

معنا، نامعنا و کثرت معنا

● فرزانه سجودی

قبل از شروع بحث لازم است تأکید کنم که آنچه در پی می‌آید، در حوزه مطالعات زبان‌شناختی کلام می‌گنجد و نه زیباشناسی؛ هر چند می‌تواند دستاوردهایی در مطالعات زیباشناختی داشته باشد. کلید واژه‌های اصلی این بحث عبارتند از: معنا، نامعنا، کثرت معنا، یافت و متغیر. زبان‌شناسان و بخصوص معنی‌شناسان دیرگاهی است که دلمشغول تدوین الگوها یا چارچوب‌هایی نظری هستند که کارکرد معنایی کلام را تبیین کند و به اصطلاح دستوری معنایی برای زبان به دست دهند. از جمله نافذترین و اثرگذارترین طرح‌های کارکرد معنایی زبان را می‌توان در بحث دلالت از دیدگاه سوسور و متعاقب آن در بحث نقش‌های زبان یا کوپسین و دیدگاه‌های دیگری که به هر دو زبان‌شناسان و همچنین فیلسوفان زبان ارائه کرده‌اند یافت، و در این مختصر به هیچ عنوان شرح یا نقد این دیدگاه‌ها مورد نظر نیست.

به جای بررسی موردی تک تک دیدگاه‌هایی که درباره معنی و ارتباط ارائه شده است، تصویری طبقه‌بندی شده و کلی از این دیدگاه‌ها به دست داده و سپس به تبیین موضع خود در برابر مواضع موجود می‌پردازم.

و تفسیرناپذیرترین هستی ایزکتیو. دانش یعنی توصیف منفعلانه و بی‌غرضانه این عینیت بیرون از ذهن. بدیهی است در چنین دیدگاهی زبان به ابزاری برای بیان «حقیقت» بدل می‌شود، ابزاری که باید تا جای ممکن شفاف شود؛ تا جایی که در آرمانی‌ترین شکل ممکن خود از میان برخیزد و به زائیده‌ای ابزاری تقلیل یابد، فقط برای ارائه جهان واقعی و قابل دریافتی که ذهن خردورز مشاهده می‌کند. در نتیجه باید ارتباطی محکم، قطعی و عینی بین ابژه‌های دریافت و واژه‌هایی که برای نامگذاری آنها به کار می‌رود - یعنی بین دال و مدلول - وجود داشته است.

دومین رویکرد کلی به معنا را می‌توان در اندیشه فیلسوفان متأذریک یافت. فیلسوفان متأذریک در تعارض با تجربه‌گرایی قرار می‌گیرند. منشاء این شیوه تفکر باز می‌گردد به افلاطون و بعدها اسپینوزا و هگل، و سپس با تحولاتی در خور توجه در سنت ساختگرایی و زبان‌شناسی ساختگرا و فلاسفه قرن بیستمی زبان تداوم می‌یابد. طرح جزئیات خارج از حوصله این مقاله است، پس به ذکر این نکته بسنده می‌کنم که هسته مرکزی بحث

اگر به سیر اندیشه در غرب رجوع کنیم، می‌توانیم دیدگاه‌های متفاوتی را در مورد معنی و حقیقت تشخیص دهیم که به طور کلی در یکی از سه مقوله زیر می‌گنجد:

نخست: دیدگاه اثبات‌گرایانه و تجربی که عموماً متفکران جهان آنگلو ساکسون آن را نمایندگی می‌کنند. تجربه‌گرایی به سوی چیزهای عینی «طبیعی» که دست یا ذهن انسان با آنها تماسی نداشته است، گرایش دارد. از دید تجربه‌گرایان، ذهن انسان در جایگاه دوم قرار دارد؛ اگر ذهن جایگاه نخست را اشغال کند، فقط می‌تواند پیش‌فرض‌های تحریف‌کننده و پیش‌داوری‌های تصنعی را بر جهان خارج تحمیل کند. بنا بر این، هدف تجربه‌گرایان عبارت است از برگرداندن و عریان کردن تجربه و رساندن آن به حالت بلافصل داده‌های حسی خاص و ملموس که منفعلانه دریافت شده‌اند. و در این مفهوم «طبیعی» یعنی تفسیر نشده‌ترین، برون‌نگرترین و بنابراین مطمئن‌ترین و قطعی‌ترین حالت ممکن (هارلند، ۱۹۹۴، ص ۱۲۳). اصل جهان خارج است، و حقیقت ناب یعنی عینی‌ترین، قطعی‌ترین



این گروه از اندیشمندان، آن است که مادامی که آن دسته از داده‌های حسی را تجربه می‌کنیم که امکان اندیشیدن به آنها در قالب واحدهای کلامی را داریم، می‌توانیم بگوییم که می‌دانیم یعنی به شناخت نائل شده‌ایم. تجربه ما فقط زمانی برایمان ملموس است که از درون صافی نظامی از افکار و معانی بنیان یافته نظام‌مند گذشته باشد. پس داده‌های حسی فقط چنان چه در درون دستگاهی ذهنی یا به عبارتی زبان تفسیر شوند و به رمز برگردانده شوند، قابل دریافت و شناخت هستند. از دید فیلسوفان من‌گرا - از جمله هوسرل - این نظام‌ها در درون اذهان فردی قرار دارند و مطمئن‌ترین و قطعی‌ترین حالت تجربه، حالتی است که بیشترین نزدیکی را به درون دارد، و دانش بر چنین مبنایی شکل می‌گیرد، که بنیادی و خودکفاست اما نه آن گونه که عینیات بنیادی و خودکفا تلقی می‌شوند، بلکه این جا منشاء خلاق و فاقد قطعیت است.

چرخش مهم بعدی که در سنت تفکر متافیزیکی روی می‌دهد، نقد اسپینوزا و هگل به ترتیب از دکارت و کانت است. یعنی کانت، دکارت و هوسرل در تقابیل با نوعی اندیشه تجربه‌گرا و ابژکتیو و برون‌نگر، به غایت درون‌نگر و سوبژکتیو همان تقابیل رانده شده‌اند. اما اسپینوزا با برداشت معروف دکارتی از سوژه، یعنی آن باطنی دائماً در چرخش که ایده‌ها را در خلوت منحصر به فرد «من اندیشنده» و دور از جهان جای می‌دهد، مخالفت می‌کند. هگل نیز در نقد کانت، مطرح می‌کند که مفهوم خود فردی

هرگز مستقیم از تجربه فردی به هر شکل برون نمی‌آید؛ انسان خود فردی را در خود فقط تا جایی که دیگران وجود آن را در او تشخیص می‌دهند می‌شناسد. خود فردی هرگز به واقع بنیادی و خودکفا نیست، بلکه همیشه قبل از آن که آفریننده باشد، به گونه‌ای اجتماعی آفریده می‌شود، و قبل از آن که آزاد باشد تحت جبری اجتماعی قرار دارد. این مرحله از تحول اندیشه متافیزیکی در حقیقت مرحله رد عینیات به مثابه حقیقت قطعی و از پیش موجود، و همچنین رد سوژه فردی به مثابه کانون شناخت، و طرح نظامات انتزاعی اجتماعی است که در ورای فرد عمل می‌کنند، فرد تحت سلطه و جبر آنها قرار دارد، ولی به هر رو انتزاعی هستند و از نوع عینیات قابل مشاهده نیستند. زبان یکی از این نظامات و شاید بتوان گفت مهم‌ترین این نظامات اجتماعی است. پس به لحاظ فلسفی، زبان‌شناسی سوسوری و سنت ساختگرایی، ریشه در فلسفه متافیزیکی هگلی دارد. برای بیان رابطه بین ایده‌الیسم ابژکتیو هگلی و ساختگرایی به نقل قولی از اف. اچ. برادلی متوسل می‌شوم که به خوبی از پس این مهم برآمده است:

کودک... به جهانی زنده... پا می‌گذارد... او هیچ تصویری از خود مجزا و منفردش ندارد؛ همراه با جهان رشد می‌کند، ذهنش پر می‌شود و به خود نظام می‌دهد. و وقتی می‌تواند خود را از آن جهان جدا کند و خود را جدای از آن بشناسد، آن زمان، خود او، ایژه خود آگاهی او، به موجب وجود دیگران درک می‌شود، تحت تأثیر قرار می‌گیرد و شخصیت می‌یابد. ذره ذره محتویاتش به طور ضمنی نشانگر ارتباط اجتماعی است. او یاد می‌گیرد و یا شاید قبلاً یاد گرفته است سخن بگوید، و این جاست که میراث مشترک قوم خود را و زبان قوم خود را از آن خود می‌کند. و این زبان، زبانی که دیگران نیز با آن سخن می‌گویند، ایده‌ها و احساسات قوم را به درون ذهن او جاری می‌کند... طوری که به گونه‌ای محو نشدنی در ذهن او نقش می‌بندد. او در فضای رسوم همگانی رشد می‌کند... روح درون او با زندگی همگانی ساختار می‌یابد و سرشار می‌شود، آن را جذب می‌کند، از آن مایه می‌گیرد و به موجب آن شکل می‌گیرد، یکی است، واحد است و این واحد همان زندگی همگانی است. (برادلی، ۱۹۶۲، صص ۱۷۱-۲).

ساختگرایان حتی قیاس با ذهن سوبژکتیو فردی را نیز رها کردند؛ آنها



انتزاعات را در قالب نشانه‌ها و مقوله‌های زبانی عینیت داده‌اند، و نشانه و مقوله‌های زبانی بین اذهان فردی ارتباط برقرار می‌کند و نه آن که در پس اذهان فردی قرار گرفته باشد. نشانه‌ها یا به عبارت بهتر، نظام نشانه‌ها از قید هر ذهنی رها شده است؛ نه در ذهن انسان است و نه در ذهنیتی خاص و فرانسائی. فلسفهٔ متافیزیکی گام بعدی را برداشته است و به فلسفهٔ زبان تبدیل شده است. زبان‌شناسی سوسوری در دل همین سنت فلسفی شکل گرفته است. لانگ نظامی از نشانه‌هاست، اجتماعی است، قراردادی است و به هیچ عنوان تحت ارادهٔ فردی دیگرگون یا اصلاح نمی‌شود، بلکه مسلط بر ارادهٔ فردی است، قراردادی است که با آن جهان را می‌شناسیم و مختصات خود را در جهان تعریف می‌کنیم. معنی در درون لانگ تعیین می‌یابد. نشانه که مفهومی انتزاعی است، حاصل انطباق دال و مدلول است؛ نه دال مادی است و با جهان مادی ایزکتیو سر و کاری دارد و نه مدلول. مدلول از قید جهان بیرون رها شده است و به مفهومی انتزاعی در درون نظامی اجتماعی بدل شده است. مدلول رویدادی نیست که در درون اذهان فردی رخ بدهد، بلکه یک واقعیت همیشه حاضر از پیش موجود اجتماعی است؛ معنا بینا ذهنی است، اجتماعی است و گسسته از جهان بیرون در درون نظامی از روابط بین مردم و نه درون ذهن آحاد مردم شکل می‌گیرد.

در بحث نشانه آن گونه که سوسور مطرح می‌کند، نکته‌ای نهفته است که کمتر به آن توجه شده است. نویسندگان بعدی یا آن را نادیده گرفته‌اند و یا به آن خرده گرفته‌اند. و آن خصیصهٔ دوگانه‌ای است که نشانه دارد، نشانه دیالکتیک ایجاب و سلب است.^۱ یعنی از یک سو میل به ایجاب و قطعیت دارد، هر چند این قطعیت با نوع قطعیت ایزکتیو مورد نظر تجربه‌گرایان بسیار متفاوت است. میل نشانه به ایجاب در دلالت درونی دال به مدلول نهفته است. دال میل به دلالت قطعی به مدلول دارد و همین واقعیت از دل این دلالت یک نشانهٔ اجتماعی و «معنادار» پدید می‌آورد، یعنی میل به رابطه و مدلول قطعی؛ یعنی نفس نشانه‌شدن یک زنجیرهٔ آوایی در یک روی سکه به وجود همین دلالت (ایجابی وابسته است، روی دیگر سکه جنبهٔ سلبی نشانه است، یعنی آن جا که هر نشانه در رابطه‌ای سلبی و تمایزی با نشانه‌های دیگر معنی پیدا می‌کند. مشاهده می‌کنیم که تنش مستمری بین دو وجه ایجابی و سلبی نشانه وجود دارد، که به اعتقاد نگارنده این تنش در عین آن که از یک سو (یعنی وجه سلبی) پیوسته مانع از قطعیت یافتن نشانه می‌شود، از سوی دیگر (یعنی وجه ایجابی) اعتبار ارتباطی به نشانه می‌دهد. این تنش تضمین‌کنندهٔ حیات پویا و خلاق نشانه است و مانع از ایستایی آن می‌شود.

اما سومین رویکرد عمومی به نشانه و معنا که از دل سنت ساختگرایی



سر برآورده است، روش پساساختگرایانه است. پساساختگرایان در حقیقت ساختگرایی را به غایت ممکن خود می‌رسانند، و بقایای تنها رابطهٔ ایجابی را که بین دال و مدلول برقرار است و همیشه خطر بازگشت به رویکردهای سنتی و جدایی دال از مدلول و دادن جنبهٔ مصداقی به آن را همراه داشته است، از نشانه می‌گیرند، مدلول را حذف می‌کنند و دلالت را ناشی از منش ریزش بی‌پایان دال‌ها بر یکدیگر می‌دانند. معنی به کلی به یک توهم ناپایدار بدل می‌شود، و دال پیوسته خود را متمایز می‌کند و دلالت را به تعویق می‌اندازد.^۲

حال که گرایش‌های کلی مطرح در مطالعهٔ معنی را مورد توجه قرار دادیم، اجازه بدهید به مفهومی کم و بیش متأخر یعنی «نامعنا» نیز به اختصار اشاره کنیم. این نکته را از دو جنبه مورد توجه قرار خواهیم داد: نخست؛ آیا اصولاً کلامی که در جریان ارتباط و برای ارتباط تولید شود،

ممکن است که نامعنا باشد؟ و اگر چنین امکانی هست تحت چه شرایطی؟
 و دوم؛ این که آیا نامعنا، چنانچه تولیدش را ممکن بدانیم، ارزش است و در
 مجموع در بحث دلالت و کارکرد نشانه‌های کلامی چه جایگاهی دارد؟
 نخست؛ باید این نکته را متذکر شوم که چنانچه از منظر منطق به

واژه «نامعنا» نگاهی بیندازیم، این «نا» سلب معنی
 است. برای آن که چیزی را سلب کنیم باید ابتدا
 وجودش را بپذیریم، پس بحث نامعنا در نفس خود
 یعنی پذیرش معنا و سلب آن. واژه نامعنا خود در
 تقابل با واژه معنا مطرح می‌شود، پس نامعنا با
 غایت کردن معنا تجلی می‌یابد، و غیاب نفی نیست.
 از این جهت نامعنا خود تأیید معنی است، چون با
 پذیرش وجود معنی در پی غیاب آن و طرد خود
 است. پس حال اگر شاعر یا نظریه‌پرداز برای مثال
 پیامدرنیست مدعی نامعنا شود، در واقع کار او به
 همان اندازه تاریخی، و مکانی است که کار مدعیان
 معنی قطعی و ثابت؛ چرا که معنای کار او اعلان
 فقدان معنا و بی‌معنایی در شرایط پیامدردن است.
 این شیوه اتفاقاً به طور کامل پیام‌گرایانه و وابسته به
 زمان و مکان است، یعنی فرض وجود نامعنا به
 مفهومی که گفته شد، خود معنای «نامعنا» حاصل
 از متنی است که در بافت بخصوصی، یعنی بافت
 شرایط پیامدردن دریافت و تفسیر می‌شود.

به علاوه باید اضافه کنم که به نظر نگارنده
 تولید نامعنا ممکن نیست. هر کنش کلامی که در
 عمل تولید شود، کارکرد ارتباطی دارد؛ یعنی متن
 است. پس به زعم نگارنده، متن یعنی کنشی کلامی
 اعم از نوشتاری یا گفتاری (هر چند این دو،
 خصیصه‌های متفاوتی دارد) که در عمل تولید شده
 باشد، یعنی جنبه ارتباطی داشته باشد و برای ارتباط
 تولید شده باشد. حال اگر کسی حتی تنها در بیابان با

خود حرف بزند و یا در درون ذهن خود در قالب کلمات به گفت‌وگو - درونی و
 فردی - بپردازد، دارد متنی تولید می‌کند برای ایجاد ارتباط؛ منتها ارتباطی
 درون‌ذهنی و نه بیناذهنی. هر متنی در دل بافت یا بافتهایی تعبیر
 می‌شود. این بافت ممکن است بافت فیزیکی حاضر باشد، و یا بافتهای
 تاریخی، فرهنگی، اساطیری، مذهبی و... که در درون نظاماتی اجتماعی و

فرا فردی رسوب شده‌اند. گاهی خود متن بافت‌ساز است، یعنی
 پیش‌فرض‌های بافتی موجود را حمایت می‌کند، و گاه متن بافت‌زداست،
 یعنی در دسترس‌ترین اطلاعات بافتی برای تفسیر و دریافت آن به کار
 نمی‌آید و مخاطب به لایه‌های ژرف‌تری رجوع می‌کند. نکته در همین



جاست که مخاطبان، بافت‌ساز و در نتیجه معنی‌ساز هستند. معنای انتزاعی
 و دلالت قطعی دال به مدلول به نظر می‌رسد فقط ابزاری مطالعاتی در
 تبیین رویکردی فلسفی است که تا غایت خود پیش نرفته است. یعنی در
 سنت ساختگرایی به این نکته توجه نشده است که نشانه فقط در یک کنش
 ارتباطی واقعی به نشانه بدل می‌شود، و دلالت یا معنای آن فقط در درون

یافت (به مفهومی که ذکر شد و یافت‌های رسوب‌شده اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد) تحقق می‌یابد.

قیلاً در مقاله دیگری خوانش‌های متعدد و ممکن، جمله «اندیشه‌های سبز بی‌رنگ، ناآرام می‌خوانند» را بررسی کردیم.^۳ این جمله که به زعم جاسکی جز در معنای استعاری فاقد معنی است، هر چند دارای ساخت درست نحوی است، در حقیقت در بی‌نهایت یافت‌های متفاوت، می‌تواند بسیار خوانش‌های متعدد داشته باشد. پس همان‌گونه که راس می‌گوید «کلام قفسه» در نسبتش با محیطا (یافت) می‌تواند فاقد معنا باشد.^۴ در نتیجه، معنا را فقط می‌توان به گونه‌ای یافتی یا محیطی بازداشت.

به نظر می‌رسد این اتفاقی است که در غایت خود در ادبیات و بخصوص در شعر می‌افتد. گفتم در غایت خود، زیرا نگارنده به مفاهیمی چون «زبان خودکار» و «زبان شعری» به گونه‌ای قطعی معتقد نیست. به اعتقاد من بحث‌های فوق به کلی در مورد زبان صادق است، اما برخی از این کلیات عمومی زبان را شاعر، آگاهانه مورد بهره‌برداری خلاقه و افراطی قرار می‌دهد؛ یعنی آن کیفیات را به غایت می‌رساند. خوب؛ این همان منشی است که نگارنده «منش یافت‌زدا» نامیده است.^۵ متن در دو منش یافت‌ساز و یافت‌زدا که نسبت به هم رابطه پیوستاری دارند عمل می‌کند. متن ادبی سرشار از ابهام است و تمایل به تظاهر به نامعنا دارد، یعنی به شدت یافت‌زدا است. سعی می‌کند غیر تاریخی و غیر مکانی جلوه کند و به خود جاودانگی بخشد. اما همین متن با همین خصوصیات نا وقتی در کتابی است درون قفسه کتاب‌ها، متن نیست. خنثی است. کنش فعال وجودی ندارد؛ برای آن که راه بیفتد، عمل کند و کنش آفرین شود، باید در معرض مخاطب قرار گیرد، باید خوانده شود، و عمل خواندن یعنی یافت دادن به آن چه پیوسته می‌کوشد فاقد یافت قطعی باقی بماند. یافت دادن یعنی تفسیر کردن، یعنی خواندن و معنا ساختن، اما این جا تنشی که قبلاً از آن نام بردیم به غایت خود می‌رسد. خواننده هیچ‌گاه قطعاً در دریافت معنی ارضاء نمی‌شود. زیرا ساختار درونی نوشتار شعری پیوسته در تنش بین یافت و معنا یابی و یافت‌زدایی و معناگریزی عمل می‌کند و این تنش بر همکنش این نیروها به جای «نامعنا» به تکرار بی‌پایان معنا می‌انجامد. هر چه هست تفسیر است و دیگر هیچ، و هیچ تفسیری را بر هیچ تفسیر دیگری برتری نیست. پس ما با خلاء مواجه نیستیم، امکان آفرینش خلاء و «نامعنا» با مواد زبانی وجود ندارد، چون مواد زبانی، نشانه‌اند نه اصوات طبیعی، پس دلالتگر هستند. پس به جای تهی‌بودگی و خلاء و فقدان معنا، عن ترجیح می‌دهم به تبیین آن روی دیگر سکه بپردازم، که شور و سیفتگی و هیجان و فور معناست، که یوایی و شادابی و نشاط زبان است.

اما گفتیم ممکن است به همین دلیل دشواری آفرینش نامعنا، در ادبیات «نامعنا» ارزش تلقی شود. به هر رو من بین ابهام و نامعنا تفاوت قائلم. نامعنا ممکن نیست. ابهام ممکن است. و در ادبیات ارزش هم تلقی می‌شود، ولی همین ارزش بی‌تردید منوط است به امکان برهمکنش خلاق متن و خواننده‌ای که در دل یافت‌های متعدد زندگی می‌کند و می‌خواند و شور و فور معنا موجبات لذت او را فراهم می‌کند. حال اگر منشی این کنش خلاق را به وجود نیاورد، باز هم قطعاً برایش معنا سازی می‌شود، ولی به جای لذت، موجبات ملال و کسالت را فراهم می‌کند. ادبیات به دو طریق ممکن است کسالت‌بار شود. هر دو طریق می‌خواهد ادبیات را از شور و سیفتگی بیندازد و به نوعی قطعیت خنثی برساند. نخست؛ آنان که ادبیات را به گزاره‌های منطقی یکی از تفسیرهای ممکن فرو می‌کاهند. و دوم؛ آنان که با ارزش گذاردن به «نامعنا» باز از ادبیات متنی کسالت‌بار می‌آفرینند.



اجازه بدهید بحث را جمع‌بندی کنم:

انسان یا هدف ایجاد ارتباط - که به اعتقاد من با انتقال معنی به مفهوم گزاره‌ای منطقی کاملاً متفاوت است - در دل نظامی نشانه‌ای (که زبان عمده‌ترین آنان است و برای دیگر نظامات نشانه‌ای، حکم‌الگو را دارد) به خلق متن می‌پردازد. پس متن در حقیقت یک تجلی عینی است که در دل نظامی نشانه‌ای امکان یافته است. نظامات نشانه‌ای - و از همه مهم‌تر زبان - دستگاه‌هایی اجتماعی هستند و نه فردی، و به موجب قراردادهایی جمعی شکل گرفته‌اند، و در این جا مقصود از جمع یا اجتماع نهادی فراتر از جمع جبری آحاد آن اجتماع است. نظام نشانه‌ای دستگاهی است ذهنی و نادیدنی، نظامی است از روابط و تمایزها، در حالی که متن ساز و کاری عینی است که از طریق یک رسانه، خود را در معرض مخاطب قرار می‌دهد؛ حال این رسانه ممکن است هوا باشد برای انتقال امواج صوتی، نوشتار باشد، فیلم باشد و یا... که البته خود رسانه‌ها امکانات ارتباطی متفاوتی برای متن به وجود می‌آورند که در جای خود شایسته بررسی است. اما نظام نشانه‌ای، خود یک نظام صوری و ساختاری است، به عبارت دیگر نظامی است متشکل از دال‌ها، اما نه دال‌هایی که در خلاء شکل گرفته‌اند - که اگر چنین فرض محالی را بپذیریم، دیگر دال نخواهند بود -، بلکه دال‌هایی که امکان دلالت چند لایه‌ای پیچیده و مرکب به بافت‌هایی دارند، که خوانش متن حاصل از کارکرد آن نظامات نشانه‌ای یا توسل به دانش حاصل از آن بافت‌ها ممکن می‌شود. این بافت‌ها - خود - به نهادهای ذهنی اجتماعی بدل شده‌اند. بافت‌هایی چون فرهنگ، آیین‌ها و اسطوره‌های قومی - اعم از کهن یا جدید -، روابط و مناسبات اجتماعی و سیاسی، ادبیات و هنر، مذهب، علم و غیره، که خود نیز پیوسته در تعامل با یکدیگر قرار دارند. به این بافت‌ها باید ذهنیت فردی حاصل از تجربه‌های شخصی را نیز افزود که آن نیز در مواجهه با متن و خوانش آن (= با تلاش برای برقراری ارتباط با آن) فعالانه کار می‌کند.

حال با توجه به این نظام چند بعدی و پیچیده‌ای که در کار خوانش دخالت فعال دارند، و متن، چه در آفرینش توسط مؤلف و چه در آفرینش توسط مخاطب (که به معنای خوانش اوست، در مفهومی فعال و دارای عاملیت) در دل نالیستی حاصل از عملکرد متغیرهای متعدد فوق تحقق می‌یابد، به نظر می‌رسد سخن گفتن از معنا به عنوان یک نهاد قطعی، ایستا و همگانی که در ید قدرت مؤلف است و کشف آن نیازمند تخصص و توانایی مخاطب، محلی از اعراب ندارد. متنی تولید شده است، مخاطبان آن متن را با توسل به بافت‌های نهادینه‌شده اجتماعی و همچنین تجربیات و تداعی‌های فردی از آن بافت‌ها می‌خوانند و بسته به این که تا

چه حد دانش و تجربه آنها از آن بافت‌ها مشترک باشد و نباشد و تا چه حد متن در قید استبداد بافت باشد و نشانه‌ها و مفاهیم به صراحت، بافت غالب را به رخ بکشند یا متقابلاً از ابزارهایی برای ایجاد عدم قطعیت و عدم انطباق با پیش‌فرض‌های بافتی استفاده کنند، مخاطبان ممکن است به فضاهای مفهومی (معنا) نزدیک به هم یا بسیار بیگانه و متفاوت و یا سیال و دچار عدم تعین دست یابند. پس سخن گفتن از معنا به عنوان یک اسم معرفه و قطعی به نظر بی‌معنا می‌رسد، هر چند معنا در حکم اسمی نکره و متکثر شرط متن شدن متن و امکان ایجاد ارتباط است. ■

یادداشت‌ها:

۱. نگارنده در مقاله دیگری تحت عنوان «نشانه: دیالکتیک ایجاب و سلب» که به زودی منتشر خواهد شد، به تفصیل به این موضوع پرداخته است.
۲. برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید سجودی / صص ۲۳۴-۲۴۱ / ۱۳۷۷
۳. رجوع شود به سجودی / ۱۳۷۹
۴. راس / ص ۵۵ / ۱۹۸۱
۵. سجودی / ۱۳۷۹

کتابنامه:

1. Bradley, F.H. / 1962 / Ethical Studies (Oxford: Oxford University Press) / 171-2
2. Harland, Richard / 1987 (1994) / Superstructuralism: The Philosophy of Structuralism and Post-Structuralism (NewYork: Routledge)
3. Ross, J.F. / 1981 / Portraying Analogy, Cambridge / Cambridge University Press
4. Brian McHale / 192 "Making (non)sense of postmodernist poetry" / in Michael Toolan (ed) Language, Text and Contest, Essays in Stylistics (NewYork: Routledge)
۵. سجودی، فرزانه / درآمدی بر نشانه‌شناسی / فصلنامه سینمایی فارابی / شماره ۳۰ / ۱۳۷۷
۶. سجودی، فرزانه / بافت‌سازی و بافت‌زدایی: دو منش ساختاری متن / پنجمین کنفرانس زبان‌شناسی / تهران / دانشگاه علامه طباطبائی / ۱۳۷۹