

## تعیین معنای متن از نگاه هرمنوتیک و علم اصول

**چکیده:** این نوشتار به گزارش، بررسی و سنجش دیدگاه‌های هرمنوتیست‌ها و عالمان اصول در مبحث تعیین معنای متن می‌پردازد. سعی بر آن بوده است تا ضمن بررسی اجمالی دیدگاه‌ها به مبانی و بنیان‌های تفکرات مطرح در این زمینه اشاره شود تا امکان سنجش و ارزیابی هر چه بیشتری را برای خوانندگان فراهم آورد. مباحثی نظیر چیستی فهم متن، توجه به حیث اکتشافی آن نسبت به مراد مؤلف و امکان آن، امکان سوء فهم و اعتبارسنجی فهم‌ها از مهم‌ترین مسائلی است که در این باب مطرح است.

به‌طور کلی منظرهای موجود در این باب را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود: دسته اول، دیدگاه‌هایی هستند که به‌رغم اختلاف نظرهای موجود در بین‌شان متن را دارای معنایی بنیادین، یگانه و متعین و کاشف از قصد و نیت و مراد مؤلف می‌دانند. دومین دسته، قائل به عدم تعیین معنا در متن بوده و بر آنند که متن، معنای بنیادی، ثابت، معین و یگانه‌ای ندارد و حامل بی‌نهایت معنایی است. در میان این طیف، دو گرایش عمده وجود دارد که البته به‌رغم قول به عدم تعیین معنای متن، نتایج مختلفی را به دست

---

\* دانشجوی دکترای فلسفه تطبیقی تربیت مدرس دانشگاه قم و عضو گروه فلسفه علوم انسانی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

داده‌اند. و بالاخره سومین دیدگاه بر آن است که معنای متن نه کاملاً متعین و نه به‌طور کلی غیرمتعین است؛ یعنی به‌رغم اینکه متن، معنای یگانه‌ای ندارد، اما این‌گونه هم نیست که از قابلیت پذیرش معنای بی‌نهایت برخوردار باشد.

**کلیدواژه‌ها:** فهم متن، مراد مؤلف، هرمنوتیک رمانتیک، هرمنوتیک فلسفی، هرمنوتیک هرش، هرمنوتیک ریکور، علم اصول.

## مقدمه

بنابر فهم عرفی، متن دارای امری بنیادی، ثابت و متعین به نام معنا است و مفسر با استفاده از علایم زبانی متن که با قواعد خاصی نظم یافته‌اند، به دنبال دستیابی به معنای متن است. از این رو، بحث از اینکه آیا فهمی که بدان نایل شده‌ایم، همان معنای متن است، یا اینکه آیا این امکان وجود دارد که مفسر بتواند به معنای متن دست یابد و یا ممکن است دچار سوء فهم گردد و به معنای متن نرسد، از مباحث مهم و اساسی هرمنوتیک و علم اصول است.

یک دیدگاه کلی، همگام با فهم عرفی وجود دارد که بر اساس آن، متن از معنایی بنیادی، متعین و ثابت به‌مشابه مراد مؤلف، برخوردار است. اصولی‌ها و هرمنوتیست‌هایی مانند شلایرماخر، دیلتای و هرش (با اختلاف دیدگاه‌هایی که در این زمینه دارند) بر آن است که متن، دارای معنایی بنیادی، یگانه و متعین است که کاشف از قصد و نیت و مراد مؤلف است.

دیدگاه دوم، قائل به عدم تعین معنا در متن بوده و بر آن است که متن، معنایی بنیادی، ثابت، متعین و یگانه‌ای ندارد و حامل و مقتضی معنایی بی‌نهایت است. در میان این طیف، دو گرایش عمده وجود دارد که البته به‌رغم قول به عدم تعین معنای متن، نتایج مختلفی را به دست داده‌اند. این دو گرایش عبارتند از هرمنوتیک فلسفی و ساختارشناسی دریدا.

در میان این دو دسته از دیدگاه‌ها، نظریه‌ای قرار دارد که معتقد است معنای متن نه کاملاً متعین و نه به‌طور کلی غیرمتعین است. به بیان دیگر، در دیدگاه امثال ریکور به‌رغم اینکه متن، معنای یگانه‌ای ندارد، اما این‌گونه هم نیست که از قابلیت پذیرش معنایی بی‌نهایت برخوردار باشد.

## تعین مطلق معنا

### ۱. تعین معنای متن از دیدگاه شلایرماخر

شلایرماخر اکتفا به تفسیر دستوری و قواعد زبانی را برای فهم متن صحیح نمی‌دانست و معتقد بود که فهم متن و تفسیر آن از دو طور یا دو حیث برخوردار است (Schleiermacher, 1998, p. 9):

۱. طور<sup>۱</sup> دستوری- نحوی؛ ۲. طور روان‌شناختی (فنی).

از دیدگاه شلایرماخر، هر متنی از دو سو با زبان و اندیشه ارتباط دارد. وی تصریح می‌کند که به کارگیری درست هنر یا فن<sup>۲</sup> فهمیدن از یکسو به توانایی دانستن زبان و از دیگر سو، به توانایی و ذوق شناخت فردیت انسان (= مؤلف) باز می‌گردد (Ibid, p. 11). بدین‌رو شلایرماخر برخلاف سنت اسلاف خود بر اهمیت نقش مؤلف در فهم متن پای فشرده و بر آن شد که برای فهم هر متنی علاوه بر دریافت و فهم متن و سخن در زمینه زبان، باید به درک و فهم جایگاه آن سخن در میان دیگر اندیشه‌ها و حیات عقلانی مؤلف نیز نایل آمد. لازمه این امر، تحقیق در زندگی و افکار مؤلف و شناخت شرایط محیطی و پیرامونی و اجتماعی وی است (Ibid, pp. 9 - 10).

بدین‌رو شلایرماخر بر توجه به شناخت سبک و اندیشه‌های مؤلف و لزوم شناخت فردیت و ذهنیت وی تأکید ورزید و معتقد شد که هر کسی باید فهمی از مؤلف داشته باشد تا بفهمد او چه می‌گوید و در عین حال از کلام هر فرد می‌توان پی برد که چگونه انسانی است. البته شلایرماخر صرفاً به تحلیل روانی نویسنده نمی‌پردازد، بلکه بر آن است تا تجربه مؤلف را باز تجربه نماید. به بیان دیگر، به دنبال بازسازی تفکر نویسنده از طریق تفسیر نوشته‌های او است. به بیان خود وی: فن<sup>۳</sup> تفسیر، تنها می‌تواند نتایجش را از طریق قواعد مثبت، یعنی تفسیر فنی<sup>۴</sup> رشد دهد و این امر با بازسازی تاریخی، حدسی و پیش‌گویانه و همچنین بازسازی عینی و ذهنی کلامی مفروض، انجام می‌پذیرد (Ibid, p. 32).

شلایرماخر در این روش آن‌چنان بر نقش مؤلف در فهم متن تأکید می‌کند که معتقد است مفسر برای فهم متن باید خود را جای مؤلف قرار دهد تا تفرد و نبوغ و عمل ذهنی نویسنده را بی‌واسطه درک کند، حدس بزند یا به نحوی شهود کند (Ibid, pp. 852 - 952).

1. Moment.

در نتیجه شلایر ماخر متن را دارای یک معنای واحد و بنیادین می‌داند؛ همان معنایی که مورد نظر مؤلف بوده است. بنابراین، برای فهم معنای نهایی و بنیادین آن باید به شناسایی خصوصیات روحی و روان شناختی مؤلف و ابعاد وجودی او پرداخت و با بازسازی این ابعاد، خود را به لحاظ ذهنی در جایگاه مؤلف قرار داد؛ زیرا در واقع، معنای بنیادین متن، تمام زندگی مؤلف است.

## ۲. تعیین معنای متن از دیدگاه دیلتای

دیلتای از دیگر متفکران بزرگ عصر رمانتیسم نیز به تبع استاد خود شلایر ماخر، بر آن بود که برای فهم متن باید بین مفسر و مؤلف، یک همزمانی برقرار گردد؛ یعنی مفسر باید با عنصر همدلی، خود را هم عصر مؤلف کند، نه آنکه مؤلف را هم عصر خود سازد. از نظر وی موضوع اصلی هرمنوتیک، شناخت زندگی و حیات متبلور شده و ظهور یافته در متن می‌باشد و مفسر می‌بایست با بررسی مدارک و داده‌های تاریخی، جهان هم عصر مؤلف و دنیای ذهنی او را در خود بازسازی کند. به گونه‌ای دنیای ذهنی مؤلف را بشناسد که خود مؤلف نیز به این فهم نایل نشده باشد (احمدی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۳۴). هدف از قرار دادن خود به جای مؤلف، کشف این حقیقت است که مؤلف، چه گونه مؤلفی است و قصد تألیف چه نوع متنی را داشته، تا از این رهگذر و با سنجش او و آثارش با آثار دیگر مؤلفان هم عصر وی که در یک فرهنگ زیسته‌اند، امکانات ادبی مهیا برای مؤلف و تألیف آثاری از این دست، شناخته شود و متن به بهترین وجه فهمیده شود.

به روشنی پیدا است که در این دیدگاه، مؤلف، جزئی غیر قابل انکار و جدایی ناپذیر از متن به حساب می‌آید. در رابطه با فهم حیات انسان، دیلتای همسان با جریان اندیشهٔ زمان خود و به خصوص شلایر ماخر به مفهوم دیگری تحت عنوان «فردیت» متوسل می‌شود؛ یعنی خصوصیات فردی و روانی افراد که جامعه، تاریخ و روح جمعی را می‌سازد. به رغم آنکه شلایر ماخر معنای بنیادین متن را تمام زندگی مؤلف می‌دانست، اما دیلتای معنای بنیادین متن را نیت مؤلف می‌داند. او متن را صرفاً تجلی روان مؤلف دانسته و معتقد است که مفسر برای کشف معنای متن باید قصد و نیت مؤلف را مد نظر قرار دهد. دیلتای متن را تجلی روح و روان مؤلف و بروز شخصیت او دانسته و کاوش متن برای رسیدن به نیت مؤلف را که معنای نهایی متن است، به معنای پژوهش متن، جهت شناخت مؤلف و درک



کامل تر او می‌داند. دیلتای با تکیه بر اینکه تمام فردیت مؤلف در التفات و قصدیت او متبلور می‌شود، نیت را آینه تمام‌نمای کل زندگی مؤلف می‌داند و برخلاف شلایرماخر عنصر نیت را در مؤلف، مطرح می‌کند (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۹ و ۱۶۰).

بدین ترتیب، وظیفه مفسر آن است که متن را در این شبکه پیچیده، به گونه‌ای مد نظر قرار دهد که ارتباط آن با مؤلف، با افرادی که با آن مواجه شده و از آن تأثیر پذیرفته‌اند، با دیگر متن‌هایی که متن مورد نظر در میان آنها ظهور و بروز یافته است و همین طور با زمان‌ها و مکان‌های دیگری که بعد از تولید متن مورد نظر آمده‌اند، از هم نگسلد؛ زیرا از طریق این ارتباطات است که معنای خاص متن مورد نظر را می‌توان در قلمرو روح عینی درک کرد. این در حالی است که در نگاه پوزیتیویستی پیش از دوران رماتیسم، متن را تابع یک روح کلی نمی‌بینیم، بلکه به‌طور کلی متن، مستقل و فارغ از جریان‌ات فکری معاصر ایجاد متن، خواننده و تفسیر می‌شود.

حوزه دیگری که دیلتای بر آن متمرکز شد، اندیشه‌های فیلسوف معاصرش هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸) بود که در مباحث پدیدارشناسی مطرح کرده بود. هوسرل، التفات<sup>۱</sup> یا قصدیت را ویژگی و مشخصه زندگی روانی می‌دانست؛ یعنی خصوصیت التفات به یک معنا و قصد کردن معنایی که قابل شناسایی است. از این رو از دیدگاه هوسرل به‌رغم اینکه مستقیماً به زندگی روانی افراد راه نداریم، اما از طریق درک قصد و نیت اعمال آنها می‌توان به درون آنها راه یافت (Ricoeur, 1990, p.50). دیلتای در پی آن بود که برای فهم امور انسانی و پدیده‌های تاریخی و فراقنی<sup>۲</sup> و جایگزینی روان مفسر نسبت به روان و ذهن پدید آورنده متون تاریخی و هر پدیده دیگر انسانی، کدام مشخصه روانی را باید اساس کار قرار داد تا بتوان بر اساس آن به درون «فردیت» انسان‌ها راه یافت. وی در پی هوسرل بر آن شد که راه اساسی برای درک درون و روان دیگران، قصد کردن معنایی است که مؤلفین قصد کرده و به آن التفات ورزیده‌اند. در واقع، تنها چیزی که می‌توانیم درک کنیم و از آن طریق، روح و روان دیگران را تفسیر کنیم، اموری است که آنها قصد کرده‌اند و از طریق تحلیل مقصود آنان و جایگزینی خودمان در جای آنان نسبت به آن مقصود، به روح آنها راه پیدا می‌کنیم. دیلتای این امر، یعنی دست‌یابی به نیت مؤلف و

1. Intentionality.

2. Projection.

راهیابی به درون حیات و زندگی دیگران را از طریق همدلی<sup>۱</sup> امکان پذیر می‌داند.<sup>۲</sup> مراد از جایگزینی<sup>۳</sup> نزد دیلتای که پیش از این به آن اشاره شد، این است که با نوعی فرافکنی می‌توانیم خود را با تمام شرایط زمانی و مکانی تاریخی، جایگزین مؤلف کنیم تا بتوانیم قصد و نیت او را دریابیم و همان طور که او می‌فهمید، بفهمیم. لذا دیلتای، عنصر تاریخ‌گرایی<sup>۴</sup> را در عنصر التفات یا قصدیت وارد کرد؛ یعنی اینکه انسان خود را در بستر تاریخ دیگران قرار دهد تا به قصدیت و نیت آنان راه یابد و بتواند جایگزینی صحیحی صورت دهد (Valdes, 1991, pp. 159-161).

معلوم شد که موضوع اصلی در هرمنوتیک دیلتای، بیش از شناخت متن و شناخت معنای آن، شناخت زندگی و حیات متبلور شده و ظهور یافته در متن می‌باشد. از نظر دیلتای با بررسی مدارک و داده‌های تاریخی می‌توان جهان هم‌عصر مؤلف و دنیای ذهنی او را بازسازی کرد و به گونه‌ای دنیای ذهنی مؤلف را شناخت که حتی خود او نیز به این فهم نایل نشده باشد. او می‌گوید: «هدف اصلی هرمنوتیک، درک کامل‌تری از مؤلف است؛ آن‌سان که او خود را چنین درک نکرده باشد.» (احمدی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۳۴)؛

#### 1. Empathy (= Sympathy).

۲. نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که در تفکر و پارادایم پوزیتیویستی به علت وجود متدلوژی، بحث از همدلی، جایگاهی ندارد؛ زیرا در اندیشه متدلوژیک، بین اُبژه و سوژه تقابل و تباین وجود دارد و دو امر کاملاً از هم مستقل هستند. به دیگر سخن، متدلوژیست، متفکر نیست، بلکه صرفاً پژوهشگر (researcher) است؛ زیرا تنها در حوزه ارتباط پدیدارها و علت پیدایش آنها گام زده و به دنبال کشف روابط از طریق داده‌های علمی است. اما در پارادایم تفسیری و هرمنوتیک، وجود متفکر، معنا پیدا می‌کند و این امر با نفی متدلوژی و عدم تقابل بین اُبژه و سوژه، امکان پذیر می‌گردد. از این رو، در قرون وسطا بحثی از متدلوژی و تقابل بین اُبژه و سوژه مطرح نیست و با ظهور دکارت و جایگزینی یقین به جای حقیقت است که متدلوژی جایگاه پیدا می‌کند. گادامر در کتاب حقیقت و روش در واقع در مقام بیان این نکته است که حقیقت، نه آن چیزی است که در علوم تجربی عرضه می‌شود و روش، نه آن چیزی است که در این علوم به کار گرفته می‌شود. دیدگاه گادامر، دیدگاهی ضد متدلوژیک است.

#### 3. Transposition.

#### 4. Historism.



یعنی به ناگفته‌های مؤلف هم می‌توان راه یافت.

دیلتهای با طرح مسئله نقش مهم «نشانه‌های تاریخی» در امر تفسیر متن بر آن بود که برای فهم متن باید بین مفسر و مؤلف، یک همزمانی برقرار باشد. وی معتقد بود که فرد، گسیخته از تاریخ نیست؛ چون همه انسان‌ها در همه تاریخ، دارای روح مشترکی هستند و به قول ریکور، هرمنوتیک نزد دیلتهای عبارت است از اختلاط فرد با معرفت و شناخت تاریخ جهانی و عمومیت بخشیدن به فرد (Ricoeur, 1990, p. 52).

بدین ترتیب دیلتهای نیز بسان شلایرماخر، معنای واحد، نهایی و بنیادین متن را نیت مؤلف می‌داند و مخالف تکثرگرایی معنایی در متن است. او متن را صرفاً تجلی روان مؤلف دانسته و معتقد است مفسر برای کشف معنای متن باید با از میان بردن فاصله تاریخی میان خود و مؤلف، قصد و نیت او را بشناسد. دیلتهای، متن را تجلی روح و روان مؤلف و بروز شخصیت او می‌داند و کاوش در متن را برای رسیدن به نیت مؤلف که معنای نهایی متن است، به مثابه پژوهش در متن، جهت شناخت مؤلف و درک کامل تر او می‌داند.

### ۳. تعیین معنای متن از دیدگاه هرش

اریک د. هرش،<sup>۱</sup> نویسنده آمریکایی (متولد ۱۹۲۸) از هرمنوتیست‌های معاصر، به تعیین معنای متن و حاکی بودن آن از نیت و مراد مؤلف، باورمند است و در واقع بازگشتی نو به هرمنوتیک دیلتهای در باب «بازسازی روان شناختی ذهنیت مؤلف در ذهن مفسر را برای دریافت معنای بنیادین متن» دارد (کوزنز هوی، ص ۷۳). هرمنوتیک هرش را می‌توان به لحاظ دیدگاهی که نسبت به معنای بنیادی متن اتخاذ می‌کند و اینکه اعتبار متن و تعیین معنایی آن را در ارزیابی نیت مؤلف می‌داند، در نقطه مقابل هرمنوتیک فلسفی قلمداد کرد. وی در این رابطه تصریح می‌کند که اگر چه اهمیت یک اثر می‌تواند با گذشت زمان و در چارچوب قلمرو یا زمینه‌های گوناگون تفسیری تغییر کند، اما یگانه معنای بنیادی اثر دگرگون نمی‌شود (همان، ص ۷۷). در جای دیگر اظهار می‌دارد که برای ارزیابی صحت و سقم تفاسیر ارائه شده از یک متن باید دید که خود مؤلف کدام تفسیر را صحیح می‌داند (احمدی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۹۱). از دیدگاه هرش، تفسیری صحیح است که معنای متن (که به نظر وی همان معنای مراد مؤلف است) به مثابه معنایی متعین و ثابت و عاری

1. E. D. Hirsch.

از پیش فرض‌های مفسر فهمیده شود. وی بر آن است که به‌طور کلی معنادار بودن واژه‌ها و نشانه‌های زبان شناختی متن، وابسته به آن است که کسی به واسطه آنها معنایی را اراده کرده باشد.<sup>۱</sup> به اعتقاد وی، اگر متن را مستقل از مؤلف و نیت او تفسیر کنیم، هرگز نمی‌توان از تفسیر معتبر و صحیح، سخنی به میان آورد.

هرش با تفکیک بین معنای لفظی<sup>۲</sup> از معنای وابسته به آگاهی مفسر (significance)، معتقد است که باید بین فهم متن و تفسیر و نقد و سنجش در مورد آن، تفکیک قائل شد. از دیدگاه هرش معنای لفظی متن، محصول واژگان نیست، بلکه امری قصدی<sup>۳</sup> بوده و تنها به قصد مؤلف بستگی دارد. به اصطلاح اصولیان از دیدگاه وی معنای لفظی متن، همان مدلول تصدیقی متن است. از این رو با پیوند بین معنای لفظی متن و نیت مؤلف و عدم ارتباط آن با آگاهی مفسر، معنای لفظی متن، امری عینی، ثابت و تغییرناپذیر خواهد بود (واعظی، ۱۳۸۰، ص ۴۵۹). هرش، تفسیری را از متن، معتبر تلقی می‌کند که متضمن کشف و درک این معنای لفظی و متعین یا همان مدلول تصدیقی متن باشد.<sup>۴</sup> وی ویژگی اشتراک‌پذیر بودن معنا و در نتیجه تعیین‌پذیر بودن آن را دلیل بر امکان‌پذیر بودن تفسیر متن می‌شمارد.

البته دیدگاه هرش - که توضیح کامل آن مجال مفصل‌تری را می‌طلبد - در باب ارائه مدلی برای تفسیر معتبر، دچار مشکلات معرفت‌شناختی تطابق بین معنای به دست آمده برای مؤلف و معنای مراد مؤلف است که از آن به «مغالطه سیندرلا» تعبیر می‌شود و

---

۱. این دیدگاه، مطابق با دیدگاه برخی از اصولیان است که در دلالت وضعی، دلالت متن را تابع اراده مؤلف می‌دانند. از این منظر، ظهور متن، مستلزم وجود دلالت تصدیقی متن است و دلالت تصویری متن، در واقع، دلالت محسوب نمی‌شود، بلکه صرفاً تداعی معنایی است (رک: مظفر، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۶۵).

2. verbal meaning.

3. intentional.

۴. گفتمانی است که اصطلاح اصولی مدلول تصدیقی برای متن و تقسیم آن به مدلول‌های تصدیقی استعمالی، جدی و تفهیمی از ابتکارات خاص و مفید اصولیان در این باب است و در متون هرمنوتیکی، تنها از نیت مؤلف سخن به میان آمده است که مرادشان همان، دلالت تصدیقی جدی در متن است.





مراد از آن، این است که هر شس چگونه کفش بلورین معنای مراد مؤلف را با تفاسیر مختلف می‌سنجد و چگونه تفسیر معتبر (سیندرلا) را پیدا می‌کند؟ زیرا به نظر می‌رسد که دچار نوعی مصادره به مطلوب می‌گردد (کوزنزهوی، ص ۷۳؛ نیز هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۸-۲۵۷).

در ادامه خواهد آمد، دیدگاه اصولیان دچار این مغالطه نمی‌باشد و آنان قائل به تطابق معرفت‌شناختی بین معنای متن و مراد مؤلف در تفسیر معتبر نیستند؛ بلکه در نظر نگرفتن احتمال خطای مذکور در بنای عملی عرف عام را به دلیل حفظ نظام بشری و جلوگیری از هرج و مرج در تعاملات انسانی می‌دانند (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۱۴۱).

#### ۴. علم اصول و تعیین معنای متن

در علم اصول، مبحث دلیل شرعی لفظی، نوعاً از سه جهت مورد بررسی قرار می‌گیرد:  
الف. بررسی ضوابط کلی نحوه دلالت متن و ظهور آن: در این سلسله از مباحث به بررسی مسائلی مانند «فعل امر، ظاهر در وجوب است» یا «جمله شرطی، ظاهر در مفهوم است»، پرداخته می‌شود.

ب. بررسی وسایل اثبات صدور متن و دلیل شرعی: این سنخ، مباحثی از قبیل تواتر، حجیت اخبار آحاد، شهرت، اجماع و غیره را برمی‌رسد.

ج. بررسی اعتبار مدلول متن و مدرکیت و حجیت ظهور: در این گونه از مباحث به بررسی اثبات مدرک بودن ظهور متن به لحاظ عرفی یا حجیت آن به لحاظ شرعی و کیفیت آن نسبت به اقسام ظهورات، مورد بررسی قرار می‌گیرد. از آنجا که این قسم از مباحث با موضوع این نوشتار مرتبط است، به بررسی آن می‌پردازیم:  
پیش از پرداختن به بحث حجیت ظهور، لازم است ابتدا به تعریف اصطلاح «ظهور» بپردازیم.

در یک نگاه در علم اصول، متن و کلام را بر حسب کیفیت دلالتشان بر معنا بر دو قسم مجمل و مبین تقسیم می‌کنند. و متن مبین نیز بر سه قسم قابل تقسیم است: نص، ظاهر، اظهر.

اگر دلالت متن به گونه‌ای صراحت داشته باشد که احتمال هیچ گونه معنای خلافی را در مورد آن نتوان داد، به آن «نص» گویند. اگر متن به گونه‌ای باشد که احتمال

معانی متعددی را در آن بتوان داد، اما به لحاظ عرفی بتوان یک معنا را بر معانی دیگر ترجیح داد، آن را «ظاهر» گویند. در مقابل، اگر متن بتواند در دو یا چند معنا ظاهر باشد، اما به لحاظ عرفی بتوان یک معنا را بر معانی دیگر ترجیح داد، آن معنای مرجح را «اظهر» گویند. و بالاخره اگر دلالت متن به گونه‌ای باشد که احتمال معانی متعددی را در مورد آن بتوان داد، به گونه‌ای که نتوان هیچ یک را بر دیگری ترجیح داد، به آن «مجمل» گویند. حجیت «نص» به لحاظ شرعی و مدّرك بودن آن به لحاظ عرفی و حقوقی به دلیل وجود دلالت قطعی متن بر معنا به گونه‌ای که هیچ گونه احتمال دیگری برای آن وجود ندارد، ثابت و ذاتی متن است و نیازمند دلیل خاصی نیست. در مورد حجیت متن مجمل، قول مشهور در علم اصول، آن است که هیچ یک از معانی محتمل در این گونه متون، حجیت نداشته، تنها معنای جامع بین این معانی محتمل، اقتضای برخورداری از حجیت را دارا است؛ مشروط بر اینکه مانع دیگری برای تنجیز آن معنای جامع، موجود نباشد.

#### ۱-۴. حجیت ظهور متن

در باب حجیت ظهور متن که از آن به «اصالة الظهور» تعبیر می‌شود، دلایل متعددی در علم اصول ارائه شده است؛ استدلال به سیره عقلا، استدلال به سیره متشرعه و استدلال به برهان عقلی.

نحوه استدلال به سیره عقلا و بنای عملی عرف عام، به این صورت است که سیره عقلا و به طور کلی عموم مردم و عرف عام بر این امر، مستقر است که همواره در تعاملات خود با دیگران بر ظهور کلام یکدیگر اعتماد می‌کنند؛ مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف آن وجود داشته باشد. به بیان دیگر، عرف و عقلا در مقام تفهیم و تفهیم کلام با یکدیگر همان معنای مستفاد از ظاهر متن و کلام را معنای مراد و مقصود مؤلف و متکلم قلمداد می‌کنند؛ بدون اینکه به ذهنیات و ویژگی‌های روان‌شناختی واقعی متکلم و مؤلف دسترسی داشته باشند.<sup>۱</sup>

۱. به گونه‌ای که حتی هرمنوتیست‌های فلسفی نظیر گادامر و زبان‌شناسانی که قائل به پلورالیسم قرائت‌های متن بوده و حتی برخی از آنان نظیر دریدا معتقد بودند متن می‌تواند بی‌نهایت قرائت و فهم داشته باشد که هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد، همگی مراد خود را از طریق ظاهر کلامشان ابراز کرده و از شیوه و ابزار جدیدی برای رساندن مراد خود سود نجسته و انتظار آن را داشته‌اند که ظاهر متن‌هایشان فهمیده شده و مورد قضاوت قرار گیرد.



آن‌گاه با این استدلال که شارع مقدس هم در متون دینی، شیوه جدیدی برای رساندن مراد خود ابداع نکرده و نه تنها این سیره عام عرفی را رد نکرده، بلکه با همین شیوه با انسان‌ها سخن گفته است، از این رو این سیره، یعنی تردید نکردن در اعتبار ظهور کلام افراد و حکایتگر و کاشف دانستن آن از مراد مؤلف و متکلم، مورد تأیید شارع هم بوده، شارع هم با همین شیوه مراد خود را بیان داشته است و از این رو اگر قرینه دیگری برخلاف آن موجود نباشد، ظاهر کلام و متن به اصطلاح اصولی، حجت و به اصطلاح عرفی، مدرک است؛ اگر چه ممکن است فهم ما از متن و نیز خود متن با مراد و نیت مؤلف، تطابق کامل نداشته باشد.

در باب برهان عقلی بر اصالت ظهور می‌توان گفت که اگر عقلا در محاورات و تعاملات خویش، ظاهر کلام یکدیگر را مبرز و کاشف از مراد متکلم و نویسنده ندانند، در این صورت یا باید به طور کلی از کشف مراد متکلم، دست بردارند که امری غیر عقلایی است، زیرا آنچه انسان‌ها را به سخن گفتن و نگاشتن وامی‌دارد، انتقال پیام خود به دیگران با استفاده از نشانه‌های گفتاری و نوشتاری می‌باشد و از این رو هدف از خواندن متن هم باید کشف مقصود و مراد جدی مؤلف باشد. و یا اینکه باید در مکالمات خود تنها بر نصوص کلام یکدیگر اکتفا کنند که عدم امکان آن هم به دلیل خاصی نیاز ندارد. بنابراین وجه بنای مذکور عقلا می‌تواند بر این نکته استوار باشد (لاریجانی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۸).

بنابر این مراد از «اصالة الظهور» یا حجت بودن ظهور کلام و متن، آن است که بنای عملی عرف عام بر این استقرار دارد که عرف عام به‌رغم اینکه احتمال خطا و سوء فهم در کشف مراد مؤلف از ظاهر کلام را می‌دهند، اما به این احتمال توجه نکرده و ظاهر متن را کاشف از مراد مؤلف و متکلم به حساب می‌آورند و آن را مبنای مفاهمه قرار می‌دهند؛ مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف آن وجود داشته باشد. از این رو، بنابراین اصل عرفی و عقلایی هم نویسندگان و گویندگان، مرادات خود را در صورت عدم استعمال قرینه با ظاهر تعبیرشان بیان می‌دارند، و هم خوانندگان و شنوندگان، بنابراین اصل، ظاهر کلام افراد را در صورت عدم وجود قرینه به صاحبان کلام نسبت می‌دهند.

## ۲-۴. موضوع حجیت ظهور

اصولیان در یک تقسیم‌بندی، ظهور را به وضعی یا تصویری و فعلی یا تصدیقی تقسیم می‌کنند.

مراد از دلالت و ظهور تصویری الفاظ، این است که بین تصور لفظ و تصور معنا تلازمی برقرار باشد که از شنیدن لفظ، معنا به ذهن خطور کند. این دلالت صرفاً وابسته به وضع بوده و هر کسی که با وضع آن آشنا باشد، به این معنا از لفظ منتقل می‌شود. به بیان دیگر، خاستگاه دلالت و ظهور تصویری، وضع الفاظ بر معانی مخصوص‌شان می‌باشد که همان دلالت مفردات متن و کلام بر معانی لغوی و عرفی‌شان است؛ به گونه‌ای که حتی اگر قرینه متصلی در کلام وجود داشته باشد مبنی بر اینکه متن در معنای حقیقی و وضعی خود استعمال نشده است، باز هم متن و کلام برای شنونده یا خواننده، ظهور تصویری خود را از دست نمی‌دهد، اگر چه آن را مراد مؤلف یا متکلم نداند. بنابراین، ظهور تصویری، تابع وضع است؛ خواه قرینه‌ای بر خلاف آن در متن یا در خارج از آن موجود باشد، خواه نباشد. دلالت و ظهور تصدیقی نیز به معنای آن است که خواننده یا شنونده با خواندن یا شنیدن لفظ، مراد بودن آن از جانب متکلم را تصدیق کند. پس دلالت تصدیقی لفظی، عبارت است از کشف اراده متکلم از لفظ. تصدیقی بودن دلالت وضعی به معنای آن است که خود لفظ، کاشف از تحقق اراده متکلم باشد. اگر دلالت وضعی الفاظ، دلالت تصدیقی باشد، در این صورت اگر متکلم بر حسب قانون وضع، الفاظی را استعمال کند، در این صورت، الفاظ، کاشف از تحقق اراده معنای آنها از سوی او است و برای تحقق دلالت وضعی، احراز اراده متکلم از خارج، الزامی ندارد. پس مراد از ظهور تصدیقی، همان معنایی است که در واقع مراد مؤلف است و از مجموع کلام و متن حاصل می‌شود؛ زیرا چه بسا به دلیل وجود قراین متصله در کلام، معنای برآمده از متن با برایند معنای حاصل از مفردات آن، تطابق نداشته باشد. از این رو ظهور تصدیقی بعد از اتمام سخن و نیز بعد از پایان خواندن متن، به دست می‌آید. بنابر این تعریف، وجود دلالت تصدیقی، متوقف بر موارد زیر است:

۱. احراز اینکه متکلم در مقام بیان و افاده پیامی بوده است.
۲. احراز اینکه متکلم اراده جدی بر افاده پیام خود داشته است.
۳. احراز اینکه متکلم بر معنای کلام خود کاملاً آگاهی داشته و آن را قصد کرده است.
۴. احراز اینکه قرینه‌ای دال بر اینکه مراد متکلم برخلاف ظاهر کلامش است، وجود نداشته است که در غیر این صورت، دلالت تصدیقی، منطبق بر آن قرینه خواهد بود. اگر شنونده یا خواننده به این نتیجه رسید که مؤلف یا متکلم، معنای متن یا کلام را



به‌طور جدی، قصد کرده و معنای متن، مراد جدی مؤلف است. در این صورت، متن یا کلام، دارای ظهور تصدیقی ثانوی نیز خواهد بود. بنابراین، وجود ظهور تصدیقی ثانوی در کلام، منوط است به عدم وجود قرینه متصله در آن مبنی بر اینکه متکلم یا مؤلف، خلاف آن را قصد نکرده است. از این رو، ظهور تصدیقی، حکایت از دلالت داشتن متن و کلام بر قصد معنا از سوی مؤلف یا متکلم دارد و عبارت است از دلالت لفظ بر قصد مؤلف و اینکه وی معنای ظاهر از متن را اراده کرده است.

اکنون باید به بررسی این نکته پردازیم که مراد اصولیان از اینکه می‌گویند ظهور متن و کلام، حجت است، حجیت کدام ظهور است؟ ظهور تصویری یا ظهور تصدیقی؟ در اینکه کدام ظهور حجت است، میان اصولیان اتفاق نظر وجود ندارد<sup>۱</sup> که در این مجال مختصر به گزارش برخی از این نظریه‌ها می‌پردازیم:

محقق نایینی به تبع شیخ اعظم انصاری بر آن است که موضوع حجیت ظهور، ظهور تصدیقی یا فعلی است؛ مشروط بر آنکه واقعاً قرینه منفصله‌ای برخلاف ظاهر کلام و متن، وجود نداشته باشد (کازمی خراسانی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۱۴۰ و ۱۴۱). بنابر این دیدگاه، اگر عدم وجود قرینه متصله و منفصله، مقطوع باشد، تطبیق حجیت بر ظهور کلام بر وجود شرط دیگری وابسته نیست. اما اگر احتمال وجود قرینه متصله یا منفصله وجود داشته باشد، نمی‌توان ظهور تصدیقی متن را حجت دانست؛ زیرا با احتمال وجود قرینه متصله همان‌گونه که بیان شد - ظهور تصدیقی به‌طور کلی منعقد نمی‌شود. نیز با احتمال وجود قرینه منفصله، بنابر این دیدگاه، جزء دوم موضوع حجیت ظهور، تحقق نمی‌یابد. از این رو، تحقق موضوع حجیت ظهور از دیدگاه محقق نایینی، منوط به کاربست اصل عقلایی «اصالت عدم القرینه» برای نفی احتمال وجود قرینه برخلاف ظاهر متن (چه متصله و چه منفصله) می‌باشد.

اما محقق اصفهانی، بر آن است که موضوع «اصالة الظهور»، ظهور وضعی یا تصویری است؛ مشروط به عدم علم به وجود قرینه متصله یا منفصله برخلاف ظاهر کلام. از این رو موضوع حجیت ظهور از منظر محقق اصفهانی، مرکب از دو جزء ظهور تصویری و عدم علم به قرینه متصله و منفصله است (اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۷۵). بنابر

۱. عالمان اصولی در تبیین موضوع حجیت ظهور، تقسیمات متنوعی در باب اقسام ظهورات صورت داده‌اند که ذکر همه آنها در این مجال مختصر نمی‌گنجد.

این دیدگاه، تطبیق حجیت بر ظهور متن بر اعمال هیچ پیش شرطی منوط نیست؛ زیرا موضوع حجیت ظهور متن از دو جزء ظهور تصویری یا وضعی و نیز عدم علم به قرینه (متصله یا منفصله) تشکیل یافته است که احراز هر دو جزء به صورت وجدانی امکان پذیر است.

مرحوم شیخ محمدرضا مظفر، بر آن است که تقسیم یادشده (تقسیم ظهور به تصویری و تصدیقی)، توجیه معقولی ندارد. از دیدگاه وی، ظهور یک قسم بیش ندارد که همان دلالت متن و کلام بر مراد متکلم و مؤلف (ظهور تصدیقی ثانوی) است. حال اگر از متن به مراد مؤلف، علم و قطع پیدا کنیم، در این صورت گفته می شود که متن، نص است؛ اما اگر از متن به مراد مؤلف ظن پیدا کنیم، در این صورت گفته می شود که متن، ظاهر است. از دیدگاه مرحوم مظفر آنچه که به عنوان دلالت تصویری متن به شمار رفته است، در واقع به معنای دقیق کلمه، دلالت نیست، بلکه صرفاً تداعی معانی می باشد که از خواندن متن به ذهن خواننده خطور می کند و هیچ گونه دلالتی بر مراد متکلم و مؤلف ندارد. همین طور مرحوم مظفر بر آن است که ظهور تصدیقی تا زمانی که به طور یقینی یا ظنی بر مراد جدی متکلم دلالت نکند، واقعاً ظهور نخواهد بود. آری؛ پیش از علم به قراین منفصله کلام می توان گفت که یک نوع ظهور ابتدایی و بدوی از کلام شکل می گیرد، اما به محض حصول علم به قرینه منفصله، این ظهور، زائل شده، از بین می رود. ایشان بر این نکته تاکید می کند که هر تقسیمی که در مورد اقسام ظهور داشته باشیم، به هر حال، موضوع حجیت ظهور، فقط ظهوری است که کاشف از مراد متکلم و مؤلف (ظهور تصدیقی ثانوی) باشد (مظفر، ۱۴۲۲، ج ۱ و ۲، ص ۶۵؛ نیز ج ۳ و ۴، ص ۱۵۱ و ۱۵۲).

اکنون بعد از تبیین اجمالی مراد برخی از اصولیان از موضوع حجیت ظهور، باید به این نکته بپردازیم که در اصطلاح اصولیان هنگامی که گفته می شود، ظهور کلام، حجت است، مراد آنان از «حجیت» چیست. تبیین این موضوع به روشن تر شدن دیدگاه اصولیان در باب معنای بنیادین متن خواهد انجامید.

### ۳-۴. چیستی حجیت در علم اصول

اینکه مراد از حجیت امارات یا ظنون معتبره در علم اصول و به بیان دیگر، مجعول در باب امارات چیست و اینکه حجیتی که در مورد امارات جعل شده، آیا بنفسه جعل شده است یا اینکه منتزع از جعل حکم تکلیفی است، دیدگاه های متفاوتی در بین اصولیان



متداول است که به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

۱. محقق خراسانی بر آن است که برخلاف دیدگاه شیخ انصاری، حجیت در باب امارات، مجعول بالذات است و حجیت آنها منتزع از جعل حکم تکلیفی نیست. از دیدگاه وی چپستی حجیت مجعول در باب طرق و امارات، جعل منجزیت و معذرت است. به بیان دیگر، حجت بودن امارات، عبارت است از جعل منجزیت آنها در صورت مصادفت و تطابق با واقع و نیز جعل معذرت در صورت مخالفت آنها با واقع (آخوند خراسانی، ۱۴۱۴، ص ۳۱۹ و ۳۲۰؛ نیز ۱۴۰۷، ص ۱۱ و ۱۳). در این دیدگاه، مراد از منجزیت، حکم عقل است بر استحقاق عقاب در صورت مخالفت با تکلیفی که حجت و مدرک بر آن اقامه شده است و نیز مراد از معذرت، حکم عقل است بر عدم استحقاق عقاب در صورت مخالفت با تکلیفی که حجتی بر آن اقامه نشده است.<sup>۱</sup>

بدیهی است که این دیدگاه مبتنی است بر اینکه امارات - و از آن جمله، ظاهر کلام و متن - طریق به واقع هستند و بنای عملی عرف بر آن است که با این ظنون به مثابه علم وجدانی برخورد می‌کنند و شارع نیز این بنا را تأیید کرده است. این دیدگاه صرفاً در مقام اثبات است و ناظر به ثبوت یا عدم ثبوت واقع نیست. به بیان دیگر بنا بر دیدگاه منجزیت و معذرت در باب حجیت امارات، شارع بنای عرف را مبنی بر نادیده گرفتن احتمال خطای اماره تأیید کرده است.

بر این اساس، ظن حاصل از ظهور کلام و متن در کاشفیت مراد جدی متکلم و مؤلف، به هیچ وجه ناظر به واقع‌نمایی و تثبیت واقعی و کشف مراد جدی مؤلف در ظهور کلام وی نیست؛ بلکه صرفاً حاکی از آن است که به‌رغم اینکه این احتمال وجود دارد که - به دلیل قصور یا تقصیر مؤلف از بیان مقصود خود، نارسایی الفاظ به کار گرفته شده در متن و نیز احتمال وجود قراین منفصله بر خلاف ظاهر متن که ممکن است از خواننده، مخفی

---

۱. شایان ذکر است که بین این مسئله که مجعول در باب امارات چپست که محقق خراسانی آن را «حجیت مجعوله» می‌داند و بین محمول قضیه اصولی در مانند «خبر واحد حجت است» نباید خلط کرد؛ زیرا در محمول قضیه اصولی، سؤال این است که آیا موضوع قضیه، موضوع حکم عقل به معذرت و منجزیت آن قرار می‌گیرد یا نه. ولی مراد از حجیت در مسئله مجعول در باب امارات، حجیت به معنای جعل معذرت و منجزیت است که البته خود، موضوع حکم عقل به معذرت و منجزیت قرار می‌گیرد.

مانده باشد. ظهور متن با مراد جدی مؤلف در تطابق کامل نباشد، اما بنا و سیره عرف عام بر آن است که به این احتمالات واقعی ننهاده، با ظاهر متن بسان مراد جدی مؤلف برخورد می کنند. شارع مقدس نیز بر این منوال، سیر کرده است.

۲. محقق نایینی بر آن است که مجعول در باب امارات، طریقت است. از دیدگاه وی امارات به گونه ای ناقص، کاشف از واقع هستند و واقع نمایی آنها تام نیست و حجت قرار دادن امارات توسط شارع به مثابه تمهیم کاشفیت آنها از واقع است. به بیان دیگر، شارع با حجت قرار دادن امارات، احتمال خلاف را در آنها نادیده می انگارد و آنها را به مثابه اموری واقع نما که طریق به واقع هستند، قرار می دهد (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۱۰۸).

بدیهی است که این دیدگاه مبتنی است بر اینکه امارات (و از آن جمله، ظاهر کلام و متن) طریق به واقع هستند و بنای عرف بر آن است که با این ظنون به مثابه علم وجدانی برخورد کند و شارع نیز این بنا را تأیید کرده است. بر این اساس، ظن حاصل از ظهور کلام و متن، طریق به واقع و کاشف از مراد جدی مؤلف است که در ظاهر کلام وی ابراز شده است. به بیان دیگر، عرف عام به احتمال عدم تطابق اراده متکلم با آنچه ظاهر متن، دال بر آن است، ترتیب اثر نمی دهند و شارع نیز بر این طریق، سیر کرده است (همان، ص ۱۳۵).

۳. محقق اصفهانی بر آن است که مجعول در باب امارات، خود حجیت است. از دیدگاه وی مفهوم حجیت به معنای آن است که امری از این صلاحیت برخوردار باشد که با آن بتوان احتجاج کرد. این حیثیت گاهی در امور، به طور ذاتی و غیر جعلی موجود است که در مورد قطع، این چنین است و لذا اگر کسی به امری قطع داشت، می توان نسبت به آن، مورد احتجاج قرار گیرد. گاهی نیز این حیثیت در امور به طور جعلی موجود است که آن نیز بر دو نوع قابل تقسیم است:

یک. گاهی این امر جعلی، انتزاع می شود؛ مانند حجیت ظاهر کلام و متن. بنای عملی عرف بر آن استقرار یافته است که بر ظاهر کلام ترتیب اثر دهد و از این سیره می توان حجیت ظاهر را انتزاع کرد و با استفاده از ظاهر کلام کسی بر وی احتجاج نمود.

دو. گاهی نیز این امر جعلی، اعتبار می شود؛ چنانکه از برخی روایات، این معنا استفاده می شود (اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۲۶ و ۱۲۷).





بنابر این دیدگاه، جعل حجیت برای ظاهر کلام به معنای ترتیب اثر ندادن به احتمالات برخلاف ظاهر کلام و امکان احتجاج کردن با صاحب سخن و بر عهده وی گذاشتن کلام است. بنابر این مبنا نیز ظن حاصل از ظهور کلام و متن، طریق به واقع و کاشف از مراد جدی مؤلف و یا متکلم و منجر آن قلمداد می‌شود.

با توجه به مباحث فوق، نکته‌ای که باید به آن اشاره کرد، آن است که بنا بر مسالک مختلفی که در علم اصول در باب حجیت امارات مطرح است، جعل اماره فقط در مقام عمل معنا دارد و اثر آن نیز فقط در عمل، ظاهر می‌شود. به بیان دیگر در مباحث مربوط به ظهور متن که در علم اصول به مثابه یک اماره است، اگر گفته می‌شود: «ظهور متن و کلام، حجت است»، مربوط به مقام عمل است و به معنای آن است که عرف عام و نیز شارع مقدس در مقام عمل، ظاهر متن را مقصود گوینده تلقی می‌کنند، چه در مراد استعمالی، چه در مراد جدی؛ زیرا تعبّد و جعل، تنها در مقام عمل معنا دارد. از این رو گرچه استظهارات فی حد نفسه انحصاری به فقه یا امور عملی ندارد و در واقع، کاشف از واقعیتی در باب دلالات هستند، اما در غیر امور عملی، حجیتی ندارد و بنابر این در مواردی که نیاز به یقین به مفادی باشد، فایده نظری بر آن مترتب نمی‌باشد؛ مگر در مواردی که صرف ظن به مفادی، دارای اثر باشد. از این رو بحث از اصالة الظهور و حجیت ظهور کلام و بحث از تعیین معنای متن در علم اصول، تنها یک بنای عملی است که شارع، سیره عرف عام را در باب ترتیب اثر ندادن به احتمال خلاف ظاهر بودن مراد مؤلف و متکلم، تأیید کرده است.

گرچه در علم اصول، امکان تضمن معانی متکثر در متن انکار نمی‌شود، اما بحث اصولیان بر سر آن است که متن دارای یک معنای متعینی است که در مقام عمل، این معنای متعین - که همان معنای ظاهر متن است - کاشف از مراد و نیت مؤلف و متکلم می‌باشد و همین معنا به عهده وی گذاشته می‌شود. به بیان دیگر، انسان‌ها همواره در تعاملات خود با یکدیگر و در مقام تفهیم و تفهیم بر این سیره سخن گفته و عمل کرده‌اند و شارع نیز بر این منوال سیر کرده است.

ناگفته نماند که از دیدگاه قائلان به متعین بودن معنا برای متن، هدف و مقصود از فهم متن، کشف مراد نویسنده است و اصولاً نگارش و خواندن به منظور ارسال و انتقال پیام و نیز دریافت آن صورت می‌گیرد.

#### ۴-۴. معنای متن و مراد مؤلف

متعین بودن معنای متن و لزوم کشف اراده متکلم از ظاهر کلام، مورد قبول همه اصولیان است، و این را امر مسلمی می‌دانند که در تفهیم و تفاهم ضرورتاً باید در پی معنای متعین و بنیادین متن که همان مراد مؤلف است، بود. محقق اصفهانی در این باره استدلالی به شرح زیر دارد:

انسان‌ها مقاصد خود را یا به نحو تکوینی ابراز می‌کنند و یا از طریق استعمال الفاظ. بنابراین غرض و غایت از وضع الفاظ، توسعه در ابراز مقاصد برای افاده و استفاده می‌باشد. از این رو جعل و اعتبار علقه وضعیه در الفاظ به نحو مطلق به گونه‌ای که غایت مذکور را حاصل نکند، لغو خواهد بود. به تعبیر دیگر، واضح حکیم اگر به قصد توسعه در ابراز مقاصد و افاده و استفاده، بخواهد لفظی را برای معنایی وضع کند، این وضع باید محدود به غایت و هدف مذکور باشد. محدوده این غایت در جایی است که قصد تفهیم و تفهم در بین باشد و بتوان این قصد را استیفا کرد.

اما سخن این است که کشف مراد متکلم یا مؤلف با استفاده از کلام وی چگونه امکان‌پذیر است؟ در این رابطه روش‌ها و شیوه‌های مختلفی متصور است که در علم اصول مورد بررسی و نقض و ابرام واقع شده است. در این مجال کوتاه با بهره‌گیری از دیدگاه‌های چندی از بزرگان علم اصول به شرح مختصر برخی از آنها می‌پردازیم:

الف. اخذ اراده به عنوان قید معنای الفاظ: یکی از مباحث مهمی که در علم اصول مطرح شده است، بحث از امکان اخذ اراده در معنای الفاظ است و اینکه آیا الفاظ، برای ذوات و نفس معنایی وضع شده‌اند یا برای معنایی مقید به اینکه مراد متکلم باشد. آیا در مقام وضع می‌توان معنا را مقید به اراده کرد تا لفظ برای معنای مقید به اراده وضع شود یا نه؟

محقق خراسانی بر آن است که معنای الفاظ نمی‌توانند مقید بر اراده باشند و الفاظ برای نفس معنایی، وضع شده‌اند. استدلال اول وی بر عدم امکان تقید معنای الفاظ بر اراده، مبتنی بر آن است که اراده استعمالی از مقومات و شئون استعمال است و هر آنچه از شئون استعمال باشد، نمی‌تواند در مستعمل<sup>۱</sup> فیه اخذ شود؛ زیرا استعمال لفظ در معنا، متأخر از معنا است؛ یعنی اگر معنا نباشد، استعمال لفظ در معنا و اراده آن بی معنا است. اما اگر این اراده و یا این استعمال نباشد، معنا می‌تواند محقق باشد. از این رو از اخذ اراده در مستعمل<sup>۱</sup> فیه، اخذ متأخر در متقدم، لازم می‌آید و این خلف است (آخوند خراسانی، ۱۴۱۴، ص ۱۶).



استدلال دیگر آخوند خراسانی بر عدم امکان تقييد معانی الفاظ بر اراده، بیانگر آن است که اگر الفاظ برای معنای اراده شده وضع گردیده باشند، در بسیاری از حمل‌ها و اسانداها باید قائل به مجاز شویم. چون معنای اراده شده از آن حیث که مورد اراده قرار گرفته‌اند، حمل نمی‌شود. معانی مقید به اراده متکلم، تنها در نفس متکلم، محقق هستند و در خارج محقق نمی‌شوند و قابل حمل بر خارج نیستند، پس در مقام استعمال، باید اراده را از معنا تجرید و حذف کرد که باعث مجازیت حمل و خلاف ظاهر می‌شود (همان).

ب. وضع الفاظ برای حصه مورد اراده: دومین نظریه‌ای که در علم اصول در باب چگونگی کشف مراد متکلم یا مؤلف با استفاده از کلام وی به بحث گذاشته شده است، نظریه وضع الفاظ برای معنای است در حینی که مورد اراده واقع می‌شوند. محقق اصفهانی معتقد است که الفاظ برای معنای مورد اراده وضع شده است، اما نه به قید مراد بودن (که محقق خراسانی استحاله آن را بیان داشت)، بلکه برای حصه‌ای از معنا که مورد اراده واقع شده باشد؛ یعنی به نحو قضیه حینیه؛ زیرا به طور کلی هر جا حیث تعلیلی داشته باشیم، مسلماً عروض محمول برای آن معلول، در حین ثابت بودن علت، امکان پذیر است؛ چون علت، حیث تقيیدی نیست. از این رو در همه موارد حیث تعلیلی، ثبوت محمول برای موضوع به صورت قضیه حینیه اخذ می‌شود. پس ذوات خاصی که تصویر آنها تنها بدون قید و تقييد امکان پذیر می‌باشد، از قبیل قضیه حینیه می‌باشند؛ یعنی ذات موضوع در حین بودنش در حالت خاص، معروض واقع می‌شود.

در فرایند وضع نیز واضح، علقه وضعیه را بین لفظ و معنای مراد، ایجاد کرده است. به این معنا که آن بخش از معنای را که متعلق اراده نیستند طرف علقه وضعیه قرار نداده و علقه وضعیه را تنها بین لفظ و معنا در حینی که مراد است، قرار داده است. به بیان دیگر، واضح، مفهوم لحاظ را در حین وضع به ذهن می‌آورد، ولی با آن به لحاظ‌های حال استعمال، اشاره می‌کند و علقه وضعیه را به صورت مضیق جعل می‌کند؛ یعنی انشای کلی واضح بر معنای اراده شده صدق می‌کند، نه معنایی که کسی آن را اراده نکرده است. به عنوان مثال، لفظ انسان را برای طبیعت انسانی هنگامی که مورد اراده واقع شده باشد، وضع می‌کند و هر جا که چنین معنایی در حین استعمال، مراد نبود، داخل در این علقه وضعیه نیست. بنابراین از دیدگاه محقق اصفهانی، الفاظ برای طبایع و ذوات مضیق و اراده شده، وضع شده‌اند، اما نه به صورت مقید ساختن معنا به اراده، بلکه در حینی که

اراده شده‌اند. به این ترتیب، همان نتیجه‌ای که با تقييد معنای الفاظ به اراده به دست می‌آمد که عدم امکان آن بیان شد، حاصل می‌شود و می‌توان گفت که موضوع له الفاظ، ذات مضیق است، اما نه به نحو تقييد، بلکه به نحو تحصيل و به صورت قضیه حینیه (اصفهانى، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۰).

محقق اصفهانى با بیان فوق هم قائل به امکان تحصيل معنای الفاظ به اراده است و هم معتقد است که این مسئله به لحاظ اثباتی واقع شده است. از این رو بر آن است که امکان کشف مراد متکلم و مؤلف از این طریق، امکان پذیر است.<sup>۱</sup>

در واقع اصرار محقق اصفهانى بر اخذ اراده در معنای الفاظ به نحو تحصيل به این دلیل است که از دیدگاه ایشان چون وضع الفاظ به هدف افاده و استفاده صورت می‌گیرد و معنای متن، متعین بوده و باید کاشف از مراد مؤلف باشد، از این رو باید اراده مؤلف و متکلم در کلام اشرا ب شود تا کلام، مفید اراده متکلم یا مؤلف باشد و بدین وسیله هدف و غایت مذکور تأمین گردد. حاصل این نظریه آن است که ضرورتاً باید دلالت وضعی الفاظ بر معنای، دلالت تصدیقی باشد تا از کلام متکلم و مؤلف، اراده او کشف شود.

ج. تصویری بودن دلالت وضعی الفاظ بر معنای و کشف اراده متکلم و مؤلف از ظاهر حال او: سومین دیدگاهی که به آن می‌پردازیم قول به تصویری بودن دلالت وضعی الفاظ بر معنای است. ابتدا لازم به ذکر است که همان گونه که بیان شد، لزوم کشف اراده متکلم از ظاهر کلام، مورد قبول همه اصولیان است و حتی کسانی - نظیر محقق عراقی که اینک به بیان دیدگاه وی می‌پردازیم - که معتقدند الفاظ، تنها برای نفس طبیعت معنا وضع شده‌اند و اراده نه قید معنای الفاظ است و نه محصص آنها، مرادشان آن نیست که ما در فهم متن به دنبال اراده مؤلف نیستیم، زیرا این را امر مسلمی می‌دانند که در تفهیم و تفاهم ضرورتاً باید اراده متکلم کشف شود. سخن در این است که این کشف از ناحیه علقه وضعی و معنا

---

۱. اما محقق عراقی و حضرت امام گرچه به لحاظ ثبوتی بسان محقق اصفهانى قائل به امکان تحصيل معنای الفاظ به اراده هستند، اما به لحاظ اثباتی، منکر وقوع آن هستند و دلیل آن را تبادر می‌دانند.

این اصولیان بر آنند که آنچه از الفاظ به ذهن تبادر می‌کند، طبیعت معنا است و نه الفاظی که به نحو قضیه حینیه به اراده، متحصص شده‌اند. پس دلیل عمده عدم وقوع تحصيل معنای الفاظ به اراده، وضع طبیعی الفاظ است و وضع طبیعی الفاظ هم در تبادر، ظهور پیدا می‌کند.



است یا باید از ظهورات حال مؤلف و متکلم کشف گردد.

محقق عراقی معتقد است که در علقه وضعیه، اراده چه به عنوان قید معنا اخذ شود و چه به نحو تخصیص، کشف اراده متکلم و مؤلف، تنها از طریق ظهور حال وی امکان پذیر است. وی در بیان دیدگاه خود می گوید: بر فرض اینکه بتوان اثبات کرد که الفاظ، برای طبیعت معنای مقید و یا معنای محصص به اراده، وضع شده اند، ثمره این استدلال، تنها این خواهد بود که از علقه وضعیه به اراده متکلم پی برده شود. اما این ثمره بر این استدلال، مترتب نیست؛ زیرا این امکان وجود ندارد که بتوان فهمید متکلم و یا مؤلف به طور حتم بر حسب علقه وضعیه عمل کرده باشد. به بیان دیگر، حتی بر فرض اینکه علقه وضعیه و یا معنا مقید و یا محصص به اراده، وضع شده باشد، تنها در صورتی می توان از استعمال لفظ، اراده متکلم را کشف کرد که متکلم بر حسب علقه وضعیه عمل کرده باشد، و این در حالی است که تنها راه کشف این نکته که متکلم بر حسب علقه وضعیه عمل کرده است، کشف ظهور حال او است. بنابراین اگر با استفاده از ظهور حال باید عمل کردن متکلم و مؤلف بر طبق وضع را مشخص ساخت، باید گفت که با استفاده از همین ظهور حال، اراده متکلم را کشف می کنیم و لزومی به اخذ اراده در علقه وضعیه نداریم. از این رو می توان گفت که واضع، لفظ را برای طبیعت معنا وضع می کند و اراده متکلم و مؤلف را باید از ظهور حال وی کشف کرد (آملی، ص ۹۳).

در واقع مراد محقق عراقی از طرح این دیدگاه، آن است که مقصود امثال محقق اصفهانی از مضیق دانستن علقه وضعیه و یا معنا به اراده، این است که آنها دغدغه آن را داشته اند که دلالت وضعی، دلالت تصدیقی گردد و از این طریق از کلام متکلم، اراده او کشف شود. اما با بیانی که گذشت، این غرض، با این کار حاصل نمی شود؛ زیرا گرچه تضییق دلالت وضعی با تقیید یا تخصیص علقه وضعیه و یا معنای موضوع له، مستلزم تصدیقی شدن دلالت وضعی است، ولی تنها از ظهور حال متکلم و مؤلف می توان تشخیص داد متکلم یا مؤلف بر حسب دلالت وضعی عمل کرده است. بنابراین نیازی به اخذ اراده در علقه وضعیه یا معنای الفاظ نیست و لزومی ندارد که ضرورتاً دلالت وضعی را دلالت تصدیقی بدانیم، بلکه می توان دلالت وضعیه را دلالت تصویری دانست و اراده متکلم یا مؤلف را نسبت به معنای کلام با استفاده از ظهور حال وی کشف کرد.

به بیان دیگر، محقق عراقی نیز قائل است که در فهم متن باید اراده متکلم کشف

گردد، اما نظر ایشان آن است که کار وضع، تنها ایجاد پیوند تصویری بین لفظ و معنا است، اما پس از اینکه این پیوند تصویری ایجاد شد، برای کشف و تحصیل اراده مؤلف و متکلم (دلالت تصدیقی کلام) باید از ظهورات حال وی استفاده کرد. بنابراین مراد متکلم و مؤلف، از ظهور حال وی کشف می‌شود، نه از قانون وضع.

د. توقف دلالت وضعی الفاظ بر اراده متکلم: پرسش دیگری که در این رابطه در مباحث الفاظ علم اصول مطرح شده، این است که آیا دلالت وضعی الفاظ، تابع اراده است یا نه؟ به بیان دیگر، آیا دلالت وضعی الفاظ، متوقف بر کشف اراده متکلم و مؤلف است و برای تحقق دلالت وضعی، باید اراده متکلم نسبت به معنا و یا اراده استعمالی وجود داشته باشد یا نه؟

مقصود عالمان اصول از طرح این مسئله، بررسی این مطلب است که تحقق دلالت وضعی الفاظ، آیا مستلزم کشف اراده متکلم و یا مؤلف بر معنای آن از قبل و از خارج از متن و کلام است تا هرگاه مخاطب بر اراده داشتن مؤلف واقف شد، دلالت وضعی لفظ بر معنا و ظهور آن محقق گردد و در غیر این صورت، بدون احراز اراده مؤلف بر معنای الفاظ از بیرون، دلالت وضعی محقق نشود.

محقق اصفهانی در باب این مسئله، ضمن بیان این مقدمه که ابراز مقاصد انسان‌ها یا به صورت تکوینی و یا به وساطت الفاظ است، نتیجه می‌گیرد که غایت وضع، توسعه در ابراز مقاصد برای افاده و استفاده می‌باشد و از این رو جعل علقه وضعیه به صورت مطلق - به گونه‌ای که حتی مواردی را که آن غایت را حاصل نمی‌کند نیز دربرگیرد - لغو خواهد بود. پس اگر غایت واضع، توسعه بخشیدن در ابراز مقاصد باشد تا بتوان با الفاظ هم مقاصد خود را استیفا کرد، باید وضع الفاظ، مقید به این غایت باشد و واضع حکیم اگر بخواهد لفظی را برای معنایی وضع کند، باید دایره وضعش محدود به مقصدش (تفهیم و تفهیم) باشد.

بنابراین، اگر مؤلف یا متکلمی، لفظ را به کار برد، ولی اراده معنای آن را نداشت، گرچه از باب دلالت تصویری، معنای لفظ به ذهن خطور خواهد کرد، ولی این دلالت بر طبق علقه وضعیه نیست. علقه وضعیه در جایی شکل می‌گیرد که علاوه بر استعمال لفظ، اراده معنای هم موجود باشد (اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۲).

ه. تصدیقی یا تصویری بودن دلالت وضعی الفاظ بر معانی: بحث دیگری که در پی مسئله فوق مطرح می‌شود، بررسی تصدیقی یا تصویری بودن دلالت وضعیه است. آیا وابسته



دانستن دلالت وضعی الفاظ بر معانی، بر اراده مؤلف به معنای دلالت تصدیقی دانستن آن است یا نه؟

همان طور که محقق اصفهانی در استدلال پیش گفته بیان داشته است، واضع به منظور اختصاص دادن وضع به افاده و استفاده و تفهیم و تفهم، یکی از دو کار زیر را می‌تواند انجام دهد:

- معنا را تخصیص کند و الفاظ را برای حصه‌ای از معنا که مورد اراده است، وضع کند.

- علقه وضعیه را محدود کند.

اگر بر آن شدیم که واضع به گونه نخست عمل می‌کند و فرض کردیم که الفاظ برای معانی در حینی که مورد اراده واقع می‌شوند، وضع شده است، دلالت وضعیه، تصدیقی خواهد بود. اما اگر علقه وضعیه را محدود به ایجاد افاده و استفاده دانستیم، شاید نتیجه آن در نگاه اولی، توقف دلالت الفاظ بر اراده است که پیش تر بیان شد؛ زیرا معنای اختصاص داشتن علقه وضعیه به اراده، این است که اگر اراده معنا توسط مؤلف یا متکلم نبود یا کشف نشد، علقه وضعیه نیز برقرار نخواهد شد و علقه وضعیه متوقف بر اراده است؛ هر کجا اراده کشف شد، علقه وضعیه و دلالت ناشی از آن نیز محقق خواهد شد. روشن است که در این صورت نمی‌توان دلالت وضعیه را تصدیقی دانست؛ زیرا اگر دلالت وضعی الفاظ، دلالت تصدیقی باشد، در این صورت اگر متکلم بر حسب قانون وضع، الفاظی را استعمال کند، کاشف از تحقق اراده در متکلم خواهد بود و برای تحقق دلالت وضعی، احراز اراده متکلم از خارج، الزامی ندارد، اما در اینجا برای تحقق علقه وضعیه، باید اراده متکلم و التفات وی را از خارج از کلام احراز کرد.

به نظر می‌رسد که بنا بر پذیرش شق دوم هم، می‌توان دلالت وضعی را تصدیقی دانست؛ زیرا اگر علقه وضعیه، محدود به حاکی بودن لفظ از اراده متکلم بر معنای آن دانسته شود و در نتیجه دلالت وضعیه، متوقف بر کشف اراده متکلم باشد، از وجود علقه وضعیه، به نحو کشف ائی می‌توان وجود اراده متکلم را کشف کرد. دلالت تصدیقی هم دقیقاً به این معنا است که از لفظ و وجود علقه وضعیه بتوان به وجود اراده متکلم پی برد. بنابراین از دیدگاه محقق اصفهانی، لازمه برهان مذکور، انحصار دلالت وضعی در دلالت تصدیقی است (همان، ص ۳۹).

همان گونه که در بند ج گذشت، محقق عراقی بیان داشت که درست است که توضیح دلالت وضعی با تقييد علقه وضعيه و يا با تقييد معنای موضوع له، مستلزم تصدیقی بودن دلالت وضعی است، ولی کشف اینکه عمل متکلم نیز بر طبق دلالت وضعی بوده است، تنها با استفاده از کشف ظهور حال مؤلف یا متکلم صورت می پذیرد. بنابر این دیدگاه محقق عراقی که به نظر صحیح می رسد، هیچ گاه اراده و التفات متکلم را بر اینکه در مقام افاده و استفاده بوده است، نمی توان فقط با قانون وضع، کشف کرد؛ بلکه این امر به مقدمات دیگری مثل کشف ظهور حال متکلم نیز نیاز دارد. پس اگر مقصود از استدلال محقق اصفهانی این باشد که الفاظ به گونه ای وضع می شوند که به صرف وضع و تکلم متکلم، اراده او کشف می شود، این اشکال محقق عراقی وارد می باشد و نمی توان گفت که دلالت وضعی، دلالت تصدیقی است تا به قانون وضع با شنیدن و خواندن لفظ، اراده متکلم کشف گردد.

اگر گفته شود مقصود از این استدلال، بیان یک محدودیت واقعی است که غرض اصلی از وضع الفاظ، افاده و استفاده و انتقال مرادات مؤلف یا متکلم به دیگران است، به ناگزیر غرض از وضع را محدود می کند. بنابر این وجه، استدلال محقق اصفهانی در صدد آن نیست که بگوید با وضع الفاظ، به صرف تکلم، اراده متکلم را کشف می کند تا اشکال محقق عراقی مطرح شود که همواره برای کشف اراده به مقدمات دیگری از جمله ظهور حال متکلم نیاز داریم؛ بلکه این استدلال در صدد بیان این بحث واقعی است که چون غرض واقعی از وضع الفاظ، افاده و استفاده است، از این رو تنها مواردی که در نهایت به افاده و استفاده منتهی شود، یعنی در جایی که اراده متکلم، و رای کاربرد الفاظ باشد، مد نظر خواهد بود.

بنابراین می توان گفت که غرض یاد شده با وضعی که دلالت تصویری از آن ایجاد می شود، قابل تأمین است. غرض مترتب بر وضع، ابراز مقاصد مؤلف و متکلم با دلالت تصویری است که با ضمیمه ظهورات حالی متکلم و مؤلف، افاده و استفاده مورد نظر را نتیجه می دهد. پس غرض از وضع این نیست که به تهایی ما را به افاده و استفاده برساند، بلکه غرض این است که با وضع بتوان افاده و استفاده را پدید آورد. این غرض با دلالت تصویری هم پدید می آید؛ یعنی با استفاده از ظهور حال متکلم، اراده وی کشف گردیده، افاده و استفاده صورت می پذیرد.



همان گونه که مشاهده گردید در این زمینه، قائلان به تعیین معنا در متن از دیدگاه‌های متفاوتی برخوردارند. شلایرماخر و دیلتای به‌رغم تفاوتی که با هم دارند، در اینکه معنای متعین متن، همان معنای روان‌شناختی متن است که با بازسازی فضای روان‌شناختی ذهنی مؤلف در مفسر حاصل می‌آید، اتفاق نظر دارند؛ امری که اصولیان با آن همگام نیستند. اصولیان گرچه به دلالت ظاهر متن بر مراد مؤلف قائل‌اند، اما احتمال عدم تطابق کامل آن را بر مراد مؤلف می‌پذیرند و جابر آن را بنای عملی عرف می‌دانند که هم مؤلفان و هم خوانندگان با عنایت به این سیره با یکدیگر تعامل کرده، تفهیم و تفهم صورت می‌گیرد.

### عدم تعیین مطلق معنا

#### ۱. معنای بنیادی متن و دیدگاه هایدگر

گفتیم که دیلتای راه شناخت خود و معرفت نفس را در شناخت دیگران می‌دانست. اما هایدگر به این دیدگاه، اعتقادی ندارد و بر آن است که شناخت دیگران و آثارشان از شناخت خود انسان، دست‌یافتنی‌تر نیست. وی شناخت مقام و نشئه وجودی انسان را مقدمه شناخت عالم و از جمله دیگران می‌داند. به نظر هایدگر، شناخت هستی موجودات دیگر با تأمل در ویژگی «بودن - با»<sup>۱</sup> هستی آنان حاصل می‌شود که امری کاملاً ذهنی و غیر ابعادی است. این در حالی است که برای شناخت خود و معرفت نفس باید در ویژگی خاص وجودی خود در جهان عینی که از آن به «دازاین» تعبیر می‌کرد، و با تأمل در ویژگی «بودن - در»<sup>۲</sup> حاصل می‌شود، تأمل ورزید. هایدگر در تبیین ویژگی‌های «دازاین» نشان می‌دهد که فهم، دارای ابعاد هستی‌شناختی<sup>۳</sup> بوده، و ویژگی عام و نحوه هستی و بودن «دازاین» و به‌طور کلی از مقومات هستی آن است. بدین رو هایدگر بسان دیلتای به دنبال تأسیس روشی برای فهم علوم انسانی در مقابل روش فهم علوم تجربی نیست، بلکه در پی کشف راز فهم همه معارف بشری و همه انواع دانستن است. از دیدگاه هایدگر، تحقیقات

1. Being - with.
2. Being - in.
3. ontological.

علمی و به‌طور کلی علوم، در مقام تبیین و فهم ویژگی‌ها و خصوصیات وجود<sup>۱</sup> انسان هستند که همان «دازاین» است. (Heidegger, 1962, p. 55). از منظر وی فهم وجود انسانی، بنفسه تعیین‌گر و مشخص‌کننده وجود «دازاین» است (Ibid, p. 54).

این سخن، دیدگاه هایدگر را در باب پدیده فهم از دیگر مکاتب هرمنوتیکی متمایز می‌سازد؛ زیرا به آن به مثابه نحوه وجود انسان می‌نگرد. به بیان دیگر، از دیدگاه وی ما در فرایند فهم، در پی درک امور واقع و ابژه‌های خارج از خود نیستیم، بلکه به دنبال توسعه بخشیدن به اقتضائات، امکانات و توان‌های وجودی خود می‌باشیم. بدین رو، مفسر نیز در فهم متن، نه در مقام کشف معنای نهفته در نشانه‌های زبانی موجود در آن، بلکه در صدد گشودن و توسعه بخشیدن به شناخت خود نسبت به ابعاد وجودی خود است که متن به آن اشاره دارد. از نظر هایدگر این فرایند در اثر پرتاب‌شدگی و فرافکنی<sup>۲</sup> پیشینی انسان به عالم ناشی می‌شود (Ricoeur, 1990, p.50). به گفته ریکور، از منظر هایدگر انسان موجودی است که از قبل در عرصه وجود پرتاب‌شده که بر اثر آن برخوردار از یکسری پیش‌فهم‌هایی شده است و از این رو همواره با این سرمایه اولیه از «پیش‌فهم»<sup>۳</sup> شروع به فهم می‌کند. بر اساس این پیش‌ساختار برای فهم، نمی‌توان فارغ از پیش‌فرض‌ها موضوعی را فهم و تفسیر کرد (Heidegger, 1962, p. 191).

بدین رو هایدگر دیدگاه رمانتیکی دیلتای مبنی بر امکان غلبه بر فاصله زمانی بین مفسر و زمان تولید متن را نفی می‌کند. او بر آن است که با تحلیل دازاین می‌توان به چگونگی پیش‌ساختار فهم پی برد. در واقع هایدگر دوری بودن فهم را که پیش از او شلایرماخر و دیلتای به مثابه تبیین ساختار و فرایند فهم مطرح کرده بودند، وصفی وجودی برای دازاین می‌داند، نه شیوه فهم متن. از دیدگاه وی دازاین قبل از ورود به پروسه فهم امور از آنها فهم هرمنوتیکی دارد که با از پیش افکنده شدنش به عالم، آن را به همراه دارد. وی پیش‌ساختار فهم را دارای سه لایه و متشکل از سه جزء می‌داند:

1. Being.
2. projection.
3. pre-understanding.



«پیش‌داشت»<sup>۱</sup>، «پیش‌دید»<sup>۲</sup> و «پیش‌برداشت»<sup>۳</sup>. چگونگی این پیش‌ساختار از این قرار است که دازاین به دلیل برخورداری از ویژگی «بودن - در - عالم» به طور پیشینی از نوعی درآمیختگی و تضمین<sup>۴</sup> با عالم برخوردار می‌گردد که هایدگر آن را «پیش‌داشت» می‌نامد. این «پیش‌داشت» نیز حاصل دیدگاه ویژه و منظری است که نسبت به عالم اتخاذ می‌شود که هایدگر به آن «پیش‌دید» می‌گوید. از منظر هایدگر این درآمیختگی پیشینی با عالم و این منظرگاه اتخاذ شده نسبت به عالم با نوعی تأمل و اندیشه پیشینی در باب زبان نسبت به اشیا، تمهید می‌شود که آن را «پیش‌برداشت» نامیده است. بنابراین ما با این ساختار سه لایه فهم به عالم پرتاب شده ایم و بر اثر این درافکنده شدن با اشیا مواجه می‌شویم. این نوع مواجهه، امکان ارزیابی و تأیید صحت یا عدم صحت محتوای پیشینی ساختار فهم خود نسبت به عالم را فراهم می‌کند و از این رهگذر با توسعه وجودی که برای مفسر پیدا می‌شود، پیش‌ساختارهای سه لایه فهم دچار تغییر و تحول می‌شوند و آن‌گاه مفسر با این ساختار جدید فهم، مجدداً به عالم پرتاب شده و موقعیت تازه‌ای نسبت به عالم پیدا می‌کند و با اشیا مواجه می‌شود و این دور هرمنوتیکی در راستای توسعه و گسترش امکانات وجودی دازاین همچنان ادامه پیدا می‌کند. بدین رو این ساختار دوری فهم، از مفسر آغاز شده، به مفسر نیز ختم می‌شود و مفسر در پرتو فهم متن، امکانات وجودی خود را گسترش می‌دهد (Bontekoe, 1996, p. 72).

## ۲. معنای بنیادی متن و دیدگاه گادامر

گادامر به رغم هرمنوتیک رماتیک که در فهم متن بر بازسازی ذهنیت مؤلف در نزد مفسر تأکید داشت، وظیفه هرمنوتیک و مراد از فهم متن را شناخت ذهنیت مؤلف نمی‌داند، بلکه بر این نکته تأکید دارد که مفسر برای فهم متن و درک معنای آن نمی‌بایست هیچ گونه توجهی به ذهنیت خاص مؤلف داشته باشد. وی بر آن است که معنای یک متن، فراتر از آن چیزی است که در ابتدا مؤلف آن را قصد کرده است. فهم به طور خاص، مربوط به معنای خود متن است (Gadamer, 1994, p. 372).

1. fore-having.

3. fore-conception.

2. fore-sight

4. involvement.

از این رو، گادامر تفسیر متن را کشف فرایند پیدایش متن و رسوخ به دنیای ذهنی مؤلف و بازسازی ذهنیت او در نزد مفسر نمی‌داند و بر آن است که فهم متن، با «فهم به‌طور تاریخی» و بازآفرینی مسیری که به پیدایش متن منجر شده، ارتباطی ندارد؛ بلکه مفسر در پی فهم معنای خود متن است (Ibid, p. 388).

به نظر گادامر برای تفسیر متن نه می‌توان قصد مؤلف را مد نظر قرار داد و نه می‌توان تنها به تبیین خود متن اکتفا کرد؛ زیرا خود مفسر نیز بنفسه از نقشی اساسی در فهم متن و معناآفرینی در آن برخوردار است. به بیان دیگر از منظر گادامر به‌طور کلی مفسر قادر نیست به فهم قصد مؤلف نایل آید؛ زیرا در موقعیت تاریخی خاص خود قرار دارد و فهم او کاملاً رنگ و بوی روزگار خود را دارد. بدین رو خواسته یا ناخواسته از فهمی عصری و خاص زمانه خود برخوردار می‌گردد و فهم وی همواره حاصل شرایط فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و روان‌شناختی او است. بنابراین مفسر هرگز نمی‌تواند به فهم معنای نهایی متن دست یابد و چیزی به نام معنای نهایی متن معنا ندارد؛ زیرا گادامر فهم متن را محصول گفت‌وگوی میان مفسر و متن می‌داند. مفسر در مواجهه با متن، طرح سؤال می‌کند و متن نیز پاسخ می‌دهد.

در نتیجه از دیدگاه گادامر هدف از تفسیر، نه رسیدن به معنای مورد نظر مؤلف، و نه دستیابی به فهمی است که مخاطبان نخستین متن از آن داشته‌اند و هیچ‌یک نمی‌توانند افق معنایی متن را محدود کنند؛ بلکه معنای متن را باید بدون در نظر گرفتن قصد و نیت مؤلف مورد توجه قرار داد. تا زمانی که این رهایی و استقلال از مؤلف و مخاطبان نخستین صورت نگیرد، امکان فهم متن و ایجاد ارتباط تازه با متن وجود نخواهد داشت (Ibid, p. 395).

در واقع گادامر، مؤلف را بسان یکی از مفسران متن می‌داند که فهم او از متن هیچ‌گونه برتری بر تفاسیر دیگر ندارد و حتی دیگر خوانندگان و مفسران آن متن، الزامی به مراعات فهم او ندارند. بنابراین قصد مؤلف، تعیین‌کننده فهم مصیب از متن نیست. بنابراین، خالق یک اثر به مثابه یک مفسر، اقتدار و مرجعیتی اتوماتیک وار بر شخصی که دریافت‌کننده اثر است، ندارد. به همان میزانی که هنرمند در اثر خویش منعکس می‌شود، خواننده اثر خویش نیز هست. معنایی که او به عنوان خواننده به اثر خویش می‌دهد، نمی‌تواند معیار قرار گیرد. تنها معیار تفسیر، معنای موجود در اثر او است؛ یعنی آنچه خود اثر معنا می‌دهد (Ibid, p. 193).

نکته دیگر در مورد ماهیت فهم و نقش مؤلف در آن از دیدگاه گادامر این است که وی فرایند فهم و تفسیر متن را امری «تولیدی» می‌داند و با دیدگاه دیلتای مبنی بر اینکه فرایند فهم و تفسیر متن، عبارت از بازتولید و بازسازی ذهنیت و قصد مؤلف در مفسر است، مخالفت می‌کند. بنابراین با تفسیر متن، معنای جدیدی تولید می‌شود، که در آن، هم خود مفسر و هم خود متن، سهیم هستند و فهم متن، در واقع حاصل درآمیختگی و امتزاج افق معنایی متن و افق فکری مفسر است. فهم یک پرسش به معنای پرسیدن از آن است. فهم یک معنا عبارت است از فهم آن، به مثابه پاسخ به یک پرسش (Ibid, p. 375). از این رو، معنای متن، فزون‌تر از آن چیزی است که مؤلف، قصد افاده آن را داشته است.

نکته دیگری که ذکر آن لازم است، این است که برخلاف هرمنوتیک «مؤلف‌محور» که بر وحدت معنایی متن تأکید می‌کند و هر متنی را دارای معنایی واحد و مشخص می‌داند که همان معنای مورد نظر مؤلف است و به مدد هرمنوتیک می‌توان به این معنای نهایی و واحد نایل شد، در هرمنوتیک فلسفی و از منظر گادامر با رد هدف بودن کشف قصد مؤلف در خواندن و تفسیر متن، راه برای پذیرش تکثرگرایی معنایی هموار می‌شود. معنای متن، پاسخی است که متن به پرسش‌های مفسر و خواننده می‌دهد و این توجیه‌کننده تکثر معنایی متن است. یعنی با تکثر و تنوع پرسش‌ها، پاسخ‌ها یا معنای متن هم متکثر می‌شود.<sup>۱</sup>

۱. ژاک دریدا نیز از دیگر صاحب‌نظرانی است که در این عرصه قائل به تکثرگرایی در باب قرائت متن است؛ اما مسیری که وی طی می‌کند با مسیر گادامر متفاوت است. نظریه زبان شناختی دریدا که به ساختارشکنی موسوم است، در واقع با استفاده از نظریات ساختارگرایانه سوسور، ساخته و پرداخته شده است. سوسور بر آن است که کلمات و واژه‌ها نشانگر و دال بر تصورات و مفاهیمی نیستند که منعکس‌کننده جهان خارج باشند. به بیان دیگر از نظرگاه سوسور این گونه نیست که کلمات برای مفاهیمی ذهنی وضع شده باشند که آنها نیز به نوبه خود بر خارج دلالت کنند. از این رو از دیدگاه وی کلمات چون در تقابل و تمایز با واژگان دیگر قرار می‌گیرند در نظام زبانی معنادر می‌شوند و هر کلمه‌ای دال بر مفهومی غیر از مدلول دیگر واژه‌ها است؛ یعنی مفاهیم، محتوای ایجابی ندارند و تنها با ویژگی‌های سلبی‌شان نسبت به دیگر نشانه‌های زبانی تشخیص و تعیین پیدا می‌کنند؛ لذا زبان از این منظر، نظام تمایز و تفاوت‌گذاری خواهد بود. دریدا با بهره‌گیری از این

به نظر گادامر، خواننده یک متن به فضای جدیدی گام می‌نهد که قواعد خاص خود را دارد و خواننده به‌مثابه یک تماشاگر بازی باید از این قواعد تبعیت کند. علاوه بر این قواعد پیشینی خواننده نیز بسان بازیکن یک بازی نقش تعیین‌کننده‌ای را ایفا می‌کند. خواننده هرگاه در فواصل زمانی متفاوتی کتابی را بخواند، در هر بار خواندن، متن را متفاوت با خواندن‌های پیشین می‌یابد. گادامر این امر را نتیجه تغییرپذیری و عدم تعیین معنای متن می‌داند. همان‌سان که یک بازی با بازیکنانش تعیین پیدا می‌کند، معنای متن نیز با خوانندگانش تعیین پیدا می‌کند.

### تکثرگرایی محدود تعیین معنا

#### معنای بنیادی متن از دیدگاه ریکور

نظریه هرمنوتیکی پل ریکور یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌های معاصر است. در اینجا به مبانی اندیشه‌های وی در باب نقش مؤلف در تکوین متن و معنای آن و نیز در فهم آن می‌پردازیم. ریکور بین زبان گفتاری و متن یا زبان نوشتاری تفاوت قائل است. از منظر ریکور آنچه نگاشته می‌شود، چیزی است که مؤلف، قصد بیان آن را داشته است. نگارش، ثبت مستقیم مقصود گفتاری است که با نگاشتن و ترسیم علامات و نشانه‌های زبانی موردنظر، صورت می‌گیرد و با راه‌سازی مطالب از بند گفتار، نوشته، جایگزین سخن شده و متن، متولد می‌شود.

نکته مهم در اندیشه ریکور این است که وی نوشتار را به‌گونه‌ای کامل، جایگزین گفتار نمی‌داند؛ بلکه معتقد است که گفتار با نگارش، برخی از ویژگی‌های خود را از دست می‌دهد. در گفتار، به‌طور مستقیم از گوینده، مخاطب یا مخاطبان و نیز از جهان واقع، حکایت صورت می‌گیرد؛ اما در تبدیل گفتار به نوشتار، تغییر و تحولاتی رخ می‌دهد. به‌نظر ریکور با نگاشتن متن و رها شدن از اوضاع و احوال شفاهی، در کنار ثبت مطالب

> دیدگاه سوسور نتیجه گرفت که اگر زبان صرفاً بازی تقابل و تمایز بین نشانه‌های زبانی است، در این صورت، منعی برای تداوم این بازی تا بی‌نهایت وجود نخواهد داشت و در نتیجه معنا همواره متأخر از نشانه‌زبانی خواهد بود. مفاد این سخن، آن است که معنای متن، نامتعیین است و هر معنایی از متن که برای خواننده پدیدار می‌شود، غیرنهایی خواهد بود.



زبان شفاهی در قالب نشانه‌های گرافیکی زبانی، تحولی بنیادین در ارتباط بین زبان و جهان و نیز در ارتباط بین زبان و اذهان مختلف از قبیل مؤلف و خوانندگان اثر، پدید می‌آید و نحوه حکایت‌گری زبان از جهان، متحول می‌شود (Ricoeur, 1990, p.148).

در هنگام سخن گفتن، وقتی در مورد چیزی حرف می‌زنیم، همان چیز، محکی سخن خواهد بود. در واقع زبان با عمل حکایت‌گری خود، نشانه‌های زبانی را که به علت نمادین بودن کارکردشان، از اشیای خارجی متمایزند، با جهان خارج پیوند می‌دهد. در هنگام سخن گفتن، نه تنها طرفین صحبت و مخاطبان، در حضور هم هستند، بلکه در محیط پیرامونی و اوضاع و احوال اطراف خود نیز حاضرند. در چنین موقعیتی مستقیماً حکایت از جهان خارج، صورت می‌گیرد و زبان با استفاده از ضمائر اشاره، قیده‌های زمانی و مکانی، ضمائر شخصی، زمان‌های افعال و به‌طور کلی تمامی علائم و نشانه‌های اشاری، بین سخن و محکی آن - که همان واقعیت‌های پیرامونی گوینده و مخاطبان است - پیوند محکم و استواری برقرار می‌کند. از این رو در حین سخن گفتن، معنای واقعی الفاظ با محکی واقعی خود، پیوند خورده، بر آنها منطبق می‌شوند. به بیان دیگر، در چنین شرایطی معانی در مصادیق خود، فانی شده، محکی و مصادیق خارجی در دلالت‌های اشاری زبان و ایما و اشارات و عمل حکایت‌گری گوینده، محو می‌شود و فاصله و جدایی بین آنها وجود ندارد؛ زیرا، اولاً: وجود عناصر غیر زبانی از قبیل حالت چهره، ایماها، اداها و اشارات متکلم، شرایط فهم مراد گوینده را تسهیل می‌کند، و ثانیاً: وجود امکان پرسش از گوینده برای رسیدن به درک مصیبت‌تر مراد جدی وی، شنونده را به درک مراد و مقصود وی می‌رساند.

اما هنگامی که متن، جایگزین گفتار می‌شود، با از بین رفتن شرایط و وضعیت پیش‌گفته، بین محتوای متن و قصد و نیت و ذهنیت مؤلف، ارتباط مستقیمی برقرار نمی‌شود و به اصطلاح، متن نسبت به مؤلف، منفصل می‌گردد. بدین رو اتحاد بین مصادیق خارجی و عمل حکایت‌گری که در حین سخن گفتن موجود بود، زایل می‌شود و نویسنده نمی‌تواند همچون گوینده، بی‌واسطه، مراد و مقصود کلام خود را نشان دهد و مستقیماً بر آن دلالت کند. نتیجه این فرایند، این است که محتوای متن، از محدوده نیت مؤلف رها شده به خواننده وابسته می‌گردد و این امکان فراهم می‌شود که او به فراتر از مقصود مؤلف در نگارش متن، راه یابد.

البته مراد ریکور آن نیست که به‌طور کلی در متن، عمل حکایت‌گری و دلالتی متوقف

می‌شود، بلکه بر آن است که متن، فقط مانع از تکوین حکایتی از نوع حکایت موجود در گفتار می‌گردد؛ یعنی متن، فاقد محکی و مصادیق خارجی نیست، بلکه رسالت خواندن و قرائت متن، مصداق‌یابی برای متن است که از رهگذر تفسیر برای متن، حاصل می‌شود (Ibid).

به بیان دیگر، می‌توان گفت که با تبدیل دیسکورس به متن و قطع رابطه اتحاد بین لفظ و محکی خارجی موجود در حین گفتار که به واسطه عمل اشاری و حکایت‌گرانه گوینده صورت می‌گرفت، الفاظ موجود در متن، برخلاف گفتار در محکی خارجی فانی نشده و الفاظ نوشته شده به حالت لفظیت خود باز می‌گردند. در واقع، دنیای واقعی پیرامون گوینده و مخاطب که مستقیماً محکی الفاظ به کار رفته در حالت گفتاری و شفاهی بود، در متون و آثار نگارشی با دنیایی مجازی و نوعی حال و هوایی که این آثار به روی خوانندگان می‌کشایند، عوض می‌شود. این تغییر و تحول در روابط بین متن و دنیای آن، کلید دیگر تغییراتی است که در نقش قصد مؤلف در فهم معنای آن و در روابط میان متن و اذهان مؤلف و خواننده، تأثیر گذار است.

نکته دیگری که در شرح دیدگاه ریکور حائز اهمیت می‌باشد، آن است که از منظر وی، گفتار همچون یک «واقعۀ» درک، و همچون «معنا» فهمیده می‌شود. اما آنچه در واقعۀ گفتار تبادل می‌شود، تجربه‌ای نیست که گوینده تجربه می‌کند، بلکه معنای آن است. از این رو، مراد از نگارش، ابقای «معنا» بعد از زایل شدن «واقعۀ» گفتار است. آنچه اهمیت دارد، درک این نکته است که با وجود گذرا بودن و عدم ثبات واقعۀ گفتار، چگونه پدیده‌ای تکرارپذیر و ثابت و قابل تشخیص و تعیین به نام «معنا» قابل توجیه است. ریکور پاسخ به این سؤال را در مفهوم «Distanciation» جست‌وجو می‌کند (Ricoeur, 1990, p. 137). وی فاصله‌مندی متن را عامل ثبات و بقای معنا بعد از زوال واقعۀ گفتار می‌داند و معتقد است که همین امر، تفسیر متن را امکان‌پذیر می‌کند.

ریکور معتقد است که با ظهور متن، پدیده فاصله‌مندی در سه جهت واقع می‌شود که عبارات آنند از:

۱. وجود افعال گفتاری در هر گفتاری، مستلزم وجود گوینده و فاعلی برای آن است و نشانگرهایی در آن نظیر ضمائر شخصی، به فاعل و گوینده خود، راجع است و بر آن دلالت دارد که گوینده‌ای آن سخن را گفته است (Ricoeur, 2003, p. 80.; 2000, p. 254, 1990, p. 133).

اما با تولد متن، تطابق ضروری پیش گفته میان محتوای متن و قصد و نیت مؤلف از بین





می رود. ریکور در اینجا به «نظریه تفسیری مرگ مؤلف» رولان بارت نزدیک می شود و تمایل پیدا می کند که بگوید: «برای خواندن یک کتاب باید فرض کرد مؤلف آن در حال حاضر، مرده است» (Ricoeur, 1990, p. 147). البته ریکور برخلاف ساختارگرایان که قصد مؤلف را در تولید شبکه معنایی متن دخالت نمی دهند، می پذیرد که متن را مؤلف آن ایجاد می کند، اما بر اساس اصل هرمنوتیکی «فاصله مندی میان متن و مؤلف» خود بر آن است که در پروسه فهم باید قصد مؤلف را در پرائتز قرار داد. پس اولین رخداد در تولد متن، رهایی، استقلال و فاصله مندی آن از قصد و نیت مؤلف است.

۲. علاوه بر این، گفتار همواره درباره چیزی از امور خارج از خود سخن می گوید. این ویژگی، نشان دهنده آن است که گفتار، دال بر جهانی است که آن را وصف می کند و به مدد واژگان، واقع را نشان می دهد. اما با تولد متن، دومین فاصله مندی در متن پدید می آید و متن، مستقل از مخاطب یا مخاطبانی می گردد که در دیالوگ حضور داشتند. متن به طور بالقوه خطاب به همه خوانندگانش نوشته می شود و از قید یک یا چند مخاطب خاص در حین گفتار رها و مستقل می شود و معنای خود را به خوانندگان و مفسران نامتعینی عرضه می کند (Ricoeur, 1976, p.31).

پس رخداد دیگری که در تولد متن پدید می آید، رهایی، استقلال و فاصله مندی آن از مخاطبان خاص اولیه در هنگام مکالمه است.

۳. سومین ویژگی گفتار، وجود عنصر خطابه در آن و تبادل پیام های زبانی توسط آن است. این ویژگی، حاکی از آن است که «واقعیه» بودن گفتار، عبارت است از ایجاد یک گفت و شنود دو طرفه. ویژگی مخاطب در گفتار، هویت اساسی آن را شکل می دهد. در مکالمه شفاهی، شرایط و خصوصیات محیط پیرامونی و موقعیت مکانی و زمانی خاص موجود در هنگام گفت و گو تعیین کننده و تشخیص بخش محکی کلام می باشد؛ یعنی گفتار بر واقعیتی دلالت می کند که در محیط پیرامونی گوینده و شنونده مشترک بوده، گوینده با اشارت مستقیم می تواند از آنها حکایت نماید. لحن گفتار و ایماها و اشارات دست و صورت طرفین نیز در تعیین مفاد و محکی سخن، مؤثر است.

اما متن برای دلالت بر محکی خود از چنین امکانی برخوردار نیست و از شرایط و خصوصیات محیط پیرامونی که در هنگام گفت و گو نزد گوینده و شنونده، موجود است، مستقل و رها می باشد (Ricoeur, 1990, pp. 148-149). پس رخداد دیگری که در تولد

متن پدید می‌آید، استقلال معنایی و فاصله‌مندی آن از شرایط و خصوصیات محیط پیرامونی گوینده و شنونده یا شنوندگان در هنگام مکالمه و به‌طور کلی فاصله‌مندی از موقعیت خاص و زمینه‌پیدایی متن است.

به این ترتیب ریکور، فاصله‌مندی از مؤلف، مخاطبان و شرایط محیطی و پیرامونی موجود در هنگام گفت‌وگو را سه عنصر سازنده متن می‌داند و این نشان‌دهنده اهمیت مفهوم Distanciation یا فاصله‌مندی، در هرمنوتیک پل ریکور است. بنابراین، نوشتن موجب استقلال و فاصله گرفتن متن از قصد و نیت مؤلف می‌شود و آنچه متن نشان می‌دهد، لزوماً منطبق با نیت نویسنده نیست و جهان متن، جهان مؤلف را درمی‌نوردد و از آن درمی‌گذرد. علاوه بر این، متن، مستقل از شرائط جامعه‌شناختی محیط خود می‌باشد؛ یعنی ویژگی ضروری یک متن ادبی و هر اثر هنری، آن است که از شرائط و اوضاع و احوال روان‌شناختی - جامعه‌شناختی زمان و مکان صدور خود درمی‌گذرد و مجموعه‌ای نامحدود از خوانش‌ها و قرائت‌ها را پذیرا می‌گردد. بنابراین، متن از امور روان‌شناختی و جامعه‌شناختی، «محیط‌زدایی»<sup>۱</sup> می‌شود و در یک شرایط جدید، «محیط‌زایی»<sup>۲</sup> جدیدی برای آن صورت می‌گیرد؛ همان کاری که در عمل خواندن صورت می‌گیرد.

از دیدگاه ریکور به موازات رهایی متن از مؤلف، وابستگی بین متن و دریافت‌کنندگان آن، پدید می‌آید؛ یعنی متن نوشتاری به‌طور کلی اجازه حضور هر کسی که بتواند آن را بخواند، فراهم می‌آورد. عدم وابستگی متن نوشتاری به شرایط گفت‌وگوشنودی موجود در حین گفتار، بارزترین اثری است که متن نوشتاری برجا می‌گذارد. این امر مستلزم آن است که روابط بین نوشتار و خواندن، بسان رابطه بین گفتن و شنیدن نباشد (Ibid, p. 139).

نتیجه مهم استقلال متن، آن است که «فاصله‌مندی»، یعنی مشخصه ذاتی متن نوشتاری، مبین آن است که بین محتوای متن و قصد و نیت مؤلف، ارتباط مستقیمی برقرار نیست و محتوای متن، وابسته به خواننده است که می‌تواند به فراتر از منظر مؤلف، راه یابد. به بیان دیگر، مؤلف، بهترین مفسر متن خود نیست. ریکور می‌پذیرد که متن در نتیجه طرح و برنامه و قصد و نیت مؤلف ایجاد شده است، اما در مواجهه با پدیده استقلال

1. Decontextualised.

2. Recontextualised.

متن، نویسندگی را در پراتنز قرار می‌دهد. از این رو به نظر وی اکثر متن‌ها اگر نام مؤلفشان فراموش شود، از ارزش معنایی آنها چیزی کاسته نمی‌شود.

در پایان این قسمت به این نکته تأکید می‌کنیم که این دیدگاه ریکور در باب استقلال متن از مؤلف در واقع واکنشی است به دیدگاه هرمنوتیکی رمانتیک و به ویژه هرمنوتیک شلاپرماخر و دیلتای که معتقد است متن، تنها دارای یک معنای واحد و بنیادین است که مورد نظر مؤلف بوده است و برای فهم این معنای نهایی و بنیادین متن باید به شناسایی خصوصیات روحی و روان‌شناختی مؤلف و ابعاد وجودی او پرداخت و با بازسازی این ابعاد، خود را به لحاظ ذهنی در جایگاه مؤلف قرار داد؛ زیرا معنای بنیادین متن در واقع، تمام زندگی مؤلف است. ریکور بار در این مبنا متن را منفصل از مؤلف دانسته و معتقد است که معنای متن، مستقل از نیت مؤلف است؛ گرچه سبک نگارش و زانر حاکم بر متن کاملاً به جامانده و وابسته به مؤلف آن است. وی می‌نویسد: کارکرد هرمنوتیک آن است که به لحاظ نظری از دخالت بی‌مورد رمانتیسم و ذهن‌گرایی نظری به قلمرو تاریخ (= علوم انسانی) جلوگیری کرده، اعتبار کلی تفسیر را حفظ کند و به آن وثاقت ببخشد (Ibid, p. 151).

از دیدگاه ریکور ما در پروسه فهم متن با دو تصویر از مؤلف مواجهیم: ۱. مؤلف واقعی؛ ۲. مؤلف ضمنی.<sup>۲</sup>

مراد ریکور از مفهوم «مؤلف واقعی» و نقش وی در فهم متن، همان مؤلفی است که در هرمنوتیک شلاپرماخر و دیلتای، فهم متن به عنوان بازسازی ذهنیت و موقعیت روان‌شناختی او در ذهن مفسر از طریق شهود روانی تلقی می‌شود و بدین سان بر برطرف ساختن فاصله تاریخی بین مؤلف و مفسر تأکید می‌گردد. به بیان دیگر، مراد وی از مؤلف واقعی، شخصیتی تاریخی و موضوع زندگی نامه است. به نظر ریکور چنین برداشتی از مؤلف و قول به اینکه قصد و نیت وی ملاک و معیار معانی حاصل متن است، مستلزم «مغالطه قصدیت» است (Valdes, 1991, p.391). از دیدگاه وی بعد از پایان یافتن عملیات نگارش متن، با ایجاد انفصال و «فاصله‌مندی» بین متن و مؤلف، دیگر نیت و قصد «مؤلف واقعی» و حالات روان‌شناختی وی به مثابه معیاری برای شناخت فهم متن،

1. Real Author.

2. Implied Author.

نه اهمیت دارد و نه دست‌یافتنی است؛ بلکه آنچه حائز اهمیت است، خود متن و رابطه موجود بین متن و مفسر یا خواننده است.

مراد ریکور از «مؤلف ضمنی»، مؤلفی است که در متن وجود دارد. «مؤلف ضمنی» مانند «مؤلف واقعی» از سنخ بشر نیست. به این معنا که ما در تفسیر متن دربی حالات روان‌شناختی او و جایگزین کردن خود به جای او نیستیم. در واقع، «مؤلف ضمنی» همان قصد مؤلف است که در قالب متن نوشتاری ریخته شده است و با تحلیل ساختار زبانی متن می‌توان به قصد این مؤلف و در حقیقت به معنای متن دست یافت. به بیان دیگر، از یکسو «مؤلف ضمنی» همان «مؤلف واقعی» است؛ زیرا در واقع همان شخصی است که متن را نوشته و نفس وجود متن، مستلزم وجود او و قصدی است که به سبب آن، متن را نگاشته است. از این رو «مؤلف ضمنی» به این لحاظ بسیار به «مؤلف واقعی» نزدیک است. از دیگر سو، «مؤلف ضمنی» همان «مؤلف واقعی» نیست؛ زیرا رسالت تفسیر، نه کشف ابعاد روان‌شناختی و احساسات و عواطف و افکار مؤلف واقعی و نه کشف ابعاد بیوگرافی و زندگی‌نامه‌ای او است؛ آن گونه که رماتیست‌ها می‌پنداشتند؛ بلکه وظیفه آن، کشف قصد «مؤلف ضمنی» یا همان معنایی است که در متن به ودیعت گذاشته شده است (Ibid). بنابراین، آن قصدی که مفسر باید آن را کشف کند، قصد «مؤلف واقعی» نیست تا آن را از طریق شهود روانی و بازسازی حالات روانی او در خود کشف کند، بلکه او باید در پی کشف قصد «مؤلف ضمنی» باشد که آن هم از طریق متن و تبیین و بررسی دقیق و روش‌مند ساختار زبانی آن قابل دست‌یابی است. از این رو می‌توان گفت که وقتی ریکور از قصد مؤلف سخن می‌گوید، در واقع مراد او خود متن است (Ricoeur, 1990, p. 138; Bontekoe, 1996, p. 143-144)؛ متنی که باید به مثابه محصول یک مؤلف در نظر گرفت. به دیگر سخن، مراد ریکور از مؤلف، ساختار و فونونی است که متن را خلق کرده است و از طریق تفسیر متن و شناخت سبک آن است که به درکی از قصد مؤلف آن متن می‌توان نایل آمد. در حقیقت، ریکور با طرح مفهوم «مؤلف ضمنی» راه‌گیزی برای درک قصد مؤلف و نقش آن در فهم متن و در عین حال دچار نشدن به «مغالطه قصدیت» ارائه می‌دهد.

ریکور معنای متن را در سه بُعد به تصویر می‌کشد که در واقع دیدگاهی وام‌گرفته از نظریه فعل‌گفتاری آستین و سرل است. بنابر نظریه «فعل‌گفتاری»، سخن گفتن به یک

زبان، نوعی فعل و وارد شدن به نوعی رفتار است. امکان افعال گفتاری را استعمال مؤلفه‌های زبانی فراهم می‌کند. طبق این نظریه، این افعال، در سه سطح از یکدیگر قابل تفکیک‌اند. بنابراین نظریه، افعال گفتاری بر سه قسم افعال بیانی، افعال ضمن بیانی و افعال از طریق بیانی تقسیم می‌شوند (Ricoeur, 1990, p.135).

فعل بیانی<sup>۱</sup> همان عمل گفتن است که در جمله و ساختار لفظی آن ظاهر می‌شود و با آن، حکایتی صورت گرفته یا چیزی با چیزی مرتبط می‌شود.

فعل حین بیانی<sup>۲</sup> همان کاری است که با سخن گفتن انجام می‌گیرد؛ مانند پرسیدن، خواهش کردن، تهدید کردن، نهی کردن، امر کردن، تحسین کردن، وعده دادن، اخبار و غیره.

فعل از طریق بیانی<sup>۳</sup> نیز عبارت از عملی است که در نتیجه گفتن، واقع می‌شود؛ یعنی کاری که با سخن گفتن، انجام می‌گیرد. در واقع، این نوع فعل گفتاری، ناظر به آثاری است که کلام در مخاطب برمی‌انگیزد. مانند برانگیختن و ایجاد بحث در مخاطب که با امر کردن به او صورت می‌گیرد.

متن می‌تواند سه فعل گفتاری مذکور را به ترتیب نشان دهد: «افعال بیانی» از همه قوی‌تر، «افعال حین بیانی» ضعیف‌تر؛ «افعال از طریق بیانی» از همه ضعیف‌تر؛ یعنی نمود خارجی این سه فعل در متن، به ترتیب از شدید به ضعیف ظاهر می‌شود (Ibid).

آنچه در اینجا باید به آن اشاره شود، آن است که از دیدگاه ریکور «افعال بیانی» از طریق گزاره بیان شده، هویت پیدا می‌کند. در واقع، این نوع از فعل گفتاری به واژگان و جملاتی که در متن به کار رفته‌اند، مربوط است. «افعال حین بیانی» نیز از طریق وجه‌های دستوری، مانند وجه اخباری، وجه امری و غیره، بروز و ظهور پیدا می‌کنند. در هنگام سخن گفتن، این نوع از افعال گفتاری از طریق ایما، اشاره و حالات و اطوار گوینده هم می‌تواند مشخص شود. جنبه‌های بلاغی و آنچه در علم عروض و معانی و بیان آمده است نیز موجب تثبیت این نوع از افعال گفتاری در متون نوشتاری است. ریکور معتقد است که «فعل گفتاری حین بیانی» همان قصد مؤلف است (Bontekoe, 1996, p. 141).

1. Locutionary act.

2. Illocutionary act.

3. Perlocutionary act.

در پایان بررسی دیدگاه ریکور به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که وی گفت‌وگو دربارهٔ مؤلف را به بحث سبک‌شناسی ارتباط می‌دهد. مؤلف، فراتر از یک متکلم، سخن می‌گوید. او صنعت‌گری است که «اثر زبانی» می‌آفریند. با این تفاوت که مقولهٔ مؤلف، معادل با مقولهٔ تفسیر است و در مجموع با معنای «اثر» تقارن دارد. تدوین و ترکیب خاص و منحصر به فرد یک «اثر» و یک مؤلف خاص و متعین، کاملاً به هم مرتبط و با هم متناظرند و ارتباط تقارنی و توافقی با یکدیگر دارند. در واقع، بشر با تولید اثر، خود را متفرد کرده، خصوصیت منحصر به فردی به خود می‌بخشد. امضای زیر «اثر»، نشان‌دهندهٔ این ارتباط وثیق است (Ibid).

مؤلف مورد نظر ریکور با سبک «اثر» مرتبط است و سبک متن و هویت آن، نشانگر هویت مؤلف و تشخیص و فردیت او است. به بیان دیگر از آنجایی که فردیت و ذهنیت مؤلف در متن ظهور پیدا می‌کند، به‌رغم رمانتیک‌ها فهم متن، مستلزم شناخت قصد مؤلف و بازسازی آن در ذهن مفسر نیست، بلکه قصد مؤلف را در متن و در ارتباط با آن باید درک کرد.

### امکان رویداد سوء فهم و تفسیر خطا از دیدگاه ریکور

برداشت خاص ریکور از ابعاد سه‌گانهٔ معنایی متن که آن را به عرصه‌های فراتر از ساختار لفظی متن و نحوهٔ چینش کلمات در آن نیز تسری می‌دهد<sup>۱</sup>، اگرچه قائل به تحت‌تملک درآمدن نهایی متن توسط مفسر می‌باشد و به تملک درآوردن متن را ویژگی ذاتی

۱. از دیدگاه ریکور بُعدی از ابعاد معنای متن که از آن با واژهٔ sense تعبیر می‌کند، امری ثابت و متعین است که حاصل ترکیب و چینش خاص کلمات در ساختار زبانی متن و حاصل فعل گفتاری «بیانی» متن می‌باشد.

همچنین وی از حالت معنایی دیگری یاد می‌کند که از آن با واژهٔ meaning تعبیر می‌کند که مقصود از آن، مراد جدی مؤلف است که از ابعاد فرا لفظی معنای متن و حاصل فعل گفتاری «حین بیانی» متن است.

به همین ترتیب ریکور به بُعد معنایی حاصل از فعل گفتاری «از طریق بیانی» یعنی به محکی متن یا معنایی که با تأثیر گذاری متن بر خوانندگان خود مرتبط است، اشاره کرده، از آن با واژهٔ significance تعبیر می‌کند.



تفسیر می‌داند، اما امکان تفسیر غلط و فهم غیر مصیب از متن را نیز فراهم می‌کند (Bontekoe, 1996, pp. 140 - 141). در واقع اعتقاد ریکور به استقلال معنای متن از خواننده و مفسر، مستلزم پذیرش پدیده سوء فهم و امکان وجود تفسیرهای غیر مصیب از متن است.

ریکور ضمن اینکه دیدگاه گادامری را مبنی بر اینکه غایت تفسیر، تملک و تصاحب متن است، کنار نمی‌گذارد و معتقد است که متن خطاب به خواننده و فهم آن به او تعلق داشته و از این طریق، متن به تملک خواننده درمی‌آید، در عین حال معتقد است که متن به دلیل برخوردارگی از ساختار لفظی و زبانی خاص خود از خواننده نیز مستقل است؛ به این معنا که خواننده، ساختار و سیستم لفظی و زبانی متن را به وجود نمی‌آورد؛ افزون بر اینکه این ساختار لفظی نیز بنفسه معنای متن را ایجاد نمی‌کند، بلکه جزء تفکیک‌ناپذیری از معنای متن است که شرح تفصیلی آن تحت عنوان فعل گفتاری بیانی<sup>۱</sup> متن در بخش «چستی معنای متن» گذشت. به دیگر سخن، متن، حاوی «فعل گفتاری حین بیانی» و نیز «فعل گفتاری از طریق بیانی» است.

از دیگر سو به نظر ریکور عدم اطلاع و اتکا به نیت روان‌شناختی و ذهنیات مؤلف در فهم متن، امکان سوء فهم را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. در هنگام نگارش هر متنی، زبانی که مؤلف با آن زبان، می‌نگارد و تجربیات شخصی وی از قبیل باورها پیش فرض‌ها و اندیشه‌هایش، در ایجاد آن اثر مکتوب، مؤثر است. درک خواننده نیز از زبان به کار گرفته شده در متن و همین‌طور تجربیات وی در فهم معنای به کار رفته در اثر، در درک معنای متن توسط خواننده تأثیرگذار است. از این رو، بدون وجود هرگونه زمینه مشترک، بین مؤلف و خواننده، انتقال پیام توسط متن، امکان‌پذیر نخواهد بود. با وجود این، همواره اختلافاتی نیز بین مؤلف و خواننده وجود دارد. آن دو از تجربه‌های شخصی متفاوت و باورها و پیش فرض‌ها و اندیشه‌های گوناگونی برخوردارند. وجود این اختلاف دیدگاه‌ها موجب می‌شود که هر خواننده‌ای تنها به بخشی از مراد مؤلف که در متن ابراز شده است، دست یابد. بدین رو معنای عینی متن را با تجزیه و ترکیب‌های مختلفی می‌توان سامان داد که چه بسا با معنای مورد نظر متن مطابقت نداشته باشد (Ricoeur, 1976, p. 76) و همان‌گونه که دیدیم ریکور به مدد «تبیین» به سنجش این حدس‌های اولیه از معنای متن می‌پردازد.

1. Locutionary (propositional) act.

مراد ریکور از «تیین» نیز در اینجا همان اعتبارسنجی حدس‌های اولیه (validation) است. به نظر ریکور در تبیین متن به معنای validation مفسر، حدس‌های اولیه خود را به سنجش و ارزیابی می‌گذارد.

البته ریکور به دنبال تفسیر صحیح و تمییز دادن تفاسیر سره از ناسره نیست؛ بلکه به نظر وی تنها می‌توان در مورد احتمال خطا و صواب بودن فهم یک متن سخن گفت.

به نظر می‌رسد که پارادوکسی در دیدگاه ریکور مشاهده می‌شود؛ زیرا وی در باب فهم متن بر آن است که مفسر در پی کشف قصد و نیت مؤلف ضمنی است. وجود این باور، مستلزم آن است که متن، دارای یک معنای واحد باشد و تنها یک تفسیر از هر متن از حیث انتساب به مؤلف ضمنی آن، اعتبار و حجیت دارد. اما این در حالی است که ریکور معتقد است که متن می‌تواند از فهم‌ها و تفاسیر متکثر و در عین حال، معتبری برخوردار باشد. به روشنی پیدا است که قول به وجود فهم‌ها و تفاسیر و قرائت‌های متکثر و در عین حال معتبر، مستلزم پذیرش مؤلف‌های ضمنی متکثر برای متن است. به بیان دیگر، اگر هر قرائتی از متن، حاصل تحلیل ساختار زبانی متن توسط مفسر است، در این صورت چه نیازی به مطرح کردن مفهوم مؤلف ضمنی و وجود نیات و مقاصد وی در متن وجود دارد؟

پاسخ ریکور به این سؤال و اینکه چگونه می‌توان قرائت‌های متکثر و در عین حال معتبر و صحیح را از متن پذیرفت، در این نکته نهفته است که وی متن را به مثابه یک کل، در نظر می‌گیرد. همان‌طور که پیش از این بیان شد، از دیدگاه ریکور، متن صرفاً ترکیبی از جمله‌ها نیست، بلکه یک کل واحد است که منظر خاص مفسر، وحدت و چگونگی آن را به متن می‌بخشد. برای مثال در یک متن، مفسری برخی از جمله‌ها را اصلی و مهم قلمداد کرده، برخی دیگر را فرعی به حساب می‌آورد، و مفسری دیگر به شیوه‌ای دیگر اهمیت جمله‌ها را اولویت‌بندی می‌کند. بر اساس نگره کل‌گرایانه به متن، به هر متنی مانند هر شیء برجسته‌ای، می‌توان از ابعاد و زوایای مختلف نگریست. متن به مثابه یک کل را می‌توان به شیوه‌های مختلفی خواند و تجزیه و ترکیب کرد و معنای آن را حدس زد؛ زیرا معنای متن، حاصل جمع جبری معانی جملات و اجزای آن نیست؛ بلکه حاصل نگاه کل‌گرایانه‌ای است که در مجموع، مفسر به متن می‌کند (Ricoeur, 1990, pp.211-212).

شایان ذکر است که ریکور استعاره را استعمال برخلاف قواعد زبانی می‌داند که معنای جدیدی ایجاد می‌کند و مفسر با تعریف کردن یک هنجار زبانی جدید، آن را خلق می‌کند. به





بیان دیگر، این مفسر است که از گزاره ناقاعده مند به کار رفته، سخن بامعنایی را استحصال می کند. بدین صورت که در هنگام تفسیر، یک هنجار و قاعده زبانی را جایگزین می کند و معنای جدیدی را به استعاره می بخشد. بنابراین از دیدگاه ریکور معنای استعاره با تبیین آن توسط مفسر بیوند می خورد. واقعه معنایی بدید آمده در تضارب معنایی، مفسر را به یک ساختار جدید زبانی سوق می دهد. از طریق این ساختار جدید، از دل کلمات، معنای جدید زاییده می شود و از دل فرایند استعاری، یک واقعه با معنا و همزمان یک معنای بدیع و نوظهور در زبان پدید می آید. در واقع، استعاره به خودی خود، وجود ندارد؛ بلکه از طریق تفسیر و در تفسیر است که استعاره، استعاره می شود (Ricoeur, 1976, p.50).

در فهم متن نیز ریکور فرایند تفسیری را در واقع، کشف ساختاری از اجزا می داند که متن را به صورت یک کل درمی آورد. بنابراین می توان گفت که با سازمان دادن به اجزا (یا به تعبیر ریکور، استعاره ها) کل ساخته می شود.

بنابراین، وجود نمادها<sup>۱</sup> و تعابیر چندمعنا و قابلیت تکثر معنایی موجود در متن در کنار نگاه هر خواننده ای به آن به مثابه یک کل، امکان انجام تجزیه و ترکیب های متکثری را برای خوانندگان مختلف فراهم می کند. ریکور فهم معنای یک متن را به مثابه فهم استعاره می داند که در آن برای مفسر، شأن معنایی قائل است؛ زیرا روابط بین اجزای تشکیل دهنده متن نیازمند داوری و فهم اولیه خواننده است که شرح آن گذشت. وجود این امکان داوری های متفاوت، مقتضی وجود منظرها و چشم اندازهای متکثر و متفاوت از متن است؛ درست همان گونه که یک شیء برجسته و سه بعدی را از زاویه های مختلف می توان نگریست (Ricoeur, 1990, p. 211). به نظر ریکور وجود یک خالق و پدیدآورنده و منبع واحد برای متن که در واقع همان مؤلف ضمنی متن است، امکان این پرسپکتیوها و منظرهای متفاوت را از متن فراهم می آورد؛ به گونه ای که می توان وحدت بخش منظرها و پرسپکتیوهای متکثر از متن را، همان مؤلف ضمنی دانست. به بیان دیگر و از باب تشبیه می توان گفت که گویی مؤلف ضمنی، متن را بسان یک شیء برجسته و سه بعدی خلق کرده که این امر، امکان عکس برداری سه بعدی از آن و نگریستن از منظرها و پرسپکتیوهای متکثر و در عین حال صحیح به متن را فراهم آورده است؛ همان طور که امکان عکس برداری سه بعدی از یک جسم امکان پذیر است. گویی هر مفسری از منظری

1. symbols.

خاص به آن نگریسته و زاویه دیدی خاص به خود را داشته است و متن در عین اینکه معنای واحدی دارد، اما این معنای واحد به دلیل برخورداری از ابعاد و زوایای مختلف تحمل پذیرش تفاسیر و فهم‌های متفاوت و محتمل را دارد (Bontekoe, 1996, p.145).

از این رو از دیدگاه ریکور قول به وجود یک مؤلف واحد برای متن تحت عنوان مؤلف ضمنی متن که اندیشه‌ها و نیات او شکل دهنده متن بوده و هدف از تفسیر، کشف قصد او است، با قول به امکان وجود فهم‌های متعدد و در عین حال صحیح از متن تهافتی ندارد. با این بیان، ریکور بین دیدگاه شلایرماخر که قائل به وجود یک معنای نهایی، اصلی و قطعی برای متن بود و آن را معنای بنیادین متن می‌خواند و دیدگاه گادامر که معتقد به تکثرگرایی معنایی برای متن بود، تلفیقی پدید می‌آورد، گرچه هیچ یک از آن دو نظریه را به تمامی نمی‌پذیرد.

### نتیجه

دیدگاه‌های قائل به تعیین معنای متن، به رغم اختلاف‌هایی که میان آنها وجود دارد، در این امر با یکدیگر اتفاق نظر دارند: هدف از فهم متن، درک و شناخت و کشف مراد و مقصود مؤلف به صورت معتبر است. به بیان دیگر، آنچه انسان‌ها را به سخن گفتن و نگاشتن وامی‌دارد، انتقال پیام خود به دیگران با استفاده از نشانه‌های زبانی - اعم از گفتاری و نوشتاری - می‌باشد. از این رو هدف از خواندن متن را باید کشف معنایی دانست که هم متن بر آن دلالت کند و هم مقصود و مراد جدی مؤلف باشد. از دیدگاه هرمنوتیک رمانتیک، مسیر رسیدن به این معنای متعین با بازسازی ذهنیت و زندگی مؤلف در مفسر میسر می‌شود و نزد اصولیان این امر با توجه به سیره مستقر بین انسان‌ها که ظاهر کلام یکدیگر را وافی به مقصود قلمداد کرده و در صورت عدم قرینه به احتمالات خلاف آن ترتیب اثر نمی‌دهند، امکان پذیر می‌شود. انسان‌ها همگی بر این سیره متفطن هستند که در صورت نبود قرینه‌ی حالیه یا مقالیه و یا عقلیه بر خلاف، از ظاهر کلام به نیت صاحب کلام پی می‌برند. از این رو - به دلیل ویژگی اجتماعی بودن زبان و اینکه به مثابه ابزار تفهیم و تفاهم مرادات است - اگر کسی بخواهد پیامی را به دیگران منتقل کند، ناگزیر است که در صورت عدم استفاده از قرینه، معنای مراد خود را در قالب ظاهر الفاظ انتقال دهد و به همین سان هر شنونده و خواننده‌ای نیز باید در صورت عدم وجود قرینه، معنایی



از کلام را به صاحب آن نسبت دهد که آن کلام در میان عامه و مخاطبان در آن معنا ظهور دارد؛ چرا که غیر از ظاهر لفظ، معانی بسیاری را می‌توان به کلام نسبت داد و برای آن تصور کرد.

از دیدگاه اصولیان، رابطه بین لفظ و معنا و ملاک معناداری لفظ، در فرایند «وضع» تعیین می‌شود. به بیان دیگر، معنای الفاظ، تابع وضع واضع و عرف عقلا است. از این رو اگر مؤلف یا متکلم بخواهد از قید این تبعیت خارج شود و از لفظ، معنایی غیر از موضوع له آن را اراده کند، ناگزیر است از «قید» (حالیه یا مقالیه و یا عقلیه) بهره گیرد. در غیر این صورت، مخاطب همواره بنا بر اصل عرفی و عقلایی «اصالت تطابق بین مراد استعملی و مراد جدی مؤلف یا گوینده»، معنای مراد مؤلف یا متکلم را تلقی نخواهد کرد. این در حالی است که اصولیانی نظیر محقق اصفهانی، چون خود الفاظ متن را کاشف از تحقق اراده مؤلف می‌دانند، از این رو دلالت و «ظهور تصدیقی» متن را که عبارت از کشف اراده جدی و تفهیمی مؤلف از آن است، بسان ریکور، مستقل از مؤلف نمی‌دانند. بنابراین اگر مؤلف بر حسب قانون وضع، الفاظی را استعمال کند، خود متن، کاشف از تحقق اراده معنای الفاظ آن از سوی مؤلف خواهد بود.

بدین رو گرچه متن به صورت بالقوه اقتضای معانی متکثری دارد، اما اگر خواننده به این نتیجه رسید که معنای متن، مراد جدی مؤلف است، در این صورت، متن، دارای ظهور تصدیقی خواهد بود. این، منوط به نبود قرینه متصل در متن است که مؤلف، خلاف موضوع له الفاظ را قصد نکرده و ظاهر متن، همان معنای متعین آن است.

اما اگر دلالت‌های متن را کاشف و ابراز کننده مراد مؤلف ندانیم، متن به شیء جامدی تبدیل می‌شود که کار رهبرد به معنای مورد نظر مؤلف، از آن ساخته نیست و تعیین بخش معنای آن، تنها تصمیم‌گیری‌های مفسران خواهد بود. این در حالی است که معنای متن به صاحب متن و البته به عناصر درونی دلالت کننده و امکان‌های معنایی و نیز فعلیت‌های آنها وابسته است. تفسیرگر و فهمنده متن در صورتی می‌تواند متن را به صورت واقعی بنگرد که ناظر به متن باشد و از طریق آن به مراد مؤلف راه یابد؛ زیرا در صورت مداخله تمام عیار مفسر در متن، متن از جایگاه واقعی خود کنار نهاده می‌شود.

از این رو هدف اصلی از فهم متن، باید کشف مراد و مقصود مؤلف باشد.

روشن است که اصولیان، امکان خطای در کشف مراد مؤلف و احتمال عدم تطابق

بین تفسیر معتبر و مراد جدی مؤلف را از طریق متن می‌پذیرند، اما نیل به این معنای متعین را با توجه به سیره عملی مستقر بین انسان‌ها مبنی بر حجیت این معنای ظنی، یعنی ظهور متن، امکان‌پذیر و موجه می‌دانند؛ زیرا عرف، ظاهر متن را وافی به مقصود مؤلف قلمداد کرده و به احتمالات خلاف آن، ترتیب اثر نمی‌دهد. بدین‌رو اگر قصد تفهیم و تفهم در کار باشد، باید از ظهور کلام تبعیت نمود؛ ظهوری که از لفظ در عرف عام مخاطبان پدید می‌آید. در غیر این صورت اگر هر مؤلفی از کلام خود (غیر از ظهور کلامش) معنای دیگری را اراده کند، راهی برای کشف مرادات وی در بین نخواهد بود.

حاصل سخن آنکه:

اولاً متن بالقوه مقتضی فهم‌های مختلف است.

ثانیاً با اتخاذ رویکردی اکتشافی در تفسیر، تنها معنای قابل استناد به مؤلف (نص یا ظاهر متن) معتبر خواهد بود. گرچه در فرض حصول قطع به معنایی از متن برای مفسران متعدد، حجیت هر یک از این فهم‌های متکثر برای قاطعان خود، قابل‌پذیرش است. اکتشافی دانستن فهم و تفسیر به معنای آن است که واقعیتی فرای فهم و تفسیر وجود دارد که مفسر از طریق تفسیر در پی کشف آن واقعیت (معنای مراد مؤلف) است.

ثالثاً ظاهر متن لزوماً منطبق با نیت مؤلف نمی‌باشد، بلکه در یک پروسه زبانی - اجتماعی، عَقلاً احتمال اختلاف آن را با نیت مؤلف در نظر نمی‌گیرند و به اصطلاح اصولی، ظن حاصل از ظاهر متن را نسبت به مراد مؤلف، دارای حجیت و قابل استناد به مؤلف می‌دانند. بنابراین اگر در فرایند فهم متن، اکتشاف فعلیت پیدا کرد، ظاهر متن با مراد مؤلف تطابق خواهد داشت و در صورت عدم انطباق گرچه اکتشاف، فعلی نشده اما ظاهر متن، قابل استناد به مؤلف خواهد بود.

نکته مهمی که باید به آن توجه داشت، این است که هرمنوتیست‌هایی نظیر ریکور در پذیرش استقلال معنایی متن از مبدأ آن و مؤلفش، یکی از مهم‌ترین اهداف تفسیر متن را که همان کشف مراد جدی مؤلف است، نادیده انگاشته‌اند. اهداف مراجعه به متن متنوع و مختلف است. اینکه می‌توان به متن، مستقل از مبدأ پیدایش آن (از قبیل مؤلف و محیط صدورش) نگریست، و بدون در نظر گرفتن قصد مؤلف به قرائت و فهم متن پرداخت، امری غیر قابل انکار است. بی‌تردید هر متنی از این قابلیت برخوردار است که با صرف نظر از مؤلف، شرایط محیطی، زمینه صدور و مخاطبان آن مطالعه شود، اما نکته



مهم در این است که با فرض استقلال معنای متن از مؤلف، آیا هرگز می‌توان به قصد و هدف فهم نیت مؤلف با متنی مواجه شد.

در واقع، سؤال این است که برای کشف آرای یک نویسنده چه باید کرد؟ با حذف ارتباط مؤلف واقعی متن از آن، و «زمینه‌زدایی» آن از محیط و شرایط فرهنگی و اجتماعی صدورش، چگونه می‌توان به منظور فهم مراد مؤلفی، به آثارش رجوع کرد و هدف مفسری را که در پی کشف و گزارش آرا و اندیشه‌های مؤلف به متن رجوع می‌کند، تأمین نمود؟ برای مثال، ریکور چه راه‌آوردی برای مفسران متون حقوقی عرضه می‌کند؟ به نظر می‌رسد که نظریه‌ریکور، پاسخ روشنی برای این پرسش‌ها ارائه نمی‌کند.

بنابر این گرچه هرمنوتیک پل ریکور در رهایی فهم متن از ورطه نسبت‌گرایی، نسبت به هرمنوتیک فلسفی و به ویژه گادامر، گامی به جلو محسوب می‌شود، اما به نظر می‌رسد اگر مراد وی از فاصله‌مندی و استقلال متن از مؤلف - که به یک معنا قابل پذیرش است - و از تبدیل قصد مؤلف به قصد متن، به قطع کامل متن از مراد مؤلف بینجامد، نتیجه‌ای جز نسبت‌گرایی در معنای متن به دنبال نخواهد داشت؛ زیرا از یکسو وی امکان سوء فهم متن را می‌پذیرد، و از طرفی - با حذف قصد مؤلف و شرایط محیطی پیدایش متن - معیار و ملاکی برای تشخیص و کشف فهم مصیب از غیر مصیب که قابل استناد به مؤلف باشد، در دست ندارد. بنابر این فرض، ریکور برای گریز از مغالطه قصدیت، با طرح استقلال متن از مؤلف، رویکرد اکتشافی نسبت به معنای مراد مؤلف را از دست می‌دهد و به نحوی دچار نسبت‌گرایی در فهم متن می‌شود. این در حالی است که محقق اصفهانی و دیگر اصولیان نیز گرچه به دنبال کشف معنای منطبق با نیت مؤلف هستند، اما در نهایت، بدون آنکه بسان دیلتای دچار مغالطه قصدیت گردند، تفسیر و فهمی از متن را صحیح و معتبر می‌دانند که روشمندان و با ملاک انطباق با سیره عقلایی، برآمده از متن و قابل استناد به مؤلف و به اصطلاح برخوردار از حجیت باشد.

اصولیان در فهم متن، هم جایگاه رفیعی برای مؤلف به مثابه خالق متن، قائل هستند و کشف مراد وی را به گونه‌ای که قابل استناد به وی باشد، غایت فهم متن می‌دانند؛ هم جایگاه متن را به مثابه امری عینی و حامل پیام پدیدآورنده آن و تنها طریق وصول به مراد وی، پاس می‌دارند؛ و هم موقعیت مفسر را به عنوان کسی که با اتخاذ روشی استاندارد (روش عرفی مفاهمه) و کاربرد قواعد و اصول زبانی و عدم تحمیل و

تطبیق عمدی ذهنیات خود به متن، در پی کشف مراد مؤلف و دستیابی به فهمی معتبر از متن است، محفوظ می‌دارند. متن، قابلیت فهم‌های متکثر را دارد، ولی فهمی از متن، معتبر و از حجیت برخوردار است که با رویکرد اکتشافی و غیر تحمیلی و غیر تطبیقی صورت گرفته و در فضای عرفی مفاهمه‌زبانی، قابل استناد به مؤلف خود و به اصطلاح دارای حجیت باشد.

دیدگاه دیگری که در این نوشتار به آن اشاره شد، دیدگاه هرمنوتیک فلسفی و پیروان آن - نظیر گادامر - بود که قائل به عدم تعین معنا در متن هستند. گادامر، غایت خواندن و فهم متن را توسعه وجودی خواننده و مفسر دانسته و نوع کارایی متن برای خواننده و در نتیجه، امتزاج افق متن و افق خواننده را تعیین کننده معنای متن می‌داند که امری نامتعین و تکثرپذیر است. درباره این دیدگاه باید گفت که کاربردی بودن معنای متن برای خواننده، با تعین معنا در آن تعارضی ندارد. به هر حال این امکان وجود دارد که برای مثال، خواننده‌ای از یک متن هزل گونه که از نویسنده‌ای هزل گو برجای مانده، به تناسب سؤال و نیاز خود، مطلبی فلسفی را استفاده کند؛ اما این برداشت با این نکته که همین خواننده، این متن را هزل بداند، تعارضی ندارد. به هر روی، توجه هرمنوتیک فلسفی به ابعاد وجودی انسانی (دازاین) امری مفید تلقی می‌شود، اما لازمه این امر ضرورتاً نمی‌تواند پلورالیسم معنایی متن باشد.

## منابع

1. Bontekoe, Ronald: Dimensions of the Hermeneutics Circle, Humanity Press, New Jersey, 1996
2. Gadamer, Hans-George: Truth and Method, Second, Revised Edition, Translation By: Joel Weinsheimer . and Donald G. Marshall, The Continuum Company, 1994
3. Heidegger, Martin: Being and Time, Basil Blackwell, 1962
4. Kurt Mueller-Vollmer(Ed), The Hermeneutics Reader, Basil Blackwell, 1986
5. Ricoeur, Paul: Hermeneutics and the Human Sciences, Trans. By John Thompson, Cambridge . Cambridge University Press, 1990



6. Ricoeur, Paul: Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning. FortWorth: Texas Christian . University Press, 1976
  7. Ricoeur, Paul: the Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics. The Athlone Press Reprinted 2000.
  8. Ricoeur, Paul: The Rule of Metaphor: the creation of meaning in language. London: Routledge, 2003
  9. Schleiermacher, Friedrich D. E., Hermeneutics and Criticism, Andrew Bowie (trans. & Ed.), Cambridge . university press, 1998
  10. Valdes, Mario J. (Ed), A Ricoeur Reader: Reflection & Imagination, University of Toronto press, 1991
۱۱. آخوند الخراسانی، محمد کاظم، فوائد الاصول، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۰۷ق.
  ۱۲. همو، کفایة الاصول، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۴ق.
  ۱۳. آملی، میرزا هاشم، بدائع الافکار، بی تا.
  ۱۴. احمدی، بابک، ساختار و تاویل متن، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲.
  ۱۵. اصفهانی، محمد حسین، نهیة الدراية فی شرح الکفایة، قم، انتشارات سیدالشهداء، ۱۳۷۴.
  ۱۶. صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، الحلقة الثالثة، دارالکتاب اللبناني، ۱۹۷۸م.
  ۱۷. کاظمی خراسانی، محمد علی، فوائد الاصول، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۶ق.
  ۱۸. کوزنز هوی، دیوید، حلقه انتقادی، مترجم: مراد فرهادپور، تهران، انتشارات گیل، ۱۳۷۱.
  ۱۹. لاریجانی، صادق، معرفت دینی، تهران، مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۲.
  ۲۰. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
  ۲۱. واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۰.
  ۲۲. هادوی تهرانی، مهدی، مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد، ۱۳۷۷.