رؤسی را که معنا میان آنها در نوسان است «قطب‌های مشخص» می‌نامد. این قطب‌ها که گفتمان‌های دیگرند می‌توانند معناشناختی، اخلاقی، یا سیاسی باشند (همان: ۱۴۸). در اینجا توضیحی مختصر در مورد زمینه و رابطه آن با تفسیر می‌تواند مفید باشد.

ساده‌ترین متن زمینه‌ای، زمینه مکان است یعنی آنکه کلمه‌ای یا عبارتی را نسبت به مکانی و یا در مکانی معنا و تفسیر کنیم. نکته‌ای که برای علم تفسیر می‌تواند مهم باشد آن است که فهم انسان فرافکنی کلمات است به امکانات. به عبارت دیگر، صرف ادراک حسی که در این مورد ادراک حسی فرد در محیط است فهمی را به همراه ندارد. فهم زمانی رخ می‌دهد که فرد کلمات را به امکانات اطراف خود فرافکنی می‌کند و آن مکان و موقعیت را به منزله یک کلمه می‌فهمد و آن را به وجود می‌آورد. پس محیط مادی نیز برای مفسر چیزی جز دانشی که افراد در آن هم قول هستند نیست. یعنی محیط مادی برای فهمیده شدن و تفسیر متنی است که زمینه کلمات دیگر که متن اصلی فرض می‌شود قرار می‌گیرد و انسان آن متن محیطی را می‌خواند تا

ضمیمهٔ زبان‌شناختی گسترش فهم خود کند. این توضیحات تشریح زمان حال انسان است که در گذشته و آینده یکسان است، پس تفسیر متن در اولین زمینهٔ معقول آن به این نحو تاریخی محسوب می‌شود. متن تولید شدهٔ زمان خاص تاریخی است که اولین زمینهٔ زبان‌شناختی تفسیر متن محسوب می‌شود و جدایی از آن میسر نیست.

برای مبحث بالا می‌توان این مسأله را مطرح کرد که چنانچه کلمات و دانش از جنس مادی نیستند، پس رابطهٔ آنها با سخن و نوشتار که مادی‌اند چگونه است؟ صدا و نقش‌های سیاه روی صفحهٔ کاغذ را که به آنها اصطلاحاً کلمه اطلاق می‌شود، قاعدتاً نمی‌توان با زبان از یک جنس دانست. حرف‌ها و نوشته‌ها تنها اصوات و سیاهه‌اند که انسان می‌آموزد که کلمات غیرمادی را بر آنها فرافکنی کند و آنها را بخواند، همانند فرافکنی کلمات بر جهان مادی که توضیح داده شد. خوانش متن تنها مشاهدهٔ بصری نیست و زمانی شکل می‌گیرد که کلمات بر سیاهه‌ها فرافکنی می‌شود. این فرافکنی در دو سطح انجام می‌پذیرد؛ اول در سطح حسی یعنی تماس حسی با متن (اعم از دیداری یا شنیداری یا لمس‌شونده) که آن را معمولاً ادراک می‌نامند. اما این تماس به خودی خود فهمیدنی را به همراه ندارد؛ فهمیدن و گسترش آن یعنی تفسیر زمانی شکل می‌گیرد که هر خواننده‌ای در شبکهٔ زبان خود کلمات را که از قبل آنها را فهمیده است بر متن فرافکنی کند. درواقع به این شکل فرد در هر خوانشی به نحوی بدیع متن را می‌خواند.

در بررسی فرافکنی کلمات بر روی اشیاء (و سیاهه‌ها یا شکل‌های خاص) باید در نظر داشت که کلمهٔ فرافکنی‌شده قبل از خواندن متن در قالب گفتمان‌هایی دانسته و فهمیده شده است. این دانسته‌ها پیش‌فرض‌های دانش زمان حال فرد را شکل می‌دهند. پس در هر تفسیری پیش‌فرض‌ها که خود کلیت زبان‌شناختی دیگر را می‌سازند فعال‌اند.

هایدگر در هستی و زمان توضیح دقیقی ارائه می‌دهد: «هنگامی که انسانی به چیزی در دنیا برخورد می‌کند، شیء مربوط قبل از آن برخورد در فهم انسان آشکار شده است». وی ادامه می‌دهد که شروع تفسیر نوعی «پیش- برداشت، پیش- بینی، پیش- فهمی»<sup>۱</sup> را در خود دارد. او در اینجا ایراد خواننده را پیش‌بینی می‌کند که

1. fore-having, fore-sight, and fore-conception

ممکن است بگویند این توضیح از فرایند تفسیر گویی دور باطلی<sup>۱</sup> را توضیح می‌دهد. هایدگر با تأیید این مطلب ضمنی که تفسیر نوعی دور را در خود دارد اما دور باطل نیست می‌گوید: «مسأله تعیین‌کننده خروج از این دوران نیست بلکه ورود به این دوران از راه صحیح می‌باشد. دور فهمیدن انسان مداری نیست که هر نوع دانشِ اتفاقی<sup>۲</sup> در آن وارد شود» (هایدگر، ۲۰۰۱: ۱۹۵).

### نتیجه‌گیری

به صورت تاریخی حرکت معرفت‌شناختی گذار از متافیزیک از دانشگاه‌های آلمان و فرانسه با توجه به نقش محوری زبان شروع شد و عمدتاً از طریق متدشناسی مطالعات ادبی به دانشگاه‌های ایالات متحده آمریکا منتقل گشت و به این خاطر جهشی معرفت‌شناختی به وجود آمد که در آن فرایند فهمیدن و تفسیر نیز به شکلی علمی توضیح داده شد. با دید متدشناختی این فرایند فکری را پساساخت‌گرایی نامیدند و با دید معرفت‌شناسانه آن را شروع پسامتافیزیک محسوب می‌کنند.

هنگامی که نقش محوری در بحثی به نقش خود زبان اختصاص داده شود، به‌طور کلی به دو دیدگاه بنیانی برخورد می‌کنیم؛ اول آن‌چه معرفت‌شناسی متافیزیک فلسفی فرموله کرده است و آن را می‌توان این‌گونه بیان کرد که در متافیزیک زبان وسیله‌ای و چیزی است که انسان از آن نیز استفاده می‌کند تا هستی‌هایی همانند اشیاء و پدیده‌ها و احساسات و نیات و حقایق و غیره را که مستقل در خود و بدون دخالت نظام زبان وجود دارند عرضه کند. دیدگاه دوم معرفت‌شناسی زبان‌شناختی نامیده می‌شود که مباحث مربوط به آن دوره پسامتافیزیک معرفت‌شناسی را در تفکر دانشگاهی شروع کرده است. این زمینه دانش زبان را نظامی غیر مادی می‌بیند که در امر شناخت نسبت به ماده تقدم دارد، و عنصر سازنده هستی موجودات است که قبلاً نادیده گرفته می‌شده است.

همچنین این‌گونه به نظر می‌رسد که می‌توان به برخی از مسائل معرفت‌شناختی مطرح این‌چنین اشاره کرد: زبان مادی نیست و واحدهای آن تنها به یک‌دیگر ارجاع

1. circulus vitiosus

2. any random kind of knowledge

می‌کنند. خود پدیده‌ها و اشیاء از خود و در خود معنایی و وجودی ندارند. معنا نیز به نظام زبان تعلق دارد و نه به نویسنده، متن یا خواننده. نویسنده به عنوان شخص نه معنا را به وجود می‌آورد و نه می‌تواند آن را کنترل کند. نویسنده برای تفسیر به منزله یک اسم تاریخی کارکردی را برای مفسر متن دارد که معنا یا معناها را محدود می‌کند. نویسنده به وجود آورنده متن است اما فاعل زبان و فرایندهای مرتبط با فهم و تفسیر متن نیست. از دید هستی‌شناختی پدیده فهم و تفسیر با تغییر نوشته یعنی تعویض موضوع حس بینایی عوض نمی‌شود و از متن در هر صورت سازه‌ای زبانی خوانده می‌شود که خود غیرمادی است.

این نکته را نیز یادآور می‌شوم که نظریه تغییر معرفت‌شناختی‌ای که بخشی از آن در بالا ارائه شد توضیح دهنده بخش معرفت‌شناختی تحولات متدشناختی علوم انسانی در چند دهه اخیر است. برای زمانی طولانی دانش دانشگاهی بر اساس معرفت‌شناسی متافیزیک مبانی خود را مطرح کرده است اما به نظر می‌رسد این معرفت‌شناسی همان‌گونه که بحث شد به پسامتافیزیک گذر کرده است و نوعی ارزش‌یابی مجدد و انتقال دانش به زمینه پسامتافیزیکی در حال اتفاق افتادن است.

#### منابع

- Attridge, D. (1955), 'The Linguistic Model and Its Applications', *The Cambridge History of Literary Criticism: From Formalism to Poststructuralism*, ed. Raman Selden, Cambridge: Cambridge UP, vol 8, pp58-84.
- Barthes, R. (1977), 'From Work to Text', in *Image, Music, Text*, trans. by Stephen Heath, Glasgow: Collins, pp64-155.
- Derrida, J. (1997), 'Afterword: Toward an Ethic of Discussion', in *Limited Inc*, trans. ed. Samuel Weber, Evanston: Northwestern UP, pp54-111.
- \_\_\_\_\_, (1999), 'Différance', in *Literary Theory: An Anthology*, Julie Rivkin and Michael Ryan, trans. by David Allison, Oxford: Blackwell, pp 385-407.
- Gadamer, H. (1989), *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (ed), London: Sheed and Ward.



- Heidegger, M. (1971), 'Language', in *Poetry, Language, Thought*, trans. by Albert Hofstadter, New York: Harper, pp189-210.
- \_\_\_\_\_, (1978), 'The Origin of the Work of Art', in *Basic Writings (Revised and Expanded Edition)*, ed. David Farrell Krell, trans. by Albert Hofstadter, London: Routledge, pp143-212.
- \_\_\_\_\_, (2000), 'The End of Philosophy and the Task of Thinking', in *Basic Writings (Revised and Expanded Edition)*, ed. by David Farrell Krell, trans. by Joan Stambaugh, London: Routledge, pp49-431.
- \_\_\_\_\_, (2000), 'Letter on Humanism', in *Basic Writings (Revised and Expanded Edition)*, ed by David Farrel Krell, trans. by Frank A. Capuzzi & J. Glen Gray, London: Routledge, pp65-213.
- \_\_\_\_\_, (2000), *Introduction to Metaphysics*, trans. by G. Fried and R. Polt, London: Yale UP.
- \_\_\_\_\_, (2001), *Being and Time*, trans. by John Macquarrie & Edward Robinson, Oxford: Blackwell.
- Macey, D. (2000), *The Penguin Dictionary of Critical Theory*, London: Penguin.
- Man, P. D. (1986), 'The Resistance to Theory', in *The Resistance to Theory, Theory and History of Literature*, Manchester: Manchester UP, vol33, pp3-20.
- Rorty, R. (1991), 'De Man and the American Cultural Left' in *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers*, Cambridge: Cambridge UP, vol 2, pp129-139.
- Saussure, F. D. (1983), *Course in General Linguistics*, ed. Charles Bally and Albert Sechehaye, trans. by Roy Harris, London: Duckworth.