

## قصدگرایی در برابر استقلال معناشناختی

دکتر اصغر واعظی

دانشیار فلسفه غرب دانشگاه شهید بهشتی

### چکیده

یکی از مسائل مهم در حوزه نقد ادبی و هرمنوتیک، تعیین هدف خواندن متن است. بحث بر سر این است که از چهار عامل اصلی مؤلف، مفسر، متن و زمینه تاریخی کدام یک بیشترین نقش را در فرایند خواندن متن ایفا می‌کند. هیرش که به پیروی از فیلسوفان هرمنوتیکی رمانتیک از نظریه قصدگرایی جانبداری می‌کند بر این باور است که هدف خواندن متن دستیابی به قصد مؤلف است. مفسر یا خواننده در پی این است که معنای تعیین یافته در ذهن مؤلف را بازتولید کند. اما بسیاری از ناقدان ادبی و فیلسوفان هرمنوتیکی نظیر بارت، گادامر و دریدا در برابر این نظریه صف‌آرایی می‌کنند و با وجود اختلاف دیدگاه‌هایی که با یکدیگر دارند، می‌توان آنها را در طیفی قرار داد که به «نظریه استقلال معناشناختی متن» شهرت یافته است. بر طبق این رویکرد، متن دارای معنایی از پیش تعیین یافته نیست تا خواننده یا مفسر به دنبال کشف آن باشد. فهم، فرایندی تولیدی است نه بازتولیدی و هدف خواندن متن گوش سپردن به سخن متن نیست بلکه شنیدن سخن متن است. در این مقاله بر آنیم تا ضمن طرح دلایل مدافعان استقلال معناشناختی متن، نقد هیرش را بر این دلایل بیان کنیم.

**کلیدواژه‌ها:** هیرش، قصدگرایی در فهم متن، استقلال معناشناختی، رابطه مؤلف و متن، مرگ مؤلف.

## مقدمه

پیش از بررسی نقادانه عوامل مؤثر در فهم متن، می‌توان چهار عامل را به عنوان مهمترین عوامل احتمالی در فرایند فهم متن برشمرد. این چهار عامل عبارت است از مؤلف<sup>۱</sup>، خواننده<sup>۲</sup> یا مفسر<sup>۳</sup>، متن<sup>۴</sup> و زمینه تاریخی<sup>۵</sup>. این عوامل را می‌توان از دیدگاه‌های متفاوتی بررسی کرد که یکی از آنها، تعیین هدف خواندن متن است. هرمنوتیک سنتی و نیز هرمنوتیک مدرن، هدف خواندن متن را با قصد مؤلف پیوند می‌زنند. معنای این سخن این است که خواننده، متن را برای دستیابی به مراد و مقصود مؤلف می‌خواند. چنین رویکردی نسبت به متن قصدگرایی<sup>۶</sup> نامیده، و از آن به عینیت‌گرایی نیز تعبیر می‌شود.

عینیت‌گرایی اصرار دارد که وجود معنایی ثابت و تغییرناپذیر یک اصل است؛ معنایی که باید به منزله غایت و هدف هر تفسیری پیش‌فرض گرفته شود تا بر اساس آن باور کرد که برخی تفاسیر نسبت به باقی حقیقی‌تر و درست‌ترند (کوزنزهوی، ۱۳۷۱: ص ۷۶).

پس از انتشار مقاله «مغالطه قصدی»<sup>۷</sup> در سال ۱۹۴۶، که توسط ویلیام ویمسات<sup>۸</sup> و مونروئه بردزلی<sup>۹</sup> منتشر شد، کم‌کم بین منتقدان ادبی و فیلسوفان هرمنوتیکی این نگرش قوت یافت که متن را باید مستقل از مؤلف و خالق آن خواند؛ این به آن معناست که خواننده در فرایند خوانش متن به دنبال شنیدن سخن مؤلف نیست بلکه در پی شنیدن سخن متن است. این نگرش نسبت به متن «استقلال معناشناختی متن»<sup>۱۰</sup> خواننده می‌شود. برطبق این نگرش، معنای متن را باید مستقل از معنای مقصود مؤلف در نظر گرفت. قصدگرایی با پیوند زدن معنای متن به قصد مؤلف بر این باور است که متن معنایی از پیش تعیین‌یافته دارد و هدف خواندن متن دستیابی به این معنای متعین است. اما استقلال معناشناختی متن بر این موضع پافشاری می‌کند که هویت معنایی متن مستقل از قصد و نیت مؤلف است. درست است که مؤلف در فرایند پیدایش متن مؤثر است، این مستلزم آن نیست که او را در فرایند خوانش متن نیز سهیم بدانیم و فهم را با کشف مقاصد او پیوند بزنیم (Barthes, 1995: p126). در نتیجه، طبق استقلال معناشناختی، متن فاقد هر گونه معنای از پیش تعیین‌یافته، و تنها در فرایند خوانش است که معنا تقوم می‌یابد؛ به بیان دیگر، معنای متن قائم به متن است نه قائم به متن. هرمنوتیک سنتی و نیز فیلسوفان هرمنوتیکی مدرن نظیر شلایر ماخر<sup>۱۱</sup> و دیلتای<sup>۱۲</sup> از

قصدهگرایی جانبداری می‌کنند. اما جریان نقد ادبی نو<sup>۱۳</sup> و نیز هرمنوتیک پسامدرن به استقلال معناشناختی متن باور دارند. گادامر<sup>۱۴</sup> با نگارش کتاب «حقیقت و روش»<sup>۱۵</sup> در سال ۱۹۶۰ به مخالفت جدی با قصدهگرایی برمی‌خیزد و البته مقاله «مرگ مؤلف»<sup>۱۶</sup> رولان بارت<sup>۱۷</sup> در سال ۱۹۶۸ مخالفت با قصدهگرایی را از دیدگاهی دیگر مطرح می‌کند. اما اریک هرش<sup>۱۸</sup> با نوشتن کتاب «اعتبار در تفسیر»<sup>۱۹</sup> در سال ۱۹۶۷ و نیز «اهداف تفسیر» در سال ۱۹۷۶، ضمن نقد جدی نظریه استقلال معناشناختی به دفاع از قصدهگرایی می‌پردازد. در این مقاله برانیم تا ضمن طرح مهمترین اشکالات مدافعان استقلال معناشناختی، پاسخ هرش به این اشکالات را تشریح کنیم.

#### پیشینه

هرمنوتیک به عنوان شاخه‌ای متمایز از دیگر علوم از قرن نوزدهم به بعد اوج گرفت و تلاش کرد نظریه تفسیر را صورت‌بندی کند. البته پرسش‌های مربوط به تفسیر، پیشتر بویژه در نهضت اصلاح دینی مطرح، و خوانش کاتولیکی کتاب مقدس محل سؤال و تردید واقع شده بود. اما در آغاز قرن نوزدهم شلایر مایر با وسعت بخشیدن به دامنه پرسش‌های تفسیری، عملاً هرمنوتیک مدرن و در پی آن هرمنوتیک عام را پایه‌گذاری کرد. موضوع محوری هرمنوتیک برای شلایر مایر فقط چگونگی تفسیر کتاب مقدس یا حتی متون کلاسیک نبود. سؤال اصلی این بود که «معنا» چگونه قابل فهم است و چه شیوه‌هایی فهم «عینی» هر گونه متن یا اظهاری را ممکن می‌سازد. ویلهلم دیلتای به پیروی از شلایر مایر، گستره پرسش‌های هرمنوتیکی را وسعت بیشتری بخشید. آنچه ذهن دیلتای را به خود مشغول کرد، یافتن پاسخ این سؤال بود که چه روشهایی ما را قادر می‌سازد با مطالعه ساختارهای نمادین به خوانش و تفسیری «عینی» دست یابیم. ساختارهای نمادین در نظر دیلتای برخلاف شلایر مایر در متون مکتوب خلاصه نمی‌شد و هر آنچه را نیازمند تفسیر بود دربرمی‌گرفت. در واقع، دیلتای بر آن بود تا به این پرسش پاسخ گوید که فهم معنا در علوم انسانی چگونه می‌تواند اساسی محکم برای پیشرفت روشمند به دست آورد. در نظر او، علوم تجربی یقینی است؛ چون بر روشی اطمینان‌آور تکیه زده است؛ پس برای آنکه علوم انسانی هم علم باشد، باید روشی خاص به خود را اختیار کند. او چون روش تجربی را در درک پدیده‌های انسانی

نتیجه‌بخش نمی‌دانست بر هرمنوتیک به‌مثابه یک «روش» مطمئن در علوم انسانی تأکید کرد.

شلایر ماخر و دیلتای هر دو در این موضع اتفاق نظر داشتند که فهم با دستیابی به مقصود دیگری پیوند خورده است. گادامر برخلاف هرمنوتیک رمانتیک معنایی بدیع و کاملاً متفاوت از فهم عرضه کرد. فهم در نظر گادامر توافق با دیگری بر سر موضوع مشترک است. مفسر نه برای فهم مقصود دیگری بلکه برای به توافق رسیدن با متن بر سر مسئله‌ای که با آن درگیر است به سراغ متن می‌رود. گادامر هدف خواندن متن را دستیابی به محتوا-حقیقت متن می‌داند. او برخلاف شلایر ماخر و دیلتای، ضمن پیوند زدن فهم با حقیقت متن، فهم را رخدادی تولیدی می‌داند که حاصل امتزاج دو افق است: افق مفسر که مشحون از پیشداوری‌هاست و افق متن که تاریخی است. وی بر این اساس معتقد است که مربوط ساختن فهم به فردیت مؤلف و انگیزه‌ها و خاستگاه اندیشه او به انحراف کشاندن فهم از معنای حقیقی آن است. گادامر بر این باور است که تلقی فهم به مثابه بازتولید قصد مؤلف در نادیده گرفتن تاریخ‌مندی انسان ریشه دارد. دیدگاه‌های هرمنوتیکی گادامر و توجه او به عناصری چون نقش پیشداوری و سنت در واقعه فهم، موقعیت‌مند بودن انسان، تاریخ‌مندی فهم، امتزاج افق‌ها و ... موجب شد دیگر فیلسوفان هرمنوتیکی ضمن پذیرش یا نقد مواضع هرمنوتیکی او، زمینه‌های گسترش هرمنوتیک پسامدرن را فراهم آورند که شاخص‌ترین ویژگی همه آنها انقطاع فهم متن از قصد مؤلف و پافشاری بر استقلال معناشناختی متن است.

مدافعان استقلال معناشناختی متن را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: دسته نخست فیلسوفانی چون هانس گئورگ گادامر، امیلیو بتی و پل ریکور را شامل می‌شود. طبق این نگرش، فهم رویدادی است که با عمل خلاقانه مفسر به وقوع می‌پیوندد. به تعبیر گادامر، فهم واقعه‌ای است که از امتزاج افق مفسر و افق متن حاصل می‌شود. این گرایش را می‌توان گرایش محافظه‌کارانه در محدوده استقلال معناشناختی متن نامید. یورگن هابرماس و کارل اتو اپل متعلق به دسته دوم هستند که گرایش انتقادی خواننده می‌شود. گادامر معتقد بود که هر گونه فهم بر پایه سنت شکل می‌گیرد و امکان فراروی از سنت وجود ندارد. هابرماس و اپل بر این باورند که تأکید گادامر بر نقش سنت و پیشداوریه‌ها در فرایند فهم، راه را بر نقد ایدئولوژی و برخورد انتقادی با سنت و

پیشداوریها می‌بندد و موجب مستوری نقش ایدئولوژی می‌شود. هابرماس و اپل بر این باورند که با نقد ایدئولوژی می‌توان به فراتر از سنت رفت و در حد امکان از انحرافهای ناشی از ایدئولوژی و روابط قدرت و سلطه پرهیز کرد. دسته سوم گرایش رادیکال و افراطی در محدوده استقلال معناشناختی را تشکیل می‌دهد که فیلسوفان پساساختارگرایی چون میشل فوکو و ژاک دریدا از آن جانبداری می‌کنند. دریدا به عنوان بنیانگذار ساختارشکنی تلاش می‌کند تا نوعی آنارشسیسم تفسیری را موجه کند. طبق این نگرش، هر خوانش متنی، محتمل و نسبی است. ساختارشکنی هیچ گونه ضابطه و معیار محدودکننده‌ای را برای خوانش متن بر نمی‌تابد و معتقد است همه انگاره‌های مسلم درباره زبان را باید به حالت تعلیق درآورد.

#### معنای متن حتی برای خود مؤلف تغییر می‌کند.

مدعای قصده‌گرا این است که متن معنایی از پیش تعیین یافته دارد و هدف خواندن متن دستیابی به این معنای متعین است. لازمه این مدعا این است که معنای متن ثابت و تغییرناپذیر است و همه خوانشهای متن، رو به سوی این معنای واحد دارد. نخستین اشکال به قصده‌گرایی، تغییرناپذیر بودن معنای متن را به چالش می‌کشد. مدعای مخالف قصده‌گرایی این است که معنای متن حتی برای خود مؤلف هم تغییر می‌کند؛ زیرا ممکن است مؤلف در خوانشهای متفاوت از متن خود، دریافته‌ها و فهمهای متفاوتی داشته باشد. برجسته‌ترین نمونه تفاوت فهم مؤلف در خوانشهای متفاوت هنگامی است که مؤلف به خودانکاری دست می‌زند و ضمن رد اثر یا آثار پیشین خود، موضعی مخالف با آن را در آثار جدیدش بیان می‌کند. هرش در کتاب اعتبار در تفسیر به نمونه‌هایی از چنین مواردی اشاره می‌کند؛ مثلاً حمله آرنولد به شاهکارش با عنوان «*Empedocles on Etna*» یا شلینگ که همه نوشته‌های فلسفی قبل از سال ۱۸۰۹ خود را انکار کرد. چنین مواردی آشکارا نشان می‌دهد که واکنش بعدی مؤلف به اثرش کاملاً متفاوت از واکنش اصیل و اولیه او است.

پاسخ هیرش به این اشکال این است که مواردی که به آنها استناد شده است نه تنها تغییرپذیر بودن معنای متن را اثبات نمی‌کند بلکه برعکس مؤیدی است بر ثبات و تغییرناپذیری معنای متن. او می‌نویسد:

این مثالها نشان نمی‌دهد که معنای اثر تغییر کرده است بلکه دقیقاً نقطه مقابل آن را نشان می‌دهد. در این موارد در واقع، این معنای متن نیست که تغییر کرده بلکه دیدگاه مؤلف است که دستخوش تغییر شده است. اگر معنای اثر تغییر کرده بود دیگر لازم نبود که مؤلف معنای اثرش را انکار کند (Hirsch, 1967: p7).

هرش در ادامه پاسخ خود را در چارچوب دو اصطلاح «معنا»<sup>۲۰</sup> و «معنا برای ما»<sup>۲۱</sup> توضیح می‌دهد. معنا که هرش آن را معنای متن یا معنای لفظی نیز می‌نامد، آن معنایی است که متن آن را بازمی‌نمایاند؛ یعنی معنایی که مؤلف با به خدمت گرفتن سلسله نشانه‌های زبانی، قصد انتقال آن را دارد. معنا آن محتوا و مضمونی است که می‌تواند از طریق نشانه‌های زبانی به خوانندگان متن منتقل شود و عمومیت یابد. هرش بر این نکته تأکید می‌کند که معنا یک بار و برای همیشه با قصد مؤلف تعیین می‌یابد و امکان دارد توسط خوانندگان متن بارها و بارها بازتولید شود (ibid: pp217-219).

«معنا» برای ما به رابطه معنای متن با هرکس یا هر چیز دیگر (خواه یک شخص ولو خود مؤلف و خواه یک مفهوم یا موقعیت و ...) مربوط می‌شود. «واژه «معنا» بر کل «معنای لفظی» متن دلالت دارد و تعبیر «معنا برای ما» دال بر معنای متن در زمینه‌ای گسترده است؛ مانند ذهن دیگر، عصر دیگر، موضوع وسیع‌تر یا نظام ارزشی بیگانه؛ به بیانی دیگر، «معنا برای ما» وقتی حاصل می‌شود که معنای متن با زمینه‌ای و در واقع با هر زمینه‌ای و رای خود متن سنجیده شود (Hirsch, 1976: pp2&3).

پس معنا برای ما<sup>۲۰</sup> برخلاف معنا<sup>۲۱</sup> نظر به معنا بما هو معنا ندارد بلکه معنا را از آن جهت که با چیزی مرتبط است در نظر می‌گیرد. «معنا برای ما همواره مستلزم یک «رابطه» است و یک قطب ثابت و تغییرناپذیر این رابطه معنای متن است» (Hirsch, 1967: p8)؛ به این ترتیب، در مثالها آنچه دستخوش تغییر شده است، معنا نیست بلکه معنا برای ما است. مؤلف مانند هر شخص دیگر ممکن است در طی زمان عقاید و دیدگاه‌هایش تغییر کند و همین تغییر در دیدگاه است که موجب می‌شود واکنش او نسبت به اثرش نیز تغییر کند. در نتیجه، واکنش او نسبت به اثر هنگام نگارش آن و حتی سالها بعد می‌تواند جانبدارانه باشد. اما ممکن است او پس از تغییر دیدگاهش، واکنش انکاری نسبت به همان اثر را برگزیند. کاملاً روشن است که واکنش مؤلف نسبت به معنای متن به معنای متن ربطی ندارد و در حوزه «معنا برای ما» به وقوع می‌پیوندد. پس بین واکنش مفسر و آنچه مفسر نسبت به آن واکنش نشان می‌دهد تمایز

وجود دارد (ibid: pp38&39). از این روست که هرش می‌نویسد: «تمایز نگذاشتن بین معنا و معنا برای ما منشأ خلط عظیم در نظریه هرمنوتیکی شده است» (ibid: p2&3). هرش برای استحکام بخشیدن به پاسخ خود، همین اشکال را با استناد به مثالهای دیگری طرح می‌کند و درصدد پاسخگویی به آن برمی‌آید. در مثالهای ذکر شده، چگونگی خودانکاری مؤلف این گونه بود که مؤلف ضمن نادرست خواندن اثر یا آثار پیشین خود اعلام می‌کرد که از این به بعد آنچه در اثر یا آثار جدیدش نوشته، درست است؛ اما اشکال‌کننده می‌تواند به نمونه‌های دیگری از خودانکاری مؤلف استناد کند و آن وقتی است که مؤلف خود آشکارا اعلام کند که «من قبلاً از این عبارت یا از این اثر خود، چنین و چنان معنایی را قصد می‌کردم ولی اکنون از این عبارت یا از این اثر معنای متفاوتی را قصد می‌کنم» (ibid). در اینجا خود مؤلف به صراحت اعلام می‌کند که معنای متن یعنی معنای مقصود او تغییر کرده است.

هرش به این اشکال یا به این دست مثالها دو پاسخ می‌دهد:

پاسخ نخست این است که این مثالها فرضهای نامحتمل است و تا به حال هیچ مصداقی برای آن یافت نشده است؛ زیرا مؤلفی که دیدگاهش تغییر کرده اغلب و تا آنجا که دیده شده است، برای انتقال مؤثرتر معنای جدیدش به تألیف اثری جدید دست می‌زند و در آن، دیدگاه و موضع جدیدش را با عبارت‌پردازیهای نو توضیح می‌دهد.

پاسخ دوم این است که صرف نظر از نامحتمل بودن وقوع چنین نمونه‌هایی، خود امکان وقوع آن یک بار دیگر نشان می‌دهد که همان سلسله نشانه‌های زبانی امکان دارد که بیشتر از یک ترکیب معنایی را بازنمایی کند. مؤلفی که نگرشش تغییر کرده است، نمی‌خواهد با این اعلام خود معنای پیشین متن را تغییر دهد بلکه برعکس برای نشان دادن تغییر نگرشش به هر دو معنا نیاز دارد و خود این اعلام تغییر، مؤید این است که متن امکان انتقال هر دو معنا را دارد و او به جای معنای اصیل پیشین، اکنون معنای دوم را پیشنهاد می‌کند. او باید هر دو معنای پیشین و معنای جدید را در برابر ذهن خود داشته باشد تا بتواند آن دو را با هم مقایسه، و یکی را رد و دیگری را تأیید کند؛ پس مؤلفی که چنین می‌کند، عملاً در برابر مفسری که می‌خواهد متن را بخواند و بفهمد دو گزینه قرار می‌دهد. هرش می‌نویسد: «خود چنین مثالی برعکس نشان می‌دهد که معنای اصیل و اولیه مؤلف نمی‌تواند تغییر کند- حتی برای خود او- اگرچه آن معنا قابل رد باشد. وقتی ناقدان

از تغییر در معنا سخن می‌گویند آنها اغلب به تغییر در معنا برای ما اشاره دارند؛ چنین تغییری البته قابل پیش‌بینی و اجتناب‌ناپذیر است (ibid: p9).

**آنچه متن می‌گوید مهم است، نه آنچه مؤلف قصد کرده است.**

اینکه هدف خواندن متن فهم آن است که متن می‌گوید، انگاره مرکزی نظریه استقلال معناساختی متن است. بدیهی است اگر این اصل درست باشد، لازمه‌اش این است که هر خوانش متنی معتبر باشد؛ زیرا هر خوانشی با آنچه متن می‌گوید، مطابقت دارد. مدافعان استقلال معناساختی متن می‌توانند در تأیید مدعای خود به مواردی چون اظهارنظر تی. اس. الیوت<sup>۲۲</sup> استناد کنند که بارها اعلام کرد که از اظهارنظر درباره آثارش خودداری می‌کند. خودداری الیوت بر این نگره مبتنی است که مؤلف تنها در فرایند نگارش و آفرینش اثر تأثیرگذار است. اما در فرایند خوانش و فهم اثر، او نیز مفسری است در کنار هزاران مفسر دیگر و از این حیث هیچ برتری بر دیگر خوانندگان اثر ندارد. به تعبیر رولان بارت: «تولد خواننده باید به قیمت مرگ مؤلف تمام شود» (Barthes, 1995: 129-130). بدیهی است لازمه چنین نگرشی این است که مؤلف نمی‌تواند از خوانندگان آثارش گله‌مند باشد که مثلاً چرا مقصود او را بدرستی نفهمیده، یا اینکه نوشته‌هایش را بد تفسیر کرده‌اند.

مدافعان استقلال معناساختی متن، علاوه بر استناد به مواردی مانند اظهارنظر الیوت، استدلال می‌کنند که در رویارویی با متن باید بین دو عمل تمایز قائل شد: یکی قصد مؤلف برای انتقال معنای مقصود خود و دیگری انتقال عینی و عملی آن معنای قصدشده به خواننده. «اینکه مؤلف هر متن قصد انتقال یک معنای خاص به خواننده را دارد الزاماً به معنای موفقیت او در این کار و تحقق عملی خواسته او نیست» (Hirsch, 1967: p11)؛ به بیان دیگر، قصد داشتن برای انتقال یک معنا امری شخصی است ولی انتقال عینی و موفقیت‌آمیز آن رویدادی عام و غیرشخصی است؛ پس بین خواست شخصی مؤلف و تحقق عملی این خواست که همگانی است تفاوت هست و نباید این دو را با هم خلط کرد.

هرش در مورد استناد به مثال‌هایی مانند الیوت، که از اظهارنظر درباره آثارش سرباز زده است، می‌گوید در دل این استناد مغالطه‌ای نهفته است. درست است که الیوت از تفسیر آثارش خودداری کرد، اما این بدان معنا نیست که او هنگام نوشتن این آثار



معنایی را قصد نکرده است. در نتیجه، خواننده آثار الیوت کاملاً محق است که در فرایند خوانش متن به دنبال کشف مراد و مقصود او باشد. چون خواننده به دنبال یافتن یک معنای متعین است پس می‌توان فهم یا تفسیرش را درست یا نادرست ارزیابی کرد. اما وقتی خواندن متن را نه با اعتبار تفسیر بلکه با اختراع تفسیر<sup>۲۰</sup> یعنی شنیدن سخن متن - پیوند بزینیم، دیگر به دنبال یک متعلق از پیش تعیین‌یافته نیستیم؛ زیرا متنی واحد می‌تواند سخنان متفاوتی را برای خوانندگان متفاوت داشته باشد و همین امر سبب می‌شود که هر خوانش و تفسیر به اندازه خوانش و تفسیرهای دیگر معتبر باشد؛ یعنی دیگر هیچ معیاری برای تمایز تفسیر درست از تفسیر نادرست وجود نخواهد داشت (ibid: p251).

هرش همچنین در پاسخ به استدلالی که بیان می‌کرد بین قصد مؤلف برای انتقال یک معنا و تحقق موفقیت‌آمیز این قصد تفاوت وجود دارد، می‌نویسد این تمایز کاملاً درست است؛ به عنوان مثال یک شاعر را در نظر بگیرید که با سرودن شعری قصد انتقال معنای «دل‌تنگی» را به خواننده دارد، ولی آنچه در عمل منتقل می‌شود برای گروهی از خوانندگان این معناست که «دریا مرطوب است» و برای گروهی دیگر این معناست که «غروب نزدیک است». هرش می‌نویسد: «آشکار است که قصد او برای انتقال معنای دل‌تنگی با توفیق سبک‌شناختی او در این کار یکی نیست و ضد قصدگرایان کاملاً منصفانه به این نکته اشاره کرده‌اند» (ibid: p12)؛ با وجود این، پاسخ هرش به این استدلال و مغالطه نهفته در آن این است که چنین استدلالی را فقط می‌توان در مورد موفقیت هنری یک اثر به کار برد و در نتیجه هیچ ربطی به معنای لفظی<sup>۲۳</sup> اثر - یعنی معنای مقصود مؤلف - ندارد. نهایت چیزی که این استدلال اثبات می‌کند این است که آیا مؤلف در رساندن مقصود خود به مخاطب موفق بوده است یا نه و اگر موفق بوده در این صورت میزان موفقیت او چقدر بوده و از چه قالب و سبکی استفاده کرده است. اما از این نمی‌توان نتیجه گرفت که مؤلف هنگام خلق اثرش هیچ معنای معینی را قصد نکرده است و یا اینکه ما هرگز نمی‌توانیم معنای مقصود او را درک کنیم؛ بلکه برعکس، خود ارزیابی سبک‌شناختی پیشاپیش مستلزم پذیرش معنای لفظی است.

زیرا کاملاً بی‌معناست که بخواهیم زیبایی سبک‌شناختی متن را ارزیابی کنیم بدون اینکه از قبل بین قصد مؤلف برای انتقال یک معنای معین از یک سو، و موفقیت او در انتقال آن معنای معین از سوی دیگر، تمایز گذاشته باشیم ... ارزیابی همواره

مستلزم تمایز بین قصد مؤلف و تحقق عملی آن قصد است. در مثال شعر، تنها معنایی که دارای اعتبار عام است معنای دل‌تنگی است. بدیهی است اگر منتقد ادبی این معنا را نفهمیده باشد، دیگر نمی‌تواند داوری درست در مورد آن کند و مثلاً مدعی شود که شاعر معنای مورد نظر خود را خیلی بد و مزخرف اظهار کرده است (ibid).

### معنای مقصود مؤلف، دسترس‌ناپذیر است.

اشکال دیگری که به قصدگرایی وارد شده این است که خواندن متن برای دستیابی به مراد و مقصود مؤلف کوششی بی‌ثمر است؛ زیرا معنای مقصود مؤلف، شخصی است و مفسر هیچ‌گاه نمی‌تواند با اطمینان بگوید که این همان معنایی است که مؤلف هنگام نگارش اثرش قصد انتقال آن را داشته است. بنابراین به جای پرداختن به مقصود مؤلف که شخصی و درونی است باید خود را دلمشغول زبان کرد که واقعیتی عام و مشترک است؛ یعنی به جای شنیدن سخن مؤلف، سخن متن را بشنویم و به جای اینکه خود را دلمشغول بازتولید گذشته خصوصی و دسترس‌ناپذیر مؤلف کنیم، متن را به دلمشغول‌های زمان حالمان پیوند بزنیم؛ پس مسئله محوری این اشکال این است که معنای مقصود مؤلف شناخت‌ناپذیر است. از آنجا که معنای مقصود مؤلف، شخصی است، مفسر نمی‌تواند به آن دست یابد و حتی اگر بر حسب تصادف به چنین کاری موفق شد، نمی‌تواند مطمئن باشد که به معنای مقصود مؤلف دست یافته است.

به این اشکال می‌توان دو گونه پاسخ داد: یکی با تکیه بر مبنای روانشناختی شلایر ماخر و دیگری با تکیه بر مبنای زبانشناختی هرش. شلایر ماخر، که بنیانگذار هرمنوتیک مدرن است، نظریه هرمنوتیکی خود را بر پایه متافیزیک فردیت<sup>۲۴</sup> بنا می‌کند. او توجه خود را به جای نوع به فرد معطوف می‌دارد. هر فرد در دنیای شخصی و خاص خود به سر می‌برد. حیات درونی هر فرد تنها بر خود او آشکار است. اما اظهارات فرد - مثلاً کلام شفاهی یا کلام مکتوب وی - می‌تواند راهی برای نفوذ به دنیای درونی او باشد. شلایر ماخر با تکیه بر متافیزیک فردیت برخلاف سنت هرمنوتیکی پیش از خود، اصل را در رویارویی با اظهارات فرد دیگر بر سوء فهم می‌گذارد. هرمنوتیک سنتی بر این باور بود که هنگام رویارویی با اظهارات مکتوب دیگری، اصل بر صحت فهم است مگر هنگامی که در عبارت ابهامی باشد. طبق این دیدگاه، سوء فهم گهگاه و موردی

است؛ یعنی هنگامی که عبارت برای ما نامفهوم است. اما در نظر شلایر ماخر، سوء فهم فراگیر و به مثابه یک اصل است. ما نه تنها در مواردی که یک عبارت برایمان نامفهوم است دچار سوء فهم هستیم بلکه حتی هنگامی که در فهم عبارت ابهامی نداریم و بر این باوریم که عبارت را فهمیده‌ایم نیز در معرض سوء فهم قرار داریم؛ پس سوء فهم در نظر شلایر ماخر معادل با نامفهوم بودن نیست بلکه مشکلی دائمی است. از این رو، شلایر ماخر هرمنوتیک را «هنر پرهیز از سوء فهمها»<sup>۲۵</sup> تعریف می‌کند (Gadamer, 2004: p185). منشأ این سوء فهم فردیت دیگری یا بیگانگی<sup>۲۶</sup> او از من است. پس برای فهم هر متن، که در واقع جلوه‌ای از حیات درونی و فردی مؤلف آن است، باید بر این بیگانگی غلبه کرد. شلایر ماخر تفسیر را به عنوان تنها راه غلبه بر بیگانگی مؤلف و نفوذ به دنیای درونی او معرفی می‌کند. او دو گونه تفسیر را برمی‌شمارد: تفسیر دستوری<sup>۲۷</sup> و تفسیر فنی<sup>۲۸</sup> یا روانشناختی<sup>۲۹</sup>. تفسیر دستوری بر قواعد لفظی و ادبی مبتنی است و مذاقه در کارکردهای زبانی و دستوری متن را عهده‌دار است. اما تفسیر فنی یا روانشناختی، شیوه‌های راهیابی به دنیای درونی مؤلف و غلبه بر بیگانگی او به منظور دستیابی به مراد و مقصود وی است. شلایر ماخر در مقام مقایسه تفسیر دستوری و تفسیر فنی یا روانشناختی می‌نویسد:

در تفسیر دستوری، فرد با فعالیتش صرفاً به مثابه ابزار زبان پدیدار می‌شود و از نظر می‌رود. {اما} در تفسیر فنی، زبان با توان تعیین‌بخشش صرفاً به مثابه ابزار فرد پدیدار می‌شود و از نظر می‌رود؛ یعنی {در تفسیر فنی} زبان در خدمت تفرد فرد است همان‌طور که در تفسیر دستوری تفرد فرد در خدمت زبان است (Schleiermacher, 1998: p94). درست است که شلایر ماخر برای غلبه بر سوء فهم، هر دو تفسیر دستوری و روانشناختی را لازم می‌داند، آنچه او را از هرمنوتیک پیش از خود متمایز می‌کند، تفسیر روانشناختی است. او معتقد است در فرایند خوانش اثر، باید حرکتی عکس فرایند نگارش اثر به وقوع بپیوندد. مؤلف در عمل نگارش دو گام را پشت سر می‌گذارد: گام نخست تولید معنا در ذهن است و گام دوم اظهار معنای تولید شده در قالب الفاظ و عبارات. خواننده باید همین دو گام را به شکل معکوس بردارد؛ یعنی نخست به تفسیر دستوری دست بزند و درصدد فهم نشانه‌های زبانی برآید و در مرحله دوم با استفاده از تفسیر روانشناختی بر آن شود تا معنای مقصود مؤلف را در ذهن خود بازتولید کند.



شلایر ماخر معتقد است که خواننده در فرایند تفسیر دستوری متن با مشکل چندانی روبه‌رو نیست و می‌تواند با به‌کارگیری قواعد و قوانین لفظی و زبانی بر مشکلات زبانی متن فائق آید. اما مشکل اصلی در فرایند تفسیر روانشناختی است که خواننده باید از طریق آن بر فردیت و بیگانگی مؤلف غلبه کند و با ورود به دنیای درونی او، مراد و مقصودش را دریابد (واعظی، ۱۳۸۶: ص ۹۲)؛ به بیانی دیگر، جنبه ابژکتیو فهم که به فهم زبان معطوف است و در چارچوب تفسیر دستوری به وقوع می‌پیوندد دسترس‌پذیر است. اما آنچه فهم متن را دسترس‌ناپذیر به نظر می‌رساند، جنبه سوژکتیو آن است که با فهم مقصود مؤلف پیوند خورده که امری درونی و فردی است.

شلایر ماخر با تأثیرپذیری از آموزه‌های رمانتیسیسم، فردیت را عامل بیگانگی خواننده و مؤلف می‌داند. اما در عین حال بر این باور است که می‌توان از طریق حدس<sup>۳۰</sup> و همدلی<sup>۳۱</sup> بر این بیگانگی غلبه کرد؛ پس هر فرد هم‌هنگام هم بیگانه با دیگری است و هم با او الفت<sup>۳۲</sup> دارد و این دیالکتیک الفت و بیگانگی است که راه را بر تفسیر روانشناختی متن می‌گشاید. مؤلف با تکیه بر نبوغ فردی خود معنایی را در ذهن خود تولید می‌کند. خواننده نیز هنگامی می‌تواند مدعی فهم مقصود مؤلف شود که همان معنا را در ذهن خود بازتولید کند. اما برای بازتولید معنا نمی‌توان صرفاً به قواعد و شیوه‌های مکانیکی متوسل شد. خواننده اگر می‌خواهد معنای تولید شده مؤلف را در ذهن خود بازتولید کند، باید به نبوغ خود متوسل شود؛ زیرا تنها از طریق ابداع می‌توان ابداع دیگری را فهمید. حدس عمل نبوغ‌آمیزی است که خواننده تنها به کمک آن می‌تواند معنای مقصود مؤلف را در ذهن خود بازتولید کند. خواننده با توسل به حدس و از طریق همدلی با مؤلف، شکاف فاصله‌انداز میان خود و مؤلف را پر می‌کند و به فهم معنای مقصود او نائل می‌شود. اما رهیافت حدسی و فهم همدلانه تنها هنگامی ممکن است که فرد میان خود و دیگری جهت اشتراکی را بیابد؛ از این رو است که شلایر ماخر اعلام می‌کند که هر فرد ذره‌ای از دیگری را در درون خود حمل می‌کند (Schleiermacher, 2006: p96). خواننده از طریق قیاس خود با مؤلف امکان حدس و همدلی را برای خود فراهم می‌کند. در نتیجه، حدس بر پایه خودفهمی ممکن می‌شود. مؤلف با فهم خویش به مثابه فرد و بر پایه باور به الفت و اشتراک خود با دیگری، این خودفهمی را از طریق حدس به دیگری تعمیم می‌دهد. او از طریق همدلی، خود را در

موقعیت مؤلف قرار می‌دهد و از طریق حدس به بازتولید ذهنیت او دست می‌زند. بنابراین، خواننده با توسل توأمان به دو روش حدسی و قیاسی به کشف معنای مقصود مؤلف دست می‌یابد.

هرش از دیدگاهی دیگر به اشکال دسترس‌ناپذیر بودن قصد مؤلف پاسخ می‌دهد. همان‌طور که گفته شد اشکال شامل دو ادعا است: ادعای نخست این است که معنای مقصود مؤلف، شخصی است. در نتیجه، بازتولید معنای مقصود او ناممکن خواهد بود. مدعای دوم این است که حتی اگر بر حسب تصادف بتوانیم معنای مقصود مؤلف را در ذهن خود بازتولید کنیم، هرگز نمی‌توانیم مطمئن باشیم که این معنای بازتولید شده همان معنای مقصود مؤلف است. پاسخ شلایر مآخر به مدعای نخست این است که معنای مقصود مؤلف اگرچه شخصی است، می‌توان با توسل به روشهای تفسیری<sup>۳۰</sup> به‌خصوص تفسیر روانشناختی<sup>۳۱</sup> به دنیای درونی مؤلف راه یافت و آن معنای شخصی را فهم کرد. او همچنین معتقد است که می‌توان یقین حاصل کرد که معنای فهم شده همان معنای مقصود مؤلف است، هرچند توضیح قانع‌کننده‌ای عرضه نمی‌کند که این یقین چگونه حاصل می‌شود؛ یعنی نمی‌تواند اثبات کند که معنای بازتولید شده یقیناً همان معنای مقصود مؤلف است.

پاسخ هرش در هر دو مدعا با پاسخ شلایر مآخر تفاوت دارد. هرش در مقام پاسخ به مدعای اول می‌گوید معنای مقصود مؤلف، شخصی و فردی نیست بلکه عام و مشترک است. از نظر هرش، مدعای کسانی که معتقدند معنای مقصود مؤلف شخصی است بر پایه مغالطه بنا شده است. ریشه مغالطه این است که آنها بین «معنا»<sup>۳۳</sup> و «تجربه معنایی»<sup>۳۴</sup> خلط کرده‌اند. از این رو، آنچه شخصی است و پیوندی انحصاری با مؤلف دارد تجربه معنایی است نه خود معنا. مقصود از تجربه معنایی آن حالت ذهنی و روحی روانی خاص است که مؤلف در لحظه نگارش متن آن را تجربه می‌کرده است. کاملاً روشن است که تجربه معنایی، شخصی است و حتی آن لحظه خاص برای خود مؤلف نیز تکرارناپذیر خواهد بود؛ اما معنا متفاوت از تجربه معنایی است. تجربه معنایی جنبه‌ای روانشناختی دارد؛ اما معنا به جنبه زبانشناختی متن مربوط می‌شود. معنا آن محتوا و مضمونی است که مؤلف با استفاده از نشانه‌های زبانی قصد انتقال آن را به دیگری دارد. معنا، محتوا و مضمونی است که از طریق زبان قابل انتقال است و دقیقاً به



همین دلیل شخصی نیست. وقتی تفسیری درباره یک متن بتواند شخص دیگری را قانع کند، خود دال بر این است که متن مؤلف بر معنایی عام دلالت داشته است که توانسته به اشخاص دیگر منتقل شود. در واقع، خود انتقال‌پذیری معنا دلیل بر این است که معنای مقصود مؤلف عام است نه شخصی. هرش در این باره می‌نویسد: «هرگاه یک تفسیر بتواند شخص دیگری را قانع کند، این بی‌شک اثبات می‌کند که واژه‌های مؤلف می‌تواند به نحو عام بر چنین معنایی دلالت کند» (Hirsch, 1967: p15).

مدعای دوم این بود که هرگز نمی‌توان یقین کرد که معنای فهم شده از متن همان معنای مقصود مؤلف است. هرش در پاسخ به این مدعا بیان می‌کند که در اینجا نیز مغالطه‌ای در کار است. وجه مغالطه این است که بین دسترس‌پذیر بودن معنا و یقین به معنا خلط صورت گرفته است. دسترس‌پذیر بودن معنا الزاماً به معنای یقین به معنا نیست. درست است که ما هیچ وقت نمی‌توانیم با اطمینان بگوییم که این همان معنای مقصود مؤلف است، این عدم اطمینان نباید این نتیجه را در پی داشته باشد که معنای مورد نظر مؤلف دسترس‌ناپذیر است. به تعبیر هرش:

این یک اشتباه منطقی است که عدم امکان یقین در فهم را با عدم امکان فهم خلط کنیم. اشتباه مشابه، اما ظریفتر، این است که دانش و معرفت<sup>۳۵</sup> را با یقین<sup>۳۶</sup> یکی کنیم. بسیاری از علوم ادعای یقین ندارند و روش‌شناسی هر علم هر قدر پیچیده‌تر باشد، آن علم به همان اندازه کمتر به دنبال دستیابی به معرفت یقینی است. چون دستیابی به یقین اصیل در تفسیر ناممکن است هدف علم باید دستیابی به این توافق و اجماع باشد که فهم درست احتمالاً حاصل شده است (ibid, 1967:p 17).

بنابراین مسئله مورد اختلاف بین هرش و ضد‌قصدگرایان بر سر این نیست که آیا مفسر می‌تواند با اطمینان و یقین به مراد و مقصود مؤلف دست یابد. هرش هم مانند مخالفان خود<sup>۳۷</sup> و برخلاف شلایر مایر- معتقد است یقین به مراد و مقصود مؤلف ناممکن است؛ پس مسئله مورد اختلاف این است که آیا معنای مقصود مؤلف برای مفسر دسترس‌پذیر است؛ آیا مفسر می‌تواند به مقصود مؤلف دست یابد؟ پاسخ هرش به این پرسش مثبت است. مفسر اگرچه نمی‌تواند به مقصود مؤلف یقین حاصل کند، صرف احتمال و ظن قوی کافی است. امروزه کاملاً پذیرفته شده است که حتی علوم

تجربی هم معرفت یقینی به دست نمی‌دهند و نتایج این علوم همواره ظنی است؛ این بدان سبب است که معرفت غیر از یقین است.

**مؤلف اغلب نمی‌داند که چه چیز را قصد می‌کند.**

یکی از زیانبارترین اشکالاتی که به قصده‌گرایی وارد شده این است که نویسنده متن اغلب خود نمی‌داند که چه چیز را قصد کرده است؛ یعنی سخن مؤلف ممکن است لوازم و پیامدهایی داشته باشد که خود او متوجه آنها نبوده ولی خواننده متن به آن نکات تطفن یافته است. امروزه جهل مؤلف<sup>۳۷</sup> نسبت به مقصود خود یک امر کاملاً عادی و پذیرفته شده تلقی می‌شود؛ به عنوان نمونه می‌توان به سخن کانت استناد کرد که ادعا می‌کند برخی از نوشته‌های افلاطون را بهتر از خود او فهمیده است. او می‌نویسد:

من مایل نیستم در اینجا وارد گونه‌ای بررسی شوم تا معنایی را برپا سازم که آن فیلسوف بلندمرتبه با اصطلاح خود مربوط می‌ساخت. من فقط به این توجه می‌دهم که هرگز غیرعادی نیست که خواه در گفت‌وگوی معمولی خواه در نوشته‌ها، از راه سنجش و ترکیب اندیشه‌های یک مؤلف درباره موضوعش، اندیشه مؤلف را حتی بهتر از خود او فهمید (Kant, 1929: B370).

درست است که این دیدگاه اولین بار در این عبارت کوتاه کانت مطرح شد، شاید نخستین کسی که پس از کانت به آن توجه جدی کرد، شلایر ماخر باشد. او که خود قصده‌گرا است بر این باور است که فهم مراد و مقصود مؤلف هنگامی حاصل می‌شود که خواننده متن بر بیگانگی خود با مؤلف فائق آید و به دنیای درونی او راه یابد. به گمان شلایر ماخر، فهم هنگامی حاصل می‌شود که خواننده متن با خواننده اصلی یکی شود. او این فرایند را، که هدف نهایی خوانش متن است، «این همانی با خواننده اصلی»<sup>۳۸</sup> می‌نامد.

مقصود از خواننده اصلی همان خواننده آرمانی است که مؤلف هنگام خلق اثر، آن را در نظر دارد و کتاب را در واقع برای او می‌نویسد. این خواننده آرمانی و انتزاعی دارای همه ویژگیهایی است که برای فهم قصد مؤلف هنگام خواندن اثر ضروری است. بدیهی است مراد از خواننده اصلی فلان خواننده دارای پوست و استخوان نیست که مثلاً در زمان مؤلف زندگی می‌کرده است. خواننده اصلی آن فرد آرمانی است که از هر

حیث مانند خود مؤلف است و در واقع مؤلف هنگام خلق اثرش او را به عنوان خواننده اثرش در نظر می‌گیرد. پس خواننده اصلی به یک معنا خود مؤلف و خالق اثر است و در نتیجه این همانی با خواننده اصلی در واقع «این همانی با مؤلف» است. گادامر در این باره می‌نویسد:

درست است که حتی طبق نظر شلایر ماخر، وظیفه ویژه خواننده پل زدن بر فاصله زمانی است. شلایر ماخر این وظیفه را «این همانی با خواننده اصلی» می‌نامد. اما فرایند این همانی {یعنی} تولید زبانی و تاریخی همانندی، برای او فقط یک پیش شرط مطلوب برای عمل حقیقی فهم است که در نظر او این همانی با خواننده اصلی نیست؛ بلکه قرار دادن خود در همان جایگاه مؤلف است که بدین وسیله متن به عنوان تجلی منحصر به فرد حیات مؤلف آشکار می‌شود (Gadamer, 2004: p190)

گادامر دیدگاه شلایر ماخر را این گونه توضیح می‌دهد که اگر قرار است عمل حقیقی فهم تحقق یابد، پیش شرط مطلوب آن این همانی با خواننده اصلی است. اما این همانی با خواننده اصلی در واقع تفکیک‌ناپذیر از این همانی با خود مؤلف است؛ چرا که متن تجلی انحصاری حیات مؤلف است. پس این طور نیست که ابتدا و به عنوان یک شرط مقدماتی این همانی با خواننده اصلی حاصل می‌شود و سپس در فرایندی متأخر این همانی با مؤلف که هدف نهایی فهم است تحقق می‌یابد. این دو در واقع دو روی یک سکه‌اند. گادامر در این خصوص می‌نویسد:

از این عبارت، که در خود نوشته‌های شلایر ماخر یافت می‌شود، می‌توان نتیجه گرفت که این همانی با خواننده اصلی یک عمل مقدماتی نیست که بتوان آن را از کوشش عملی برای فهم جدا کرد، که در نظر شلایر ماخر این همانی با نویسنده است (ibid: p191).

در اینجا توجه به یک نکته ضروری است: شلایر ماخر وقتی هدف خواندن متن را این همانی با خالق اثر اعلام می‌کند مقصودش این همانی از هر جهت و انکار هر گونه تفاوت نیست؛ زیرا خواننده در عین این همانی با نویسنده، آن را بهتر از خودش می‌فهمد. درست است که شلایر ماخر هدف از خوانش متن را «این همانی با مؤلف» اعلام می‌کند، اما وقتی در جای دیگر بیان می‌کند که هدف خوانش متن «فهم مؤلف بهتر از خودش»<sup>۳۹</sup> است، روح حقیقی این همانی با مؤلف را آشکار می‌سازد. این همانی با مؤلف دال بر آن نیست که معنای بازتولید شده در ذهن خواننده دقیقاً همان معنایی



است که مؤلف هنگام نگارش اثر در ذهن خود تولید کرده بود. معنای تولید شده در ذهن مؤلف در عین این همانی با معنای بازتولید شده در ذهن خواننده یا مفسر، این نه آن است و با آن تفاوت دارد. سرّ این تفاوت را باید در تفاوت میان تولید<sup>۴۱</sup> و بازتولید<sup>۴۲</sup> جستجو کرد. مؤلف با عملی نبوغ‌آمیز معنایی را در ذهن خود تولید می‌کند اما خواننده نیز می‌کوشد تا با عمل نبوغ‌آمیز دیگری آن معنا را در ذهن خود بازتولید کند. تفاوت بین تولید و بازتولید است که موجب می‌شود خواننده مؤلف را بهتر از خود او بفهمد. تولید، آفریده نبوغ مؤلف است و به این سبب عملی ناخودآگاه<sup>۴۳</sup> است، اما بازتولید که بازآفرینی نبوغ مؤلف است، عملی آگاهانه است و به این دلیل شناختی افزون‌تر را شامل می‌شود؛ چرا که در عین تولید مقصود متأملانه و آگاهانه مؤلف، مقصود غیرمتأملانه و ناخودآگاهانه او را نیز بازتولید می‌کند. بر این اساس است که گفته می‌شود هر گاه نویسنده‌ای پس از خلق اثرش به تفسیر متأملانه آن دست بزند، تفسیرش هیچ برتری بر دیگر تفاسیر ندارد؛ زیرا این تفسیر مانند همه تفسیرهای دیگر عملی متأملانه است و همه تفاسیر از این حیث دارای ارزشی یکسان و برابرند. به تعبیر گادامر:

از اینجا همچنین این نکته به دست می‌آید که هنرمند خالق اثر، مفسر انحصاری آن نیست. او به عنوان یک مفسر به خودی خود هیچ برتری بر دیگرانی ندارد که صرفاً اثر او را دریافت کرده‌اند. او به این دلیل که در مورد اثرش به تأمل می‌پردازد، خواننده آن است. معنایی که او به عنوان خواننده از اثرش عرضه می‌کند، معیار نیست. تنها معیار تفسیر، معنای اثر آفریده شده اوست {یعنی} «معنایی که خود اثر می‌دهد». بنابراین تولید نبوغ، یک کار نظری مهم انجام می‌دهد و آن از میان برداشتن تمایز بین مفسر و مؤلف است. تولید نبوغ، این همانی را موجه می‌شمارد، به این دلیل که آنچه باید فهمیده شود نه خود-تفسیری<sup>۴۴</sup> متأملانه مؤلف، بلکه مقصود ناآگاهانه اوست. این، مقصود شلای رماخر از قاعده پارادوکسیالش است» (ibid: p192).

به این ترتیب، شلایر رماخر که خود یک قصده‌گرا است، بر قاعده «فهم مؤلف بهتر از خودش» صحنه می‌گذارد و حتی آن را هدف نهایی خوانش متن معرفی می‌کند. بنابراین قائلان به استقلال معناشناختی متن با استناد به نمونه‌های جهل مؤلف نسبت به مقصود خود<sup>۴۵</sup> نظیر آنچه کانت در مورد افلاطون گفته است<sup>۴۶</sup> نقدی جدی را متوجه قصده‌گرایی می‌کنند؛ زیرا اگر این مدعا درست باشد و ثابت شود که در برخی

موارد مؤلف واقعاً مقصود خود را نمی‌داند، می‌توان نتیجه گرفت که هدف از خوانش متن دستیابی به مراد و مقصود مؤلف نیست؛ همچنین دیگر نمی‌توان ادعا کرد که تنها معیار عام برای تمیز تفسیر درست از تفسیر نادرست، معنای مقصود مؤلف است. وقتی خود معنای مقصود مؤلف نامتعیین باشد، چگونه می‌توان انتظار داشت این معنای نامتعیین، خود معیاری عام و مقبول برای تعیین اعتبار و درستی تفسیر باشد.

هرش در پاسخ به این اشکال مدعی می‌شود هیچ یک از مواردی که به آنها استناد شده است، مصداق و نمونه‌ای از جهل مؤلف به مقصود خود نیست. این موارد نمی‌تواند نشان دهد که خالق هر اثر نسبت به معنای مقصود خود جهل داشته است. مؤلفی که اثری را پدید آورده است، یقیناً می‌داند که چه معنایی را قصد کرده و زبان را برای انتقال چه معنایی به خدمت گرفته است. تنها چیزی که ممکن است مؤلف نسبت به آن جهل یا به تعبیر درستتر غفلت، داشته باشد این است که او به برخی از لوازم مدعای خود توجه نکرده و آن را از نظر دور داشته است. بی‌تردید، افلاطون می‌دانست که از نظریه مثل چه معنایی را قصد کرده است. اما همان طور که از نوشته کانت استنباط می‌شود این نظریه دارای لوازم و اقتضائاتی بمراتب گسترده‌تر از آن است که افلاطون در گفتگوهای خود بیان کرده است.

هرش بر این باور است که استدلال جهل مؤلف به مقصود خود بر پایه مغالطه بنا شده است. مغالطه این است که در استدلال بین «معنای» و «موضوع»<sup>۴۴</sup> خلط صورت گرفته است. معنا همان مضمون و محتوایی است که به ذهن مؤلف خطور کرده و زبان را برای انتقال آن به مخاطب به خدمت گرفته است؛ پس معنا همان معنای مقصود مؤلف است. اما موضوع آن چارچوب و محوری است که مؤلف معنای مقصود خود را در آن چارچوب مطرح می‌کند. وجه مغالطه این است که در عبارت «فهم مؤلف بهتر از خودش» متعلق این فهم «معنای» مقصود مؤلف در نظر گرفته شده است درحالی که متعلق این فهم «موضوع» است نه معنا. خواننده هرگز نمی‌تواند معنای مقصود مؤلف را بهتر از خود او بفهمد، بلکه این موضوع مورد بحث است که ممکن است بهتر از خود مؤلف فهمیده شود.

بنابراین کانت نظریه مثل را بهتر از افلاطون فهمیده است؛ زیرا اقتضانات و لوازم این نظریه را بهتر از افلاطون فهم کرده است. کانت هرگز نمی‌تواند مدعی شود که معنای مقصود افلاطون را بهتر از خود او فهمیده است. به تعبیر هرش:

کانت اگرچه این را مصداقی از فهم مؤلف بهتر از خود او نامید، اما عبارت او دقیق نبود؛ زیرا کانت معنای مورد نظر افلاطون را بهتر از خود افلاطون نفهمید بلکه موضوعی را که افلاطون کوشش می‌کرد تا آن را تحلیل نماید، بهتر فهمیده است (Hirsch, 1967: p20).

پس اگر کانت می‌نوشت نظریه مثل را بهتر از افلاطون فهمیده است، عبارت او دقیقتر می‌بود. تمایز گذاشتن بین معنای مقصود مؤلف و موضوعی که مؤلف درباره آن نوشته، ضروری است؛ زیرا برپایه این تمایز است که می‌توان گفت فهم کانت از نظریه مثل بهتر و دقیقتر از فهم افلاطون است. «اگر ما قائل به این تمایز بین موضوع و معنای مقصود مؤلف نشویم، دیگر هیچ اساسی برای این داوری نداریم که فهم کانت بهتر از فهم افلاطون است» (ibid).

ممکن است گفته شود درست است که مواردی مانند مثال کانت و افلاطون از مصداق‌های جهل مؤلف نسبت به موضوع است نه جهل مؤلف نسبت به معنای مقصود، اما می‌توان به نمونه‌های دیگری استناد کرد که مصداقی از جهل مؤلف نسبت به معنای مقصودش است؛ به عنوان مثال در یک گفتگوی معمولی یکی از طرفین گفتگو به دیگری می‌گوید: «آیا تو می‌دانستی که این دو جمله اخیر تو ساختاری موازی دارند و بر شباهت معنایی هم تأکید می‌کنند» و طرف دوم در جواب می‌گوید: «نه! تو چقدر باهوشتر از من هستی! من واقعاً می‌خواستم بر این شباهت تأکید کنم، اما خودم به آن توجه نداشتم و نمی‌دانستم که از شیوه‌های نظری برای آن استفاده کرده‌ام» (ibid: p21). این مثال و مواردی از این دست نشان می‌دهد که گوینده هنگام سخن گفتن یا مؤلف هنگام نوشتن اغلب معنایی را قصد می‌کند که خود به آن آگاه نیست و دقیقاً در چنین مواردی است که مفسر می‌تواند ادعا کند سخن مؤلف را بهتر از خود او فهمیده است؛ یعنی در مواردی که مؤلف معنایی را به طور ضمنی قصد کرده است ولی به معنای قصد شده خود توجه آگاهانه ندارد اما اگر به او گفته شود سخن یا نوشته تو متضمن این معناست آن را تأیید می‌کند. در چنین مواردی دیگر نمی‌توان گفت مفسر موضوع را از مؤلف بهتر فهمیده است. در واقع، مفسر خود معنای مقصود مؤلف را بهتر از او فهم

کرده است؛ زیرا علم مؤلف به بخشی از معنای مقصودش به طور ضمنی و ناآگاهانه است حال اینکه مفسر به این بخش از معنا به طور صریح و آگاهانه علم دارد. هرش معتقد است چنین نمونه‌هایی نیز نمی‌تواند نشان دهد که معنای مقصود مؤلف و معنای متنش دو چیز متفاوت است. سؤال این است که آیا آن جنبه خاص از معنا که مؤلف نسبت به آن آگاه نبوده ولی مفسر آن را آشکار کرده است مقصود مؤلف بوده است یا نه. اگر بگوییم آن معنا مقصود مؤلف نبوده است در این صورت اشکال از پایه نادرست است؛ زیرا دیگر این مثال مصداقی از فهم معنای مقصود مؤلف بهتر از خود او نخواهد بود ضمن اینکه به این فرض اشکال دیگری هم وارد است و آن اینکه «مؤلف چگونه می‌تواند چیزی را قصد کند که آن را قصد نکرده است» (ibid: p22)؛ پس تنها فرض دوم باقی می‌ماند که بگوییم آن معنا مقصود مؤلف بوده ولی مؤلف توجه آگاهانه به آن نداشته است. اما هیچ اشکالی متوجه این فرض نیست؛ زیرا تناقض هنگامی پدید می‌آید که بگوییم مؤلف معنایی را قصد کرده که آن را قصد نکرده است. ولی مدعای این فرض این نیست. این فرض این ادعا را مطرح می‌کند که مؤلف معنایی را قصد کرده که به آن توجه آگاهانه و صریح نداشته است. بی‌تردید این ادعا شامل تناقضی نیست. هرش در این باره می‌نویسد:

بین معنا و آگاهی از معنا تفاوت هست و چون معنا موضوع و متعلق آگاهی است، می‌توان به نحو دقیق‌تر گفت که بین آگاهی<sup>۴۵</sup> و خودآگاهی<sup>۴۶</sup> تفاوت وجود دارد. در واقع، وقتی معنای مورد نظر مؤلف پیچیده می‌شود او احتمالاً در یک لحظه خاص نمی‌تواند توجه خود را به همه پیچیدگیها معطوف دارد. اما تمایز بین معنایی که مورد توجه قرار گرفته و معنایی که به آنها توجه نشده است همانند تمایز بین آنچه مؤلف قصد می‌کند و آنچه او قصد نمی‌کند نیست (ibid).

بنابراین هیچ یک از دو نمونه استناد شده به آن در خصوص فهم مؤلف بهتر از خودش نمی‌تواند اثبات کند که مؤلف خود نمی‌داند که چه چیز را قصد کرده است.

### نتیجه‌گیری

دانستیم که هرش به پیروی از فیلسوفان هرمنوتیکی رمانتیک در فرایند خواندن متن به قصدگرایی باور دارد. قصدگرایی با پیوند زدن معنای متن به قصد مؤلف از این انگاره جانبداری می‌کند که متن دارای معنایی از پیش تعیین‌یافته است و هدف خواندن متن

دستیابی به این معنای متعین است. نظریه استقلال معناشناختی متن بر این موضع پافشاری می‌کند که هویت معنایی متن مستقل از قصد و نیت مؤلف است. طبق این نگره، مؤلف تنها در فرایند نگارش و آفرینش اثر تأثیرگذار است. اما در فرایند خوانش و فهم اثر، او نیز مفسری است در کنار دیگر مفسران. جریان نقد ادبی نو و نیز هرمنوتیک پسامدرن به استقلال معناشناختی متن باور دارند؛ به این ترتیب، مهمترین ویژگی قصدهگرایی این است که متن یک معنای از پیش تعیین یافته دارد و تنها عامل تعیین بخش معنا قصد مؤلف است. البته از قصدهگرایی تقریرهای متفاوتی عرضه شده که در این مقاله به دو تقریر روانشناختی شلاپر مآخر و زبانشناختی هرش اشاره شده است. مدافعان نظریه استقلال معناشناختی متن اگرچه در نفی هر گونه معنای متعین برای متن اتفاق نظر دارند در چگونگی خوانش متن، دیدگاه‌ها و تقریرهای متفاوتی را عرضه کرده‌اند. این تفاوت تقریرها موجب شده است که برخی از دلایل مخالفان قصدهگرایی تنها متوجه برخی از تقریرهای قصدهگرایی باشد بی‌اینکه خدشه‌ای به دیگر تقریرها وارد کند.

مدافعان نظریه استقلال معناشناختی متن دلایل متفاوتی را برای رد قصدهگرایی و بی‌توجهی به موضع فیلسوفانی چون هرش ذکر می‌کنند. یکی از مهمترین دلایل، تاریخمند دانستن فهم است. آنها بر این باورند که چون هر سه ضلع مثلث فهم در دیدگاه قصدهگرایی<sup>۵</sup> یعنی مؤلف، مفسر و متن - وجودی تاریخی دارند و چون تاریخمندی محدودیت‌آفرین است، مفسر هرگز نمی‌تواند از حصارهای تاریخی خود خارج شود و خود را در موقعیت تاریخی مفسر قرار دهد و به مراد و مقصود او پی ببرد. هم مفسر در حصارهای تاریخی خود محبوس است و هم مؤلف. دلیل دیگر توجه به عنصر پیشداوری و سنت در فرایند فهم است. طبق این نگرش، هر گونه فهم مبتنی بر ذهنیت و پیشداوریهای مفسر است. در نتیجه، هر خواننده متنی تنها می‌تواند آن را از دیدگاه و زاویه دید خود بفهمد. دلیل سوم به چگونگی نگرش به مقوله فهم باز می‌گردد. نگرش سنتی و رمانتیک، که هرش نیز از آن جانبداری می‌کند، فهم را بازتولید مراد و مقصود مؤلف می‌داند. ولی فیلسوفان پست‌مدرن عمدتاً فهم را تولید می‌دانند. در نظر ایشان، فهم واقعه‌ای است که از ارتباط میان مفسر و متن تولید می‌شود. آنچه ایشان را به اتخاذ چنین رویکردی نسبت به مقوله فهم ترغیب می‌کند این است که با تولیدی

دانستن فهم، پیشداوریهای مفسر هنگام رویارویی با متن به چالش کشیده می‌شود و موجب تمایز و جداسازی پیشداوریهای نادرست از پیشداوریهای درست می‌شود. اما وقتی هدف مفسر از خوانش متن صرفاً بازتولید نیت مؤلف باشد، مفسر دیگر پیشداوریهای خود را وارد بازی نمی‌کند و به چالش نمی‌کشد. دلیل چهارم برای بی‌اقبالی به موضع قصدگرایی هرش، که اندیشمندانی چون رولان بارت و ژاک دریدا بر آن پافشاری می‌کنند، این است که سویه دادن فهم به جانب مؤلف و محدود کردن آن به بازتولید قصد مؤلف، اولاً اقتضانات معنایی متعدد متن را نادیده می‌گیرد و آن را تنها به یک اقتضای معنایی - یعنی قصد مؤلف - محدود می‌کند و ثانیاً مانع از آزادی عمل مفسر در فرایند خوانش متن می‌شود. دریدا بر پایه نگرش ساختارشکنانه خود، حتی تلقی متعارف و سنتی از زبان را به چالش می‌کشد. البته این دلایل و دیگر دلایل مخالفان قصدگرایی باید در جای خود تشریح و داوری شود.

این دو نگرش پیامدهای متفاوتی را به همراه خواهد داشت که در ذیل به برخی از مهمترین آنها اشاره می‌شود:

۱. از آنجا که قصدگرایی حقیقت متن را با قصد مؤلف پیوند می‌زند در خواندن متن، علاوه بر رویکرد زبانی، رویکرد تاریخی را نیز اتخاذ می‌کند. مفسر برای فهم درست و دقیق مقصود مؤلف باید خود را به موقعیت تاریخی مؤلف منتقل کند. این امر مستلزم توجه به زمینه‌های تاریخی و انگیزه‌ها و دغدغه‌هایی است که در تقویم معنای مقصود مؤلف نقش داشته است. قائلان به استقلال معناسناختی متن از آنجا که متن را جدا از مؤلف آن در نظر می‌گیرند به جای اتخاذ رویکرد تاریخی، عمدتاً بر رویکرد زبانی و مسئله‌محور تکیه می‌کنند.

۲. در قصدگرایی توصیه اکید این است که مفسر در فرایند خوانش متن مراقب باشد تا دیدگاه‌ها و ذهنیت او در فهم متن نقش‌آفرین نشود؛ چرا که همه کوشش مفسر باید این باشد که مقصود مؤلف را از متن بیرون بکشد. استقلال معناسناختی با ایجاد شکاف میان متن و مؤلف، معنای متن را با مفسر پیوند می‌زند. این پیوند لازمه مهمی را به همراه دارد و آن تأکید بر نقش تقویم‌بخش مفسر در تولید معنای متن است. متن دیگر معنایی ثابت و از قبل تعیین‌یافته ندارد بلکه در پیوند با ذهنیت، باورها و دغدغه‌های مفسر است که واجد معنا، و به تعبیر دقیقتر معنا برای آن تولید می‌شود.

۳. نظریه استقلال معناشناختی متن از آنجا که متن را با مفسر، و نه با مؤلف، پیوند می‌زند و معنای متن را محصول پیوند مفسر با متن می‌داند، دیگر نمی‌تواند معیار مشخص و ثابتی را برای تمایز تفسیر درست از تفسیر نادرست به دست دهد و عملاً به نوعی کثرت‌گرایی تفسیری منجر می‌شود. به تعبیر خود گادامر، باید به جای فهم برتر از فهمهای متفاوت سخن گفت. قصدهگرایی مدعی است تنها یک معنای درست برای متن هست و آن معنای مقصود مؤلف است.

۴. مدافعان قصدهگرایی اغلب بر این باورند که برای دستیابی به قصد مؤلف در اختیار داشتن روش یک نیاز اجتناب‌ناپذیر است. فهم متن از طریق یک روش معتبر میسر است. در مقابل، قصدهگرایی باور چندانی به روش ندارد؛ زیرا مفسر به دنبال کشف یک معنای از پیش تعیین‌یافته و بازتولید آن نیست تا نیازمند روش باشد بلکه معنای متن توسط خود مفسر تولید می‌شود.

در پایان ذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که قصدهگرا وقتی بر پیوند معنای متن با قصد مؤلف تأکید می‌کند مقصودش این نیست که نمی‌توان متن را به گونه‌ای دیگر خواند، بلکه درصدد بیان این نکته است که تنها خوانش معتبر خوانشی است که متن را در پیوند با قصد مؤلف می‌خواند. از این رو به نظر می‌رسد برخی از نزاعهای قصدهگرایان و ضدقصدهگرایان به سبب نادیده گرفتن همین مسئله پدید آمده است؛ مثلاً برخی از مخالفان قصدهگرایی چنین استدلال می‌کنند که چشم‌پوشی از قصد مؤلف در خوانش متن موجب می‌شود که متن از محدودیتهای معنایی رها، و امکانهای معنایی متعددی برای آن مجاز شمرده شود. مدافع قصدهگرایی در پاسخ می‌تواند بگوید بحث بر سر امکان نیست بلکه بحث بر سر ضرورت است. درست است که ما می‌توانیم متن را به گونه‌های متفاوتی بخوانیم اما پرسش اساسی این است که کدام خوانش معتبر است و متن را چگونه باید خواند تا به تفسیر معتبر از متن دست یافت.

بنابراین نزاع بین قصدهگرایان و ضدقصدهگرایان از سه دیدگاه و به تعبیری در چارچوب سه پرسش قابل طرح است: ۱- آیا هدف خواندن متن می‌تواند دستیابی به قصد مؤلف باشد؟ ۲- آیا هدف خواندن متن دستیابی به قصد مؤلف است؟ ۳- آیا هدف خواندن متن باید دستیابی به قصد مؤلف باشد؟ این سه پرسش، هدف خواندن متن را از سه دیدگاه امکان، وجود و ضرورت مورد بررسی قرار می‌دهد. به نظر

---

می‌رسد در نزاع بین قصدگرایان و ضدقصدگرایان این سه پرسش با هم خلط شده است و محل نزاع بین آنها به طور شفاف معلوم نیست.

پی‌نوشت

- 1 .author
- 2 .reader
- 3 .interpreter
- 4 .text
- 5 .historical context
- 6 .intentionality
- 7 .Intentional Fallacy
- 8 .W. K. Wimsatt
- 9 .Monroe Beardsley
- 10 .semantic autonomy of text
- 11 .Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834)
- 12 .Wilhelm Dilthey (1833-1911)
- 13 .new literary criticism
- 14 .Hans Georg Gadamer (1900-2002)
- 15 .Truth and Method
- 16 .The Death of Author
- 17 .Roland Barthes (1915-1980)
- 18 .Eric Hirsch (1928-m)
- 19 .Validity in Interpretation
- 20 .meaning
- 21 .significance
- 22 .T. S. Eliot
- 23 .verbal meaning
- 24 .metaphysics of individuality
- 25 .the art of avoiding misunderstanding
- 26 .strangeness/alienation
- 27 .grammatical interpretation
- 28 .technical interpretation
- 29 .psychological interpretation
- 30 .divination
- 31 .Sympathy/empathy
- 32 .familiarity
- 33 .meaning
- 34 .meaning experience



35. *knowledge*
36. *certainty*
37. *authorial ignorance*
38. *identifying with original reader*
39. *understanding a writer better than he understood himself*
40. *production*
41. *reproduction*
42. *unconscious*
43. *self-interpretation*
44. *subject matter*
45. *consciousness*
46. *self-consciousness*

## منابع

- احمدی، بابک؛ *ساختار و تأویل متن*؛ تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵.
- پالمر، ریچارد؛ *علم هرمنوتیک*؛ ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی؛ تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۷.
- دریفوس، هیوبرت و پل رابینو؛ *میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*؛ ترجمه حسین بشیریه؛ تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.
- ساراپ، مادر؛ *راهنمایی مقدماتی بر پساساختارگرایی و پسامدرنیسم*؛ محمدرضا تاجیک، تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
- سجودی، فرزانه؛ *ساخت‌گرایی، پساساختارگرایی و مطالعات ادبی*؛ تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
- کوزنزهوی، دیوید؛ *حلقه انتقادی*؛ ترجمه مراد فرهاد پور؛ تهران: انتشارات گیل، ۱۳۷۱.
- نیچه، فردریش و مارتین هایدگر و هانس گئورگ گادامر و ...؛ *هرمنوتیک مدرن*؛ ترجمه بابک احمدی و ...؛ چ ششم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶.
- واعظی، احمد؛ *نظریه تفسیر متن*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.
- واعظی، احمد؛ *درآمدی بر هرمنوتیک*؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- واینسهایمر، جوئل؛ *هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی*؛ ترجمه مسعود علیا؛ تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۱.
- ویستر، راجر؛ *ژاک دریدا و ساختارزدایی متن*؛ ماهنامه مشرق؛ دوره اول، ش ۴ (۱۳۷۴).
- هارلند، ریچارد؛ *ابرساخت‌گرایی*؛ ترجمه فرزانه سجودی، سوره مهر، ۱۳۸۸.



---

Barthes, Roland; The Death of the Author, published in *Authership from Plato to Postmodernity: A Reader*, edited by Sean Burke, Edinburgh University Press, 1995.

Gadamer, Hans, Georg; *Truth and Method*, translated and revised by Joel Weinsheimer and Donald.M.Marshal, New York: Continuum Publishing Group, 2004.

Hirsch, Eric D.; *The Aims of Interpretation*, University of Chicago Press, 1976.

Hirsch, Eric D.; *Validity in Interpretation*, Yale University Press, 1967.

Kant, Immanuel; *Critique of Pure Reason*, translated by Norman Kemp Smit, London, First edition, 1929.

Schleiermacher, Freidrich, D. E.; *Hermeneutics and Criticism and other writing*, translated and edited by Andrew Bowie, United Kingdom: Cambridge University Press, 1998.

Schleiermacher, Freidrich, D. E.; " Selection Works" in *The Hermeneutics Reader*, translated by J.Duke and J.Forstman, New York: The Continuum International Publishing Group (pp72-99), 2006.

