

د: ۸۵/۳/۲۳

پ: ۸۵/۵/۴

تقدیم به بابک احمدی

نظریه در یافت: از سراج‌الدین علی‌خان آرزوی اکبرآبادی تا هانس روبریاس آلمانی

مهدی رحیم‌پور *

چکیده:

سراج‌الدین علی‌خان آرزو، به گواهی آثارش از مهم‌ترین نظریه‌پردازان عرصه ادبیات و زبان‌شناسی به شمار می‌رود. وی دیدگاه‌ها و آراء مختلفی در مورد نقد ادبی، لغت‌شناسی، فرهنگ‌نویسی، زبان‌شناسی، سبک‌شناسی، شرح‌نویسی و... دارد. یکی از نظریه‌های وی به «فهم شعر» مربوط است؛ به این معنا که یک شعر به چه طریقی فهمیده یا دریافت می‌شود. نظریه فوق در کتاب وی با عنوان داد سخن آمده است. این مقاله به بررسی این نظریه و بیان شباهت‌های آن با دیدگاه‌های کسانی چون شلایر ماخر، هانس گنورگ گادامر، پل ریکور و هانس روبریاس که در این مقوله صاحب نظر هستند پرداخته است.

کلیدواژه: سراج‌الدین علی‌خان آرزو، نظریه در یافت، نظریه فهم، شعر.

فهمیدن و دریافت سخن یا متن را گونه‌ای از شناخت دانسته‌اند که با خواندن و شنیدن تفاوت دارد. به عبارت دیگر، خواندن یک متن و یا شنیدن آن عملی غیر از فهمیدن متن است. یکی از نظریه‌پردازان هرمنوتیک اعتقاد دارد، پس از رویارویی با یک متن می‌توان با آن دو گونه برخورد کرد: یک گونه برخورد، تبیین آن متن یا گفتار به عنوان یک «پدیده» است؛ و برخورد دیگر تفسیر آن متن یا گفتار و فهمیدن آن است.^۱ ممکن است کسی رمانی از مارسل پروست، یا ویلیام فاکنر و حتی صادق هدایت

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز. Email: mahdi_rahimpour@yahoo.com

آیندیش

بخواند، ولی چیزی از آن نفهمد و اگر در مورد جزئیات و یا حتی کلیات داستان از او سؤالی شود، جوابی نداشته باشد. این نوع از خواندن خارج از موضوع بحث ماست. در این یادداشت ما با «خوانشی» سر و کار داریم که منجر به فهم، ادراک و برداشتی - ولو به غلط - از یک متن می‌گردد. نکته‌ای که در اینجا حائز اهمیت است و مستقیماً با موضوع این یادداشت ارتباط دارد، این است که معمولاً عنوان شده نظریه‌های مختلف ادبی، فلسفی و هنری و... عموماً از غرب سرچشمه می‌گیرد و این قولی است که «جملگی برآیند» دلایل این موضوع نیز خارج از موضوع این بحث است. اما با اندکی کنکاش در متون کلاسیک فارسی و تأمل در آنها به وضوح شاهد وجود برخی نظریه‌های مشابه با نظریه‌های غربیان می‌شویم. یکی از این نظریه‌ها، نظریه «فهم یا دریافت» است که از قرن نوزدهم مورد بررسی قرار می‌گیرد. نظریه دریافت را معمولاً شاخه‌ای از علم هرمنوتیک و تأویل متن به حساب می‌آورند.^۲

نظریه پردازان «قرائت» معتقدند یک متن در نزد افراد مختلف و در شرایط مکانی و زمانی مختلف، به صورت متفاوت دریافت و فهمیده می‌شود؛ و در واقع ارزش زیبایی‌شناسی متن در گرو جامعه خوانندگانی است که براساس تصورات و اعتقادات خاصی در مکان و زمان معینی خوانده می‌شود. در این نظریه واقعیت اثر توسط خواننده دریافت می‌شود. به عبارت دیگر، هر آن چیزی که توسط خواننده دریافت می‌شود، در حقیقت آن «دریافت» واقعیت اثر است.

نظریه دریافت، عمل خواندن را امری پویا و متحول می‌داند. به گفته دومن اینگاردن «یک اثر ادبی مجموعه‌ای از طرح‌ها است که خواننده با دانسته‌های خود آنها را محقق می‌سازد».^۳ اما همچنان که گفته شد، این نظریات در غرب سرچشمه گرفته‌اند و در سنت ادبی و فکری و فلسفی ما برخورد با این نوع مباحث کمی بعید به نظر می‌رسد؛ چرا که وجود چنین نظریه‌هایی در غرب اتفاقی و تصادفی نیست و دارای پشتوانه عمیق فکری و فلسفی است. برای نمونه همین نظریه دریافت که محور یادداشت ماست، به دنبال یک سلسله مباحث عمیق فلسفه هرمنوتیک و تأویل متن که رویکرد عملی به آن از چند قرن پیش شروع شده تا رسیده به کسانی چون شلایر ماخر، گادامر، هایدگر، پل ریکور و... به وجود آمده که تک تک این نظریه پردازان هر کدام در تکمیل این بحث تلاش‌های فراوانی کردند تا اینکه از میراث فلسفی و فکری آنان کسانی چون هانس روبر یاس، ولفگانگ آیزر و عده‌ای دیگر، نظریه «زیبایی‌شناسی دریافت» را منشعب

کردند و ما را در یافت و ادراک آثار ادبی و... آزاد گذاشتند.

با این حال، گاهی در میان آثار کلاسیک ما، نظریه‌هایی یافته می‌شود که از جهاتی شبیه همین نوع تئوری‌های غربی است. نظیر همین نظریه «دریافت» که در یکی از آثار سراج‌الدین علی‌خان آرزو (۱۰۹۹ - ۱۱۶۹ ه.ق.)، به نام داد سخن^۴ تحت عنوان «نظریه فهم» مطرح گردیده است.^۵

داد سخن یکی از کتاب‌های معروف آرزوست که معمولاً در بین کتاب‌های مربوط به نقد ادبی دسته‌بندی می‌شود. سبب تألیف این کتاب، آن است که یکی از شعرای قرن یازدهم به نام محمد جان قدسی مشهدی (متوفی ۱۰۵۶ ه.) قصیده‌ای در مدح و منقبت امام رضا (ع) به مطلع:

عالم از ناله من بی تو چنان تنگ فضاست که سپند از سه آتش نتواند برخاست^۶
می‌سراید. شیدا فتح پوری (متوفی ۱۰۴۲ ه.)، شاعر معاصرش نقد منظومی بر آن می‌نویسد (= می‌سراید). بعد از او ابوالبرکات منیر لاهوری (متوفی ۱۰۵۴ ه.) اظهار نظری بر همان وزن و قافیه بر اشعار قدسی و انتقادات شیدا می‌نویسد. و در پایان خان آرزو در کتاب داد سخن، اشعار سه شاعر را مورد ازریایی و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد و محاسن و معایب آن اشعار را در قالب همین کتاب داد سخن بیان می‌کند.^۷ مطابق تحقیقات مصحح کتاب، آرزو این رساله را بین سال‌های ۱۱۵۶ الی ۱۱۶۴ ه. تألیف کرده است.^۸ این کتاب با یک تمهید و سه مقدمه شروع می‌شود که در واقع می‌توان گفت، این مقدمه‌ها چکیده‌ای از همه آراء آرزو در کلیه رسالاتش، یا مانیفست و بیانیته آرزو در مورد نظریه ادبی آن دوره است.^۹

مقدمه سوم این کتاب که مورد بحث ماست، اختصاص به فهمیدن شعر و به عبارت علمی تر «نظریه فهم»^{۱۰} دارد. از دیدگاه آرزو هفت نوع فهم از شعر وجود دارد که این فهم‌ها عبارتند از: فهم عامه اهل زبان، فهم ملایان، فهم و دریافت ارباب معانی، فهم و ادراک ارباب بیان، فهم و ادراک بدیعیان، فهم ملایان مکتبی و فهم موافق مذاق شعرا.^{۱۱} قبل از اینکه به نقل آراء آرزو و بررسی آن بپردازیم، لازم است قبلاً به نظریه‌های غربیان در خصوص بحث «فهم و دریافت» اشاره‌ای ولو کوتاه کنیم، سپس به ذکر نظر خان آرزو و مقایسه آن نظریه‌ها با آنچه در آراء غربیان است بپردازیم. اما توضیح این نکته ضروری است که ما در اینجا به آراء آن دسته از متفکران و نظریه پردازانی خواهیم پرداخت که در مطاوی گفته‌هایشان، ارتباطی با مقوله زیبایی‌شناسی و ادبیات نیز وجود

داشته باشد. بدیهی است در این صورت، نظریه‌هایی که صرفاً در حوزه فلسفه است و کاملاً تخصصی است، خارج از بحث این مقاله است.

شلایر ماخر (Schleiermacher)

فردریش ارنست دانیل شلایر ماخر، نخستین کسی بود که مسئله ماهیت فهم و تفسیر متن را در زمره مباحث هرمنوتیک درآورد. قبل از او از ماهیت فهم و موانع آن بحثی نمی‌شد و هرمنوتیک را روشی برای حصول فهم، تفسیر و رفع ابهام از متن می‌شناختند. از نظر شلایر ماخر، هرمنوتیک محدود به متون دینی نیست و هرگونه متنی را شامل می‌شود. وی به جز هرمنوتیک به مسئله نقد نیز توجه دارد و آن را هنر قضاوت به‌طور صحیح و پذیرش اصالت متون و اجزای آنها بر مبنای شواهد و داده‌ها می‌داند. او معتقد است هرمنوتیک عبارتست از:

الف) هنر ارائه اندیشه‌ها به صورت صحیح؛

ب) هنر منتقل ساختن سخنان دیگری به شخص سوم؛

ج) هنر فهم سخنان شخص دیگر به صورت مشخص.

شلایر ماخر دو نوع تفسیر را برای رسیدن به قوانین عام تفسیر لازم می‌داند: تفسیر دستوری (Gramatical) و تفسیر فنی (Technical). در تفسیر دستوری به بررسی خصوصیات زبان حاکم بر یک فرهنگ پرداخته می‌شود؛ ولی در تفسیر فنی، ویژگی‌های فردی و روان‌شناختی صاحب اثر هم قابل توجه است. آنچه که برای شلایر ماخر مهم بود، تفسیر فنی بود. به نظر او، محتوای متن قابل تفکیک از مؤلف آن نیست. یکی از نکات بسیار مهمی که در هرمنوتیک شلایر ماخر وجود دارد این است که وی به «امکان فهم عینی متن» اعتقاد دارد. به عبارت دیگر او به امکان مطابقت فهم مفسر با معنای واقعی متن (ذهنیت مؤلف) باور دارد. مطابق گفته گادامر: «شلایر ماخر هرگز به بی‌پایان بودن فهم ملتزم نشد؛ زیرا از «فهم کامل از متن» سخن می‌گفت و کسی که متن را برای فهم، قابل می‌بیند، تفسیر متن را پایان پذیر می‌داند».^{۱۲}

بابک احمدی تأکید می‌کند که از دیدگاه شلایر ماخر «جایگاه اصلی هرمنوتیک، زبان و به‌گونه‌ای خاص زبان نوشتاری است. او شناخت واژگان و قاعده‌های نگارش را همچون گام نخست پذیرفت؛ اما گام اصلی را «معناشناسی» دانست».^{۱۳}

هانس گئورگ گادامر (Hans Georg Gadamer)

گادامر نویسنده کتاب مشهور حقیقت و روش،^{۱۴} برای فهم متن دو عنصر اساسی را مهم می‌داند؛ گفتگوی با متن و امتزاج یا درآمیختگی افق‌ها. از نظر او اگر مفسر در موقعیت مکالمه و گفتگوی با متن قرار نگیرد به فهم متن نایل نمی‌شود.

در واقع مفسر با این پیش فرض سراغ متن می‌رود که صامت نیست و برای گفتن سخن‌ها دارد و می‌تواند پاسخگوی پرسش‌های مفسر باشد... پرسش از متن، گاه در ابتدا از طرف خواننده و گاه نیز در برخورد با متن مطرح می‌شود که خواننده یا مفسر پاسخ آنها را از متن می‌طلبد. پرسش از متن نیز در شرایط و زمینه‌های تاریخی و فرهنگی خاص صورت می‌گیرد. مکالمه نیز میان دو افق متن و مفسر روی می‌دهد.^{۱۵}

۱. محققان دیدگاه گادامر در مورد فهم و تفسیر را چنین خلاصه و جمع‌بندی کرده‌اند: فهم بر اثر ترکیب افق معنایی مفسر با افق متن امکان‌پذیر است.
 ۲. هر مفسری دارای پیش‌داوری و حامل سنت‌های خاصی است که ذهنیت یا افق معنایی او را می‌سازد.
 ۳. ذهنیت و پیش‌داوری‌های مفسر که افق معنایی او را می‌سازد، مانع فهم عینی از متن یعنی فهم قطعی و نهایی می‌شود.
 ۴. افق معنایی مفسر موجب می‌شود تا فهم نهایی و ثابت از متن غیر قابل دسترسی باشد.
 ۵. در تفسیر متن نباید مؤلف محور باشد. متن یک اثر مستقلی است که مفسر به مکالمه و گفتگوی با آن می‌پردازد.
 ۶. از آنجا که تفسیر حاصل ترکیب امتزاج افق‌های مفسر و متن است، لذا نمی‌توان به داوری میان تفسیرهای مختلف پرداخت.
 ۷. در تفسیر به جای دفاع از عینی‌گرایی و فهم مطلق، باید از تاریخ‌گرایی و نسبی‌گرایی در فهم دفاع کرد.
 ۸. با توجه به مقدمات فوق، اختلافات فهم‌ها و تفسیرها از یک متن یا اختلاف قرائت‌ها امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است.^{۱۶}
- منابع مختلفی در خصوص تفسیر دیدگاه‌های گادامر وجود دارد که علاقه‌مندان می‌توانند بدانها مراجعه کنند.^{۱۷}

پل ریکور (Paul Ricoeur)

پل ریکور فرانسوی، تأویل را فعالیت فکری می‌داند که مبتنی است بر رمزگشایی معنای پنهان در معنای ظاهری و آشکار ساختن سطوح دلالت منحنی در دلالت‌های تحت‌اللفظی.^{۱۸}

وی تفسیر را شامل سه مرحله تبیین (Explinacion)، فهم (Understanding) و اختصاص یافتن (Appropriation) می‌داند. عنصر تبیین، بُعد زبان‌شناسانه و ساختارشناسی عمل فهم متن است. «تبیین» به نظام زبان حاکم بر متن اختصاص دارد. «فهم»، درک مفاد متن است. فهم متن باید با حفظ استقلال معنایی متن صورت پذیرد. متن عنصری غیر از مؤلف و نیز موقعیت و شرایط خاص زمانی و مکانی است. مخاطب متن فقط یک نفر نیست و هر کس که توانایی خواندن متن را داشته باشد، مخاطب آن است. «اختصاص یافتن» به برخورد مفسر با معنای متن دلالت دارد. به عبارت دیگر، نیت متن این جا و اکنون برای خواننده‌ای معین اختصاص می‌یابد. به خود اختصاص دادن سبب فهم عمیق مفسر نسبت به خود می‌گردد. به اعتقاد ریکور: در فرآیند تفسیر باید استقلال معنایی متن را در نظر گرفت یعنی متن را مستقل از سه چیز تلقی کرد:

۱. معنای مستقل متن از قصد مؤلف. ۲. معنای مستقل متن از شرایط اجتماعی و فرهنگی زمان پیدایش آن. ۳. معنای مستقل متن از مخاطب اصلی و نخستین آن. به نظر ریکور فهم امری نسبی است؛ اما مفسر باید تلاش کند تا به فهم عمیق‌تری دسترسی پیدا کند. از نظر ریکور متن می‌تواند بار معنایی بسیاری داشته باشد که گاهی فراتر از قصد نویسنده آن متن است. از این رو متن باید بدون توجه به زمینه پیدایش آن تفسیر گردد.

از نظر ریکور هر یک از متن و خواننده دنیای خاص خود را دارند. دنیای متن دارای این ویژگی است که امکاناتی را آشکار می‌کند و دنیای خواننده نیز به گونه‌ای است که دارای انتظارات خاصی است و بر اثر دیالکتیک میان متن و خواننده تکثر قرائت‌ها پیش می‌آید.^{۱۹}

ریکور هر نوع خواندنی را قابل تأویل نمی‌داند، او معتقد است به خاطر دیالکتیک جهان متن و جهان خواننده، چندگانگی خواندن وجود دارد، و در نتیجه بحث درباره سنت‌گرایی [سنتی بودن] می‌تواند شکل بگیرد. اما نوعی توژم «خواندن‌ها» نیز وجود دارد، آنگاه که هر نوع خواندن را در حکم تأویل بدانند، و تمام تأویل‌ها را خواندن به شمار آورند.^{۲۰}

هانس روبر یاس (Hans Robert Jauss)

وی از پایه گذاران مکتب کنستانس است که این مکتب «مفهوم دریافت» را مرکز نظریه‌های ادبی خود قرار داده است. با آمدن مکتب کنستانس و خصوصاً یاس، «خواننده» در مرکز توجهات منتقدین قرار می‌گیرد و «نویسنده» و «اثر» پررنگی و نقش مؤثر خود را می‌بازند و در ارتباط با خواننده معنی پیدا می‌کنند.

نظریه دریافت، معتقد است که یک متن واحد نزد افراد مختلف و در شرایط مکانی و زمانی متفاوت، متفاوت دریافت می‌شود، و در واقع چگونگی ارزش زیبایی‌شناسی یک متن در گرو دیدگاه جامعه خوانندگانی است که با تصورات و باورهای محیط و زمانه خود آن را می‌خوانند.^{۲۱}

بابک احمدی بر این اعتقاد است که سرچشمه اندیشه‌های یاس، در سنت‌های تفکری قبل از خود است؛ سنت‌هایی نظیر پدیدارشناسی، به ویژه آثار هوسرل و ریکور، فلسفه هایدگر، فلسفه گادامر، آثار فرمالیست‌های روسی و دیچکا، موکارونسکی، لوس استروس، رولان بارت، بنیامین (به ویژه گذر راه‌ها، یعنی واپسین نوشته‌های بنیامین)، مارکس، لوکاج، گلامن، هابرماس و آدرنو.^{۲۲} زیبایی‌شناسی دریافت، این نکته را ثابت می‌کند که:

تعیین کننده حدود معنایی متن، مناسبات بینامتنی آن با متون قدیم‌تر و افق دلالت‌های متن است. هیچ اثر هنری تازه، جدید نیست. اگر هر گونه رویارویی و دریافت متن را «خواندن متن» بدانیم، می‌توان گفت که شیوه دریافت خواننده، از نخستین لحظات، اثر را در «چارچوب مفهومی»، جای می‌دهد... که در جریان پیشرفت خواندن، این جایگاه اثر تدقیق می‌شود، یعنی یا ناگهانی مخاطب پذیرفته می‌شوند یا به گمان‌های دیگری تبدیل می‌شوند. این جای دادن اثر در دانسته‌های پیشین را می‌توان جای دادن آن در «افق انتظارهای مخاطب» خواند.^{۲۳}

زیبایی‌شناسی دریافت به «خواندن متن»، «استراتژی خواندن»، «افق انتظارهای خواننده»، «نقش خواننده در آفرینش متن» و... استوار است. آنچه از افق انتظار برداشت می‌شود، در سه بخش قابل تبیین است:

الف) بازتاب معنی: خواننده به درکی از متن دست می‌یابد. در این مرحله، معنی بیان شده در متن توسط نویسنده، در ذهن و فکر خواننده بازتاب می‌یابد و به واسطه متن به او منتقل می‌شود.

ب) درجه پذیرش گفتار: خواننده به شکلی خود آگاه یا ناخود آگاه، معنی دریافته از متن را با آنچه در ذهن خود داشته، کنار هم می‌گذارد و به مقایسه دست می‌زند. در واقع این مقایسه بین معنی موجود و معنی مورد انتظار خود خواننده است.

ج) قابلیت پذیرش اجتماعی - مفهومی متون: پذیرش و یا عدم پذیرش، علاوه بر ساختارهای ادبی و شیوه بیان مفاهیم، گاه به زمینه مساعد و نامساعد اجتماعی نیز بستگی دارد. علاوه بر قرائت متن از دیدگاه ادبی و نقش رابطه میان متنی در دریافت آن، می‌توان به نقش مهم شرایط اجتماعی و سازگار بودن و یا نبودن آن با دریافت اثر اشاره کرد.^{۲۴}

گفته می‌شود، یاس در طرح «روش دریافت تاریخی» که معتقد است نه فقط موفقیت، شهرت پس از مرگ و تأثیر نفوذ یک شاعر را در طول تاریخ دنبال می‌کند، به روح نظریه گادامر بسیار نزدیک است. وی حتی بیش از گادامر اصرار دارد که فهم تفسیری، نه فقط باز تولید، بلکه سویه‌ای مولد و خلاق را هم در بر دارد؛ بنابراین نظریه یاس با انتقاد از پیش‌فرض‌های عینی‌گرای نوعی زیباشناسی که بر تولید و نمودگاری تأکید می‌کند، راه گادامر را دنبال می‌کند و می‌کوشد تا به بسط نتایج عملی و لغت‌شناسانه آن شکلی از زیباشناسی بپردازد که دریافت و تأثیر را مورد تأکید قرار می‌دهد.

از دیدگاه یاس، تاریخ ادبیات همان تاریخ چاپ و نشر اثر ادبی نیست بلکه تاریخ قرائت‌های متوالی که از آثار به وجود آمده‌اند تاریخ ادبیات را می‌سازند. به نظر او ادبیات باید بر مبنای اصول و قراردادهای اجتماعی تحلیل شود و جنبه تاریخی و اجتماعی دریافت و قرائت در نظر گرفته شود.^{۲۵}

موارد بالا صرفاً نمونه‌هایی بود جهت آشنایی خیلی مختصر با مقوله فهم در آراء منتقدین و محققین غرب که همگی آنها را می‌توان، بدون استثنا، از نظریه پردازان حوزه هرمنوتیک یا هرمنوتیک ادبی دانست. اگر چه، به دلیل جلوگیری از طولانی شدن بحث، از ذکر آراء بسیاری از نظریه پردازان از جمله هایدگر، دیلتامی، هوسرل، هرش، آیزرو... صرف نظر شد؛ چرا که هدف اصلی ارائه شمائی کلی از مقوله «فهم» یا «دریافت» بود؛ از این رو سعی شد دیدگاه‌های کسانی که بیشترین ارتباط را با موضوع بحث ما دارند، به ویژه هانس روبریاس ذکر شود تا از این راه مقایسه و ارائه تشابهاتی - هر چند مختصر - با دیدگاه‌های سراج‌الدین علی‌خان آرزو، انجام شود. در اینجا با

اندکی تلخیص، نظریه «آرزو» را ذکر می‌کنیم و در پایان به بحث راجع به آن می‌پردازیم:

«... فهمیدن معنی شعر به چندین وجه است:

[۱] یکی طریق عامه اهل زبان که معنی مفردات و مرکبات به وضعی که معروف و مشهور است و از بزرگان خود شنیده، یاد گرفته‌اند موافق آن می‌فهمند و در این طریق عوام و خواص شریکند. فصیح و غیر فصیح را در این باب از هم امتیازی نیست و چون عوام را بر غوامض کلام اطلاع نباشد، پس هر که تربیت از خواص یافته باشد دانایتر و فصیح‌تر خواهد بود از کسی که تربیت یافته عوام بود....

[۲] و دیگر فهمید ملاً بیان است و آن غیر فهمید اهل روزمره باشد. مثلاً شاعری گفته

بود:

سرو من طرح نو انداخته‌ای یعنی چه جامه را فاخته‌ای ساخته‌ای یعنی چه
ملاً بی شنیده گفت که «یعنی چه» به ضیغه خطاب می‌باید، به صیغه غایب خطاست....

[۳] دیگر دریافت ارباب معانی است که نکات تقدّم و تأخّر و فصل و وصل و ایجاز و اطناب را می‌فهمند و ایشان را اطلاع بر اسرار مجاز مرسل و تشبیه و استعاره که به معنای کلام شعری بر آن است، نیست.

[۴] دیگر ادراک ارباب بیان که از غوامض تشبیه و غیره وقوف دارند، اما محسنات بدیعی را ندانند.

[۵] دیگر ادراک بدیع‌یان است که کمال سخن را مقصود بر نکات بدیعه کنند و غلو در آن نموده از فصاحت و بلاغت غافل گردند، حتی که بعضی را دیدم که هر یک صنعت ایهام پسند کرده گویند:

با گوز شتر بود برابر شعری که نباشدش دو محمل
و تازه در این جا این است که بعضی از اهل بدیع نکته التفات را که از علم معانی است و مبحث استعاره را که از علم بیان است داخل نکات بدیعه کرده‌اند، و این کمال بی‌خبری است از فنون مذکوره....

[۶] دیگر فهمید ملاً بیان مکتبی است که در هند ناظم خوانند و آن فهم معنی است دور از فصاحت و بلاغت موافق قیاس و رأی ایشان، مثلاً صاحب مؤید الفضلا^{۲۶} گوید که این مصرع: «حکیم سخن بر زبان آفرین» غلط است، چرا که ترکیب سخن آفرین در

حقیقت مضاف و مضاف‌الیه است و فصل در میان آنها جایز نیست. پس صحیح چنین باشد که در بعضی نسخ دیده شده: «چه گویم سخن بر زبان آفرین». و بر شناسای اسلوب کمال ظاهر است که اگر مصرع مذکور چنین باشد نسق عبارت از میان می‌رود، و این قسم هرگز از بلغا صادر نشود، و فصل در این قسم تراکیب بسیار واقع است....

[۷] و دیگر فهم سخن است موافق مذاق شعرا، و آن موقوف است بر علم بند و بست ترکیب الفاظ چیده مناسب موافق روزمره زبان خود با زبان شاعر و مراعات طریقی که صاحب سخن را منظور بود، خواه خیال، خواه ادابندی، خواه تمثیل، خواه غیر اینها، و دریافت این مراعات خیلی مشکل است، مثلاً بعضی از متأخرین لفظ «اندر» به جای «در» و «نبود» و «ندهد» و جز آن به سکون دوم در اشعار خود نیارند و مکروه دانند، با وصف آن که همه الفاظ صحیح است که اساتذہ به کلام خود آورده‌اند و دیگران آن را جایز داشته‌اند و این گویا عمل به احوط است، چنان که ارباب تصوف گویند که: «از مباح بگذر تا در حرام نیفتی»...^{۲۷}

همچنان که مشاهده می‌شود، «فهم و دریافت» نزد سراج‌الدین علی خان آرزو، از اعتبار قابل توجهی برخوردار است. این اعتبار تا حدی است که وی آن را در قالب یک نظریه و یا تئوری به مخاطبانش ارائه می‌دهد. از مقایسه نظریه آرزو با نظریه پردازان غربی این نتایج بدست می‌آید:

اولاً اصطلاح «فهم» را که آرزو به کار می‌برد، دقیقاً می‌توان، در برابر اصطلاح انگلیسی «Understanding» دانست، که در زبان فارسی این واژه به کلماتی نظیر «درک»، «دریافت»، «قوة فاهمه»، «فاهمه»، «ادراک»، «تفهم» و «توان درک» نیز ترجمه شده است.^{۲۸} این اصطلاح (فهم) حتی در کتاب‌هایی که در زمینه هرمنوتیک و تأویل نوشته شده‌اند، معادل همان «understanding» به کار رفته است. به هر ترتیب استعمال چنین واژه‌ای از طرف خان آرزو، آن هم در شرایطی که بحث وی شبیه مباحث نظریه پردازان غربی در زمینه درک و دریافت ادبی است، جالب توجه و تأمل است.

همچنان که در بخش مربوط به شلایر ماخر گفته شد، وی از دو نوع تفسیر و فهم سخن می‌گفت: الف) دستوری؛ ب) فنی؛ تفسیر دستوری، «عملی است متکی بر قواعد لفظی و ادبی و با متن و قالب‌های تعبیری آن سر و کار دارد».^{۲۹} و این تقریباً مشابه برخی گفته‌های خان آرزوست که چند نوع از انواع فهم را اختصاص به مسائل ادبی و زبانی

داده است؛ نظیر آنچه که در مورد ادراک ارباب معانی و بدیع می‌گوید. ظاهراً آرزو نیز چونان شلایر مآخر معتقد است، جانب دستوری متن، امری عینی است و با به‌کارگیری قواعد و قوانین تدوین شده قابل دسترسی است.

- یکی از مسائلی که در فهم و دریافت متن وجود دارد: مسئله «بدفهمی» (Misunderstanding) متن است. به ویژه شلایر مآخر معتقد است: اصلی‌ترین کار هرمنوتیک تلاش برای فهم است. از دیدگاه وی «بدفهمی» در هر شرایطی وجود دارد؛ و این «بدفهمی» است که فرصت را در اختیار عوام برای درگیر شدن هرمنوتیک فراهم می‌کند.^{۳۰} آرزو نیز به غیر از مورد آخر، یعنی ادراک موافق مذاق شعرا، بقیه دریافت‌ها را از نوع «بدفهمی» می‌داند و ظاهراً اعتقادی به دریافت‌های ملایان، ملایان مکتبی و اربابان معانی و بیان و بدیع ندارد و معمولاً نوع فهم آنها را نقد می‌کند؛ به ویژه آنجا که می‌نویسد: «و اینها غافل‌اند از این که در این مقام عرض بیان کمال نافهمی و عدم تمیز اهل زمانه است، نه بیان مناسبت همدیگر».^{۳۱}

- گادامر اعتقاد دارد:

معنای نخستین متن تنها به این علت ظاهر می‌شود که او متن را با انتظارات خاصی و با توجه به فضای خاصی قرائت می‌کند. یافتن این «از پیش - فرا افکنده شده» که دائماً برحسب آنچه که به عنوان درک معنای متن برای او ظاهر می‌شود، مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد، فهم معنای متن است.^{۳۲}

همچنین در جای دیگر از کتاب حقیقت و روش می‌نویسد:

تلاش برای رهایی از تصوّرات خودمان در امر تفسیر، نه تنها ناممکن، بلکه آشکارا بی‌معنا و نامعقول است. تفسیر کردن، دقیقاً به معنای وارد کردن پیش تصوّرات خویش در «بازی» است: تا جایی که معنای متن واقعاً بتواند برای ما به سخن درآید.^{۳۳}

به این ترتیب از دیدگاه گادامر، هر تأویل‌کننده‌ای دارای پیش‌داوری و حامل سنت‌های خاصی است که «افق معنایی» او را می‌سازد؛ که ظاهراً این ذهنیت و پیش‌داوری «مانع فهم عینی از متن یعنی فهم قطعی و نهایی می‌شود».^{۳۴} با کمی تأمل به این نتیجه می‌رسیم که خان‌آرزو نیز این مسئله، یعنی پیش‌داوری و ذهنیت خواننده یا مفسّر را در بررسی‌هایش مدّ نظر داشته است. مثلاً آنجا که سخن از فهم ارباب بیان می‌گوید، اشاره می‌کند به این که: «از غوامض تشبیه و غیره وقوف دارند، اما محسنات

بدیعی را ندانند». یعنی این وقوف و اطلاع و آگاهی از جزئیات صورخیال، تشبیه و استعاره و کنایه و مجاز، خواننده را معلوم به نوعی قرائت می‌کند که در محدودهٔ اطلاعاتش بگنجد. به عبارت دیگر متخصص فن بیان با این ذهنیت به سراغ متن می‌رود و آن را می‌خواند که بتواند از آن یکی از آرایه‌های بیانی را استخراج کند و یا اصلاً به همان نیت برجسته کردن آن صنایع خاص به قرائت متن پردازد؛ به ویژه آنجا که در مورد دریافت ارباب معانی معتقد است: «نکات تقدّم و تأخّر و فصل و وصل و ایجاز و اطناب را می‌فهمند و ایشان را اطلاع بر اسرار مجاز مرسل و تشبیه و استعاره، که بنای کلام شعری بر آن است، نیست»؛ گواه بر این مدعاست. حتی این نظریهٔ گادامر که: افق معنایی مفسّر موجب غیرقابل دسترسی بودن فهم نهایی می‌گردد، با گفته‌های آرزو شباهت دارد. علی‌رغم اینکه وی صراحتاً به این مسئله اشاره نمی‌کند، اما در عمل با ارائهٔ هفت نوع فهم، نشان می‌دهد که انتظارات و ادراکات محدود، باعث می‌شود که فهم اصلی و واقعی از متن یا بیت قابل دسترسی نباشد.

- یکی دیگر از بحث‌های گادامر در تفسیر و تأویل، نادیده گرفتن قصد مؤلف است. گادامر در پی رسوخ به دنیای ذهنی مؤلف نیست. به نظر او، تفسیر متن، بازسازی ذهنیت مؤلف آن نیست. معنای متن باید صرف نظر از قصد مؤلف مورد توجه قرار بگیرد. «زیرا تنها در این صورت است که باب ارتباطات تازه با متن گشوده می‌شود و امکان دستیابی، به معنای تازه فراهم می‌آید».^{۳۵}

این مسئله یعنی عدم توجه به قصد مؤلف را عیناً در گفتار آرزو نیز می‌بینیم. به طور کلی یکی از ویژگی‌های برجستهٔ خان آرزو، عدم توجه وی به قصد و نیت مؤلف است. وی در هیچ‌یک از آثار خود اعم از نقد ادبی و شرح نویسی و... به مؤلف اثر، زندگینامهٔ وی و انگیزه‌های او نمی‌پردازد و صرفاً خود متن و اثر را در نظر می‌گیرد و مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد؛ که از این حیث با رولان بارت و نظریهٔ مرگ مؤلف او شباهت‌هایی دارد. وی حتی در نظریهٔ دریافت نیز توجهی به قصد مؤلف ندارد و اصلاً بحثی در این مورد به میان نمی‌کشد. حتی آنجا که سخن از فهم موافق مذاق شعرا می‌گوید، صراحتاً اشاره می‌کند که فهم سخن موافق مذاق شعرا «موقوف است بر علم بند و بست و ترکیب الفاظ چیرهٔ مناسب، موافق روزمرهٔ زبان خود با زبان شاعر». یعنی به ساختار متن [= بیت یا شعر] توجه دارد، نه ساختار ذهنی گویندهٔ شعر. به اعتقاد آرزو، در دریافت شعر می‌بایست بین زبان روزمرهٔ خود و زبان شاعر تفاوت قائل شد و

خواننده نباید براساس زبان روزمره خود و یا زبان محیط جغرافیایی خود، زبان شاعر را مورد ارزیابی قرار دهد. بنابراین منظورش از موافق شعرا اغلب از لحاظ زبانی است، نه قصد و نیت فکری گوینده بیت.

شاید تفاوت عمده نظریه فهم گادامر با آرزو در این باشد که گادامر معتقد است «تفسیر، حاصل ترکیب امتزاج افق‌های مفسر و متن است».^{۳۶} بنابراین داوری بین تفسیرها امکان‌پذیر نیست. اما آرزو ضمن ارائه نظریه خود، به نحوه ادراک و دریافت مفسرین، انتقاداتی وارد می‌کند و بین آنها قضاوت و داوری نیز می‌کند.

- در بحث از هرمنوتیک ریکور، گفته شد که وی تفسیر متن را دارای سه عضو «تبیین»، «فهم» و «بخود اختصاص دادن» می‌داند که با کمی تساهل می‌توان دیدگاه آرزو را نیز مشابه این نظریه دانست؛ چرا که تبیین را در نظریه تفسیری ریکور عملی «زبان‌شناسانه» گفته‌اند و معتقدند وی در این مرحله «به بررسی نظام واژگان و نظام زبانی حاکم بر متن»^{۳۷} می‌پردازد. همچنین فهم در نظریه تفسیری ریکور را «درک مفاد متن» دانسته و گفته‌اند: «[فهم] جنبه عمل تفسیر که به حفظ استقلال معنایی متن انجام می‌پذیرد».^{۳۸} مرحله سوم که مرحله «به خود اختصاص دادن» است، و ظاهراً گونه کامل‌تر مفهوم «متناسب» در الگوی هرمنوتیک گادامر است،^{۳۹} نسبت متن با زمینه آن را مشخص و روشن می‌کند. البته این عنصر بیشتر مفهوم تاریخی و زمانی دارد به این معنا که: تأویل متنی که از گذشته به جا مانده، مبارزه‌ای است با فاصله تاریخی میان دو زمینه متمایز. یکی به زمان نگارش متن تعلق دارد و دیگری به روزگار تأویل. تأویل کننده با «اختصاص دادن» متن به زمینه دورانش، بر این فاصله پیروز می‌شود... پس هدف تأویل «اختصاص یافتن» متن به زمینه کنونی یا «امروزی شدن معنای متن» است.^{۴۰}

اینکه خان آرزو نیز اغلب در بررسی انواع فهم به مسئله واژگان و مسائل زبان‌شناسی می‌پردازد، مثلاً در بحث فهم ملایان و اینکه آنان عبارت «یعنی چه» را در بیت غلط تصور می‌کردند و معتقد بودند که باید به صیغه خطاب خوانده شود، بی‌شبهت، به عضو تبیین در نظریه تفسیری ریکور نیست. عنصر فهم که عبارت بود از «درک مفاد متن»، قابل مقایسه و مطابقت با آراء آرزوست و قبل از این کم و بیش به این مسئله پرداختیم. اما عنصر «اختصاص دادن به خود» را شاید نتوان چندان با گفته‌های آرزو مطابقت داد؛ چرا که همچنان که گفتیم «اختصاص دادن» بیشتر جنبه تاریخی دارد. البته آرزو در فهم

موافق مذاق شعرا، اشاره کوتاهی به این مسئله می‌کند که آنچه شاعران گذشته با لهجه و زبان روزمره خودشان شعر گفته‌اند، نمی‌تواند امروزه مورد انتقاد و «تفسیر به روز» واقع شود؛ اما نمی‌توان این نظریه را با نظریه تفسیری ریکور مقایسه کرد. ولی اگر بخواهیم بالاچار «اختصاص دادن» را به آرزو نیز نسبت دهیم، در آن صورت باید از مفهوم تاریخی این عنصر صرف نظر کنیم و بگوییم که آرزو، اختصاص دادن را به این شکل به کار برده که هر متخصصی متن را از دیدگاه فنی و تخصصی خودش تفسیر می‌کند و بیت [یا متن] را به حوزه تخصصی و مطالعاتی خودش اختصاص داده است.

مسئله‌ای که در اینجا قابل ذکر است این است که از نظر ریکور، مراحل مذکور می‌بایست پشت سر هم طی شود و قوس هرمنوتیکی (Hermeneutical Arc) تشکیل دهد؛^{۴۱} بی‌شک چنین نظریه‌ای را در آراء آرزو نمی‌توانیم بیابیم.

- «تکثر قرائت متن و مسأله تفسیر معتبر» از مهم‌ترین مباحث هرمنوتیک ریکور است. وی معتقد است از یک متن می‌توان قرائت‌های مختلفی ارائه داد. اما اینکه چه تفسیری معتبر یا نامعتبر است؟ سؤالی است که ریکور در این مورد اعتقاد دارد که در میان تفاسیر متعدد از متن به روش تجربی و با به کارگیری منطق تأیید تجربی نمی‌توان تفسیری را حق و نهایی نشان داد، بلکه تنها چاره، تبعیت از منطق احتمال (probability) است. باید نشان داد که در میان قرائت‌های گوناگون از متن، کدام قرائت محتمل‌تر است.^{۴۲}

بی‌تردید آرزو با گفتن این جمله که: «فهمیدن معنی شعر به چندین وجه است» پر شباهت‌ترین نظریه‌اش را با نظریه تکثر قرائت متن ریکور ارائه کرده است. اما در جواب این سؤال که آیا او نیز به دنبال تفسیر یا قرائت یا فهم معتبری است یا نه؟ باید گفت که وی برخلاف ریکور معتقد است که از بین فهم‌های مختلف باید به دنبال یک فهم معتبر و برتر بود. از دیدگاه او فهم موافق مذاق شعرا در مقایسه با دیگر فهم‌ها، از اعتبار بیشتری برخوردار است.

- ولفگانگ آیزر، از نظریه پردازان مکتب کنستانس و طرفدار نظریه «زیبایی‌شناسی دریافت» معتقد است، خواندن متن با استوار به سلسله‌ای از عادت‌ها شکل می‌گیرد که فرضیه‌ها نیز بر پایه همین عادت‌ها ساخته می‌شود و به گمان وی خواننده در آفرینش معانی متن شرکت می‌کند.^{۴۳} وی روشی از زیبایی‌شناسی دریافت را به کار می‌گیرد که مطابق آن «گذر از نیت مؤلف و آفریدن معناهای متن به راهنمایی خود آن توسط

خواننده‌ای خاص» اصل و اساس آن روش شناخته می‌شود.^{۴۴} این نظریه را با نظریه و طرح آرزو مقایسه کنید. او نیز ظاهراً به مسئله «عادت» معتقد است. احتمالاً وی با ارائه انواع فهم در زمان خودش خواسته است، به صورت غیرمستقیم، به این نکته اشاره کند که هر خواننده‌ای براساس عادت‌های خاص خود به سراغ متن می‌رود. مثلاً اربابان بدیع عادت دارند در متن به دنبال صنایع بدیعی بگردند و براساس همان صنایع به تحلیل متن پردازند. یا ارباب بیان عادت به تحلیل متن از دیدگاه صنایع بیانی دارند چرا که «از غوامض تشبیه و غیره قوف دارند، اما محسنات بدیعی را ندانند». همچنین است در مورد نظریه «گذر از نیت مؤلف» که در بالا به بحث راجع به آن پرداختیم و نیز «آفریدن معنای متن به راهنمایی خود آن [= یعنی متن] توسط خواننده خاص» که باز هم شبیه این را در گفتار آرزو می‌بینیم که معنای خاص خود را با کمک خود ابیات، همان «خوانندگان خاص» اعم از ملایان و ملایان مکتبی، اربابان بیان و بدیع و... می‌آفرینند و براساس همان معانی به تحلیل بیت می‌پردازند.

- اصلی‌ترین محور نظریه دریافت را «افق انتظار مخاطب با خواننده» گفته‌اند که مرکز نظریه «زیبایی‌شناسی دریافت» هانس روبریاس نیز محسوب می‌شود. خوانندگان یک متن با توجه به داده‌های فرهنگی، اخلاقی و ادبی خود، و با توجه به پیشینه و ذهنیتی که در هر یک از این زمینه‌ها دارند، ناخودآگاه انتظاراتی از یک متن دارند، که این انتظار می‌تواند از فردی به فرد دیگر، از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت باشد. هر یک از مخاطبین، زیبایی‌شناسی خاصی را در اثر مورد قرائت خود می‌یابند. به همین علت است که تنوع ادراک‌ها و دریافت‌ها، گستردگی افق انتظار را نشان می‌دهد و این افق نیز چونان آثار ادبی و شرایط تاریخی و فرهنگی تغییر می‌کند.^{۴۵} از دیدگاه یاس برای شناختن هر گونه تأثیری که اثر هنری بر مخاطب می‌گذارد، ما نیازمند شناخت افقی خاص هستیم که نتیجه عناصر مهم است؛ یکی از این عناصر مهم دانش پیشین از «ژانر» اثر مورد بحث است.^{۴۶}

با اندکی تأمل و دقت در نظریه آرزو به این نتیجه می‌رسیم که وی اگر چه به صورت مستقیم به مسئله «افق انتظار مخاطب» اشاره‌ای نکرده است، اما عملاً این بحث را پیش کشیده است. یعنی خوانندگان هفت‌گانه نظریه او هر یک انتظاری خاص از نویسنده و متن نوشته شده داشته‌اند و براساس همان انتظار نیز به بررسی متن یا بیت پرداخته‌اند. اگر چه این انتظار خیلی محدودتر از انتظاری است که یاس بیان کرده است، اما به هر

حال می توان این دو نوع انتظار را با یکدیگر مقایسه کرد. بحث «دانش پیشین از ژانر اثر مورد بحث» نیز شاید بدیهی ترین و در عین حال نزدیک ترین بحث نظریه پردازان زیبایی شناسی دریافت با گفتار آرزوست که او نیز صراحتاً این دانش خواننده را مدنظر داشته است و بی تردید اصلی ترین نظریه او نیز حول همین محور می چرخد.

قبل از اینکه مقاله به اتمام رسد، از ذکر دو نکته ناگزیرم. اولاً همچنان که مشاهده شد، در این مقاله نظریه فهم خان آرزو با نظریه فهم و دریافت برخی از منتقدین و نظریه پردازان مورد مقایسه قرار گرفت و به دیگر کسانی که نظریه هایی در این خصوص دارند نظیر رومن اینگاردن (Roman Ingarden)، والتر ج. اسلاتوف (Walter J. Slatoff)، یوری لوتمن (Yury Lotman)، تزوتان تودوروف (Tzvetan Todorov)، رولان بارت (Roland Barthes)، میخائیل باختین (Mikhail Bakhtin) و... به دلیل پرهیز از اطاله کلام و جلوگیری از آشفتگی کلام پرداخته نشد. این در حالی است که همه کسانی که نامشان ذکر شد نظریه هایی در خصوص دریافت و فهم دارند که با نظریه فهم سراج الدین علی خان آرزو مشابه است و می تواند مورد مقایسه و ارزیابی قرار گیرد.

ثانیاً شاید عده ای از خوانندگان بر این یادداشت خرده بگیرند که نظریه ای که غربیان در خصوص فهم و دریافت ارائه می دهند یا مربوط به بحث هرمنوتیک می شود و یا بحث زیبایی شناسی دریافت؛ در حالی که آرزو اولاً هیچ آشنایی و شناختی نسبت به هرمنوتیک و مقوله های وابسته به آن ندارد و از طرفی مباحث آرزو مربوط به «معناشناسی» است نه زیبایی شناسی. در اینجا ضمن پذیرفتن نظر این افراد احتمالی باید خاطر نشان کرد که در این یادداشت صرفاً به مشابهت بین نظریه ها پرداخته شده است و هیچ ادعایی در خصوص شناخت آرزو از هرمنوتیک و مباحث مربوط به زیبایی شناسی دریافت نگردیده است. همین که در سنت ادبیات فارسی خودمان بتوانیم سخنانی نظیر «فهم» یا «دریافت» یا «ادراک» که معمولاً در غرب در قالب یک نظریه ارائه می شوند، بیابیم، خود می تواند موضوع جالبی برای تحقیق و بررسی باشد. از طرف دیگر وجود چنین نظریه هایی در آثار برخی از محققان کلاسیک ما، نظیر آرزو، نشان از دقت نظر و عمق شناخت و آگاهی او از مباحث ادبی و جوانب و حاشیه ها دارد و این انگیزه را در ما به وجود می آورد که هر چه بیشتر و دقیق تر به بررسی آثار و اندیشه های وی بپردازیم. در پایان با آوردن مطلبی در خصوص بحثی بنام «هرمنوتیک بی نام» مقاله را به اتمام می رسانیم. «هرمنوتیک به منزله یک شاخه رسمی دانش، از قرن هفدهم

رواج یافت، اما چه قبل و چه بعد از این تاریخ، همواره اندیشه‌ها و آرای و وجود داشته که با نام رسمی هرمنوتیک عرضه نشده‌اند، ولی درون مایه هرمنوتیکی داشته‌اند. ما از این قسم تأملات و دیدگاه‌ها به «هرمنوتیک بی‌نام» تعبیر می‌کنیم».^{۴۷}

پی‌نوشت‌ها

۱. ر.ک: مجتهد شبستری، ص ۴۳.
۲. برای نمونه ر.ک: احمدی، ص ۶۸۰؛ کورنزهوی، ص ۲۲۰ - ۳۱۶؛ نصری، صص ۱۰۸-۱۱۳ و سایر منابعی که به نحوی مستقیم یا غیر مستقیم به هرمنوتیک و مباحث فرعی آن می‌پردازند.
۳. همان، ص ۱۱۰؛ همچنین برای دیدگاه‌های اینگاردن ر.ک: احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۶۸۱-۶۸۴.
۴. دادسخن، با مقدمه و تحشیه و تصحیح و تعلیقات دکتر سیدمحمد اکرم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، راولپندی، ۱۳۵۲ (۱۹۷۴ م).
۵. کلاً آراء آرزو، از جهات و جنبه‌های مختلف قابل تطبیق و مقایسه با نظریه‌ها و آراء غربیان است چرا که غالب نظریه‌های آرزو به حوزه زبان و زبانشناسی مربوط می‌شود و بیشتر به جریانات ادبی می‌پردازد که در حیطه زبان اتفاق می‌افتد، و از این حیث شبیه فرمالیست‌های روس عمل می‌کند.
۶. برای مشاهده همه قصیده عجاتنا ر.ک: مقدمه دادسخن، صص ۲۳ - ۲۵.
۷. بعد از دادسخن، آرزو در کتاب دیگری بنام سراج‌منیر نیز محاکمه‌ای که در واقع دفاعی بود از عرفی و طالب و زلالی و ظهوری، در مقابل انتقادات منیر، نوشت. نام کتاب منیر لاهوری کارنامه منیر است. ر.ک: مقدمه سیدمحمد اکرم بر کارنامه و سراج‌منیر، انتشارات مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۹۷ ق (۱۹۷۷ م)، صص ۲۱-۴۰.
۸. آرزو، دادسخن، مقدمه، صص ۲۰-۲۱.
۹. به نظر نگارنده، بعد از متمر که یکی از مهم‌ترین رساله‌های آرزو از جهت پرداختن به جزئیات مسائل مختلف زبانشناسی و اهمیت زبان در شعر و شعرگویی است و در واقع جامع غالب نظریات آرزوست، مقدمه دادسخن (که توسط خود آرزو نگاشته شده) را می‌توان چکیده این نظریات دانست.
10. Theory of Understanding.
۱۱. ر.ک: دادسخن، صص ۹-۱۲.
۱۲. به نقل از: واعظی، ص ۹۶.
۱۳. احمدی، ساختار و تأویل متن، جلد ۲، ص ۵۲۷. برای آشنایی با دیدگاه‌های شلایر ماکر در مورد هرمنوتیک و مسائل فهم ر.ک: واعظی، صص ۸۶-۹۸؛ احمدی، ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۵۲۸-۵۲۲؛ نصری، صص ۸۶-۸۹؛ اپالم، صص ۹۵-۱۰۸؛ واینسهایمر، صص ۱۶-۱۹؛ کورنزهوی، صص ۱۲-۱۶.

14. Trah and Method, Continuum, New York. 1994.

۱۵. نصری، صص ۹۴-۹۵.

۱۶. همان، صص ۹۵-۹۶.

۱۷. از جمله این منابع، علاوه بر منبع فوق، می‌توان به: واعظی، صص ۲۰۷-۳۲۷؛ واینسهایمر، تمامی صفحات خصوصاً فصل سوم؛ احمدی، ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۵۷۰-۵۸۹؛ کورنزهوی، صص ۱۲۵-۱۷۷؛ احمدی و دیگران (مترجمان)؛ هرمنوتیک مدرن، صص ۸۵-۱۰۵ و ۲۰۱-۲۳۶؛ پالم، صص ۱۷۹-۲۴۰؛ نیوتن، صص ۱۷۷-۱۹۱ و ۲۰۱ و ۱۹۸.

۱۸. احمدی و دیگران (مترجمان)، هرمنوتیک مدرن، صص ۱۲۴.

۱۹. نصری، صص ۱۲۵-۱۲۶.

۲۰. ریکور، صص ۶۴؛ برای ذکر دیدگاه‌های ریکور به غیر از منبع مذکور از این منابع نیز استفاده نموده‌ام: نصری، صص ۹۶-۹۸ و ۱۲۴-۱۲۶ و ۱۴۷ و ۱۶۴؛ واعظی، صص ۳۴۸-۴۲۵؛ کورنزهوی، صص ۲۰۰-۲۱۲؛ احمدی و...، هرمنوتیک مدرن، صص ۱۱۰-۱۴۱ و ۲۳۸-۲۶۵؛ احمدی، ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۶۱۴-۶۷۹ (فصل لذت تأویل: ریکور).

۲۱. جواری، «نظریه زیباشناسی دریافت»، صص ۵۹.

۲۲. احمدی، ساختار و تأویل متن، جلد ۲، صص ۶۸۴.

۲۳. همان، صص ۶۹۰-۶۹۱.

۲۴. جواری، صص ۵۹.

۲۵. جواری، نقد ادبی و تئوریهای قرأت، صص ۹۷؛ همچنین برای دیدن دیدگاه‌های یاس بنگرید به: احمدی، ساختار و تأویل متن، ج ۲، صص ۶۸۸-۷۰۰؛ سلدن، صص ۲۳۷-۲۴۷؛ کورنزهوی، صص ۳۱۶-۳۲۰؛ جواری، «نظریه زیباشناسی دریافت»، صص ۵۷-۶۶.

۲۶. نام کتابی است از مولانا محمدبن شیخ لاد دهلوی که در سال ۹۲۵ ه. ق تألیف شده است و در ۱۳۰۲ ق در لکهنو در ۲ جلد به چاپ رسیده است.

۲۷. دادسخن، صص ۹-۱۳، ضمناً لازم به توضیح است که تقسیم‌بندی آرزو از علم بلاغت به سه دسته معانی، بیان و بدیع، به هیچ وجه نشان دهنده عدم آشنایی وی با مباحث علم بلاغت نیست. شاید عده‌ای چنین تصوّر کنند که آرزو در تقسیم‌بندی بلاغت مرتکب اشتباه شده و نباید این تقسیم‌بندی را انجام می‌داد؛ چرا که کسی که در قدیم بلاغت را می‌خواند این هر سه علم را با هم می‌خواند؛ اما در جواب این افراد باید گفت که هدف آرزو چیزی غیر از تقسیم‌بندی مجزای علم بلاغت است. وی هدفش صرفاً تبیین این مسئله است که مثلاً کسی که سرش بیشتر با مباحث بدیعی گرم است، در هنگام خواندن شعر به مسائل بدیعی توجه می‌کند و همچنین است در مورد علمای معانی و بیان. در هر صورت نه تنها آرزو با مسائل علم بلاغت آشنا بوده بلکه کتاب مستقلاً هم در این زمینه نوشته است؛ یکی عطیه کبری در علم بیان و موهبت عظمی در علم معانی که هر دوی اینها یک‌جا در سال ۱۳۸۱ به تصحیح سیروس شمیسا در انتشارات فردوس چاپ شده است. در مورد این کتاب و چاپ آن ر. ک: رحیم پور، مهدی، «عطیه کبری و موهبت عظمی» آینه میراث، پیاپی ۳۹، صص ۳۳۴-۳۵۰.

۲۸. به نقل از: مهاجر و نبوی، ص ۳-۲۱۲.
۲۹. واعظی، ص ۹۱.
۳۰. همان، ص ۸۳.
۳۲. Truth and method، به نقل از واعظی، ص ۲۵۰.
۳۳. به نقل از همان، ص ۲۵۰-۲۵۱.
۳۴. هنری، ص ۹۵.
۳۵. واعظی، ص ۲۹۶.
۳۷. همان، ص ۳۸۶.
۳۸. همان.
۳۹. احمدی، ساختار و تأویل متن، ج ۲، ص ۶۲۵.
۴۰. همان.
۴۱. هایدگرو گادامر بر خلاف ریکور معتقد به «حلقهٔ هرمنوتیک» (Hermeneutical circle) بودند. مطابق این دیدگاه، عمل فهم متن و هر تجربهٔ هرمنوتیکی دیگر، از مفسر آغاز و به او ختم می‌گردد. امّا در «فوس هرمنوتیکی» ریکور فهم متن مراحل متوالی را طی می‌کند و از سطح به عمق معنا شناختی متن کشیده می‌شود و سرانجام در تعامل با مفسر قرار می‌گیرد.
۴۲. واعظی، ص ۳۹۳.
۴۳. احمدی، ساختار و تأویل متن، ج ۲، ص ۶۸۴.
۴۴. همان، ص ۶۸۴.
۴۵. جواری، «نظریهٔ زیبایی‌شناسی دریافت»، ص ۶۲.
۴۶. احمدی، ساختار و تأویل متن، ص ۶۹۱.
۴۷. احمدی، درآمدی بر هرمنوتیک، ص ۴۶.

منابع

- آرزو، سراج‌الدین علی خان، داد سخن، به تصحیح و مقدمهٔ محمد اکرم، پاکستان، ۱۳۵۲.
- _____، سراج منیر، با مقدمه و تصحیح سید محمد اکرم، پاکستان، ۱۹۷۷ م.
- _____، عطیه کبری و موهبت عظمی، به تصحیح سیروس شمیس، تهران، فردوس، ۱۳۸۱.
- _____، مثمر، به کوشش ریحانه خاتون، کراچی، ۱۹۹۱ م.
- احمدی، بابک، ساختار تأویل متن، ج ۲، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۷.
- _____ و دیگران (گروه مترجمان)، هرمنوتیک مدرن، تهران، مرکز، ۱۳۷۷.
- پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، ترجمهٔ محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۸۲.
- جواری، محمد حسین، «نقد ادبی و تئوریهای قرائت، تداوم در حیات آثار ادبی»، مجموعه

- مقالات همایش نقد ادبی در قرن بیستم، مؤسسه تحقیقات علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز، تبریز، ۱۳۸۳.
- _____، «نظریهٔ زیبایی‌شناسی دریافت»، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم آذربایجان، سال دوم، شمارهٔ پنجم، پاییز ۱۳۸۴.
- رحیم‌پور، مهدی، «عطیه کبری و موهبت عظمی» آینهٔ میراث، سال پنجم، شمارهٔ چهارم، پیاپی ۳۹، زمستان ۱۳۸۶.
- ریکور، پل، زندگی در دنیای متن، ترجمهٔ بابک احمدی، تهران، مرکز، ۱۳۸۲.
- سلدن، رامان، نظریهٔ ادبی و نقد علمی، ترجمهٔ دکتر جلال سخنور و سیما زمانی، تهران، پویندگان نور، ۱۳۷۵.
- کورنزهوی، دیوید، حلقهٔ انتقادی، ترجمهٔ مراد فرهادپور، تهران، انتشارات گیل، ۱۳۷۸.
- مجتهد شبستری، محمّد، «فرایند فهم متون»، مجلهٔ نقد و نظر، سال اول، شمارهٔ سوم و چهارم، تابستان و پاییز ۱۳۷۴.
- محمّد بن شیخ لاد دهلوی، مؤید الفضلا، لکهنو، ۱۳۰۲ ق.
- منیر لاهوری، ابوالبرکات، کارنامه، به کوشش سید محمّد اکرم، پاکستان، ۱۹۷۷ م.
- مهاجر، مهران و محمّد نبوی، وارثان ادبیات و گفتمان ادبی، تهران، انتشارات آگه، ۱۳۸۱.
- نصری، عبدالله، راز متن، تهران، نشر آفتاب توسعه، ۱۳۸۱.
- نیوتن، ک.ا.م.، «هرمنوتیک»، ترجمهٔ یوسف ابادری، مجلهٔ ارغنون، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۳۷۳.
- واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشهٔ اسلامی، ۱۳۸۰.
- واینسهایمر، جونل، هرمنوتیک فلسفی و نظریهٔ ادبی، ترجمهٔ مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۱.
- Gadamer, HansGeorg, *Trahand Method*, continuum, Newyork, 1994.