



Research Article

Exploring into the Interaction of the Speaker's Intention with the Unconscious and Semantic Nuances In Intentional Value-Adding Interpretations of Texts

Alireza Abedi Sarasia ¹

Samaneh Alavi ²

Today, paying attention to the intention of the author of the text (*mātin*) is the most important goal, but the intervention of the unconscious in the semantic nuances and the process of reading the text cannot be neglected. In the present article, the writers try to examine the role of the most widely used type of association of the speaker's intention with semantic nuances in the unconscious domain in order to achieve intentional value-adding interpretations. In this interpretive style, since meaning is produced in the process of the unconscious interaction of the author of the text, the text, and the interpreter, it is no longer possible to claim the certainty of meaning, and extensive interpretations of the text will be presented. But this possibility does not exist in all texts and it is necessary to consider the details. In the case of human texts, the author of the text does not have control over all possible meanings that are obtained as a result of reading; so the meanings understood through the unconscious intervention of the interpreter may be outside the scope of the intended meanings of the source and do not interfere with the reading of the text. This is while in the case of the Divine Author of the text, which, through His omniscience, has control over all semantic possibilities of the text, it is not possible to consider the possibility of having a better understanding than the Author of the text, but at the same time, the unconscious intervention of the interpreter in the interpretation is inevitable.

Keywords: unconscious, semantic nuances, intentional value-adding, earthly author of the text, Sacred Author of the text.

1. Associate Professor, Ferdowsi University of Mashhad

2. Ph.D. in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad



علیرضا عابدی سرآسیا^۱ ID

ثمانه علوی^۲

واکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و سایه‌های معنایی

در تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا از متون

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۳۰ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۱۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۰ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳

چکیده

امروزه توجه به مقصود ماتن، مهمترین هدف است، اما نمی‌توان از دخالت ناخودآگاه در سایه‌های معنایی و فرایند خوانش متن غفلت ورزید. نویسندگان در مقاله پیش‌رو به شیوه توصیفی-تحلیلی می‌کوشند نقش پرکاربردترین قسم از انواع همراهی قصد متکلم با سایه‌های معنایی در حوزه ناخودآگاه را به منظور دستیابی به تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا بررسی کنند. در این سبک تفسیری از آنجاکه معنا در فرآیند تعامل ناخودآگاه ماتن، متن و مفسر تولید می‌شود، دیگر نمی‌توان ادعای جزمیت معنا را مطرح نمود و تفاسیری موسع از متن ارائه خواهد شد. اما این امکان در تمام متون وجود ندارد و باید قائل به تفصیل شد. در مورد متون بشری، ماتن بر همه معانی احتمالی که در اثر خوانش به دست می‌آیند، تسلطی ندارد، بنابراین ممکن است معانی برداشت شده با دخالت ناخودآگاه مفسر از دامنه معانی مقصود ماتن خارج باشد و خللی به خوانش متن وارد نسازد. این در حالی است که در مورد ماتن الهی که به واسطه علم محاطی خویش، بر تمام احتمالات معنایی متن تسلط دارد، نمی‌توان به امکان فهم بهتر از ماتن قائل شد، اما در عین حال، دخالت ناخودآگاه مفسر در تفسیر اجتناب‌ناپذیر است.

واژگان کلیدی: ناخودآگاه، سایه‌های معنایی، ارزش افزایی قصدگرا، ماتن زمینی، ماتن مقدس.

a-abedi@um.ac.ir
s.alavi5892@gmail.com

۱. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی؛ دانشگاه فردوسی مشهد، ایران
۲. دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی؛ دانشگاه فردوسی مشهد، ایران.

Orchid: 0000-0002-4932-3973

استناد به این مقاله: عابدی سرآسیا، علیرضا؛ علوی، ثمانه (۱۴۰۳). «واکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و سایه‌های معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا از متون». فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های عقلی نوین. ۱۸. صص ۱۷۳-۱۹۶.

doi:10.22081/nir.2025.67024.1410





مقدمه

گاه در ورای مقصود متکلم مطالب دیگری هم از سخن او فهمیده می‌شود؛ که این نوع معانی می‌تواند مراد گوینده قرار بگیرد، چه این‌که ممکن است مراد او نباشد. به این موارد سایه‌های معنایی سخن گفته می‌شود. سایه‌های معنایی سخن چیزی جز معنای حقیقی یا مجازی است که از مجموعه لفظ و برخی امور دیگر، از قبیل حالت متکلم، ناخودآگاه، شرایط محیطی و فضای سخن که به‌وسیله مفسر به دست می‌آید، حاصل می‌گردد، (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۴) و در دایره معانی محتمل قرار می‌گیرد.

امروزه بر اساس نظرات برخی مکاتب نظیر رمانتیست‌ها، ساختارگرایان و مفسر محوران؛ تأثیر حوزه ناخودآگاه در شکل‌گیری و خوانش متن یا اثر هنری، مسلم شده است؛ به‌عنوان مثال از نظر رمانتیست‌ها آفریننده اثر هنری، اگر از همه ویژگی‌های شخصیت خودآگاه باشد و ما نیز به‌طور کامل او را بشناسیم، می‌توانیم بگوییم، معنای اثر او همان قصد اوست اما از آنجاکه ماتن همواره با محدودیت‌هایی روبرو است از این‌رو ناخودآگاه ماتن مستقل از تیت وی کار خود را کرده و بارها در جریان آفرینش اثر بر نیروی ارادی و خواست او مسلط می‌شود. از این‌رو پدیده هنری به‌طور کامل از راه ساختار آگاهانه ذهن ماتن شکل نمی‌گیرد. (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۶) و ناخودآگاه وی که در بردارنده تمام پدیده‌های روانی که فاقد کیفیت وقوف و آگاهی هستند، در آن دخیل خواهد بود. از آنجاکه هنر، جایگاه بروز ناخودآگاه به پدیده هنری است، دیگر هنرمند نمی‌تواند صرفاً اندیشه و آگاهی بیافریند، بلکه چیزهایی را بازگو می‌کند که خود از آن خبر ندارد. در نتیجه از آنجاکه معنا در فراشد تعامل ناخودآگاه ماتن، متن و مفسر تولید می‌شود و سویه‌های ناآگاهانه آن، کنترل بخش آگاهانه معنا را در دست می‌گیرد، دیگر ادعای جزمیت معنا یا عینیت معنایی نمی‌توان نمود و این امر منجر به ارائه تفاسیری موسع (ارزش افزایانه مطلق) از متن خواهد شد. بدین ترتیب گفتگو از آن فرعی از فروعات تفسیر موسع است، اما طرح این مسئله در حوزه متون قدسی با توجه به ویژگی‌های متکلم، نتیجه‌ای متفاوت می‌دهد و منجر به ارائه تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا خواهد شد.

در سال‌های اخیر نیز تألیفاتی در راستای مقاله اخیر انجام شده است که در ادامه به آنها اشاره می‌گردد؛ علوی (۱۳۹۶)، در رساله دکتری با عنوان « ارزش‌افزایی از منظر هرمنوتیک و کاربرد آن در متون دینی (با تأکید بر آیات و



واکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و سایه‌های معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا از متون

روایات فقهی)) و در در مقاله‌ای تحت عنوان «نقد و بررسی نظریه‌ی ارزش‌افزایی در تفسیر موسع متون مقدس» (۱۳۹۸)، به وجوه مختلف فرضیه فوق و کاربرد آن در متون دینی پرداخته است. علمی (۱۳۹۰)، در مقاله‌ای تحت عنوان «هرمنوتیک مدرن و دلایل امکان فهم متن بهتر از ماتن»؛ پاسخ این پرسش را مثبت دانسته است؛ عابدی سر آسیا (۱۳۹۴)، در مقاله‌ای تحت عنوان «زبان قرآن و امکان‌سنجی طرح نظریه ارزش‌افزایی در تفسیر قرآن»؛ به مزایا و معایب طرح این نظریه در تفسیر قرآن پرداخته است. عابدی سر آسیا (۱۳۹۶)، در کتاب هرمنوتیک و اصول فقه: درآمدی بر قصدی‌گرایی که کاری توصیفی- انتقادی درباره‌ی تکرر معنایی متن و شمول‌گرایی معنایی است، با طرح نظریه‌ی قصدی‌گرایی شمولی، ریزه‌کاری‌های مربوط را واکاوی کرده است. هادوی تهرانی (۱۳۷۷)، در کتاب مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم؛ به بحث سایه‌های معنایی پرداخته است. اهمیت پژوهش اخیر به این دلیل است که با عنایت به بررسی‌های صورت گرفته بیشتر نظریات ارائه‌شده در هرمنوتیک با نظر به مطلق متن مطرح‌گشته‌اند و به ویژگی‌های ماتن و همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه توجهی نشده است. پژوهش فوق می‌کوشد در کنار توجه ضمنی به تنوع و گستره اهداف فهم و فراهم آوردن راهی جهت هموار نمودن استفاده مناسب از سایر اهداف فهم، در کنار نظریه‌ی قصد‌گرایی رویکرد جدیدی را در توجه به همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و سایه‌های معنایی در تفاسیر ارزش‌افزایانه قصدگرا از متون ارائه دهد.

از این رو در پژوهش حاضر بر آنیم به نقش و تأثیر ناخودآگاه متن، ماتن و مفسر در سایه‌های معنایی سخن و تفاسیر ارزش‌افزایانه قصدگرا پرداخته و در صدد پاسخ به این پرسش هستیم که آیا تنها هدف فهم متن به‌ویژه در متون مقدس قصد‌گرایی است یا اینکه با استفاده از عواملی نظیر ناخودآگاه در سایه‌های معنایی می‌توان قائل به دیگر اهداف فهم نظیر تفاسیر ارزش‌افزایانه قصدگرا و به تبع آن عصری‌گرایی نیز شد؟

۲. مبانی نظری تحقیق

۲-۱. سایه‌های معنایی

گاه در وری مقصود متکلم مطالب دیگری هم از سخن او فهمیده می‌شود؛ که این نوع معانی می‌تواند مراد گوینده قرار بگیرد، چه این که ممکن است مراد او نباشد. (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۴) به‌عنوان مثال کسی سخن می‌گوید و از



لحن سخن او معلوم می‌شود که عصبانی است. در اینجا اگر چه گوینده، عبارت «من عصبانی هستم» را بر زبان جاری نکرده است و در پاره‌ای اوقات حتی اراده ابراز این معنا را نیز ندارد و حتی گاهی می‌خواهد حالت عصبانیت خویش را نیز بپوشاند، ولی ما از سخنان او این مطلب را می‌فهمیم. چگونه این نوع معانی را باید تحلیل کرد؟ آیا این‌ها معانی‌ای هستند که لفظ در آنها استعمال شده است؟ - چه به نحو کاربرد حقیقی و چه مجازی - بدون شک در اینجا کاربردی نسبت به این معانی صورت نگرفته است؛ زیرا حتی در پاره‌ای اوقات، متکلم متوجه این مطالب نیست و چه بسا با فرض توجه، قصد اخفای آنها را دارد؛ ولی «دلالت» وجود دارد. پس در این مورد استعمال و دلالت از یکدیگر جدا شده‌اند. در فرهنگ اندیشه اسلامی این نوع دلالت، نامی ندارد و ما در اینجا از آن به «سایه‌های معنایی سخن» یاد می‌کنیم؛ بنابراین، سایه‌های معنایی سخن چیزی جز معنای حقیقی یا مجازی است و در استعمال جایگاهی ندارد. این معنا چیزی است که از مجموعه لفظ و برخی امور دیگر، از جمله حالت متکلم و شرایط محیطی و فضای سخن به‌عنوان نتیجه به دست می‌آید. وقتی کسی می‌گوید: «از جلو چشمم دور شو» به این معنا است که «بیرون برو»، ولی این جمله، افزون بر این معنا، عصبانیت متکلم را نیز می‌رساند که خارج از دایره معنای حقیقی یا مجازی لفظ است و چیزی نیست که به‌ضرورت، مراد متکلم بوده باشد؛ ولی به‌هر حال این سخن در فهم آن دخالت داشته است.

۲-۲. حوزه ناخودآگاه

خودآگاه چنانچه از نامش پیداست، مجموعه‌ی عواطف و حالاتی است که در قسمت روشن ذهن قرار دارد و انسان نسبت به آنها در آگاهی است، اما خودآگاه‌ترین فرایندها نیز تنها برای مدت کوتاهی خودآگاه‌اند و خیلی زود پنهان می‌شوند و در ناخودآگاه جای می‌گیرند، اگر چه که برخی از آنها به‌آسانی می‌توانند دوباره به خودآگاه راه پیدا کنند. (دیچز، ۱۳۵۸، ص ۱۳۵) میان این دو حوزه، حوزه‌ی سوم واقع است که نه خودآگاه محض است و نه ناخودآگاه محض، هم تاریک است و هم روشن که نیمه خودآگاه و نیمه آگاه است. فروید ناخودآگاه را همچون انبار و بایگانی از آنچه توسط خودآگاه، به دلیل ناسازگاری یا خلاف عرف یا اخلاق بودن در طول حیات واپس رانی کرده یا آنچه فراموش کرده‌ایم می‌داند. او همچنین غرایز را که موروثی نژاد بشر هستند بخشی از ناخودآگاه می‌داند. (دیچز،



۱۳۵۸، ص ۱۳۶) برخی نیز معتقدند ناخودآگاه در بردارنده محتوایی است که فاقد انرژی لازم برای حضور در خودآگاه هستند اما ناسازگاری با «خود» ندارند. این محتوا شامل دو بخش است:

بخش اول، دریافت‌های حسی نیمه خودآگاه که به دلیل مورد توجه نبودن در شعاع خودآگاهی ما قرار نمی‌گیرند و به ناخودآگاه رانده می‌شوند. برای نمونه چشمان ما بسیاری چیزها را می‌بیند، اما به لحاظ اینکه مورد توجه نبوده‌اند گویی اصلاً آنها را ندیده‌ایم و در خودآگاه ما قرار نمی‌گیرند. یونگ می‌گوید این دریافت‌های حسی نقش مهمی در زندگی روزمره ما ایفا می‌کنند و بی‌آنکه خودمان متوجه باشیم بر روی واکنش‌های مان در برابر رویدادها و برخوردان با مردم اثر می‌گذارند. بخش دوم، محتوایی است که فراموش شده‌اند یا به دلیل اشغال شدن خودآگاه توسط ادراک‌ها و انگاره‌های تازه از شعاع دید خودآگاهی ما خارج شده‌اند. یونگ می‌گوید خودآگاهی ما به‌رحال ظرفیتی دارد و اگر این فراموشی پدید نیاید ذهن ما آن قدر اشباع می‌شود که دیگر توانایی تحمل را از دست می‌دهد؛ به‌رحال آنچه به هر نحوی دریافت کرده‌ایم در روان ما ثبت می‌شود. یونگ ناخودآگاه را بسیار والاتر از آن می‌دانست که صرفاً انبار و بایگانی از خاطرات و تمایلات واپس رانده یا فراموش شده باشد. او می‌گوید ممکن است محتویاتی از ناخودآگاه به خودآگاه ما وارد شوند که تاکنون هرگز در خودآگاه ما نبوده باشند. (فدایی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۷)

در آغاز، برای درک بهتر این موضوع، می‌خواهیم گذری بر تاریخچه باورهای فلسفی در باب ماهیت ضمیر ناخودآگاه داشته باشیم. ابتدا، باور بر این بود که ناخودآگاه است که در وجود هر انسانی قرار «من دیگری» دارد. در قرن هفدهم، بنا به اندیشه لایبنیتس جایگاه ضمیر ناخودآگاه در اعتراض به دکارت، عملکرد ناخودآگاه را در برابر ضمیر خودآگاه قرار داد. او اذعان داشت که هر آنچه در زیر نگاه از توجه ضمیر خودآگاه دور می‌ماند، به ضمیر ناخودآگاه انتقال می‌یابد. این نظریه به‌عنوان مسئله‌ای اساسی محور مباحث فیلسوفان مکتب رمانتیک قرار گرفت. شیلنگ، نخستین فیلسوف رمانتیکی است که ناخودآگاه را به‌عنوان پایه و اساس فعالیت‌های بشری معرفی کرد. شوپنهاور نیز ضمیر ناخودآگاه را به مبحث «اراده‌ای کورکورانه» پیوند زد. برای رمانتیک‌گرایان، ضمیر ناخودآگاه در پیوند با ضمیر خودآگاه به خلق هنر ختم می‌شود. زیگموند فروید نخستین فردی بود که از دیدگاه روانکاوی این مسئله را مطرح کرد. او رفتارهای انسان را تحت تأثیر انگیزه‌های ضمیر ناخودآگاه در نظر می‌گرفت. به‌مرور، این روانکاو



مبحث ناخودآگاه را وارد حیطه ادبیات کرد و به بررسی جنبه‌های ظهور ناخودآگاه نویسنده در اثر پرداخت و نشان داد که شاهکارهای ادبی نویسندگان هر عصری بهترین مرجع برای شناخت ناخودآگاه بشری محسوب می‌شوند. پیرو فروید، کارل گوستاو یونگ مبحث «ناخودآگاه جمعی» را مطرح کرد. او اذعان داشت که کهن‌الگوهای وجود دارند که می‌توانند جنبه‌های «ناخودآگاه جمعی» را نمایان کنند. تا اینکه، ژاک لاکان به جستجوی ساختارهای سازنده ضمیر ناخودآگاه بشری از ورای الگوهای زبانی پرداخت. او نیز اذعان داشت که ساختارهای ضمیر ناخودآگاه در زیر نقاب ساختارهای زبان‌شناختی حبس شده‌اند (دفترچی و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۱۸۲ به نقل از، Kahnamouipour, 1378, p.156)

بر اساس این باورها، متن ادبی تکه‌هایی از ناخودآگاه نویسنده را در خود پنهان دارد که می‌تواند در شناخت ناخودآگاه بشری مؤثر واقع شود. از هنگامی که ساختارگرایان، متن ادبی را به مجموعه‌ای از ساختارها تقلیل دادند و اهمیت نقش نویسنده در دنیای متن کمرنگ‌تر شد، ارزش یک اثر ادبی در ویژگی ادبیات زبان آن اثر خلاصه شد. به این ترتیب، نویسنده در حاشیه قرار گرفت و متن به تنهایی تبدیل به کانون توجه منتقدان ساختارگرا شد. ژان بلمن نونل مبحث «ناخودآگاه متن» را مطرح کرد. او اذعان داشت که با عمل نوشتار، هرگونه رابطه‌ای بین نویسنده و متن از بین می‌رود و متن ادبی به‌عنوان آینه تمام‌نمای زبان واقع می‌شود. او به این نتیجه رسید که ناخودآگاه یک اثر ادبی می‌تواند با ناخودآگاه خواننده پیوندی ناگسستگی برقرار کند. البته مورس بلانشو نیز پیش از وی بر این باور بود که نویسنده بعد از تولد متن صحنه را ترک می‌کند و اثر ادبی در گفتمانی بی‌پایان با خوانندگان اثر، هر دم دوباره متولد می‌شود. پس ضمیر ناخودآگاه خواننده نیز نقش مهمی در مباحث نقد ادبی جدید را تشکیل می‌دهد. (همان) هانس روبرت یاس، از نظریه‌پردازان تئوری دریافت نیز در این مورد مطالعات وسیعی انجام داده است. او به «خصلت گفت‌وشنودی اثر ادبی» (JAUSS, 2005, p. 286) معتقد است و برای خواننده میدانی را قائل می‌شود که در آن، افق انتظار خواننده تعیین‌کننده است. او اذعان می‌دارد که معنا، از رهگذر بیناکنشی افق انتظارات خواننده و متن تولید می‌شود و ناخودآگاه مفسر در این زمینه از اهمیتی ویژه برخوردار است.

۲-۳. نظریه «ارزش افزایی قصد گرا» در تفاسیر موسع از متون



به حد اعلاّی ارزش رساندن یک اثر یا به حد اعلی رساندن ارزشیابی یک اثر می‌تواند هدف، علاقه و خواسته مفسّر باشد که می‌توان آن را «نظریه ارزش‌افزایی»^۱ خواند. این علاقه و خواست ترفیع لذّت، می‌تواند با تجویز دامنه‌ای از تفاسیر سازگار با اثر، به بهترین شکل تأمین گردد. (عابدی سر آسیا، ۱۳۹۶، ص ۲۴۰-۲۴۳ به نقل از Davies, 2006, p. 223). امروزه صحبت بر سر امکانات معنایی بی‌شمار پنهان در متن است که می‌توان به کمک خود متن امکانات معنایی آن را کشف کرد و معانی بالقوه آن را بالفعل کرد و به تعبیری آن معانی ممکن را آفرید. (همان) حتی اگر لازم باشد باید ساختار متن را شکافت و واژگان یا حروف آن را از هم درید تا آن گوهر ناب زبان، از مستوری به نامستوری برسد و نه صرفاً امکان اولیه که امکانات بی‌نهایت خویش را افشا کند. در این مسیر به مواردی برمی‌خوریم که مفسر نه به کشف که به آفرینش امکانات معنایی و نه به شناخت ارزش متن که برافزودن به ارزش متن و به حد اعلی رساندن آن می‌اندیشد. پرواضح است که در این موارد نیت صاحب متن یا فهم مخاطبان اولیه، اهمیتی ندارد و نهایتاً می‌تواند بیانگر برخی احتمالات معنایی متن باشد. شاید بتوان تفاوت تأویل کلاسیک و تأویل مدرن را از همین نقطه ردیابی کرد. آیزر میان تأویل به معنای کلاسیک و تأویل به معنای تازه‌اش فرق گذاشته و قائل است که تأویل کلاسیک در پی کشف معنای مرکزی متن است و تأویل مدرن، امکانات معنایی متن را توصیف می‌کند (همان به نقل از Iser, 40) وی دیدگاه مدرن را می‌پذیرد و تأکید می‌کند که با تأویل نمی‌توان معنا را کشف کرد، فقط می‌توان شرایط شکل‌گیری معنا را دانست و بر اساس این شرایط، معنا یا به بیان بهتر سلسله‌ی معناها را آفرید (احمدی، ۱۳۸۰، ص ۶۸۶).

معانی بالقوه^۲، امکان‌های معنایی^۳ و ظرفیت‌های قصدی^۴ مفاهیمی هستند که باختین برای توضیح اینکه یک اثر بزرگ چگونه در طول زمان در معنا توسعه می‌یابد مطرح ساخت. او سعی کرده است تا از دو موقعیتی که برای او غیرقابل‌پذیرش است، اجتناب ورزد: (۱) تقلیل معانی به آنها که توسط ماتنش قصد شده (در مفهوم محدود) یا توسط خوانندگان اولیه کشف شده است؛ و (۲) توسعه دادن معنای آن به‌گونه‌ای که آنچه هر خواننده یا گروهی از خوانندگان

1. Value Maximizing Theory
2. Potential Meanings
3. Semantic Possibilities
4. Intentional Potentials



ممکن است بیسندند تا در آن بیابند، شامل گردد. باختین اولین موقعیت را محصور کردن (اثر) در دوره‌ی آفرینش آن و دومی را نوین‌گری و تحریف نامید. (عابدی سر آسیا، ۱۳۹۶، ص ۲۴۰-۲۴۳ به نقل از bakhtin, 1986, p. 262)

بر اساس تعریفی که از نظریه‌ی ارزش‌افزایی ارائه گردید باید این نکته را مدنظر قرار داد که ارزش‌افزایی کشف امکانات ممکنه‌ی متن است که می‌تواند فراتر از معانی احتمالی یا معانی متعین آن باشد؛ که گسترده‌ترین دایره معنایی متن را شامل می‌گردد. (علوی، ۱۳۹۶، ص ۴۲) مبانی نظریه‌ی ارزش‌افزایی نیز در قائل شدن به تکثر معانی ممکنه با استفاده از دو بعد و ظرفیت پایان‌ناپذیری در نشانه‌ها و پایان‌ناپذیری در معارف و اطلاعات خواننده است، عدم تعین معنایی متن و بی‌اعتقادی به قصد و نیت ماتن نیز جزء دیگر مبانی نظریه‌ی فوق به حساب می‌آیند بنابراین به نظر می‌رسد نزاع در باب پایان‌ناپذیری فهم در مورد تفسیر قرآن بر این محور می‌چرخد که این پدیده را باید معلول نشانه‌های متن، اراده متکلم یا معلول فهم خواننده از آنها بدانیم؟ به نظر می‌رسد که در پاسخ باید دیدگاهی ترکیبی را بپذیریم؛ بدین معنا که پایان‌ناپذیری را تا حدی معلول خود نشانه‌ها و تا اندازه‌ای هم معلول فهم‌های خود از آنها و تا حدی معلول اراده متکلم بدانیم. از این‌رو دیدگاهی تلفیقی را می‌پذیریم که تکثر هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی و کاربردشناختی را باهم در نظر می‌گیرد و آنها را در هم می‌آمیزد تا به نتیجه‌ای مقبول دست یابد. (قائمی نیا، ۱۳۹۳، ص ۵۰۶-۵۰۵)

اما فرضیه‌ی پایان‌ناپذیری فهم که یکی از مبانی و اصول نظریه‌ی ارزش‌افزایی است در هر متنی وجود ندارد. هرچند تعدد معنایی و تفسیرهای گوناگون را در بیشتر متون می‌بینیم، اما پایان‌ناپذیری فهم‌ها در همه آنها وجود ندارد و نظریاتی مانند نظریه‌ی ارزش‌افزایی به طور مطلق قابلیت طرح در هر متنی به خصوص متون مقدس به دلیل مهم‌ترین اشکال وارده بر آن که بی‌اعتنایی به قصد ماتن است که در متون دینی مهم‌ترین هدف تفسیری است وجود نخواهد داشت، از طرفی نظریه‌ی جمهور نیز مبنی بر «قصد‌گرایی انحصاری» در تفسیر قرآن به دلیل ویژگی خاص و منحصر به فرد ماتن که دلالت بر علم نامتناهی خداوند دارد نیز چندان مقبول به نظر نمی‌رسد و کفایت نیازمندی‌های امروزه را نمی‌کند؛ از دیگر سو در مورد پایان‌ناپذیری نشانه‌ها و اراده متکلم تنها متنی که چنین ظرفیتی را به دلیل ویژگی‌های خاص متن و ماتن دارد، متن قرآن است که خداوند به دلیل علم نامتناهی خویش به جمیع احتمالات کلام



واکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و ساه‌های معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا از متون

خود احاطه دارد و نویسنده زمینی از چنین علم نامحدودی بی‌بهره است. در نتیجه با عنایت به برخی مبانی نظریه ارزش افزایی نظیر بی‌اعتنایی به نیت ماتن و مفسر محوری افراطی، به نظر می‌رسد امکان طرح نظریه ارزش افزایی به‌طور مطلق در قرآن وجود نداشته باشد، اما برخی مؤلفه‌های نظریه ارزش افزایی به‌طور مطلق؛ نظیر تکثر معنا و دایره‌المعارف خواننده، قابلیت جمع شدن با نظریه قصد گرایی انحصاری را داشته و امکان طرح نظریه «ارزش افزایی قصد گرا» در متن مقدس وجود خواهد داشت. امکان طرح این نظریه گامی در جهت تفاسیر موسع و عصری از متن خواهد بود که نتیجه آن قائل شدن به هر سه عامل فهم یعنی ماتن، متن و خواننده و عوامل تأثیرگذار بر روی آن‌ها نظیر دخالت ناخودآگاه در فرایند خوانش است. (علوی، ۱۳۹۸، ص ۷۹)

۳. همراهی قصد متکلم با سایه‌های معنایی

در یک تقسیم‌بندی هر سخنی از حیث وجود مراد متکلم و سایه‌های معنایی در زمره یکی از چهار قسم ذیل قرار دارد: (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۴)

۱. سخن دارای مراد متکلم و سایه‌های معنایی باشد؛ مثلاً در عبارت «از جلو چشمم دور شو»، مراد، بیرون رفتن مخاطب است و سایه معنایی آن عصبانیت متکلم است.

۲. سخن فقط دارای مراد متکلم باشد بدون سایه معنایی؛ مانند بسیاری از گفتگوهای روزمره که در آن سایه‌های معنایی مستتر نیست.

۳. سخن فقط سایه معنایی داشته و فاقد مراد متکلم باشد، یعنی یا متکلم عالم نباشد و یا اراده نداشته باشد، مثل سخن شخص خوابیده که مرادی ندارد، ولی ممکن است سخنان او به‌ضمیمه برخی امور دیگر مدالیلی داشته باشد؛ و مثلاً از سخنانش به ترسیدن او از چیزی پی ببریم.

۴. سخن، فاقد هر دو باشد؛ مثل سخن شخص خفته‌ای که چیزی از سخنان او فهمیده نمی‌شود.

بنابراین سایه‌های معنایی سخن را می‌توان در زمره امکانات نهانی متن (شامل معانی بالقوه، امکان‌های معنایی و ظرفیت‌های قصدی)، به شمار آورد که در صورت آشکارگی این امکان‌ها، دامنه‌ای از تفاسیر متکثر، صحیح و پذیرفتنی

¹. Intentionalism Value Maximizing Theory



به‌سوی متن روانه می‌گردد که زمینه‌ساز تفاسیر موسع از متن می‌گردد.

در تحقیق حاضر درصدد هستیم به بررسی نقش پرکاربردترین قسم از انواع همراهی قصد متکلم با سایه‌های معنایی پرداخته شود. بنابراین باید میان صاحب‌کلام زمینی و آسمانی تفاوت قائل شد و نتایج این تفاوت در تفسیر متون مستتر است؛ به این معنا که چنانچه صاحب‌کلام را خداوند بدانیم می‌توان قائل به تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا از متون شد؛ اما چنانچه صاحب‌سخن را زمینی بدانیم به دلیل محدودیت‌های وی نمی‌توان قائل به توسعه در کلام شد.

۳-۱-۱. سخن دارای مراد متکلم و سایه‌های معنایی

این قسم در بردارنده دو نوع است؛

۳-۱-۱-۱. نوع اول

صاحب‌سخن زمینی باشد و سخن دارای سایه معنایی باشد. طرفداران این نظریه قائل هستند که چنانچه بخواهیم قائل به توسعه در کلام شویم نیازمند این هستیم که صاحب‌سخن را در تفسیر کنار بگذاریم و کلام وی را تفسیر کنیم. ایشان برای نظر خویش دلایل ذیل را ذکر می‌کنند؛

الف. عدم قطعیت معنا در متن نوشتنی

در متن نوشتنی، خواننده، در حین فرایند خواندن، معنایی را می‌آفریند و در حقیقت دوباره می‌نویسد. از این رو خواننده، جایگاهی ویژه می‌یابد و در فرایند آفرینش متن سهمیم می‌شود. متن‌هایی از این نوع، خواننده را به خواندن آگاهانه دعوت می‌کند و به او خشنودی همکاری در فرایند آفرینش متن می‌بخشد. در متن‌های نوشتنی، دال، آزادانه عمل می‌کند و به گونه‌ای مستقیم و مستقل به مدلول باز نمی‌گردد. متن‌های نوشتنی خواننده را به پویایی فرامی‌خواند و خواننده از نیافتن آسان معنا در متن «سرمست» می‌شود. دلیل این مدعا تقسیم متن به دو گونه «متن باز» و «متن بسته» یا «متن خواندنی» و «متن نوشتنی» است. متن بسته یا متن خواندنی دارای معنایی محدود و ثابت است که قابلیت انبوه‌سازی معنا را ندارد. دال و مدلول در این متن‌ها ثابت است و نشانه‌ها همواره خواننده را به دنیایی ثابت هدایت می‌کنند، اما «متن باز» یا «متن نوشتنی» دارای معانی متعدد است. (علوی مقدم، ۱۳۹۷، ص ۱۸۷) نتیجه این برخورد



واکاوی همکَش قصد متکلم با ناخودآگاه و ساهای معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا از متون

فعالانه با متن، آن است که خواننده هر چه بیشتر درمی یابد متن تا چه اندازه بازتاب جهان آفرینندهی آن و جهان خود خواننده است. می توان نتیجه گرفت عدم قطعیت معنا و چندگانگی معنایی در متن، موجب واکنش درست و علمی خواننده در برابر متن و ایجاد ارتباط بین خواننده و متن می شود، زیرا وجود این ارتباط چندگانگی خواندن و در نتیجه چندگانگی معنایی را موجب می شود، به ویژه زمانی که هر نوع خواندن را در حکم تأویل و هر نوع تأویلی را نوعی خواندن به شمار آوریم. (Ricoeur, 1981: p.64)

بحث و بررسی

در نظر گرفتن ماتن در فرآیند فهم متن و محور قرار دادن او، در واقع، تحمیل یک محدودیت برای متن و مضیق کردن معنای آن به یک معنا و دلالت نهایی است که این امر موجب «بستن» متن است. البته این گونه برداشت از نوشتار برای «نقادی» بسیار کارساز و مناسب است؛ زیرا زمانی که ماتن در پس اثر شناخته شد، آنگاه متن، تبیین شده است و شرایط برای نقد پیروزمندانۀ منتقد فراهم آمده است، اما اگر در پس متن به دنبال ماتن نباشیم و به تعدد تفاسیر قائل شویم، همه چیز گشوده و رها خواهد بود. این حاکی از این واقعیت است که فهم متن بر اساس مراد جدی ماتن یک انتظار عقلایی است و بی توجهی به قصد ماتن که موجب سوء فهم مراد ماتن می شود ناموجه و غیر قابل دفاع است. بدیهی است اگر این اصل درست باشد، لازم است این است که هر خوانشی از متن معتبر باشد؛ زیرا هر خوانشی با آنچه متن می گوید، مطابقت دارد که قطعاً چنین نگرشی به متن آن را دچار آنارشسیسم، نسبییت و شکاکیت خواهد نمود؛ اما این بدان معنی هم نیست که تنها هدف فهم متن را «قصد گرایی انحصاری» بدانیم و از دیگر عوامل تأثیرگذار در فهم متن نظیر دایره المعارف خواننده غفلت ورزیم.

ب. امکان های معنایی متن^۱

بر اساس زبان شناسی سوسور و دیدگاه ساختارگرایی و نیز «در نگرش پسا ساختارگرایی، عامل و خواستگاه معنا زبان است نه ماتن» (see Allen, 2000, p.28) از این دیدگاه، هر متن یا عبارتی، مبتنی بر قواعد و امکانات زبانی خاصی است و از امکانات معنایی متعددی برخوردار است که هستی خود را از زبان گرفته اند و نه از آگاهی و قصد ماتن. این

امکانات معنایی قبل از ماتن وجود داشته‌اند و در حقیقت بر ماتن سیطره دارند. ماتن تنها به کمک آنها می‌تواند بیندیشد و بنویسد. در پدیده‌های زبانی، از جمله متون، باید به دنبال نشانه‌های هستی و جهان و فرهنگ انسان بود و در این میان نقش تیت ماتن یا پدیدآورنده‌ی متن، در برابر این نشانه‌ها بسیار ناچیز است. متن پدیده‌ای زبانی است که فراتر از شخص و شخصیت ماتن می‌ایستد. (مسعودی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۴)

بحث و بررسی

با نگاه بسیط اولیه، زبان ابزاری برای مکالمه و گفتگوی انسان‌ها پنداشته می‌شود، اما در نگاه پیچیده‌ی هرمنوتیک جدید، زبان به‌عنوان یکی از امکانات معنایی متن موقعیت و معنایی بسیار ژرف‌تر دارد. در این میان یک متن، لحظه‌ای از یک پدیده، (زبان) است. در واقع یک متن، لحظه‌ای از تجلی و بیان وجود است. بیانی که در گفته‌ها یا نوشته‌ها به ظهور رسیده و بیش از آنکه بیانگر تیت ماتن باشد بازگوکننده‌ی داستان وجود است. زبان ادبی در متن نیز جنبه‌هایی به اثر خواهد بخشید که هم‌نوا با نویسنده، ناخودآگاه متن را پدید خواهد آورد. از این رو با خوانش یک اثر ادبی ناخودآگاه‌ها در هم پیوند خواهند خورد. البته، خواننده نیز به‌نوبه خود در تفسیر اثر ادبی وارد بازی‌های ناخودآگاه می‌شود. او نیز به کمک ناخودآگاه خود، برخی از جنبه‌های ناخودآگاه نهفته در متن را دریافت خواهد کرد. از آنجاکه زبان یکی از عوامل رساننده مراد ماتن به مخاطبان است جنبه‌های ناخودآگاه موجود در متن که از طریق روابط بینامتنی به‌دست آمده و مرهون انباشت تجربیات بینامتنی است می‌تواند نمایانگر برخی جنبه‌های ناخودآگاه ماتن و مفسر نیز باشد.

ج. امکان فهم بهتر از ماتن

پرسش اصلی این مبحث آن است که آیا این امکان وجود دارد که خواننده‌ی متن، متن را از ماتن آن بهتر بفهمد؟ فروید استدلال کرده است که روان انسان دارای سه قلمرو است: الف) ضمیر خودآگاه؛ ب) ضمیر نیمه خودآگاه؛ ج) ضمیر ناخودآگاه. وی ضمیر انسان را به کوه یخی تشبیه کرده است که قسمت اندک آن را که از آب خارج است قلمرو ضمیر خودآگاه و نیمه خودآگاه می‌داند و قسمت اعظم آن را که در زیر آب است و مخفی و نامعلوم است، قلمرو ضمیر ناخودآگاه. گاهی قلمرو ضمیر ناخودآگاه انسان را دوسوم و قلمرو ضمیر خودآگاه و نیمه خودآگاه را روی هم یک‌سوم کل ضمیر انسان دانسته است و در جای دیگر باز حوزه ضمیر ناخودآگاه انسان را بازهم وسیع‌تر دانسته است. بدین



و اکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و ساهای معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه فصدگرا از متون

میزان که حوزه ناخودآگاه را نه قسمت از ده قسمت و حوزه خودآگاه و نیمه خودآگاه را در مجموع یک قسمت دانسته است. (فروید، ۱۹۴۹، ص ۱۲۳) از نظر فروید ضمیر ناخودآگاه انسان انباشته از عناصری است که به نحو قاطع و پیچیده‌ای بر قسمت بیشتر اعمال او سیطره دارد و بر خود او نامعلوم هستند و عموماً در شرایط متعارف برای فرد هیچ ضرورتی برای کشف این عناصر مجهول وجود ندارد. این بدان معناست که طبق این نظریه، فرد دیگر که در خوانش متن می‌تواند مفسر باشد قادر است بر بخش اعظم روان شخص که همان ضمیر ناخودآگاه اوست و هرگز نمی‌تواند در اختیار خود او قرار گیرد، با به‌کارگیری روش‌هایی دست یابد؛ یعنی نه تنها معنای رفتار و گفتار و نوشتار او را بهتر از خود او بفهمد و تفسیر کند بلکه حتی می‌تواند خود فرد را بهتر از خود او بشناسد و این شناختن ممکن است از طریق خواندن متون تألیف شده آنان باشد. به‌عنوان نمونه یک مورد از ابونواس، شاعر مشهور، بازگو می‌گردد. او می‌گوید روزی درحالی که به‌طور ناشناس از یکی از محله‌های بغداد می‌گذشته است، ملاحظه می‌کند که دو نوجوان با یکدیگر در حال مشاعره هستند. در این میان یکی از آن دو نوجوان شعری از ابونواس را می‌خواند و از نوجوان دیگر می‌پرسد که «در این شعر مقصود ابونواس چیست؟» ابونواس که این سؤال جالب او را کنجکاو کرده بود، به بهانه‌ای در همان نزدیکی می‌ایستد تا پاسخ نوجوان دوم را بشنود. ابونواس می‌گوید که از تفسیر آن نوجوان شگفت‌زده شده است؛ زیرا معنایی را که نوجوان بیان نمود به ذهن ابونواس حتی خطور هم نکرده بود. (علمی سولا، ۱۳۹۰، ص ۱۴)

بحث و بررسی

با عنایت به سه پیش‌فرض ناخودآگاه ماتن، ناخودآگاه متن و ناخودآگاه مفسر و شاهد مثال ارائه‌شده می‌توان به امکان فهم بهتر از ماتن در متون زمینی و ماتن و مفسر زمینی نظیر کتاب‌های رمان قائل شد، اما مسئله نظریه ناخودآگاه ماتن و نقش آن در شکل‌دهی به گفتار و نوشتار وی، در ارتباط با وجودشناسی ماتن مقدس، قابل طرح نیست؛ زیرا همه هستی خداوند عین آگاهی و خودآگاهی است. او هستی محض و علم صرف است و هیچ نحوه ناخودآگاهی در او راه ندارد، بنابراین امکان فهم بهتر از ماتن در متون و حیانی نیز قابل‌پذیرش نیست و فرض ناخودآگاه تنها برای مفسر و برداشت‌های متعدد وی مطرح است؛ از این‌رو به‌منظور جلوگیری از آنا‌رشیسم، نسبییت و تفسیر به رأی برای تفاسیر



به عمل آمده توسط مفسران متفاوت، باید ضوابط فهم متن تعیین گردد تا آنکه هر تفسیری از متن مقدس مصیب، صحیح و معتبر تلقی نگردد.

۳-۱-۲. نوع دوم

صاحب سخن آسمانی باشد و سخن دارای مراد و سایه‌های معنایی باشد. این قسم را با این پیش فرض تبیین می‌کنیم که خداوند در کلام خویش دارای مراد است و علاوه بر مرادات به دلیل علم نامتناهی خویش به تمامی امکانات معنایی کلام خویش نیز احاطه دارد، اما در مورد ماتن آسمانی نمی‌توان قائل به امکان فهم بهتر از ماتن شد؛ زیرا در مورد شارع مقدس نمی‌توان به وجود ضمیر ناخودآگاهی که متن از آن نشأت گرفته معتقد بود.

الف. علم محاطی ماتن

ابن عربی تصریح می‌کند که در کلام الهی، تمامی احتمالات معنایی، مقصود خدایند و نمی‌توان مفسّر را به خاطر اعتقاد به چنین معنایی، تخطئه کرد. (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۲۳) استدلال ایشان این است که خداوندی که این عبارات را نازل کرده، از یک سو دارای علمی است که محیط بر همه چیز است بنابراین، از تمامی احتمالات معنایی کلام خودش باخبر بوده است؛ و از سوی دیگر، می‌داند که بندگان او از نظر فهم دارای مراتب متفاوتی هستند؛ بنابراین هر معنایی که در چارچوب قواعد زبانی و محاوره‌ای باشد، مقصود خداست. بر اساس این نظریه تعین و وحدت معنایی متن بر محوریت قصد ماتن مخصوص کلام غیر الهی و سخنان انسان‌هاست و پویایی تفسیر در قرآن بدین معناست که دایره معنای مقصود در کلام الهی وسیع و متنوع است. مبنای این نظریه نیز آن است که خداوند به علم مطلق خویش به جمیع وجوه معنایی کلمات به کاررفته در عبارات خویش احاطه دارد؛ برخلاف انسان که زمانی که از عباراتی برای مقصود خویش سود می‌جوید بر تمامی احتمالات معنایی آن عبارات اشراف ندارد. از این رو معنای مقصود او محدودتر از معانی احتمالی الفاظ وی است، اما در مورد خداوند چنین نیست و به سبب احاطه علمی او به جمیع ظرفیت معنایی متن، هر آنچه مفسران از متن می‌فهمند به شرط برخورداری از ضوابط تفسیری همگی مراد و مقصود پروردگار خواهند بود.

ب. عصری‌گرایی فهم



واکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و ساهای معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه فصدگرا از متون

نصر حامد ابوزید در بخشی از نظریه «تفسیر عصری از متون» خویش قائل شده است که میان معنا و مراد تفاوت وجود دارد. وی در تعریف دو واژه مراد و معنا گفته است؛ معنا آن چیزی است که به صورت مستقیم از متن به دست می‌آید و با توجه به تحلیل ساختار زبانی متن و بافت تاریخی آن می‌توان معنای یک متن را به دست آورد، اما مراد متن چیز دیگری است. از نظر ابوزید دو فرق اساسی میان «معنا» و «مراد» وجود دارد:

۱. معنا، جنبه تاریخی دارد، یعنی با توجه به بافت فرهنگی اجتماعی متن می‌توان معنای آن را به دست آورد. وی معتقد است معنا چیزی است که معاصران و مخاطبان متن دینی از منطوق آن می‌فهمند و اکثر آنها در فهم خود از آن متن مشترک هستند و اختلاف چندانی وجود ندارد.

۲. دارای ثبات نسبی، اما مراد قابل تغییر است. در هر عصر و زمانی می‌توان قرائتی دیگر از متن ارائه داد و با آن قرائت، به مراد متن دسترسی پیدا کرد.

از توضیحات ابوزید معلوم می‌شود که منظور او از مراد، فهم مقاصد فعلی وحی در هر دوره و زمانه است و اجتهاد پویا و کارآمد آن است که بتواند با فهم مقاصد فعلی دین، اهداف کلی شریعت را محقق سازد و این کار در سایه انتقال از معنا به مراد میسر است. مثالی می‌تواند نظر او را روشن سازد؛ وی معتقد است که اختلاف ارث مرد و زن از «معنا»ی متن به دست می‌آید و احتمال می‌رود این اختلاف با توجه به شرایط فرهنگی-اجتماعی زمان نزول متن بوده است، اما با توجه به «مراد» متن که در پس معنای آن نهفته است، می‌توان قرائتی دیگر از متن ارائه داد و اختلاف سهم الارث را به گونه‌ای حل نمود. چه بسا در ارث و دیگر مسائل زنان رویکرد دینی گرفتار در چهارچوب تنگ متون و غافل از فحوای آن نصوص است. (ابوزید، ۱۹۹۹، ص ۳۰۵)

بحث و بررسی

نظریه تفاوت معنا از مراد ابوزید می‌تواند مؤیدی بر بحث تأثیرگذاری حوزه ناخودآگاه مفسر به عنوان بخشی از دایرةالمعارف خواننده و فهم عصری از متون باشد. از این رو، بر اساس تاریخ‌مندی آدمی، هر چه ما می‌فهمیم، برگرفته و سازگار با دنیای تاریخی ما است. از این رو هر آنچه مفسری می‌فهمد تحت تأثیر دنیای تاریخی او است. تمدن اسلامی طی سالیان متمادی، به دنبال منطوق فیه و به قول معروف سطرهای سیاه آن بوده است. اکنون زمانه اقتضا می‌کند که



سطرهای سفید مسکوت‌عنه با دخالت دادن دایرةالمعارف خواننده موردتوجه قرار بگیرد. به قول اصولیان تاکنون، عمومیت لفظ بر خصوصیت سبب، غلبه پیدا کرده و به یک قاعده کلی در طول تاریخ تمدن اسلامی تبدیل شده است. از این رو یک حکم که به‌طور مشخص زمینه اجتماعی داشته و در یک متن تاریخی خاص هویت پیدا کرده است، در طول تاریخ تسری یافته است. از سوی دیگر از آنجایی که اسلام دین خاتم است؛ معنای عقلی این باور، این است که قرآن در همه روزگاران باید نیازهای مخاطب خود را تأمین کند. از این رو نواندیشی اقتضا می‌کند که بازخوانی جدید در نصوص صورت پذیرد.

ج. زبان ادبی هدایت

رسالت جهانی قرآن در هدایت بشر مستلزم به‌کارگیری زبانی است که بتواند با همه آنها سخن بگوید. این امکان را زبان ادبی فراهم می‌سازد. در مباحث زبان‌شناسی و ادبیات بحثی با عنوان جدایی یا جدایی‌ناپذیری قلمروهای زبان، به‌ویژه زبان عادی از زبان ادبی مطرح است؛ به این معنا که طرح زبان ادبی برای قرآن به شکلی قابل بررسی است که نه تنها هماهنگ با تحقیقات گذشتگان است، بلکه با تحقیقات ادبی معاصر نیز هماهنگ است. خداوند با استفاده از این روش، امکانات مختلف زبانی را به کار گرفته و متنی ادبی خلق کرده است و ضمن تقید به زبان هنجار، با خروج‌های هدفمند از آن و حرکت فرا هنجاری در سطوح مختلف، معارف فرا هنجاری و معارف فراعرفی را در قالب آن ریخته و هدایت تمام بشریت را در طول تاریخ برعهده گرفته است؛ یعنی از سویی ارتباط با زبان عادی را قطع نکرده است و از سوی دیگر با خروج فرا هنجاری از زبان معیار، تشخص خاصی به کلام خود داده است. بر این اساس زبان قرآن از زبان عادی جدا نیست، اما تفاوت‌هایی با آن نیز دارد که به هنگام فهم و تحلیل زبان قرآن توجه به آنها ضروری است. به‌عنوان مثال نمونه‌ای از فرا هنجارها، فرا هنجار ادبی در امر دلالت است. (حسومی، ۱۳۹۲، ص ۱۶) کاربرد انواع مختلف آرایه‌های معنایی در بسیاری از آیات خواننده را به انبوهی از معانی ضمنی و چندلایه مشغول می‌سازد. با توجه به آنچه گذشت می‌توان چنین نتیجه گرفت که قرآن هر چند از لحاظ اصول محاوره و منطق زبان‌شناختی عرف عقلا را مراعات می‌دارد و نیز در ساخت مفهومی و رسانایی سخن، به‌منظور اتمام حجت و تحقق حدنصاب هدایت، سطح درک و فهم عموم مخاطبان و گفتمان عموم مردم را لحاظ می‌کند، اما با این وصف نمی‌توان زبان قرآن را به‌تمامی



واکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و ساهای معنایی در تفاسیر ارزش افزاینده قصدگرا از متون

زبان تک ساحتی دانست؛ زیرا نشانه‌ها و علائم فراعرفی در مورد قرآن به اندازه‌ای غلبه دارد که نمی‌توان به نظریه تک‌ساحتی بودن بسنده نمود. آنکه اقتضای تداوم ربوبیت الهی و بهره‌مندی تمام نسل‌های انسانی از قرآن از یک‌سو و اكمال هدایت خاصه که مستلزم استمرار هدایت قرآن و طراوت و تازگی آن در تاریخ بشر است از دیگر سو، گویای زبان هدایت است، از این رو می‌توان اذعان نمود که زبان قرآن زبان ادبی هدایت است. (علوی، ۱۳۹۶، ص ۱۷۸)

بحث و بررسی

علم محاطی ماتن، عصری‌گرایی فهم و زبان ادبی هدایت سه دلیلی است که مخالفان آنها معتقدند که وقتی فرض بر این است که زبان متن مقدس، همان زبان بشری است، هرگز نامحدودی علم الهی دلیل نمی‌شود که از متن مقدس، دلالت‌هایی استخراج گردد که هرگز در زبان بشری معمول و معهود نیست. ظرفیت دلالتی الفاظ تابع وضع و استعمال اهل زبان است؛ نه تابع دانش افراد. بدیهی است که وقتی ظرف محدود باشد و قابلیت پذیرش معنایی را نداشته باشد، هرگز امکان اراده معنایی بیش از ظرفیت آن وجود ندارد. زبان را بشری وضع کرده و ساخته است که ظرفیت معنایی و دانشی محدودی دارد. به‌عنوان مثال، وقتی ما یک پارچ آب با ظرفیت محدودی داریم، هرگز امکان ندارد، آب یک دریا را در آن جای داد. این نظرات و دیدگاه‌ها صرفاً دلایلی هستند که طرفداران نظریه قصد‌گرایی آن را به‌عنوان توجیه نظر خویش بیان می‌دارند که از نظر نگارنده با توجه به مواردی که بیان گردید قابلیت دفاع ندارند.

د. ضرورت محوریت قصد ماتن برای فهم مؤمنانه متون وحیانی

در شرایط و فضاهاى خاصى نظیر «فهم متون وحیانی و دینی» محوریت قصد ماتن یک ضرورت است و هرگونه هدف تفسیری غیراز آن از اساس ناروا و ناموجه است. سرّ این مطلب آن است که فضای مؤمنانه فضای انقیاد و تعبد و اطاعت میان انسان و خداوند است و در این رابطه ایمانی، مؤمن به دنبال نشان دادن و اظهار ایمان، تعهد و تعبد و تسلیم در برابر خداوند است. پس زمانی که با متن وحیانی و پیام الهی مواجه می‌شود، ضرورتاً به دنبال درک محتوای معنای مقصود خداوند و لیبیک گفتن به فرمانها و ارشادات خداوند است که در متن مقدس اظهارشده و انتقال یافته است. در اینجا سخن گفتن از بی‌اعتنایی به قصد ماتن و بازی آزاد نشانه‌ای یا فهم خواننده محور از این قبیل متون به معنای خروج از اقتضائات ایمانی و عدم مواجهه مؤمنانه با متن وحیانی است؛ بنابراین اگر بپذیریم که در مواردی مثل



متون ادبی و شعری شرایطی پیش می‌آید که می‌توان منهای قصد ماتن به فهم متن پرداخت، در قبال متون وحیانی و دینی چنین قرائتی از اساس ناروا و غیر موجّه است. (واعظی، ۱۳۹۰، ص ۲۰).

بحث و بررسی

نقد اول: مرگ ماتن از دو جهت قابلیت بحث دارد: ۱. امکان ۲. مطلوبیت

بحث در این است که آیا این امکان وجود دارد که ماتن را نادیده گرفت و با متن وارد بازی آزاد معنایی شد؟ پاسخ این است که حتی در مورد متون مقدّس، این امکان وجود دارد؛ و لکن سخن در مطلوب بودن و نبودن چنین تفاسیری است. در تفسیر هدف، کشف حقیقت معنایی متن است. اگر بناست شعری در مجلس مهمانی خوانده شود، معمولاً اشعار زیبا و موزون انتخاب می‌شود و مهم نیست گوینده اشعار چه کسی است. چون هدف زیبا و موزون بودن آنها است، اما زمانی هدف، کشف حقیقت شعر شاعر (به‌عنوان مثال حافظ) است؛ در اینجا باید دنبال این باشد که آیا واقعاً شعر از حافظ است و مسلک عرفانی حافظ باشد و بعد از آن باید دنبال جهان‌بینی وی باشد؛ کما اینکه در احادیث وارده از ائمه معصومین: تفحص و تحقیق در سند است که آیا واقعاً این حدیث از امام معصوم^۷ رسیده است که در علم رجال بحث آن می‌شود. از این رو در رابطه با متون دینی مفسر به دنبال این است که صاحب کلام با او چه می‌گوید؛ پس در امکان قرائت‌های مختلف از متن جای بحثی وجود ندارد، لکن در مطلوب بودن آن به‌ویژه متون دینی جای بحث وجود دارد که به دلیل اینکه هدف اصلی که هدایتگری است نادیده گرفته می‌شود، مطلوب نیست.

نقد دوم: از جهاتی دیگر نیز تمام دلیل‌های مخالفان در نفی سنت ماتن محوری و نقد نظریه اصالت تبت ماتن در قرآن، جایگاه خود را از دست می‌دهند؛ زیرا اولاً شناخت خداوند به‌عنوان ماتن قرآن، یک وجودشناسی تمام‌عیار است و نه یک شناخت روان‌شناسانه. وجودشناسی در این عرصه کاملاً مبانی عینی دارد که عقل باید آنها را بر اساس اصول مشخص عقلی و در چارچوب خاص و معتبر منطقی کشف کند. خداوند حی و همواره متجلی در آثار خویش است. نظریه «مرگ ماتن» (البته در صورتی که ماتن متن، خداوند باشد) جایگاهی ندارد.

البته نباید از این فرضیه هم غفلت ورزید که مؤلف می‌تواند در قید حیات باشد، ولی مرگ یا حذف مؤلف در خوانش متن اتفاق بیفتد؛ بنابراین مرگ ماتن را می‌توان در دوره حضور ماتن نیز متصور شد و لزوماً مرگ ماتن مربوط به



واکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و ساهای معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا از متون

زمان عدم حضور وی نیست. این مطلب را نیز می‌توان با تفکیک ماتن زمینی و آسمانی پاسخ داد که در مورد خداوند از آنجا که مفروض ما معانی قصدی متعددی است که خداوند به دلیل علم نامتناهی خویش می‌تواند همه آنها را اراده کرده باشد و خوانش متن مقدس اصولاً به دلیل فهم مرادات متکلم اتفاق می‌افتد و مخاطبان درصدد فهم معانی مقصود وی هستند که این ویژگی را می‌توان «هدایت‌گری معصومانه» متون مقدس نامید. گروهی که به متن‌های دینی، حقانیت، هدایت‌گری و نجات بخشی آن‌ها باور دارند از مراجعه به این متن‌ها، هدف خاصی را دنبال می‌کنند و هدف آن‌ها از خوانش متون مقدس؛ شناخت حقیقت، سعادت و راه و بیراهه‌های آن است؛ از این‌رو در پی دسترسی به مقاصد ماتن هستند. (عابدی سرآسیا، ۱۳۹۶، ص ۳۸۵) بنابراین به نظر نمی‌رسد چنین متنی را بخواهند با نظریه «مرگ ماتن» خوانش کنند و این رویکرد بیشتر می‌تواند در خوانش متون زمینی خواه در زمان حضور ماتن و خواه در زمان عدم حضور ماتن اتفاق بیافتد.

نقد ۳. به حکم عقل، باید پذیرفت که سخن خدا سخنی هدف‌دار و معنادار است؛ زیرا عدم وجود یک مقصود و منظور معین در هیچ متن علمی و سخن هیچ‌گوینده عاقلی، قابل‌پذیرش نیست، چه رسد به کلام خداوند حکیم که نداشتن هدف معین در کلامش منافی حکمت او خواهد بود. از سوی دیگر، به اقتضای برهان حکمت خداوند، فلسفه ارسال رسل و انزال کتب، رفع نقصان از معرفت بشر و فراهم نمودن زمینه تکامل انسان است. حال اگر قرآن که آخرین متن نازل از سوی خداوند است، قابل‌فهم نباشد و یا حدود، قواعد و اصول کلی برای فهم آن تعیین نشده و هرکس مجاز باشد، برداشت خود را ملاک عمل خویش قرار دهد، مستلزم نقض غرض است و در نتیجه حکمت الهی و نزول قرآن لغو خواهد بود. همچنین، قرآن خود را سخن رسا برای عموم مردم می‌داند. «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَ لِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَ لِيَذْكُرُوا الْأَلْبَابَ». (ابراهیم/۵۲)

البته این سخن به این معنا نیست که فهم‌های مختلف به معنای عدم فهم است تا لزوم اصول و قواعد را باعث شود. اتفاقاً همین مطلب که قرآن خود را سخن رسا برای عموم مردم می‌داند مویدی بر رویکرد ما در این مقال بر به رسمیت شناختن فهم‌های مختلف با عنایت به دایرة‌المعارف خواننده در عصرهای متفاوت و ویژگی‌های خاص ماتن مقدس است که می‌تواند بسته به مخاطبان متفاوت در اعصار مختلف و دایرة‌المعارف آنان منجر به تفاسیر ارزش



سال نهم، شماره هجدهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳

افزایانه از متون گردد و راهی را برای فهم عصری از متن مقدس بگشاید. البته به نظر می رسد برای ممانعت از سقوط در ورطه نسبیت نیازمند ضوابط فهم باشیم تا ادعای مصیب بودن همه فهم ها مطرح نگردد که منجر به آنارشیزم و بی ضابطگی گردد.





و اکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و ساهای معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا از متون

نتیجه گیری

از منظر پژوهش فوق دخالت عوامل دیگری نظیر سایه‌های معنایی و به‌طور ویژه حوزه ناخودآگاه، غیر از قصد ماتن در تفسیر متن امری اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد و بحث از آن فرعی از فروعات قائل شدن به تفاسیر ارزش افزایانه قصدگرا در متون است. اما در این بحث باید میان ماتن آسمانی و ماتن زمینی قائل به تفصیل شد به این معنا که در بحث تفکیک ماتن به آسمانی و زمینی در هر دو مورد به این نتیجه رسیدیم که ناخودآگاه مفسر در تفسیر متن تأثیرگذار است. در مورد ماتن زمینی از آنجایی که ماتن دارای محدودیت‌هایی است دخالت ناخودآگاه مفسر به دلیل اینکه ماتن بر تمامی معانی محتمل تسلطی ندارد خللی به خوانش متن وارد نمی‌سازد و این امکان وجود دارد که معانی برداشت‌شده با دخالت ناخودآگاه مفسر خارج از دامنه معانی مقصود ماتن و صحیح باشد؛ نظیر آنچه در خواندن رمان‌ها یا شعرها اتفاق می‌افتد در نتیجه، امکان فهم بهتر یا متفاوت از ماتن در این مورد میسر است؛ اما در مورد ماتن آسمانی بحث ناخودآگاه وجود ندارد و از آنجایی که ماتن به واسطه علم محاطی خویش بر همه احتمالات معنایی تسلط دارد (چه آن معانی مقصود باشند یا نباشند)، امکان فهم بهتر از ماتن وجود ندارد و فرض ناخودآگاه تنها برای مفسر مطرح است؛ از این رو به‌منظور جلوگیری از آناشسیسم، نسبیت و تفسیر به رأی برای تفاسیر به‌عمل آمده توسط مفسران متفاوت، باید ضوابط فهم متن تعیین گردد تا آنکه هر تفسیری از متن مقدس مصیب، صحیح و معتبر تلقی نگردد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، محی الدین (بی تا). الفتوحات المکیه. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳. احمدی، بابک (۱۳۸۸). ساختار و تأویل متن. تهران: نشر مرکز.
۴. حامد ابوزید، نصر (۱۳۸۳). نقد گفتمان دینی. مترجم حسن یوسفی اشکوری، محمد جواهر کلام، تهران: نشر یادآوران.
۵. حامد ابوزید، نصر (۱۹۹۹). دوائر الخوف. بیروت: المرکز الثقافی العربی.
۶. حسومی، ولی الله (۱۳۹۲)، «تحلیل زبان ادبی قرآن با تکیه بر نقد نظریه جدایی زبان ادبی از زبان عادی»، نقد و نظر. زمستان، شماره ۴. سال هجدهم.
۷. دفترچی، نسرین؛ شهناز خضزلو، علی اصغر (۱۳۸۹). «از ناخودآگاه نویسنده تا ناخودآگاه خواننده در نقد ادبی»، پرنیان سخن. مجموعه مقاله‌های پنجمین همایش پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی.
۸. دیچز، دیوید (۱۳۵۸). شیوه‌های نقد ادبی. مترجم محمدتقی صدقیانی. غلامحسین یوسفی. مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۹. عابدی سرآسیا، علیرضا (۱۳۹۶). هرمنوتیک و اصول فقه: درآمدی بر قصدی گرایی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۰. علمی، محمدکاظم (۱۳۹۰). «هرمنوتیک مدرن و دلایل امکان فهم متن بهتر از ماتن». علوم قرآن و حدیث: مطالعات قرآنی و روایی. بهار و تابستان. شماره ۱.
۱۱. علوی، ثمانه (۱۳۹۶). ارزش افزایی از منظر هرمنوتیک و کاربرد آن در متون دینی (با تأکید بر آیات و روایات فقهی). رساله دکتری، مشهد: دانشگاه فردوسی.
۱۲. علوی، ثمانه (۱۳۹۸). «نقد و بررسی نظریه ارزش افزایی در تفسیر موسع متون مقدس». مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، تابستان. شماره ۲. سال سوم.
۱۳. علوی مقدم، مهیار (۱۳۹۷). مطالعات ادبی هرمنوتیک متن شناختی. تهران: سخن.
۱۴. فدایی، فرید (۱۳۸۱). کارل گوستاو یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او. تهران: دانژه.
۱۵. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۳). بیولوژی نص: نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن. قم: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



واکاوی همکنش قصد متکلم با ناخودآگاه و ساهای معنایی در تفاسیر ارزش افزایانه فصدگرا از متون

۱۶. مسعودی، جهانگیر (۱۳۸۶). هرمنوتیک و نواندیشی دینی. تبیین اصول هرمنوتیک گادامر و تطبیق آن بر مبانی معرفتی نواندیشان مسلمان ایرانی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۷. واعظی، احمد (۱۳۹۰). نظریه تفسیر متن. تهران: مرکز نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. هادوی تهرانی، مهدی (۱۳۷۷). مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، قم: مؤسسه بیت الحکمه الثقافیه.

19. JAUSS Hans-Robert (2005). *Pour une esthétique de la reception*. Gallimard, Paris.

20. Ricoeur, paul (1981). *Hermeneutic and the Human Sciences*. (HHS). Cambridge University.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی