

مطالعه معنا در سنت اسلامی

دکتر احمد پاکتچی*

چکیده

[توسعه روزافزون علوم جدید در غرب و آشنایی اندیشمندان و دانش پژوهان مملکت اسلامی ما با این دستاوردها، این پیش فرض را به وجود آورده است که در دانش نظری و علوم و فناوری‌های گوناگون، هیچ نظر یا دیدگاهی در سنت فکری ایرانی - اسلامی نمی‌تواند در حکم دیدگاهی «پیشرو» مطرح باشد. این گمان هرچند فعلاً در برخی از شاخه‌های معرفتی صادق است، اما این تصور که ما باید در همه شاخه‌های معرفتی فقط مصرف‌کننده دستاوردهای غربی‌ها باشیم، محل تأمل است.

یکی از علومی که شاید در بدو امر چنین گمانی را دامن زند، «معناشناسی» است. در همین مجموعه با مکاتب معناشناسی معاصر در غرب و دستاوردهای آن آشنا شدیم. مقایسه این مطالب با دیدگاه‌های معناشناسی نوین، که در همین مجموعه بدان پرداخته شده است و دیدگاه‌های مفسران و اصولیون، توان آموزه‌هایی را که علمای اسلامی در باب مسائل معنا بیان کرده‌اند، آشکار می‌سازد و این نکته را یادآور می‌شود که آگاهی دقیق و عمیق از سنت فکری اسلامی می‌تواند دست‌کم در حوزه برخی از دانش‌های نظری، به از میان برداشتن هر گونه فاصله معنادار یا بی‌معنا بین ایران اسلامی و غرب بینجامد.]

کلیدواژه‌ها

معنای معنا در قرآن، نظریه بیان، نظریه معنا در قرآن، بسط نظریه معنا در علم تفسیر و اصول.

* استادیار بنیاد دایر المعارف بزرگ اسلامی.

مقدمه

وقتی از سنت اسلامی صحبت می‌کنیم، یک دوره تاریخی حدود ۱۴۰۰ سال، پیش روی ماست. بیان همه اتفاقات و جزئیات این سنت فکری در این گستره زمانی در قالب یک سخنرانی یا یک مقاله و کتاب، میسر نیست و باید در مجموعه‌ای عظیم این مسئله را بررسی کرد. همه متفکران و علمای اسلامی در همه مذاهب و فرق اسلامی به مسئله معنا پرداخته‌اند. [از افراد ادیبی که در حوزه ادبیات و شعر کار می‌کردند تا علمای علم اصول فقه و مفسران و حدیث‌شناسان و فیلسوفان و منطق‌دانان، هریک به نوعی با مسئله معنا درگیر بوده‌اند.]

زمانی که خود را از علم معناشناسی فارغ می‌کنیم و می‌خواهیم معنا را در سنت اسلامی مطالعه کنیم، باید به این نکته توجه داشته باشیم که متفکران این سنت فکری، برداشت و تلقی خود را از معنا داشته‌اند و هیچ تعهدی به علم معناشناسی و اصطلاحات و مکاتب آن نداشته‌اند. [لذا اگر کسی بخواهد این سنت فکری را از منظر علم معناشناسی بازخوانی کند و مطالعات تطبیقی انجام دهد، باید به این نکته توجه داشته باشد که این سنت فکری، که اتفاقاً در مطالعه معنا نیز کارهای بسیار زیاد و پراهمیتی در آن انجام شده است، با اصطلاحات و تلقی خود از معنا بحث می‌کند.] بنابراین، ممکن است که بسیاری از اوقات، متفکران سنت اسلامی اصطلاحاتی را برای معنا به کار برده باشند که اساساً با اصطلاحات علم معناشناسی متفاوت باشد و بسیاری از تعابیر آنان با تعابیر معناشناسان منطبق نباشد. از این رو، روش موجه‌تر این است که اگر می‌خواهیم این سنت فکری را در حوزه مسائل معنا مطالعه کنیم، به همان سبک و سیاق و در همان سنت فکری، مسائل معنا را بررسی کنیم و اگر خواستیم مقایسه‌ای انجام دهیم، این مقایسه در سطوح کلان مسائل و مباحث باشد و با چنین مقایسه‌هایی شاید در جزئیات به نتایج مناسبی یا اساساً به هیچ نتیجه‌ای نرسیم.

زمینه‌های مطالعه معنا در سنت اسلامی

زمینه مطالعه معنا در سنت اسلامی بسیار وسیع بوده و است. اولین زمینه آن فهم قرآن است، زیرا برای هر مسلمانی فهم قرآن، در حکم کتاب آسمانی و مقدس و یکی از منابع استخراج حکم و دستور الهی، بسیار با اهمیت بوده است. به همین دلیل، علمی به نام تفسیر به وجود آمد که دغدغه آن معنا و فهم قرآن بوده است. در کنار قرآن، احادیث پیامبر (ص) و ائمه اطهار (س)، در حکم ثقل دوم برای مسلمانان مطرح بوده است؛ فهم حدیث هم مسائلی را به وجود آورد که با مسائل معنا و فهم مرتبط بوده و با مسائل علم تفسیر متفاوت است. در علم تفسیر این پیش فرض وجود دارد که همه آیات و الفاظ موجود در آن‌ها، وحی الهی است و مسئله فقط فهم و دستیابی به معنا و مضمون آیه است؛ اما در احادیث با این مسئله مواجه‌ایم که یقین نداریم که عین جملات و الفاظ معصوم (ع) در دست است یا راویان احادیث، برداشت و فهم خود را بیان کرده‌اند؛ به بیان دیگر، با مسئله «نقل به معنا» مواجه‌ایم. به همین دلیل، در علم فقه الحدیث مسائلی مطرح است که هیچ‌گاه برای یک مفسر مطرح نیست. از جمله یک مفسر به معنای سنتی آن هیچ‌گاه با موضوع نقل به معنا روبه‌رو نیست.

بخش دیگری از مطالعات در سنت اسلامی، به فهم نصوص دینی به‌طور عام اختصاص داشته است. یعنی براساس مجموعه نصوص دینی، اعم از قرآن و احادیث، بتوان به فهم احکام و استخراج حکم الهی رسید. این مطالعات در واقع زمینه‌ساز علم فقه‌اند که تدوین مسائل مطرح‌شده و راه‌حل‌های بیان‌شده، علم اصول فقه را به وجود آورد. در علم اصول فقه، بخش عظیمی از مطالعات پیرامون مسئله معناست. بحث الفاظ به وضوح به معنا می‌پردازد و با کمی تأمل مشخص می‌شود که بخش قابل توجهی از مباحث دیگر، از جمله ملازمات عقلیه، در ارتباط با مسئله معناست.

در حوزه ادبیات نیز فهم متون ادبی و به‌خصوص شعر، با مسئله معنا مرتبط است و اگر به تاریخ مطالعات ادبی و فهم اشعار مراجعه کنیم، می‌بینیم که از حدود قرن دوم هجری، علم معانی‌الشعر شکل می‌گیرد که در واقع علم معناشناسی شاعرانه^۱ است.

در شاخه مطالعات ادبی، علم معانی و بیان را هم داریم که متأخر از علم معانی‌الشعر است و در قرون اولیه چنین علمی به وجود نیامده بود. این علم شامل سه بخش معانی، بیان و بدیع است و معمولاً کتاب‌هایی چون *مطول* و مختصر *تفتازانی* را در این علم مطالعه می‌کنند. در این علم اساساً مسئله معنا مطرح است.

یکی دیگر از حوزه‌های مطالعاتی در سنت اسلامی که با مسئله معنا مرتبط است، فلسفه و منطق است. از اواخر قرن دوم هجری و با شروع نهضت ترجمه در بیت‌الحکمه، یکی از علومی که وارد سنت فکری اسلامی شد، علم منطق ارسطویی بود. در این علم و در بخش ایساغوجی، که به مباحث الفاظ می‌پردازد و این مباحث را بعدها مسلمانان تکمیل کردند، مجموعه مسائلی مطرح می‌شود که با مسئله معنا مرتبط‌اند و یکی از منابع سنت اسلامی در مطالعه معناست.

پرداختن به همه حوزه‌هایی که در بالا مطرح شد در قالب یک مقاله و حتی یک کتاب میسر نیست و نیاز به چندین تخصص دارد. با این مباحث مقدماتی، که تا حدودی جغرافیای مسائل معنا را در سنت اسلامی مشخص می‌کند، برای ادامه بحث فارغ از این جغرافیای ترسیم‌شده سعی می‌کنیم با مراجعه به قرآن، یا ثقل اول، مسائل معنا را مطالعه کنیم.

برای این منظور، با دو مسئله مشخص قرآن را بازخوانی می‌کنیم. این دو مسئله یکی «معنای معنا در قرآن» و دیگری «نحوه بسط آموزه‌های قرآن در مسئله معنا در آیات و احادیث و تفاسیر و به‌طور کلی سنت اسلامی» است.

معنای معنا در قرآن

آیه شریفه ۷ سوره آل عمران، یکی از آیات مهم و به منزله نقطه آغاز مطالعه معنا در قرآن است. در این آیه با چند مفهوم اساسی که در مطالعه معنا براساس اصطلاحات قرآنی اهمیت فراوان دارند آشنا می‌شویم:

«منه آیات محکّمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویله و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم...»

در این آیه، بحث محکم در برابر متشابه بیان شده است. یعنی برخی از آیات قرآن، محکّماتند و برخی از آیات، متشابهات. براساس درک مشهور محکم، آیاتی‌اند که صراحت معنا و بیان به گونه‌ای است که قابل تأویل و بیان‌های گوناگون نیستند. یعنی هر فردی با هر دیدگاهی و با هر مقدار فهمی می‌تواند مقصود این آیات را درک کند. به بیان دیگر، سخن خداوند در این آیات آشکار است و امکان توجیه وجود ندارد. در مقابل، آیات متشابه‌اند که هرچند معنای آن‌ها واضح است، اما این وضوح برای افرادی است که در قلب‌شان «زیغ» نیست. زیغ به معنی گمراهی و گرایش به باطل است. یعنی چون این افراد گرایش به باطل دارند و در این آیات امکان توجیه وجود دارد، به توجیه و تأویل آیات می‌پردازند.

آیه دیگری که تعبیری مشابه آیه فوق دارد، اولین آیه شریفه سوره هود، بعد از حروف مقطعه شروع سوره است:

«کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حکیم خبیر»

در این آیه نیز تعبیر «احکام» درباره آیات به کار رفته است. نکته مهم دیگر، تعبیر «ثم فصلت» است که با بحث معنا مرتبط است و در جای خود بدان می‌پردازیم. آیه با تعبیر «من لدن حکیم خبیر» پایان یافته است و تعبیر «حکیم» با تعبیر «احکام» مرتبط است و به نوعی به آن بازگشت می‌کند.

در آیه شریفه ۲۰ سوره محمد (ص) نیز تعبیر «سوره محکمه» آمده است:

«و یقول الذین آمنوا لولا نزلت سوره فاذا أنزلت سوره محکمه و ذکر فیها القتال

رأیت الذین فی قلوبهم مرض ینظرون الیک نظر المغشی علیه من الموت فاولی لهم»

اگر این آیه را با آیه ۷ سوره آل عمران مقایسه کنیم، می‌بینیم که در آنجا تعبیر «آیات محکّمات» و در این آیه تعبیر «سوره محکمه» و همچنین در آنجا تعبیر «فی قلوبهم زیغ» و در اینجا تعبیر «فی قلوبهم مرض» را داریم.

با مقایسه این آیات به راحتی مشاهده می‌کنیم که «احکام» در برابر «تشابه» مطرح است و «الذین فی قلوبهم زیغ/مرض» از احکام گریزانند و به سوی تشابه و آیاتی می‌روند که قابل توجیه و تأویل‌اند.

تعبیر دیگری که در قرآن در برابر تشابه قرار می‌گیرد، تعبیر «تبیین» است. در آیه شریفه ۷۰ سوره بقره آمده است:

«قالوا ادع لنا ربک یبیین لنا ما هی ان البقر تشابه علینا...»

کلمه «تبیین» به معنای جدا کردن است. ریشه «بیین» در خانواده زبان‌های سامی و از جمله عربی، در اصل به معنای «جدا کردن» است. بنابراین، معنای دقیق کلمه «تبیین»، جدا کردن امور از یکدیگر است و «توضیح دادن» و «بیان کردن»، معانی متأخر و ثانوی این واژه‌اند.

در این آیه، داستان گاو بنی‌اسرائیل و بهانه‌های بنی‌اسرائیل بیان شده است. در این آیه، از قول بنی‌اسرائیل بیان شده است که «ادع لنا ربک یبیین لنا ما هی ان البقره تشابه علینا»، یعنی بعد از اینکه حضرت موسی ویژگی‌های آن گاو را بیان کرد، باز بنی‌اسرائیل از سر بهانه‌جویی خواستار بیان ویژگی‌های بیشتری شدند؛ در این آیه می‌بینیم که «تبیین» در مقابل «تشابه» آمده است.

همچنین در آیه شریفه ۱۱۸ همین سوره آمده است:

«وقال الذین لا یعلمون لولا یکلمنا الله او تأتینا آیه کذلک قال الذین من قبلهم مثل

قولهم تشابهت قلوبهم قد بینا الآیات لقوم یوقنون»

این آیه مربوط به کفار است که به پیامبر(ص) می‌گویند چرا خداوند با ما سخن نمی‌گوید یا به ما معجزه‌ای نشان نمی‌دهد. در ادامه آیه، بیان شده است که این داستان تکراری است و اقوام قبلی هم چنین سخنانی بر زبان آورده‌اند. در اینجا ما دوباره با مسئله تبیین در مقابل تشابه مواجه‌ایم. خداوند با بیان «تشابهت قلوبهم»، این تشابه را به قلب‌های آن‌ها نسبت داده است. یعنی در کنار «تشابه»، «قلب» هم مطرح شده است. خداوند در این آیه می‌فرماید که این آیات برای کسانی که یقین می‌آورند، «بیین» و روشن است.

تا کنون مشاهده کردیم که «احکام» و ریشه آن یعنی «حکم» و «تبیین» و ریشه آن یعنی «بیین»، در مقابل تشابه قرار دارند. از سوی دیگر، هر جا مسئله «تشابه» مطرح شده است، پای «قلب» نیز به میان آمده است.

در آیه شریفه ۶۳ سوره زخرف، «حکم» و «تبیین» در مقابل «اختلاف» آمده است:
«ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكم و لا بئين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله و اطيعون»

در لسان قرآن، حکم و حکمت به یک معنا استعمال شده است و این معنایی که امروز از «حکم» به معنی حکم کردن یا حکم دادن می‌فهمیم یک معنای ثانوی است. کما اینکه در قرآن، درباره پیامبری که از کودکی به او حکمت داده شده است تعبیر «واتیناه الحکم سیبلا» آمده است و «حکم» و «حکمت» در معنای اول یکی‌اند. در این آیه، «تبیین» و «حکم» در مقابل «اختلاف» آمده است.

تقابل «تبیین» و «اختلاف» در آیه شریفه ۶۴ سوره نحل هم به گونه دیگری آمده است:
«و ما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه ...»

خداوند در این دو آیه می‌فرماید که کتاب خدا برای «تبیین» اموری که مردم در آن اختلاف می‌کنند، آمده است؛ یعنی اموری که برای مردم روشن و از یکدیگر جدا نیستند و آیات الهی برای روشن کردن و تفکیک امور مورد اختلاف مردم آمده است. [کلمه «بیین»، آشکارسازی را در خود دارد و نیازی به تأکید بر روی آن نداریم. زیرا تفکیک امور و متمایز ساختن آن‌ها براساس آشکار بودن آن‌ها قابل تصور است و نمی‌شود اموری را که مبهم و تیره‌اند قبل از اینکه آشکار شوند از یکدیگر تفکیک کرد.] با توجه به آنچه تاکنون بیان شد، می‌بینیم که «حکم» و «تبیین» در مقابل «تشابه» و «اختلاف» بیان شده‌اند. حکم و تبیین در جاهایی است که معنا آشکار است و هیچ امکانی برای تأویل و دگرگونی معنا وجود ندارد و در مقابل، «تشابه» و «اختلاف» در جاهایی است که هرچند معنا روشن است، اما به سبب وجود تمایل به گمراهی و باطل، امکان تأویل و دگرگونی معنا وجود دارد.

اگر بخواهیم با استفاده از اصطلاحات معناشناسی، مطلب فوق را تقریر کنیم، باید بگوییم که «حکم» و «تبیین» در ارتباط با «وضوح یا شفافیت»^۱ معنا و «تشابه و اختلاف» در ارتباط با «تیرگی یا ابهام»^۲ معنا قرار می‌گیرند.

باید به این نکته توجه داشت که در قرآن صدها بار تعبیر «مبین» و هم‌خانواده‌های آن به‌کار رفته است. این مطلب نشان‌دهنده این است که آیات الهی چه‌قدر وضوح دارند و کاربردهای فراوان «مبین» در قرآن در واقع نفی تیرگی و ابهام معنایی و به بیان دیگر، چند معنایی از آیات الهی است. درباره خود قرآن، تعبیر «بیان» را داریم. «بیان»، اسم «تبیین» است:

«هذا بیان للناس ...» (آل عمران / ۱۳۸)

یعنی خود قرآن جداکننده امور از یکدیگر است.

«فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بیانہ» (قیامت / ۱۹-۱۸)

این آیه خطاب به پیامبر(ص) است که وقتی آیات الهی برایش نازل می‌شود از خوانش آیات قرآن پیروی کند. نکته مهم در آیه بعد این است که خداوند خودش «بیان» قرآن را به عهده گرفته است.

شاید بتوان گفت شاخص‌ترین آیه قرآن، آیه شریفه ۸۹ سوره نحل است:

«... و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء ...»

در این آیه، درباره قرآن تعبیر «تبیان» به کار رفته است. تبیان شکل دیگری از مصدر باب تفعیل است. در این آیه، قرآن «تبیاناً لکل شیء» است که در ادامه درباره این تعبیر توضیح بیشتری می‌دهیم.

معانی «تفصیل» در قرآن

یکی دیگر از مفاهیم اساسی قرآن که مرتبط با بحث معناست، «تفصیل» و هم‌خانواده‌های آن است. «تفصیل» از این جهت اهمیت دارد که در قرآن به معنای حکم و داوری و تبیین به‌کار رفته است. در آیه شریفه ۱۷ سوره حج آمده است:

1. Transparency

2. Opacity

«ان الله يفصل بينهم يوم القيامة»

در این آیه، «تفصیل» به معنای حکم و داوری است. در آیه شریفه ۱۱۹ سوره انعام، «تفصیل» به معنا «تبیین» آمده است:

«و قد فُصِّل لکم ما حرم علیکم»

چنانچه پیش تر دیدیم، تعبیر «فصلت» به معنای «تبیین» به شکل دیگری در آیه شریفه ۱ سوره هود آمده است:

«کتاب احکمت آیاته ثم فصلت»

نکته مهم، آیتی‌اند که «بی تفصیل» بودن را به معنی «بی معنا بودن» به کار برده‌اند:

«ولو جعلناه قرآنا اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاته» (فصلت / ۴۴)

«انه لقول فصل و ما هو بالهزل» (طارق / ۱۴-۱۳)

در این دو آیه، «بی تفصیل بودن» در حکم «بی معنا بودن» به کار رفته است. در آیه اول، «لقالوا» اشاره به مردم عرب‌زبان دارد و می‌فرماید اگر قرآن به زبانی غیر از عربی نازل می‌شد، «آنان» می‌گفتند چرا آیات تفصیل ندارد؛ به بیان دیگر، می‌گفتند چرا آیات معنا ندارد. در آیه دوم، صراحتاً بیان می‌شود که آیات قرآن سخن هزل و بی‌معنا نیستند، بلکه این سخنان، «فصل»، یعنی معنادارند. با مقایسه آیات فوق می‌بینیم که «تبیین» به معنای افزودن وضوح و کاستن تشابه به کار رفته است. «تفصیل» نیز مانند تبیین، به معنای افزودن وضوح و کاستن تشابه و بیان تفصیلی، در جاهایی که ممکن است بیان آیات اجمالی باشد و همچنین به معنای حکم به کار رفته است.

اگر «تبیین» و «بیان» را، که اسم آن است، به معنی آشکار کردن و رفع سوء تفاهم در نظر بگیریم و همچنین «احکام» و «حکم» را به معنی حکم‌دار کردن و حکم صادر کردن و رفع سوء تفاهم در نظر بگیریم، آن‌گاه تشابه به معنی وجود سوء تفاهم در مقابل آن‌هاست.

اکنون ببینیم که رفع سوء تفاهم در قرآن چگونه است؟ یعنی چگونه قرآن بیان می‌دارد که آیات الهی وضوح معنا دارند و در جاهایی که با ابهام و تیرگی در معنا

روبرویم، این ابهام در حقیقت نه از طرف آیات، بلکه از ناحیه قلبی است که متمایل به باطل و گمراهی اند؟

یکی از مفاهیم اساسی قرآن، «آیه» است. آیه به معنی «نشانه» است و صدها بار در جاهای مختلف تکرار شده است. اگر به رابطه بین «تبيين»، «تفصیل»، «احکام» و «حکم» با «آیه» از یک سو و رابطه «تشابه» و «اختلاف» با مفهوم «آیه» از سوی دیگر توجه کنیم، پاسخ سؤال فوق مشخص می‌شود. در قرآن بارها تعبیر «آیات بینات» درباره آیات به کار رفته است. «آیات بینات» یعنی آیات، متمایزکننده و به تعبیر دیگر شفاف‌کننده‌اند. در تعبیری، خداوند این شفاف‌کنندگی و تبیین را خود به عهده گرفته است:

«انظر كيف نبين لهم الايات» (مائده / ۷۵)

در تعبیر دیگری، این شفافیت و وضوح با مفهوم تفصیل بیان شده است:

«قد فصلنا الايات لقوم يعلمون» (انعام / ۹۷)

در قرآن دوبار تعبیر «کل شیء» در ارتباط با «تبيين» و «تفصیل» آمده است:

«و كل شيء فصلناه تفصيلا» (اسراء / ۱۲)

«و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء» (نحل / ۸۹)

در این دو آیه، تبیین و تفصیل درباره همه امور بیان شده است. البته اینکه «کل شیء» همه امور عالم را دربرمی‌گیرد یا نه، بین مفسران اختلاف نظر است. اما همگی قدر متیقن قبول دارند که تعبیر «کل شیء»، همه آنچه را در خود قرآن بیان شده است دربرمی‌گیرد. اگر همین قدر متیقن را در نظر بگیریم، مقایسه آیاتی که بیان شد نشان می‌دهد که قرآن در تبیین نظام معنایی خودش و در تبیین آنچه در قرآن در جریان است، بر نظریه «تفصیل و تبیین» تأکید می‌کند. یعنی آنچه برای رساندن و انتقال معنا به مخاطب اهمیت دارد، تمایز است و همه آنچه در قرآن در جریان است و قرار است مخاطب آن‌ها را بفهمد با تفصیل و تبیین همراه است.

با توجه به این نکات می‌توان گزاره‌های زیر را در قالب «نظریه بیان» در قرآن

استنباط کرد:

- همه چیز می‌تواند نشانه باشد. چرا مدعی این نیستیم که همه چیز نشانه است؟ زیرا نشانه در ارتباط با مخاطب، نشانه است. لذا ممکن است امری در قرآن برای فردی نشانه باشد و برای فرد دیگر نشانه نباشد. به عبارت دیگر، همه چیز از منظر مخاطب می‌تواند در حکم نشانه باشد.
- نشانه، خود متمایزکننده است و برای برداشتن ابهام و سوء تفاهم می‌آید. «آیات بینات» بیانگر این است که آیات، خود متمایزکننده‌اند. اگر قرار باشد که نشانه متمایزکننده نباشد و در فهم و معنا ابهام‌زدایی نکند، اساس نشانه‌بودنش زیر سؤال می‌رود.
- درباره خود نشانه‌ها نیز از سوی گوینده، تمایزافزایی صورت می‌گیرد. «بَیِّن لِّهِمُ الْآيَاتُ» و «قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتُ» نشان می‌دهند که خود خداوند تمایزافزایی و شفافیت آیات را به عهده گرفته است و در این امر دخیل است.
- تن زدن از تمایز افزوده، هم‌پای تن زدن از اصل توجه به نشانه‌هاست. هردوی این‌ها از ویژگی‌های کفار است. یعنی کسانی که در قلوب آن‌ها مرض و زیغ است معمولاً به نشانه‌ها و آیات توجهی ندارند و گاهی هم که تفصیل یا احکامی صورت می‌گیرد در برابر آن از خودشان مقاومت نشان می‌دهند.
- مبنای معناداری، تمایز است و دور شدن از تمایز موجب بی‌معنایی می‌شود و بالعکس افزودن تمایز موجب افزودن غنای معنایی است.
- بیان یا معناسازی^۱، نه انتقال از عدم به وجود، بلکه انتقال نسبی و تدریجی از ابهام به وضوح و اجمال به تفصیل است. یعنی چنین نیست که قرآن معنایی را که اصلاً موجود نبوده به وجود آورده است، بلکه معانی از پیش موجود را از حالت ابهام و اجمال، به تدریج به حالت وضوح و تفصیل درآورده است.

۱. تعبیر معناسازی از آقای دکتر پاکتچی است. (ویراستار علمی)

بحث تأویل در قرآن

معمولاً در زبان عرف و حتی علما، تأویل را در برابر تفسیر قرار می‌دهند. در قرآن، واژه تفسیر اساساً به کار نرفته است، اما واژه تأویل در چندین آیه به کار رفته است و معنایی متفاوت از آنچه در ذهن ماست، دارد. تأویل از ریشه «أول» به معنای «بازگرداندن»، یا به تعبیری دقیق‌تر، «باز گرداندن معنا» است و کلماتی مانند «أول» از این ریشه‌اند و در همین معنای بازگرداندن معنا در قرآن کاربرد دارد:

«و کذلک یجتیبک ربک و یعلمک من تأویل الاحادیث» (یوسف / ۶)

تأویل در این معنا یعنی بازگرداندن معنای امری که اتفاق افتاده است. در این آیه، «تأویل الاحادیث» به معنی علم بازگرداندن معنای خواب‌ها یا تعبیر خواب‌هاست که از سوی خداوند به یوسف تعلیم داده شده بود. یعنی برخلاف تصور ما که تأویل را امری می‌دانیم که در برابر تفسیر قرار دارد و بار معنایی منفی برای آن قائلیم، در قرآن، تأویل خواب‌ها از سوی خداوند به یوسف تعلیم شده است.

کاربرد تأویل در معنای اسمی، بیشترین اهمیت را دارد؛ یعنی تأویل نه به معنای مصدری، بلکه به معنای اسمی آن. تأویل در این کاربرد فرایندی در جهت عکس فرایند بیان و خود، نوعی وضوح‌افزایی و آشکارسازی برای امری ناآشکار است. اما جهت مفروض آن، از امر پسین به امر پیشین است. به بیان دیگر، تأویل هم، مانند تبیین و تفصیل برای وضوح‌افزایی است، اما جهت آن برخلاف تبیین و تفصیل از امر پسین به سمت امر پیشین است.

تأویل در کاربرد اسمی خود به معنای «معنی» یا «معنی بازگردانده شده» است:

«سأنبئک بتأویل ما لم تستطع علیه صبراً» (کهف / ۷۸)

در اینجا، آن عبد صالح، که در روایات آمده که حضرت خضر(ع) است، به حضرت موسی(ع) می‌گوید که من تأویل یا معنای اموری را که در برابر آن‌ها صبر نکردی بیان می‌کنم. در اینجا تأویل به معنی «معنی» است. یعنی در تأویل، پیشینه‌ای وجود دارد و

امری که بعداً به وجود آمده است به آن پیشینه بازگردانده می‌شود. به بیان دیگر، یک امر لاحق به امر سابق برگردانده می‌شود.

نکته مهم این است که چه در بیان و چه در تأویل، معنای آشکار از پیش موجود نیست و معنای آشکار قبل از بیان یا فرارسیدن تأویل محقق نیست و رجوع به آیات قرآن نیز این نکته را نمایان می‌کند:

«فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه» (قیامت / ۱۹-۱۸)

«... یا ابت هذا تأویل رؤیای من قبل ...» (یوسف / ۱۰۰)

در آیات شریفه ۱۸ و ۱۹ سوره قیامت، مشاهده می‌کنیم که خداوند خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید که از خوانش قرآن پیروی کند و بعد حقایق این آیات را برای پیامبر(ص) بیان می‌کند. در آیه شریفه ۱۰۰ سوره یوسف نیز مشاهده می‌کنیم که آشکار شدن معنا پس از تأویل رؤیای یوسف اتفاق افتاده است. رؤیا یک صورت ناآشکار است که قبلاً اتفاق افتاده و تأویل آن، که صورت آشکار همان رؤیای ناواضح است، بعداً اتفاق افتاده است. لذا با توجه به اینکه در خود واژه تأویل، بازگرداندن معنا هست، ممکن است این سوء تفاهم ایجاد شود که یک معنای پیشین وجود دارد و در تأویل، آن معنای پیشین بیان می‌شود، اما همان‌طور که در آیات فوق دیدیم معنای آشکار، اساساً پیشینی نیست.

مواجهه با معنای تهی در قرآن

یکی از مباحث معناشناسی، وجود واژه‌هایی است که تهی از معنایند. یعنی الفاظی که فقط فرم و شکل‌اند و خالی از معنایند. در قرآن، گاهی از معنای تهی صحبت می‌شود. در قرآن با دو طیف از معنای تهی مواجه‌ایم بدون آنکه تفکیکی بین آن‌ها صورت بگیرد.

در قرآن، سخنان «کذب» در حکم سخنان تهی از معنایند. سخن کذب، سخنی است که با آنچه وجود دارد مطابقت نمی‌کند و از همین‌رو کاذب است. یعنی امر

واقعیت‌داری وجود دارد که سخن بیان‌شده درباره آن، با آن امر مطابقت ندارد و به همین دلیل آن سخن کاذب است.

در زبان قرآن، طیف دیگری از سخنان تهی از معنا وجود دارد که بحث تطابق نداشتن با واقع، درباره آن‌ها مطرح نیست. این سخنان در واقع سخنان مزینی‌اند که اساساً در ارتباط با واقعیت نیستند و با نظر به هیچ امر واقعیت‌داری بیان نشده‌اند. درباره این سخنان بحث صدق و کذب مطرح نیست، بلکه اساساً این جملات ادعایی درباره واقعیت مطرح نمی‌کنند تا مسئله صدق و کذب مطرح شود و صرفاً کلامی مزین و سخنی آراسته‌اند که با جهان واقع ارتباطی ندارند. مانند بسیاری از سخنان شاعرانه یا خواب‌های پریشان که صرفاً فرم و کلامی آراسته‌اند.

این دو طیف سخنان تهی از معنا، در قرآن هم‌ارز یکدیگرند و در آیاتی، به این دو طیف از سخنان تهی از معنا اشاره شده است:

«اضغاث احلام و ما نحن بتأویل الاحلام بعالمین» (یوسف / ۴۴)

«بل قالوا اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر...» (انبیاء / ۵)

«انه لقول رسول کریم * و ما هو بقول شاعر قلیلا ما تؤمنون * و ما هو بقول کاهن

قلیلا ما تذکرون» (حاقه / ۳۲-۳۰)

«یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غرورا» (انعام / ۱۱۲)

«ان هی الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم» (نجم / ۲۳)

«ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتموها انتم و آباؤکم» (یوسف / ۴۰)

آیه شریفه ۴۴ سوره یوسف درباره خواب پادشاه مصر است که در رؤیای خود دیده بود هفت گاو لاغر، هفت گاو فربه را خوردند و هفت خوشه خشک، هفت خوشه سبز را از بین بردند. پادشاه از بزرگان و دانشمندان می‌خواهد که رؤیای او را تعبیر کنند و به عبارت دیگر، معنای این خواب را به او بگویند. اما بزرگان خطاب به او می‌گویند که این‌ها خواب‌های پریشان است و ما تأویل این‌ها را نمی‌دانیم؛ به بیان دیگر، این خواب‌ها فقط شکل و صورتی از اتفاقاتی است که ارتباطی با عالم واقع ندارد. از

همین‌رو بزرگان گفتند که ما تعبیر این رؤیا را نمی‌دانیم و این خواب‌ها بی‌معنی‌اند. در آیه شریفه ۵ سوره انبیاء نیز درباره سخنان بی‌معنا یا تهی از معنا همین تعبیر تکرار شده است. یعنی سخن پریشان و شاعرانه که ارتباطی با واقعیت ندارد و همچنین سخنان کذب که خلاف واقعیت است و با تعبیر «افترا» به آن‌ها اشاره شده است.^۱

در آیات شریفه ۲۳ سوره نجم و ۴۰ سوره یوسف (ع) مشاهده می‌کنیم که بی‌معنایی به اسامی هم نسبت داده شده است. خداوند در این آیات خطاب به بت‌پرستان می‌فرماید که اسامی بت‌ها نام‌هایی بی‌معنایند که حقیقت ندارند. یعنی اسامی هم در لسان قرآن در ارتباط با واقعیت می‌توانند معنادار یا تهی از معنا باشند.

بسط نظریه معنا در علوم اسلامی

علمای اسلامی با توجه به مسائلی که در ارتباط با فهم قرآن و استخراج احکام الهی از قرآن و احادیث برایشان مطرح می‌شد، نظریه معنای قرآن را بسط دادند و با الفاظ و اصطلاحات دیگری نظریه معنا در قرآن را توسعه دادند. مراجعه به اولین آثار مکتوب درباره تفسیر قرآن و فهم معانی آیات آن نشان‌دهنده دقت علمای اسلامی و توجه به ظرایف و دقائق مسائل معنانشناسی در سنت فکری اسلامی است. در ادامه بحث، ضمن اشاره به برخی از جنبه‌های گسترش‌یافته مسئله معنا در بین علمای اسلامی، به بعضی از آثار مکتوب باقی مانده به ترتیب تاریخی نیز اشاره خواهد شد.

یکی از اولین آثار مدون و نظام‌مند در تفسیر قرآن، «تفسیر طبری» است. طبری در تفسیر خود ضمن نقل مضامین تفاسیر متقدم دیگر و نقد و بررسی آن‌ها مطالبی را درباره مسائل فهم و معنای آیات قرآن بیان می‌کند.

۱. توجه به این نکته ضروری است که در اینجا بحث بر سر درست بودن اظهارنظر کفار و تعبیرکنندگان خواب‌ها نیست. بلکه بحث این است که در قرآن برای سخنان تهی از معنا، به چه مصادیقی اشاره شده است. وگرنه در ادامه سوره حضرت یوسف (ع) می‌بینیم که حضرت یوسف (ع) رؤیای پادشاه مصر را تأویل یا معنا می‌کند.

از مسائلی که در فهم معانی آیات قرآن مورد توجه و تأکید طبری و دیگر مفسران قرار گرفته است، رابطه «الفاظ و معانی» است. طبری درباره ماهیت الفاظ و رابطه آنها با معانی چنین می‌نویسد:

فانها (الفاظ) وضعت ابتداء للتمييز لا شك، ثم احتيج عند الاشتراك الى المعاني المفرقة بين المسمى بها (تفسیر طبری، ۱۴۰۵ ق، ج ۱: ۵۸ و ۳۸۴).

در اینجا طبری از لفظ «تمییز» استفاده می‌کند که از الفاظ تبیین و تفصیل که در قرآن آمده است، برای ما ملموس‌ترند. در اینجا طبری بحث تمییز و سپس تفریق را بیان می‌کند. از نظر طبری شکی در این نیست که در ابتدا الفاظ برای تمییز وضع شده‌اند (همان: ۹۰). یعنی مبنای معناداری الفاظ تمییز است. اما بلافاصله ابهامی برای او مطرح می‌شود که اگر این‌گونه است پس چرا در زبان، الفاظ مشترک داریم. اگر «تمییز» مبنای وجود الفاظ است، چرا «مشترک لفظی» داریم. در ادامه بیان می‌کند که به سبب اینکه اشتراک در الفاظ پیش آمد، به معانی تفریق‌دهنده و جداکننده احتیاج پیدا شد. به بیان دیگر، حتی در الفاظی که مشترک‌اند و تصور بر این است که تمییز در آنها دیده نمی‌شود، در واقع تفریق این لفظ با توجه به قرائن موجود براساس معنا انجام می‌شود. یعنی با توجه به قرائنی که مثلاً در متن وجود دارد متوجه می‌شویم که این لفظ در چه معنایی به کار رفته است. در این حالت، «وضوح و تمایز» در معنا براساس شواهد موجود در متن است و براساس این شواهد بین معانی متعدد لفظی واحد، به معنای مورد نظر می‌رسیم.

نکته مهم در بیان طبری، وجود تفاوت بین تمییز و تفرقه است. تمییز، اشاره به تفاوت‌های ظریف است و تفرقه، اشاره به تفاوت‌های خیلی جزئی و جدی‌تر است. در واقع، در آغاز که الفاظ در مقابل معانی قرار داده شدند، هدف، تمییز بین معانی بود. یعنی معنایی که خیلی نزدیک به هم بودند باید از یکدیگر جدا می‌شدند. اما در مواردی که مشترک لفظی داریم فاصله معانی خیلی از یکدیگر زیاد است و تفاوت بین معانی، یک تفاوت تدریجی نیست، بلکه یک تفاوت قاطع بین معانی آن لفظ وجود

دارد. در این حالت، قرینه‌ها معنای مورد نظر را مشخص می‌کنند. مثلاً لفظ «شیر» در زبان فارسی، سه معنای اساساً متفاوت از یکدیگر دارد. گاهی مراد از شیر، مایع خوراکی است و گاهی منظور وسیله‌ بازوبسته کردن راه آب و گاهی مراد از آن، شیر درنده است. اینکه کدام معنا مراد گوینده یا نویسنده است، با توجه به شواهد دیگر موجود در متن و زمینه بحث مشخص می‌شود. لذا طبری، تعبیر تمییز را برای بیان تفاوت‌های جزئی و معانی نزدیک به هم و تعبیر تفریق را برای بیان تفاوت‌های اساسی و معانی دور از هم به کار برده است، که مفسران بعد از او هم به این مورد اشاره کرده‌اند.

یکی از مسائلی که در درک مفهوم تمییز و ارتباط آن با مفاهیم تبیین و تفصیل اهمیت دارد و در تفاسیر قرون سوم و چهارم با آن مواجه می‌شویم، مسئله «بطلان معانی» یا «فساد معانی» است. کاربرد الفاظ در معنایی غیر از معنای معروف، «فساد معانی» یا «بطلان معانی» را به همراه دارد. در موارد زیادی در *تفسیر طبری* یا *معانی القرآن* نحاس مشاهده می‌کنیم که رأی مفسر دیگری را نقل می‌کنند و در تحلیل و ارزیابی آن رأی بیان می‌کنند که چنین رأیی موجب بطلان معناست (تفسیر طبری، ج ۶: ۶۱؛ نحاس، ۱۴۰۹ ق: ۴۲). مثلاً مفسری در تفسیر یک آیه نقل می‌کند که «من» در اینجا به معنای «الی» است. در چنین اظهارنظرهای تفسیری می‌بینیم که طبری و نحاس وارد بحث می‌شوند و می‌گویند که شاهدهی نداریم تا به چنین نظری برسیم و این برداشت از آیه موجب بطلان یا فساد معنای آن و به تعبیر امروزی موجب هرج و مرج معنایی است. به عبارت دیگر، وقتی بحث تمییز در کانون تفسیر نباشد در مقابل آن با ابهام و چند معنایی یا هرج و مرج در معنا مواجه می‌شویم. به همین علت، مفسران در برابر چنین اظهارنظرهایی مقاومت نشان می‌دادند.

نسبی بودن معانی

یکی از مسائل مهمی که با تأمل در قرآن بدان پی می‌بریم، مسئله نسبی بودن وضوح معانی است. یعنی چنین نیست که همه معانی قرآنی به شکل یکسانی متمایز از معانی دیگر

باشند. این وضوح و تمایز معانی، امری نسبی است و هر معنایی در مقایسه با معنای دیگر ممکن است وضوح بیشتر یا کمتری داشته باشد. این مسئله، مورد توجه مفسران و علمای علم اصول بوده است و بر این اساس تقسیم‌بندی‌هایی را در خصوص آیات قرآن انجام داده‌اند. براساس یک تقسیم سنتی، در برخی از آیات، وضوح در حدی است که هیچ اختلافی در آن‌ها نیست. به این آیات اصطلاحاً **نص** گفته می‌شود. بارها این عبارت را شنیده‌ایم که فلان مطلب **نص** قرآن است؛ یعنی بیان آیه کاملاً آشکار و واضح است. در برخی از آیات وضوح مانند نص نیست، اما با تأمل در آیه متوجه می‌شویم که یک معنا بر معانی دیگر غلبه دارد. به این آیات در اصطلاح، **ظاهر** گفته می‌شود (علامه حلی، ۱۴۰۴ ق: ۶۵؛ سیوطی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲: ۱۰). مسئله ظاهر یا سیاق ظاهری آیه بسیار اهمیت دارد. لذا در مواردی مشاهده می‌کنیم که مفسری معنایی را از یک آیه استنباط می‌کند که مفسر دوم در نقد این رأی بیان می‌کند که چنین معنایی یا برداشتی با سیاق ظاهری آیه هم‌خوانی ندارد و اگر قرار بود چنین معنایی مورد نظر باشد باید، ظاهر آیه به فلان شکل می‌بود. اما امکان برداشت‌های متفاوت وجود دارد و لذا ممکن است در این قبیل آیات با اختلاف نظر مفسران مواجه شویم. در برخی از آیات، وضوح در حدی است که جز با قرینه خارجی امکان ترجیح معنایی بر معانی دیگر نیست. به این آیات، آیات **مشکل** یا **متشابه** می‌گویند.

این تقسیم‌بندی‌ها نشان‌دهنده این واقعیت‌اند که وضوح معنا امری نسبی است و همه آیات قرآن دارای یک درجه از وضوح نیستند.

ورود اصطلاحات جدید در بسط نظریه معنا در قرآن

یکی از مواردی را که در تفاسیر متقدم مشاهده می‌کنیم اصطلاحاتی است که برای بیان مسائل معنایی قرآن وارد حوزه مطالعات مفسران می‌شود. اساساً تا پیش از قرن پنجم و ششم هجری، کمتر مشاهده می‌کنیم که از عنوان تفسیر قرآن استفاده شود. در

قبل از این دوران معمولاً از عباراتی مثل «معانی القرآن»، «متشابه القرآن» یا «وجوه القرآن» به جای تفسیر قرآن استفاده می‌شد. این عبارات در واقع نشان‌دهنده نوع فعالیت‌ها و تأملات مفسر است و به دنبال آن می‌بینیم که در بسط این تأملات و نظریات، علوم جدیدی شکل می‌گیرند. در دوره‌های متأخرتر، یعنی از قرن پنجم و ششم به بعد، شاهدیم که مفسران از همه این علوم و دستاوردهای محققان قبل در تفاسیر خود استفاده می‌کنند و لذا دیگر این تعابیر و اصطلاحات کاربرد ندارد و همه در قالب علم تفسیر بیان می‌شود (پاکتچی، ۱۳۸۷، ج ۱۵). علم «معانی القرآن» یکی از این علوم متقدم است و کتاب‌هایی هم که در این علم نوشته شده است با همین عنوان *معانی القرآن* به رشته تحریر درآمده‌اند. در این کتاب‌ها به مطالعه قالب‌های زبانی برای دستیابی به معانی الفاظ و عبارت پرداختند و با دستیابی به این قالب‌ها و مقایسه آن‌ها، تأملات جدی‌تری را در مسئله فهم معانی قرآن دنبال کردند. این کتاب‌ها بیشتر شبیه کتاب‌های سبک‌شناسی در مطالعات زبان‌شناسی‌اند و به مطالعه سبک‌های بیان و قالب‌های گفتار می‌پردازند. برای مثال وقتی عبارت «هل اتيك حديث غاشيه» (غاشیه، آیه ۱) را مورد مطالعه قرار می‌دادند بیشتر به دنبال این بودند که «هل اتيك حديث» به چه معنا یا معنایی در زبان به کار برده می‌شود و به این مطلب که مثلاً «اتی» از چه ریشه‌ای است و با تحلیل جزئیات الفاظ موجود در عبارات به معنا دست یابند، کمتر توجه داشتند. با مرور تاریخ این علم، شاهد بسط آن به معانی الاخبار و معانی الشعریم که در این دو علم اخیر هم همان رویکرد وجود دارد (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۱۵۲) و گاهی هم شاهد دادوستدهایی بین این علومیم. کتاب *معانی القرآن* نحاس یکی از نمونه‌های چنین رویکردی است.

کتاب‌های دیگری تحت عنوان *متشابه القرآن* به رشته تحریر درآمدند که به دنبال تأویل کلامی آیات قرآن بودند و کتاب‌هایی که تحت عنوان *وجوه القرآن* نگاشته شدند به مطالعه تنوع کاربردها پرداختند. یعنی عبارات یا الفاظ را در مواضع مختلف مطالعه

می‌کردند که به چه معنایی به کار رفته است. مثلاً واژه‌ای مثل «خیر» در جایی ممکن است به معنی «خوب» یا «خوبی» در مقابل «بدی» و در جای دیگری به معنی «مال» به کار رفته باشد. از نمونه این کتاب‌ها، کتاب *وجوه القرآن تفسیری* است که از مهم‌ترین متون برجای مانده در این زمینه است (چاپ مهدی محقق، تهران، ۱۳۴۰). در این کتاب‌ها در واقع معنای لفظ یا عبارت، بر حسب موقعیت قرارگیری مورد نظر است و کتاب‌های *وجوه القرآن* این امکان را ایجاد کردند که بحث موقعیت قرارگیری بتواند در جهان اسلام به شکل نظریه‌ای مورد مطالعه قرار بگیرد.

تنوع رویکردهای کتاب‌های معانی القرآن و مقایسه آن‌ها با نظریه‌های جدید

زبان‌شناسی

در خصوص کتاب‌های *معانی القرآن*، توجه به یک نکته ضروری است. نگاه علمای اسلامی به بحث معانی و مسائل آن این‌گونه بود که یک کتاب خاص می‌تواند نظام معنایی خاص خود را داشته باشد و بدون نظر به کتاب‌های دیگر می‌توان به‌طور مستقل به مطالعه نظام معنایی موجود در آن کتاب پرداخت. گاهی هم یک نظام معنایی در یک حیطه خاص از معرفت بشری مطالعه می‌شود و نهایتاً می‌توان نظام معنایی یک زبان را بدون محدود کردن آن به کتاب یا حیطه معرفتی خاصی مطالعه کرد. براساس این دیدگاه‌ها کتاب‌هایی هم نوشته شد. مثلاً کتاب‌های *معانی القرآن*، *معانی ابیات‌المتنبی* و *معانی الحماسه* با رویکرد مطالعه معنا محدود به یک متن خاص نوشته شده‌اند. پیش‌فرض نویسندگان این کتاب‌ها این است که کتاب مورد مطالعه، نظام معنایی خاص خود را دارد و می‌توان آن را مستقل از کتاب‌های دیگر و نظام معنایی موجود در آن‌ها بررسی کرد.

شمار دیگری از آثار به وجود آمد که رویکرد آن‌ها مطالعه معنا محدود به یک متن خاص نبود، بلکه محدود به حیطه‌ای از معرفت بشری بود. مثلاً کتاب‌هایی تحت عنوان

معانی الاخبار یا معانی الشعر و کتاب‌های دیگری که می‌توان در الفهرست ابن ندیم آن‌ها را جست‌وجو کرد، با این رویکرد نوشته شده‌اند.

اگر به نظریه‌های صورت‌گرایان^۱ روسی در قرن بیستم مراجعه کنیم، این رویکرد را می‌بینیم. آن‌ها هم معتقد بودند که قالب‌های معنایی هر متن خاصی را می‌توان به‌طور مستقل مطالعه کرد. مثلاً قالب‌های معنایی جنگ و صلح تولستوی را می‌توان به‌طور مستقل مطالعه کرد. در محدوده وسیع‌تر، می‌توان قالب‌های معنایی مجموعه آثار تولستوی را مطالعه کرد و در محدوده‌ای گسترده‌تر، مجموعه آثار ادبی یک دوره تاریخی خاص روسیه را مطالعه کرد (Erlich, 1981). این رویکرد در روسیه در قرن بیستم شکل گرفت، درحالی‌که در سنت اسلامی از اواخر قرن دوم و خصوصاً در طول قرن سوم هجری شاهد نگارش کتاب‌هایی غنی با این رویکردیم.

نظریه بیان نزد عالمان دینی

در توسعه نظریه بیان در قرآن، عالمان دینی مطالعات وسیعی کردند. مبنای این مطالعات نیز وجود آیاتی از قبیل ولو جعلناه قرآنا اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاته (فصلت/۴۴) بوده است. اگر بخواهیم این نظریه را با استفاده از اصطلاحات معناشناسی توضیح دهیم، باید بگوییم که نظریه بیان به دنبال یک نوع ارتباط فرایندی بین متکلم و مخاطب در ارتباط با تحقق معناست. یعنی نظریه بیان معتقد به این نیست که ما گنجینه‌ای از معانی را در اختیار داریم و وقتی متکلم لفظی را بیان می‌کند، به یکی از معانی این گنجینه ارجاع می‌دهد. بلکه معنا در طی ارتباطی که بین متکلم و مخاطب به وجود می‌آید، محقق می‌شود و امری از پیش موجود نیست. به همین علت بر روی بیان تأکید می‌کند. در نظریه بیان، هدف، عرضه معنایی واضح و متمایز از معانی دیگر است و گوینده به گونه‌ای پیش می‌رود که مخاطب به آن معنا برسد و همه سوءفهم‌ها و

ابهام‌ها منتفی شود. اکنون در خصوص قرآن با این پیش‌فرض که خداوند گوینده آن است و عالم و حکیم مطلق است، نتیجه می‌گیریم که همه سازوکارها و قرائن مورد نیاز را برای رفع سوءتفاهم و رسیدن مخاطب به معنایی واضح و متمایز فراهم کرده است. در ارتباط با نظریه بیان، یکی از مواردی که می‌توان آن را از فروع مفروض در این نظریه دانست مسئله عربیت و درک قومی از زبان است. یعنی در بیان، همه آن اموری که معنا را کاملاً روشن می‌کند، بیان نمی‌شود و ضرورتی هم ندارد. زیرا فرایند ارتباط بین متکلم و مخاطب، براساس پیش‌زمینه‌هایی انجام می‌شود که گوینده فقط به قرائن ضروری و مورد نیاز مخاطب برای وضوح‌افزایی براساس پیش‌زمینه‌های موجود اشاره می‌کند. به عبارت دیگر، وقتی آیات قرآن به پیامبر نازل می‌شد تا پیام الهی را به مردم برساند، پیش‌فرض این بود که این آیات قرار است برای افرادی که عرب‌زبانند یا به زبان عربی آشنایی کامل دارند، خوانده شود. یعنی قرائنی را که خداوند در آیات قرآن برای رسیدن مخاطب به معنای واضح و متمایز بیان می‌کند، براساس این پیش‌فرض است که یک عرب‌زبان این قرائن را تشخیص می‌دهد و پیش‌زمینه‌ای برای این فرایند وجود دارد و براساس آن این وضوح‌افزایی صورت می‌گیرد. لذا نظریه‌پردازان نظریه بیان از قبیل شافعی و جاحظ معتقدند که این پیش‌زمینه در صورتی وجود دارد که زبان مادری مخاطب، عربی باشد. یعنی شرط اینکه مخاطب بتواند از آیات، معنای درستی را بفهمد این است که زبان مادری او زبان عربی باشد. محمدبن ادريس شافعی (وفات ۲۰۴) در کتاب *الرساله* (شافعی، ۱۳۵۸ ق: ۲۱) و عمرو بن بحر جاحظ (وفات ۲۵۵) در کتاب *البيان و التبیین* (جاحظ، ۱۳۵۱ ق)، نظریه بیان را مطرح کرده‌اند و پیشگامان این نظریه‌اند. در این کتاب‌ها ادعا بر سر این است که کسانی که زبان مادری آن‌ها عربی نیست در فهم معانی آیات و احادیث، طفیلی عرب‌زبانانند. هرچند نظریه‌پردازان اصلی نظریه بیان، سنی‌اند، اما در بین علمای شیعه، شیخ مفید نیز معتقد به این نظریه است و در کتاب *تصحیح الاعتقاد* این دیدگاه را بیان کرده است.

یکی از انتقادات شیخ مفید به ابن بابویه قمی این است که چون ابن بابویه عرب‌زبان نبوده در مواردی معنای آیات و احادیث را به درستی نفهمیده است^۱ (مفید، ۱۴۱۴ق: ۱۱۵). نظریه بیان، در واقع به نوعی با درک قومی در زبان رابطه دارد و از سوی دیگر، مسئله عربیت را در درک زبان مطرح می‌کند و از این منظر می‌توان آن را با دیدگاه‌های هومبولتیان مقایسه کرد. هومبولت و پیروان او در مطالعه زبان، دیدگاه زبان - قوم‌شناسی^۲ را مطرح کردند. براساس این دیدگاه، زبان یک ملت در حکم روح آنان است و سخنگویان زبان‌های گوناگون در جهان‌هایی زندگی می‌کنند که از برخی جنبه‌ها با هم متفاوت‌اند. چند آموزه اساسی در نظریه هومبولت وجود دارد:

- گفتار و سخن هر ملتی روح آن ملت است و روح هر ملت گفتار و سخن آن است. هر زبانی حاصل گذشته خویش است.
- تفاوت‌های موجود میان زبان‌ها به هیچ روی منحصرأ از آبخشور آوای گفتار بر نمی‌خیزند، بلکه از تفاوت‌هایی مایه می‌گیرند که در دریافت‌ها و برداشت‌ها وجود دارد.
- صورت درونی هر زبانی مسئول به‌نظم کشیدن و مقوله‌بندی کردن داده‌هایی است که از رهگذر تجربه زبانی فراهم می‌آیند، تا جایی که سخن‌گویان زبان‌های گوناگون به همین سبب در جهان‌هایی زندگی می‌کنند که از پاره‌ای جهات با هم متفاوت‌اند.

یعنی زبان با روح یک ملت رابطه دارد و معانی در این بستر تحقق می‌یابند. بنابراین، یادگیری یک زبان به معنی یادگیری الفاظ و معانی مقابل زبان مادری در زبان

۱. این نظریه در زمانی مطرح شد که فاصله زمانی بین شافعی و جاحظ با نزول آیات به‌گونه‌ای بود که چنین نظریه‌ای می‌توانست قابل قبول باشد. اما امروزه در مورد خود عرب‌زبانان نیز با توجه به مسئله تحول تاریخی معانی و مفاهیم نمی‌توان این نظریه را مطرح کرد و در دوره ما، عرب‌زبان بودن در فهم آیات الهی مزیت خاصی محسوب نمی‌شود.

دوم نیست و معانی زبانی با روح یک ملت و به تعبیر دیگری با نحوه زندگی و گذشته آنان سروکار دارد.

تأثیر نهضت ترجمه و آثار یونانی در بسط نظریه معنا در سنت اسلامی

از قرن دوم هجری و با تأسیس بیت‌الحکمه به فرمان مأمون، ما شاهد جریان دیگری در حوزه معرفتی عالم اسلامی‌ایم که به‌طور کلی بر علوم اسلامی بسیار تأثیرگذار بود. از مهم‌ترین آثاری که ترجمه شد و خیلی در عالمان مسلمان تأثیرگذار بود، آثار ارسطو بود. ارسطو، به منزله نماینده علم و حکمت یونانی و سرآمد آنان، هم در جهان اسلام و هم در غرب صدها سال محل ارجاع بوده است. یکی از آثار مهم ارسطو کتاب *ارگانون*^۱ است که در علم منطق نوشته شده است و مسلمانان آن را به زبان عربی ترجمه کردند. [کتاب *منطق* ارسطو، مشتمل بر ۶ رساله است. ارسطو دو رساله دیگر هم در حکم متمم علم منطق نوشته است که بعدها به ابواب *ارگانون* اضافه شد و ابواب کتاب *ارگانون* ۸ باب شد. صناعات خمس را فروریوس به این کتاب اضافه کرد که مشتمل بر ۹ باب شد. منطق‌دانان مسلمان و در رأس همه آنان ابن‌سینا نیز در کتاب‌های منطقی خود با تغییراتی در ترتیب ابواب و مباحث، همین ۹ باب را مورد بحث قرار داده‌اند. ابن‌خلدون (محمد پروین گنابادی، ۱۳۵۳: ۱۰۲۸-۱۰۲۴) در مقدمه خود بر منطق ارسطو و اشاره به تحولات علم منطق و کتاب *ارگانون* ارسطو، اشاره می‌کند که بحث کلیات خمس بعدها به کتاب *ارگانون* اضافه شده است و به همراه دو رساله دیگر ارسطو، کتاب *ارگانون* مشتمل بر ۹ باب شده است. کلیات خمس را باب ایساغوجی می‌گویند. ابن‌سینا به غیر از کتاب *اشارات و تشبیهات*، ابواب منطق را براساس کتاب ۹ بابی *ارگانون* و به تبعیت از ترتیب ارسطو تنظیم کرده است، اما در کتاب اخیر، باب ایساغوجی را که باب نهم *ارگانون* است، در نهج اول آورده است و همه منطق‌دانان مسلمان نیز به تبعیت

1. Organon

از منطق *اشارات و تنبیهات*، ابواب و فصول کتاب‌های منطقی خود را تنظیم کرده‌اند. ابن‌سینا در نهج اول منطق اشارات که ۱۷ فصل دارد، پس از بیان غرض از علم منطق در فصل اول، در فصل سوم بحث، رابطه‌ی الفاظ با معانی را مطرح می‌کند:

«و لَانَ بَيْنَ اللَّفْظِ وَ الْمَعْنَى عِلَاقَةٌ مَا وَ رَبَّمَا اثْرَتِ اِحْوَالِ فِى اللَّفْظِ فِى اِحْوَالِ الْمَعْنَى فَلذَلِكَ يَلْزَمُ الْمُنْطَقِى اِيضاً اَنْ يِرَاعِى جَانِبَ اللَّفْظِ الْمَطْلُوقِ مِنْ حَيْثُ ذَلِكْ غَيْرِ مَقْتِدِ بَلْغَةِ قَوْمِ دُونَ قَوْمِ الْاِ فِيمَا يَقُولُ».

در این عبارت، ابن‌سینا رابطه‌ی بین لفظ و معنا را بیان می‌کند و همچنین به دگرگونی‌های معنا در اثر دگرگونی‌های الفاظ اشاره می‌کند. نکته‌ی مهم در این عبارت ابن‌سینا این است که در منطق، لفظ را به‌طور مطلق مطالعه می‌کنند، نه از حیث رابطه‌ی آن با قوم یا زبانی خاص. یعنی بحث معنا در منطق ارسطو عام بوده و درباره‌ی همه‌ی زبان‌ها و ملت‌ها صادق می‌کند. شاید چنین به نظر برسد که این رویکرد که متأثر از ارسطوست، دقیقاً در مقابل رویکرد شافعی و جاحظ قرار دارد که بحث دریافت معنا را با قومیت و زبان مادری وابسته می‌کنند. اما باید خاطر نشان کرد که کلیه‌ی مباحث منطق، صوری‌اند. یعنی در علم منطق با عام‌ترین صور الفاظ و جملات سروکار دارند که در زبان‌های گوناگون وجود دارد. مثلاً وقتی در بحث رابطه‌ی لفظ با معنی به انواع دلالت‌ها می‌پردازند، این مسئله را فارغ از زبان یا قومیت خاص مطالعه می‌کنند و سعی می‌کنند که انواع دلالت را با حصر عقلی بیان کنند و آن دلالتی را که در علم منطق بدان می‌پردازند، متمایز کنند.

در منطق ارسطویی رابطه‌ی بین لفظ و معنا یک رابطه‌ی دوگانه بین لفظ و معنا یا عبارت و معناست. این الگوی ارسطویی در همان قرون اولیه به آثار غیرفلسفی نیز راه یافت. مثلاً در *تفسیر طبری* در مباحثی که طبری در خصوص معنای الفاظ و عبارات بیان می‌کند، این الگو راه پیدا کرده است.

درک فلسفه‌ی یونانی از رابطه‌ی بین لفظ و معنا در علم منطق، در سنت اسلامی توسعه یافت و به مباحث الفاظ علم اصول فقه نیز راه پیدا کرد و در آثار مکتوب علمای

اسلامی در قرن چهارم و در مباحث باب ایساغوجی، که اضافه فروریوس به منطق ارسطو بود، در مبحث الفاظ اصول فقه به کار گرفته شد. مباحثی چون وضع، ترادف و اشتراک لفظی و همچنین رتبه‌بندی معنا، یعنی معنای اولیه و معنای ثانوی یا معنای حقیقی و معنای مجازی، از علم منطق به علم اصول فقه منتقل شد.

در ادامه مطالب، صرفاً به جهت اشاره به گستره سنت اسلامی در مباحث معناشناسی، مختصراً به اقسام تقرر معنا در علم اصول فقه اشاره می‌شود و بعد از آن، فهرست‌وار موضوعاتی را بیان می‌کنیم که به‌طور کلی در سنت اسلامی مورد توجه علما بوده است و در نهایت با جمع‌بندی و نتیجه‌گیری کلی بحث را خاتمه می‌دهیم.

اقسام تقرر معنا در اصول فقه

یکی از علومی که در بسط نظریه معنا در سنت اسلامی فراتر از منطق بحث کرده است، علم اصول فقه است. از مسائلی که در علم اصول مورد توجه اصولیون بوده است، اقسام تقرر معناست. یعنی یک معنا چگونه در برابر یک لفظ قرار می‌گیرد. در منطق و در بحث الفاظ به مسئله وضع معنا پرداخته شده است. یعنی یکی از راه‌های تقرر گرفتن یک معنا در برابر یک لفظ، وضع لفظ برای اشاره به آن معناست.

وضع تعینی و تعینی

علمای علم اصول با تأمل در بحث وضع، دو گونه از وضع را از هم متمایز کردند و این از ابداعات علمای علم اصول بود که منطقیون متعرض آن نشده بودند. براساس تحقیقات اصولیون، وضع دو قسم است. گاهی در وضع یک لفظ در برابر یک معنا با یک رابطه از بالا به پایین مواجه‌ایم که ممکن است از ناحیه حاکمان یا دانشمندان و دیگر افراد صاحب نفوذ در جامعه اعمال شود که به آن وضع تعینی می‌گویند. یعنی گروهی تعیین می‌کنند که لفظی در برابر یک معنا قرار بگیرد. این نحوه وضع، امروزه

هم در مواردی مرسوم است و فرهنگستان‌ها تعیین می‌کنند که چه لفظی در برابر چه معنایی قرار بگیرد. قسم دیگری از وضع را که مورد توجه اصولیون قرار گرفت و بسیار حائز اهمیت است، وضع تعینی می‌گویند (حائری، ۱۴۰۴ ق: ۱۴؛ خراسانی، ۱۰۴۹ ق: ۲۲). در این نحوه وضع، رابطه بالا به پایین وجود ندارد، بلکه قرار گرفتن یک لفظ در برابر یک معنا در یک فرایند تاریخی و نحوه استفاده مردم از زبان مطرح است. این نحوه تقرر معنا بیشتر از نحوه تعیینی اتفاق می‌افتد. یعنی تقرر معنا از سوی یک گروه تعیین نمی‌شود، بلکه در طول تاریخ و در اثر استعمال زبان، رفته‌رفته معانی تقرر می‌یابند. این بحث یکی از موارد نشان‌دهنده رشد مباحث معناشناسی در سنت اسلامی است و امروز نیز معناشناسان جدید به این مسئله می‌پردازند.

البته بین وضع تعیینی و تعینی می‌تواند رابطه وجود داشته باشد. این رابطه را با استفاده از یک مثال امروزی توضیح می‌دهیم. حدود دو یا سه سال است که لفظ «پارک‌بان» وارد الفاظ ما فارسی‌زبانان و شاید بهتر است بگوییم مردم شهر تهران و شاید چند شهر بزرگ دیگر شده باشد. پارک‌بان، فردی است که در محلی که برای پارک کردن خودروها در نظر گرفته شده است معمولاً وظیفه سامان‌دهی به این محل‌ها و صدور مجوز پارک و اخذ مبلغ را براساس ضوابط تعریف‌شده دارد. این لفظ در واقع از سوی نهادهای ذی‌ربط به‌طور تعیینی وضع شده است، اما می‌بینیم که در همین مدت کوتاه یک معنای تعیینی نیز برای آن به وجود آمده است. معمولاً شاهدیم که افراد سؤال می‌کنند «اینجا پارک‌بان دارد؟» در این سؤال منظور فرد، پارک‌بان نیست؛ بلکه محل پارک خودروست. یعنی ابتدا پارک‌بان برای اشاره به یک فرد تعیین شد، اما در کاربردهای بعدی، یک معنای تعیینی هم پیدا کرد و برای اشاره به محل پارک خودروها به‌کار می‌رود. ممکن است سال‌های بعد حتی فردی به نام «پارک‌بان» وجود نداشته باشد، اما این لفظ در زبان باقی می‌ماند و در همین معنای تعیینی هم استفاده می‌شود.

تبادر

یکی دیگر از مسائلی که اصولیون مطرح کرده‌اند، بحث تبادر است. در بحث تبادر، اصولیون به این مطلب توجه کرده‌اند که وقتی واژه‌ای چند معنایی بیان می‌شود، گویی در ذهن مخاطب بین این معانی مسابقه‌ای اتفاق می‌افتد که کدام زودتر به ذهن منتقل شوند. اساساً در لفظ تبادر، به نوعی بحث سبقت گرفتن و مسابقه وجود دارد. اصولیون می‌گویند آن معنایی که زودتر به ذهن مخاطب معمولی متبادر می‌شود، دارای اهمیت اساسی است. یعنی این معنا بیشتر کاربرد دارد و این معنا بیشتر مورد توجه اهال زبان است (قمی، ۱۳۰۳ ق: ۱۳؛ اصفهانی، ۱۲۶۹ ق: ۲۲۶). بنابراین، تبادر در انتخاب معنا برای لفظی که چند معنی دارد، نقش تعیین‌کننده دارد.^۱ تبادر نیز یکی از اقسام تقرر معناست که مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده است.

استعمال^۲

در بین معناشناسان معاصر و حدود سی سال بعد از فردینان دو سوسور، لوئی یمسلئو^۳ بحث کاربرد یا استعمال را در مباحث معناشناسی مطرح کرد. براساس نظریه^۴ یمسلئو، برخلاف دیدگاه سوسور که معانی را اموری پیشین فرض می‌کرد، کاربرد و استعمال اهالی زبان، معانی را تثبیت یا حتی منتقل می‌کنند. یعنی چنین نیست که معانی از پیش مفروض‌اند و اهالی زبان فقط یاد می‌گیرند که این معانی را چگونه و در کجا

۱. مسئله تبادر در خصوص دستیابی به معنای عباراتی که زمانی طولانی از بیان آن‌ها گذشته است، محل اشکال است. تبادر در زمانی مورد استفاده است که بتوان آن را در اهالی زبان دریافت. به عبارت دیگر، زمانی قابل کاربرد است که بتوان تحقیق کرد که وقتی لفظی چند معنی بیان می‌شود، ابتدا کدام معنا به ذهن مخاطب خطور می‌کند. اما از این قاعده نمی‌توان برای دستیابی به معنای لفظ یا عبارتی که از لحاظ زمانی فاصله قابل توجهی با ما دارد استفاده کرد. مثلاً امروز ممکن است یک عرب‌زبان با شنیدن لفظی، معنایی به ذهنش خطور کند که اساساً با معنای مورد نظر از همین لفظ در قرآن یا یک روایت متفاوت باشد.

2. Usage

3. Louis Hjelmslev

به کار ببرند. تأمل در نحوه استعمال زبان از سوی اهالی یک زبان خاص نشان می‌دهد که آن‌ها در نتیجه کاربرد الفاظ به معانی آن‌ها پی می‌برند.

این نگاه به نحوه تقرر معنا در زبان در بین علمای علم اصول دست‌کم از قرن چهارم، که آثار مکتوب آن‌ها در دسترس است، وجود داشته است. یعنی یکی از روش‌های تقرر معنا، استعمال الفاظ و عبارات زبان از سوی اهالی زبان است و از همان اوایل شکل‌گیری، مباحث علم اصول به این مسئله توجه داشته‌اند.

[بحث استعمال با بحث وضع تعینی نیز مرتبط است. به این شکل که استعمال زیاد یک لفظ یا عبارت در بین اهالی زبان در یک معنا یا چند معنای خاص، موجب تعیین آن معنا یا معانی برای آن لفظ یا عبارت در طول زمان می‌شود. به عبارت دیگر، وضع تعینی در اثر کثرت استعمال صورت می‌گیرد.

در بین فیلسوفان جدید نیز ویتگنشتاین، بحث معنا را در کاربرد زبان مطرح کرد. او در کتاب پژوهش‌های فلسفی، بحث خود را با انتقاد از نظریه آگوستین شروع می‌کند، که براساس دیدگاه آگوستین به زبان، معانی زبانی اموری از پیش مفروض‌اند که فرد باید آن‌ها را یاد بگیرد. ویتگنشتاین برای بیان مقصود خود مثال‌های متعددی را بیان می‌کند و به نحوه زبان‌آموزی کودکان می‌پردازد و نشان می‌دهد که کودکان در اثر استعمال الفاظ و عبارات، معانی آن‌ها را می‌فهمند. او در فقرة ۳۴۰ از پژوهش‌های فلسفی می‌نویسد:

«نمی‌توان حدس زد که واژه چگونه عمل می‌کند. باید ناظر به کاربرد آن شد و از آن آموخت.

اما رفع آن پیش‌داوری که بر سر راه ما در انجام دادن این کار است دشوار است. آن پیش‌داوری احمقانه‌ای نیست».

نکته مهم در این عبارت ویتگنشتاین این است که این پیش‌داوری درباره زبان و تلقی آگوستینی از ماهیت زبان و معانی و نحوه تقرر معانی زبانی، یک پیش‌داوری احمقانه نیست. [بحث استعمال، اصطلاحات دیگری را هم وارد علم اصول کرد. پیش از بیان این اصطلاحات، توجه به این نکته لازم است که وقتی صحبت از استعمال مردم عادی

است، در واقع اشاره به این مطلب است که یک معنا از سوی مردم شناخته شده و معروف است. یعنی بر اثر کاربرد فراوان در آن معنا معروف است و شناخته می‌شود. در برابر لفظ استعمال، لفظ مهمل را داریم. امروز ما مهمل را امری بی‌معنا می‌دانیم. اما معنای اصلی مهمل، بدون کاربرد است. یعنی اصولیون درباره لفظی که در یک معنای خاصی استفاده نشده یا نمی‌شود، تعبیر «اهمله الناس» و در برابر آن، لفظی را که مردم در یک معنا به کار می‌برند با تعبیر «استعمله الناس» بیان می‌کنند. به عبارت دیگر، وقتی فردی مدعی معنایی برای یک لفظ می‌شود، اصولیون به این نکته توجه می‌کنند که آیا مردم آن را در آن معنی استعمال می‌کنند یا نه. اگر در آن معنی استعمال نشود، به آن مهمل می‌گویند. در واقع مهمل به معنی واگذاردن یا کنار گذاردن است و ممکن است که یک معنایی در یک موقعیت تاریخی یا جغرافیایی مهمل باشد و در موقعیت تاریخی یا جغرافیایی دیگری مستعمل باشد. یکی از نکاتی که در نظریات اصولیون در خصوص استعمال وجود دارد و به منزله یک نظریه متری و پیشروتر از نظریات معناشناسی جدید می‌توان به آن اشاره کرد، طرح مسئله اهمال است. نظریه پردازان معناشناسی جدید به بحث استعمال پرداخته‌اند و درباره آن نظریه پردازی کرده‌اند، اما به مسئله اهمال اساساً توجه نکرده‌اند. به همان اندازه که استعمال در تقرر معنا سهم دارد، اهمال نیز در عدم تقرر معنا یا از بین رفتن معنا نقش دارد و علمای علم اصول به این نکته مهم توجه کرده‌اند.

اشاره فهرست‌وار به گستره مباحث معناشناسی در سنت اسلامی

اقسام ارجاع لفظ به معنا

- معنای عام دلالت
- افاده / اقتضاء
- انصراف
- اشاره / ایما
- صدق (مصدق)

درجات وضوح در ارجاع

- احتمال
- ظهور
- غلبه / قوت
- نص

اراده معنا از لفظ

- اطلاق
- اراده (مُرَاد)
- طلب (مطلوب)

اقسام اراده معنا از لفظ

- اطلاق عام و اراده خاص
- اطلاق خاص و اراده عام

اقسام دریافت معنا از لفظ

- استفاده / فهم
- صَرَف / اخراج (عبارت به معانی، مخارج عبارت به معانی)
- استنباط / استخراج
- تأویل

گونه‌های رابطه لفظ و معنا

- ترادف / اتفاق در معنا (متفقات المعانی)
- تقارب در معنا (متقاربات المعانی)
- مطالعه فروق، مانند الفروق اللغویه ابوهلال عسکری
- مشترک (مشترک لفظی)
- استعمال لفظ در بیش از یک معنا
- چندگونه تفسیرپذیری قرآن

مطالعه معنا بدون تکیه بر لفظ

گونه‌هایی از روابط معنایی در سطح واژه

- عموم و خصوص مطلق (شمول معنایی)
- عموم و خصوص من وجه
- مطلق و مقید (رابطه با بحث نشان‌داری)

گونه‌هایی از روابط معنایی در سطح جمله

- تضاد معنایی (تضاد در مبحث قضایای منطق، به نوعی در مبحث اجتماع امرونی و مسئله ضد: ضدعام و ضدخاص)
- شمول معنایی (تداخل در مبحث قضایای منطق)
- ملازمات عقلیه (رابطه با استلزام معنایی)

مباحثی درباره تفاوت وجوه در قضایا

- دلالت بر صحیح یا اعم
- دلالت نهی بر فساد
- دلالت خبر بر انشاء و انشاء بر خبر

مطالعه معنا بدون اعتنا به لفظ

- اشتراک معنوی (رابطه آن با حوزه معنایی)
- نظریه معانی در معنا (مؤلفه‌های معنایی)
- نظریه معنا و ذات معنا

کلیات مطالعه لفظ و معنا

- معنا و لفظ، اغلب در همراهی با هم، موضوع مطالعه قرار می‌گیرند.
- در این مطالعه، افزون بر قطب لفظ - معنا، قطب متکلم و قطب مخاطب نیز مورد توجه است.
- پیش‌فرض‌ها درباره متکلم (مانند حکیم بودن شارع) و درباره مخاطب (مانند آشنایی با عرف) مبنای این مطالعه سه جانبه‌اند.

پیشنهاد

[با توجه به مرور اجمالی مسئله معنا در سنت اسلامی، در این نوشتار دیدیم که «مسئله معنا» در جهان اسلام به سبب دستیابی به معانی آیات و احادیث، در کانون بسیاری از مسائل قرار داشته و دارد و همین امر باعث شده تا حجم زیادی از تحقیقات علمای اسلامی معطوف به این مسئله باشد.

این التفات علمای اسلامی به مسئله معنا، دستاوردهای نظری فراوانی را سبب شد که در عمل آنها را پیاده کردند. علمای اسلامی دیدگاه‌های معناشناسانه خود را در تفسیر آیات قرآن و فهم معانی آیات و روایات و استنباط احکام الهی عملاً به کار گرفتند.

از آنجاکه نظریه‌پردازی‌های انجام‌شده در این حوزه، صرفاً ارزش نظری نداشته و از این مباحث نظری در فهم معانی آیات قرآن و احادیث و دستیابی به احکام الهی استفاده می‌شده است، حساسیت علما و دقت نظر آنها در طرح مسائل و مباحث، امری اجتناب‌ناپذیر بوده است. چنین دقت‌هایی، گستره‌ای از مباحث را به وجود آورد که نه تنها در زمان خود بسیار پیشرو بود، بلکه هنوز هم با دستاوردهای معناشناسی نوین غرب قابل مقایسه است. این دستاوردها در برخی از مسائلی که مطرح شده است، اساساً بدیع و ابتکاری بوده است و نمونه آن را نمی‌توان در مباحث معناشناسی نوین در غرب جست‌وجو کرد.

در کنار این ویژگی‌ها، بررسی جوانب مختلف مسائل سبب شده است تا جامعیت نسبی نظریه‌های علمای اسلامی و توان آموزه‌های آنان، به مراتب بیشتر از جریان‌های معناشناسی معاصر باشد. همان‌طور که در نوشتار معرفی مکاتب معناشناسی نوین بیان شد، هر کدام از مکاتب به برخی از جنبه‌ها پرداخته و از جنبه‌های دیگر غفلت کرده‌اند و به دلیل اینکه در بسیاری از موارد، پیش‌فرض‌ها و مبانی نظری دیدگاه‌های عرضه‌شده امکان به وجود آمدن یک دیدگاه تلفیقی مناسب را فراهم نمی‌کند، تلفیق این نظریات برای دستیابی به یک چارچوب نظری جامع امکان‌پذیر نیست.

مراجعه به سنت اسلامی در باب معنا و مسائل آن، برای دستیابی به چارچوب نظری مناسبی که دارای جامعیت بیشتری از چارچوب‌های فراهم آمده از نظریات معناشناسی غربی باشد، امکانات بیشتری در اختیار ما قرار می‌دهد. البته این جملات بدین معنا نیست که دیدگاه‌های موجود در سنت اسلامی به تمام آنچه در بحث معنا نیاز داریم دست‌یافته و یا آن‌ها را بیان کرده‌اند و دیگر امکان طرح مسائل جدید و توسعه این مباحث وجود ندارد؛ بلکه به معنی این است که ابتدا بر این سنت فکری، علی‌رغم تصورات اولیه در خصوص بی‌کفایتی و ناکارآمدی مباحث علمای اسلامی در خصوص معنا و مسائل آن، نه‌تنها امری ممکن، بلکه موجه است.

از سوی دیگر، همه آنچه در باب مسائل معنا در سنت اسلامی مطرح شده است، در جهت «وضوح و تمایز» معانی بوده است و این همان مسئله اساسی معناست. این وضوح و تمایز نیز در یک فضای آرمانی مورد توجه نبوده و نیست، بلکه با نظر به ویژگی‌های متکلم و مخاطب در طیفی از بی‌معنایی تا ابهام و از ابهام تا وضوح و از وضوح تا تمایز قرار می‌گیرد. لذا نظریات موجود، با لحاظ مسائل مربوط به مخاطب و فهم عرف در کنار مسائل خالص زبانی بیان شده است و از این‌رو جامعیت نسبی آن به مراتب بیشتر از مکاتب معناشناسی غربی بوده است.

لذا به نظر می‌رسد ابتدا بر سنت اسلامی به منزله چارچوب نظری در بیان مسئله و مفروضات پژوهش، در باب معنای ارشاد، هم امکان‌پذیر و هم موجه باشد.

منابع و مأخذ

منابع فارسی

- ابن ندیم (۱۳۵۰). *الفهرست*، تهران: چاپ تجدد.
- اصفهانی، محمدتقی (۱۲۶۹ ق). *هدایه المسترشدين*، تهران: چاپ سنگی.
- پاکتچی (۱۳۸۷). *دائر المعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۵، تهران.
- جاحظ (۱۳۵۱ ق). *البيان و التبیین*، قاهره: چاپ سندوبی.
- حائری (۱۴۰۴ ق). *الفصول الغروی*، چاپ قم.
- خراسانی (۱۴۰۹ ق). *کفایه الاصول*، چاپ قم.
- سیوطی (۱۴۱۶ ق). *الاتقان*، ج ۲، بیروت: چاپ سعید ممدوح.
- شافعی (۱۳۵۸ ق). *الرساله*، قاهره: چاپ شاکر.
- طبری (۱۴۰۵ ق). *تفسیر*، چاپ بیروت.
- علامه حلی (۱۴۰۴ ق). *مبادی الوصول*، قم: چاپ عبدالحسین بقال.
- قمی (۱۳۰۳ ق). *قوانین الاصول*، چاپ سنگی، ایران.
- مفید (۱۴۱۴ ق). *تصحیح اعتقادات الامامیه*، جم، چاپ قم.
- نحاس (۱۴۰۹ ق). *معانی القرآن*، ج ۵، چاپ مکه.

منابع لاتین

- Erlich (1981). *Russian Formalism*, New Haven, London.