# معنا شناسی ـ جلسه 1

يکی از مشکلاتی که در محافل مختلف از جمله در دانشگاه با آن مواجه هستيم مشکل اين شناسی ها است. می آئيم يک کلمه را جلويش يک شناسی می گذاريم پدرش را در می آوريم . يکی از مشکلات ما در جاهای مختلف اين است که با آوردن يک کلمه مثل معنا و آوردن يک شناسی جلويش می خواهيم درباره يک علم صحبت بکنيم که اين علم مثل هر علم ديگری تعاريف خاص خودش رو دارد مفاهيم خودش را دارد روش شناسی خاص خودش را دارد شيوه تحليل خاص خودش را دارد و آخر هم می توانيم به يک نتيجه گيری خاصی دست پيدا کنيم . متأسفانه آنچه که در مجامع ما بشدت رواج دارد اين است که ما دنبال يک عده دلّال علم و کلمه های ويترينی و خوشکل می گرديم بهايش را هم نمی خواهيم بپردازيم ولی پُزش را می خواهيم . مثلاً فردی مقاله می نويسد با عنوان : معنا شناسی آجر در هنر اسلامی . انتظار ما چيست ؟ انتظار ما اين است که وقتی که می گوئيم معنا شناسی آجر يعنی اينکه می خواهد يک کار semantic در مورد آجر انجام بدهد وقتی که مقاله را شروع به خواندن می کنيم می بينيم که نوشته در فرهنگ معين آمده که آجر خشتی است که در کوره پخته شده است . در فرهنگ دهخدا اينگونه آمده است . در اشعار سعدی آجر به اين گونه بکار رفته است . بعد يک کمی حرف می زند نقطه تمام . اين کجايش معنا شناسی شد ؟ ! گاهی اوقات آنچه که به عنوان معنا شناسی ارائه می شود بی معنا شناسی است ولی در بهترين حالت شناسی ندارد و معنا را توضيح داده است . به چند کتاب لغت نگاه کرده ته قضيه می خواسته بگويد معنای آجر چيست ؟ مثلاً عنوانش است : معنا شناسی ايمان در قرآن کريم . ولی ما که نگاه می کنيم می بينيم مفردات راغب و مجمع البيان و تفاسير ديگر است . خوب می توانست بگويد معنای ايمان در قرآن کريم . به همين سادگی ! اين گرفتاری را متأسفانه در مورد همه شناسی ها داريم . مثلاً فرض کنيد کتاب انسان در قرآن شهيد مطهری نامش کاملاً درست انتخاب شده است . انسان در قرآن يعنی می خواهد توضيح بدهد در قرآن به چه چيزی انسان می گويند و انسان دارای چه ويژگی هايی است و شهيد مطهری هيچ وقت نگفته انسان شناسی قرآن . چون به محض اينکه بگوئيد انسان شناسی ، ديگر آن گونه بحث ها را نمی توانيد بکنيد . اصلاً کلاً به فضای ديگری می رويد و به شکل ديگری بحث را انجام می دهيد . فلذا خواهش می کنم قبل از هر چيزی ما نبايد وقتی می شنويم معنا شناسی ، انسان شناسی، نشانه شناسی، روايت شناسی همان معناهائی که از اين ها بلديم را يک شناسی کنارشان بگذاريم بگوئيم ما خودمان يک عمری معنا شناس ، انسان شناس بوديم ، خودمان خبر نداشتيم . اين ها حوزه هائی بود که قبلاً بلد بوديم لازم نبود جديداً ياد بگيريم . اينطور نيست . هدف در اينجا اين است که اينها اولاً علومی هستند که اختراع شده اند، وجود دارند، لازم نيست که ما بياييم اين ها را اختراع کنيم . هر کدامشان 100 الی 200 سال سابقه دارند . در اين زمينه ها کار شده و افراد برجسته ای در اين زمينه ها مطالعه کرده اند . حالا نکته ای که وجود دارد اين است که ما می خواهيم بيائيم از دستاوردها و روش ها و امکاناتی که به عنوان ابزار در اختيار ما قرار می دهند برای فهم قرآن استفاده بکنيم .هدف نهائی ما فهم قرآن است .

ابزارهائی که در درس های ديگر آشنا می شويد، ابزارهای سنتی و کلاسيکی هستند که از قديم مفسرين ، علماء می شناختند و معرفی کردند . آن ها را که ياد می گيريم . ما در قالب اين درس يک سری ابزارهای ديگری هم معرفی بکنيم که البته اگر جذابيت پيدا کرد و علاقه مند شديد به اين ابزارها ، آن موقع بايد بهای بيشتری بپردازيد،وقت بيشتری بگذاريد و در اين زمينه مطالعات وسيع تری انجام بدهيد . اما معنا شناسی علمی است که تقريباً حدود 200 سال سابقه دارد . يکی از شاخصه های زبان شناسی است منتهی زبان شناسی را می شود تقريباً به 2 بخش تقسيم کرد يک قسم بيشتر درگير مسائل ظاهری لفظ است مانند صرف و نحو و مباحثی از اين قبيل . بخش ديگر بيشتر متمرکز روی جنبه های معنايی زبان است که می شود معنا شناسی يا semantic . طبيعتاً در طول اين 200 سال تعدادی مکاتب به وجود آمدند و مقدار زيادی روشن به وجود آمده برای اين که ما بتوانيم يک برخورد علمی و سيستماتيک داشته باشيم با معانیِ يک زبان يا معانیِ به کار گرفته شده در يک متن ، يا مجموعه ای از متون.

ببينيد شما چيزی به نام تفسير قرآن به قرآن را شنيده ايد . در طول اين 40 ، 50 سال اخير افرادی آمده اند و شعار تفسير قرآن به قرآن را داده اند . يک سری بحث هائی مثل پيدا کردن آيات نظير و آيات قرين و آيات مزدوج و مواردی از اين قبيل را هم مطرح کرده اند . ولی غالب در چند مورد يک در باغ سبزی نشان دادند و خداحافظ . يعنی اين که شما فکر کنيد ما الآن يک دانش منسجمی را ، سلسله کتاب هائی که نوشته شده باشد ، متخصصينی در اين زمينه کار کرده باشند که چگونه می شود اين آيات متناظر را پيدا کرد ، چگونه می شود آيات قرين را پيدا کرد ، چه تکنيکی برای اين کار وجود دارد ؟ من نوعی اگر بخواهم بيايم راجع به ايمان در قرآن ، عدل در قرآن ، عمل صالح در قرآن يا هر موضوع ديگری ، يک کار تفسير قرآن به قرآن بکنم دقيقاً چه مسيری را بايد بروم ما در اين مورد متأسفانه با يک سری ادعاهای گنده مواجه هستيم ولی در عمل يک سری کتاب هائی که مشخصاً در اين مورد تکنيک هائی را توضيح داده باشند ، راهی را گشوده باشند نه تنها نداريم بلکه اگر داشتيم هم مشکلی حل نمی شد به دليل اين که يک نفر دو نفر سه نفر بايد بيايند چنين کتاب هائی را بنويسند بعد تضارب آراء به وجود بيايد . اين ايرادهای او را بگيرد . اون ايرادهای اين را بگيرد 50 سال بگذرد ، اينها اصلاح بشوند تا ما به يک دستاوردی برسيم که بگوئيم اينها مناسب و قابل قبول هست . ما تازه اين داستان را واردش شده ايم و هر کسی هم می آيد دوباره از همان خانه اول شروع می کند . از همان شعارهای اول شروع می کنند . نمی گويند که اين شعارها را داده اند اين ها را رها کن حالا بيا کمی روی جنبه عملی ، روی تکنيک کار کن . الآن همه متقاعد شده اند که بايد تفسير قرآن به قرآن کرد ديگر الآن لازم نيست برای کسی روضه خوانده شود که در حل مسائل مسلمين بايد به قرآن مراجعه کرد . ديگر لازم نيست برای کسی روضه بخوانيم که تدبر در قرآن لازم است . اينها را خوانده اند . يعنی الآن ما بايد برويم دنبال اين که ما چه کار کنيم ؟ و ما در اين زمينه مقداری کمبود داريم . اگر کسی به دنبال اين است که تفسير قرآن به قرآن انجام بدهد يعنی چی دقيقاً ؟ من با کلمات خارجی می گويم : يعنی ما می خواهيم يک برخورد سيستماتيک با قرآن داشته باشيم .

يعنی ما نمی خواهيم با هر آيه ای مواجه می شويم فقط ( 51 / 20 ) ببينيم و لا غير . ما نمی خواهيم هر موضوعی در قرآن می بينيم فقط انفرادی با آن برخورد بکنيم . بلکه ما قرآن را يک مجموعه ی پيوسته می بينيم يک مجموعه ی با يک سيستم منسجم می بينيم که وقتی با هر مسئله ای ، موضوعی ، معنائی در قرآن مواجه می شويم می خواهيم آن را در پيوست و ... جايگاهش را بينيم . اين می شود تفسير قرآن به قرآن . و شما هر تکنيکی و متدی ارائه بکنيد برای اين که بتواند در يک پيوستار اين ارتباط ها را برقرار بکند ، يک گام در جهت تفسير قرآن به قرآن برداشته ايد . معنا شناسی يکی از علومی است که ادعا نمی کند که می تواند اين کار را انجام بدهد . بلکه اين کار را انجام داده است . 200 سال است که دارد اين کار را انجام می دهد . برای همين است که عرض کردم ما يک عده مسلمين ، يک عده مومنين به اين نتيجه رسيده ايم که می خواهيم بيائيم و شب ها که می خواهيم مطالعه بکنيم ، چون خورشيد می رود و هوا تاريک شود پس ما احتياج به نور داريم ، عصر می رويم به جای اين که يک چراغ روشن بکنيم که وجود دارد و هست تصميم می گيريم برويم يک آزمايشگاه درست بکنيم و يک بار ديگر چراغ برق اختراع بکنيم . چون تاريک است و می خواهيم روشنائی ايجاد بکنيم . ببينيد اين کار عقلائی نيست . يعنی بهتر است ما آن چراغ برقی را که وجود دارد را استفاده بکنيم و آن وقتمان را برای اختراع کردن چيزهائی که وجود ندارد بگذاريم . اين هم که ما فقط به دليل اين که از خارجی ها بدمان می آيد بخواهيم تصميم بگيريم که برويم دوباره از نو يک علم جديدی به نام معنا شناسی اختراع بکنيم يعنی مثلاً برويم 40 نفر آدم را پنجاه سال کار کنيم بعد از 50 سال يک دفعه مقايسه کنيم بگوئيم اِ ، عجيبه ها ، همه حرف هائی را که ما داريم می زنيم معنا شناس ها در خارج آن ها را زده اند و فقط اسم علم هايمان فرق می کند . يک منطقی به نظر نمی رسد و هدف ما هم از مطرح کردن اين رويکردها و مسائل اين است که :

الف ) ما با آنچه که از اختراع هايی که قبلاً شده آشنا بشويم .

ب ) حالا ببينيم ناقصی هايش چيست ؟ ببينيم که چه چيزی در اين جا وجود دارد که ما در قرآن به آن توجه بکنيم و آن را لحاظ بکنيم می توانيم کاربردش را 2 برابر بکنيم و بتوانيم استفاده بيشتری از آن بکنيم . اجمالاً موضوع علم معنا شناسی اين است که چه مضاف اليهش يک زبان باشد مثلاً فارسی ، چه مضاف اليهش يک نويسنده باشد مثلاً آثار جلال آل احمد ، چه مضاف اليهش يک متن به خصوصی باشد کار معنا شناسی اين است که به سراغ مضاف اليهش برود و سعی کند بين معانی که در آن مضاف اليهش وجود دارند يک ارتباط سيستماتيک برقرار بکند . حالا اگر مضاف اليه قرآن بود که در بحث ما دنبال همين هستيم که يک رويکرد معنا شناسی داشته باشيم نسبت به قرآن ، در آن صورت بحث اين است که تا شما می گوئيد معنا شناسی قرآن ، از نظر علم معنا شناسی اين چيزی که به ذهن خطور می کند اين است که ما به دنبال اين هستيم که قرآن را به عنوان يک متن منسجم ببينيم و به دنبال اين هستيم که بتوانيم سازمان و ساختار موجود در بين معانی قرآن را در بياوريم يا به تعبير ديگری آن شبکه ی معنائی که معانی قرآن را به هم وصل می کند در بياوريم . اگر ما بتوانيم اين شبکه را حتی قسمت قسمت يعنی مثلاً آقای دکتر مطيع در يک پايان نامه ای شبکه ی معنايی زيبايی را از قرآن درآورد . يعنی اگر شما بخواهيد روزی در حوزه هنر ، 2 کلمه از قرآن حرف بزنيد می گويند ببخشيد قرآن که درباره زيبايی حرفی نزده ؟ چه حرفی دارد ؟ ولی اگر شما بتوانيد شبکه معنايی مربوط به اين حوزه را استخراج بکنيد از قرآن ، آن موقع می توانيد بگوئيد اين هست . يا مثلاً قبل ترش ايزتسو در کتابش « انسان در قرآن » می آيد و شبکه معنايی ايمان کفر را از قرآن در می آورد . حالا اگر آب دريا را اگر نتوان کشيد گر به قدر تشنگی بايد چشيد . اين هم معنا شناسی است . يعنی يک نفر که نمی تواند کل شبکه معنايی قرآن را در بياورد و تقديم قرآن پژوهان بکند . ولی اين امکان وجود دارد که افراد مختلف بيايند و قسمتی از اين شبکه را شناسايی بکنند و مطالعه بکنند و در نهايت ما احساس کنيم که انبوهی مطلب گرفته ايم و از همه مهمتر وقتی که چند کار از اين مدل انجام می شود راهش باز می شود يعنی افراد نقطه ضعف ها را پيدا می کنند و متوجه می شوند که چه تکنيکی را بايد به کار بگيرند راجع به هر موضوعی راجع به سياست و حکومت در قرآن ، يا عدالت اقتصادی در قرآن ، تعليم و تربيت در قرآن ، و موضوعات مختلف : ديگر ممکن کاری انجام بشود اما تکنيک يکی هست . عبارت از اين که چگونه ما سراغ متن قرآن برويم ، چگونه شناسايی بکنيم مفاهيمی را که به نوعی در ارتباط با موضوع منتخب ماست و با چه تکنيکی ما می توانيم ارتباط شبکه ای بين معانی را برقرار بکنيم و وقتی که توانستيم اين کار را انجام بدهيم در واقع توانستيم امکان تفسير قرآن به قرآن را فراهم بکنيم . تفسير قرآن به قرآن اين نيست که ما برويم لغات مشابه را پيدا بکنيم و هر آيه ای را که رسيديم بگوئيم فلان اين کار را همه می دانند . قسمت سخت تفسير قرآن به قرآن جائی است که لغات مشابه نيستند ولی مفاهيم با همديگر مرتبط هستند دقيقاً آنجاست که کار سخت است و پيچيده می شود و اغلب افراد دچار مشکل می شوند . اين هدفی است که در رويکرد معنا شناسی دنبال می شود . کارهائی از اين جنس روی متون مقدس ، متون غير مقدس زياد انجام شده است ، دايره المعارف های متعددی درباره وجود دارد . تجربه زيادی پشت اين علم نهفته است که حیف است از اين تجربه استفاده نکنيم.

# معنا شناسی ـ ج 2

**مطالعه معنا**

سؤالی که به طوری جدی در حوزه مطالعه معنا وجود دارد اين است که ما چطور می توانيم پديده ای را مورد مطالعه قرار بدهيم که هيچ دسترسی مستقيم به آن نداريم . چون معنا ملموس نيست . اما يک مشکل ديگر در حوزه معنا شناسی وجود دارد که به مراتب از آن مشکل پيچيده تر است و آن اين است که شما هر چيزی را بخواهيد مطالعه بکنيد از يک ابزاری به نام زبان برای مطالعه کردن آن استفاده می کنيد شما به خاطر بياوريد از اول که وارد مدرسه شديد تا امروز با علوم مختلفی آشنا شده ايد رياضی ، علوم تجربی ، ادبيات ... ولی در مورد هر کدام از اين موضوعات که می خواستيد بحث کنيد حرفی بزنيد از زبان استفاده می کرديد . يعنی معلم سر کلاس می آمد و با زبان فارسی اينها را برای شما توضيح می داد و شما هم با او ارتباط برقرار می کرديد اما الآن ما رسيده ايم به يک لايه ای از مطالعه دقيقاً می خواهيم همان ابزار را مورد مطالعه قرار بدهيم . ديگر معنائی در سطح زيرتر وجود ندارد معنائی در سطح عميق تر وجود ندارد که ما بخواهيم از يک سطح ديگری به آن نگاه بکنيم . هميشه وقتی که درباره معانی مربوط به حوزه رياضی و موارد ديگر صحبت می کرديم اگر اين سطح رياضی بود ما می آمديم در يک سطح زيرتری که سطح معنا بود در اين سطح معنا راجع به اين حرف می زديم . يعنی يک جا می ايستاديم راجع به سطح بالائی حرف می زديم ولی الآن موضوع مطالعه ما همان سطح زيری است . برويم کدام سطح بايستيم که آن را ببينيم و بتوانيم در موردش مطالعه بکنيم . با کدام جملات و کدام کلمات در مورد خود کلمات و معنايشان صحبت بکنيم اگر ما برای توضيح دادن کلمات و معانی باز هم از کلمات و معانی استفاده بکنيم همان کلمات و ترکيبات تازه دوره دبستان نمی شود؟. يادتان هست در دبستان آخر کتاب فارسی يک بخشی داشت به نام کلمات تازه ؟ در آن جا چه اتفاقی می افتاد ؟ يک سری کلماتی که به نظر می رسيد سخت هستند سعی می کرديم آن ها را با کلماتی توضيح بدهيم که به نظر می رسيد آسان تر است . ولی ببخشيد اين کلمات آسان تر را ما کی ياد گرفته ايم ؟ ! وقتی که شما در کتاب دوم دبستان می خوانيد نخجير يعنی شکار . تشکر. شما به ما گفتيد که نخجير برابر است با شکار ، ولی ببخشيد شکار يعنی چه ؟ ! اگر من ندانم شکار يعنی چه؟ مشکل را چگونه بايد حل کنم ؟ فرض بر اين است که در مدرسه ای قبلاً فهميده ام شکار يعنی چه . اين مدرسه کجا بوده است ؟ عالم ذر ؟ در حالت جنينی ؟ قاعدتاً اين مدرسه همان دوره ای است که قبل از اين که وارد مدرسه بشويم طی می کنيم و زبان مادری را ياد می گيريم و وقتی که 6 سالمان می شود و وارد دبستان می شويم خيلی درس ها را قبلاً خوانده ايم و خيلی مطالب را بلديم . اگر بلد نبوديم که اصلاً دیگرهيچ زبانی هيچ معلمی نداشت که بتواند چيزی را برای ما توضيح بدهد . مشکلات ما می شد شبيه بازی هلن کلن که ديگر نمی توانستيم با محيط پيرامونمان ارتباط برقرار کنيم . اين مشکل دوم به مراتب سهمگين تر و نگران کننده تر از مشکل اول است . مشکل اول فقط سختی بود . همه ماها توان کارهای سخت را داريم . ولی وقتی با مشکل دوم مواجه می شويم با يک چيزی شبيه غير ممکن بودن مواجه می شويم . غير ممکن بودن با سخت بودن خيلی تفاوت دارد .

يعنی مثلاً فرض کنيد قرار است پرش ارتفاع کار کنيم . مثلاً قرار است 3 متر بپريم . می گوئيم ببخشيد بالاترين رکورد پرش ارتفاع چقدر است ؟ مثلاً 20 / 5 بعد می گوئيم اگر 20 / 5 بالاترين رکورد است از ما می خواهند که 6 متر بپريم خوب سعی می کنيم بپريم . اگر 20 / 5 می شود پريد پس احتمالاً با تمرين بيشتر شايد بشود 6 متر پريد . حداقل غير ممکن نيست ولی خيلی سخت است اما اگر قرار باشد 50 متر بپريم می گوئيم آقا شرمنده ، اين کار شدنی نيست . از يک حدی به آن طرف به نظر می آيد غير ممکن است . اين جا هم با يک همچنين مسئله ای مواجه هستيم . درمسئله اول صرفاً بحث دشواری مطرح است . می گوئيم خيلی خوب سعی می کنيم از عهده آن برآئيم . ولی موضوع دوم اين است که ما در کدام سطح بايستيم تا بتوانيم معنا را مورد مطالعه قرار بدهيم ؟ و وقتی می خواهيم معنا را مورد مطالعه قرار بدهيم معنا را با چه چيزی مورد مطالعه قرار بدهيم ؟ اين قسمت ، قسمتی است که باعث می شود که افراد وقتی با حوزه معنا شناسی مواجه می شوند از همان اوائلش، احساس استيحاش به آن ها دست می دهد و به اين نتيجه می رسند که اين کار شدنی نيست ، چنانکه خيلی از زبان شناسان به خصوص زبان شناسان آمريکائی ، رسماً به اين نتيجه رسيده اند که اصلاً دور فضای معنا را قلم بگيريد . حوزه معنا حوزه قابل مطالعه ای نيست . حالا ما آمده ايم مدعی شده ايم که خير، می شود در حوزه معنا شناسی مطالعه کرد و بعد بايد توضيح بدهيم که چطور چنين چيزی امکان پذير است و بعد به چه صورت می توانيم معنا را مورد مطالعه قرار بدهيم .

ما در واقع در طول يک صد سال اخير به خصوص درپنجاه سال اخير کوشش های متعددی داشتيم برای پاسخ دادن به اين سؤال : که شما چگونه می خواهيد معنا را مورد مطالعه قرار بدهيد و اين ها به مکتب های مختلفی انجاميده اند . يعنی باعث شده که مکتب های مختلفی به وجود آيد که هر کدام از آن ها مدعی هستند که روش خودشان را در حوزه مطالعه معنا دارند . من دست کم می خواهم دو مکتب را که دو نوع از مطالعه معنا را پيشنهاد می کنند معرفی کنم و يک مقدار دوستان تصور نکنند که وضع آن مقدار هم فاجعه آميز و تشتت آور نيست و بعد ببينيم که چطور می توانيم از اين دستاوردهای اين مکتب ها استفاده بکنيم برای کارهائی که می خواهيم انجام بدهيم .

در واقع شايد با اين تعبير بگويم که مطرح شدن موضوع ساختار و مطالعه ساختاری که توضيح خواهم داد دقيقاً يعنی چه ؟ نه به معنای فارسی که ما به همه چيز می گوئيم ساختار . ما به هر نوع ساختی می گوئيم ساختار . نه توضيح خواهم داد دقيقاً منظورمان چيست ؟

مطرح شدن موضوع ساختار در اوايل قرن 20 در دهه 1910 و 1920 طيف وسيعی از حوزه های علوم انسانی را نجات داد . شاخه های مختلف علوم انسانی در آن زمان متهم شده بودند به غير علمی بودن ، تکرار مکررات ، متهم شده بودند به اين که بيشتر اطلاعات می دهند تا علم ، اطلاعات پراکنده ای که هيچ ارتباطی بين اجزائش نمی شود برقرار کرد . ولی مطرح شدن نظريه ساختار در اوائل قرن 20 شاخه های مختلف علوم انسانی ، جامعه شناسی ، روان شناسی ، زبان شناسی ، مطالعات انسان شناسی ، حوزه های اقتصاد و خيلی حوزه های ديگر را از بحرانی که در آن درگير شده بودند نجات داد . مفهوم ساختار که در اواخر قرن 20مطرح شد خيلی ساده است . يعنی چند تا تکه دارد . يک پازل 4 / 5 تکه ای است که اگر آن ها را کنار هم قرار بدهيم تصوير خيلی واضح و روشنی از يک نظريه در پيش روی شما قرار دارد و من چند تکه را الآن توضيح می دهم . توجه کنيد که اين چند تکه که برای توضيح دادن مفهوم ساختار من مجبورم بگويم در عمل شالوده اصلی متد روش ساختاری است . يعنی وقتی شما کاملاً حس بکنيد که اين چند تکه چگونه در کنار هم قرار می گيرند عملاً هم اگر زمانی خواستيد از روش ساختاری برای مطالعه استفاده بکنيد همين مسير را بايد برويد بنابراين بحثی را که الآن مطرح می کنم دو کاربرد دارد :

1ـ شما نظريه مطالعه ساختاری و نظريه ساختار را به خوبی متوجه می شويد .

2-ـ بعداً می توانيد به عنوان قسمت هائی از يک متد از آن استفاده بکنيد .

بحث را با نحو ([[1]](#footnote-1)) شروع می کنيم . نحو چيست ؟ نحو عبارت است از مجموعه ای از قواعد که به ما کمک می کند کلمات را در کنار هم بچينيم و با آن ها يک جمله بسازيم . در زبان های مختلف نحو داريم . حالا نوع اين نحو متفاوت است . مثلاً يک جايی زبان اعراب رفع و نصب و جر دارد ، يک جائی ندارد . به هر حال هر زبانی از جمله زبان فارسی قواعدی دارد برای اين که چگونه کلمات با هم ترکيب بشوند و جمله را تشکيل بدهند . اتفاق کليدی که در نحو می افتد مسئله ترکيب([[2]](#footnote-2)) است . اين تکه اول پازل است . ( از يک آدمی هم اسم ببرم : Ferdinand de sosore ايشان يک زبان شناس سوئيسی است که به عنوان پدر زبان شناسی جديد شناخته می شود . يکی از بنيانگذاران نظريه ساختار است . ) سوسور وقتی درباره ترکيب صحبت می کند می گويد که : ما چه چيز را با هم ترکيب می کنيم ؟ کلماتی از يک زبان . وقتی که ما سراغ يک زبان می آئيم می بينيم که انباشت عظيمی از کلمات وجود دارد . وقتی که می خواهيم يک جمله را ترکيب بکنيم ، ترکيب اول کاری نيست که ما می خواهيم انجام بدهيم ، ترکيب دومين کاری است که انجام می دهيم . اولين کاری که انجام می دهيم اين است که چند تا کلمه انتخاب می کنيم تا موقعی که چند تا کلمه از واژگان يک زبان انتخاب نکنيم نمی توانيم که چيزی را با چيزی ترکيب بکنيم که ! مسلماً گاهی که قبل از گام ترکيب برداشته می شود گام انتخاب است تا اين جا مطالب ساده ای گفته شده و اينها را همه می دانند ولی يک قدم به جلو بود . چون نحويون گذشته هيچ وقت مسأله انتخاب برايشان جدی نشده بود و کاری جدی در موردش انجام نداده بودند چون تا اينجايش واضح است که ما وقتی می خواهيم چند تا کلمه را با هم ترکيب بکنيم قبلش بايد آنها را انتخاب بکنيم . قسمت غير واضحش اين است که اين انتخاب هم برای خودش قواعدی دارد . بايد آن ها را انتخاب بکنيم . قسمت غير واضحش اين است که اين انتخاب هم برای خودش قواعدی دارد . قسمت قواعدش است که مهم است و الّا اصل اين که انتخابی صورت می گيرد خيلی واضح است . مثلاً شما می گوئيد حسن به مدرسه رفت . می توانيد بگوئيد به دانشگاه رفت ، به پارک رفت اين ها همه اش گفتنی است ولی ما نمی توانيم بگوئيم حسن به ديوار رفت . حسن به صندلی رفت ، حسن به کتاب رفت ، حسن به باران رفت . اين ها حرف های بی ربط و بی معنائی است . پس درست به همان اندازه که ما وقتی جمله را می خواهيم ترکيب کنيم اگر قواعدی را رعايت نکنيم جمله ما بی معنا خواهد بود. وقتی که می خواهيم اين کلمات را انتخاب بکنيم هم اگر قواعد را رعايت نکنيم حرکت ما حرکت بی معنائی خواهد بود .

( 3 )

يک قاعده ای وجود دارد يعنی وقتی می گوئيم انتخاب ، انتخاب از يک ليست است نه انتخاب از کل واژگان زبان فارسی . ليستی از تعدادی فعل که می توانند در اين جا قرار بگيرند . ليستی از تعدادی اسم که می توانند در اين جا قرار بگيرند و تعداد بسيار زيادی اسم و فعل و حرف اضافه که نمی توانند در اين جا قرار بگيرند . پس قاعده دارد و يکی از وظايف ما در مطالعه زبان ، مطالعه قاعده های انتخاب است نه فقط مطالعه قاعده های ترکيب . بنده سراغ ندارم حتی يک نحوی درباره قاعده های انتخاب چند خط مطلب نوشته باشد .

سؤال : قاعده های انتخاب ارتکازی نيست ؟

عين اين حرف را شما می توانيد راجع به قاعده های ترکيب هم بگوئيم . وقتی يک نفر زبان مادری اش را ياد می گيرد قاعده های ترکيب را هم ياد می گيرد ، قاعده های انتخاب را هم ياد می گيرد . ولی وقتی شما با يک زبان دوم سر و کار داريد مثلاً می خواهيد عربی ياد بگيريد و زبان مادريتان فارسی است در آن صورت اين ارتکاز از کجا می آيد ؟ ماجرا همچنين ارتکازی داريم ؟ از کجا اين ارتکاز را آورده ايم ؟ فکر نکنيد که اين قاعده ها ، قاعده های بين المللی هستند ، خيلی وقت ها ممکن است اين گونه تصور شود که قاعده های انتخاب ارتباطی به زبان ندارد و يک چيز عقلائی است . يعنی ما عقلائی می فهميم که يک انسان نمی تواند : « برود به باران » اين بی معنی است حالا زبانش عربی باشد فارسی باشد يا هر زبان ديگر . نه مسأله به اين سادگی نيست . يعنی ما عقلائی می فهميم که يک انسان نمی تواند برود به باران . اين بی معنی است حالا فرقی نمی کند که چه زبانی داشته باشد . چون فقط بخشی از اين قاعده ها عقلائی هستند . بخشی از اين قاعده های عقلائی نيستند . يکی از مشکلاتی که آذری زبانان موقع فارسی حرف زدن دارند همين جاست . يعنی شخص متقاعد شده که دستور زبان فارسی را در مقام ترکيب بايد ياد بگيرد و ياد گرفته . ولی يک سری مسائل زير بنائی تر به نظرش نمی رسد که لازم باشد که ياد بگيرد . چون فکر می کند که اينها عقلائی است . يا خيلی از ايرانی هائی که می روند اروپا زندگی می کنند و فکر می کنند که فقط بايد قواعد ترکيب را ياد بگيرد و اشتباهات وحشتناکی مرتکب می شوند . بعضی وقت ها ما يک آذری زبان وقت می خواهد جمله بسازدجمله را آذری می سازد . يعنی ترکيبش ، ترکيب فارسی ناب نيست . عرب هائی که فارسی ياد می گيرند . علتش اين است که در يک جاهائی ما با انتخاب هائی مواجه می شويم با منوهائی مواجه می شويم که اين منوها بين المللی نيستند . اين منوها مال هر زبانی هستند . هر زبانی منوهای خودش را دارد . و در اين منوها انتخاب های آن زبان هست . مثلاً در عربی يک کلمه ای داريد به نام « اليوم » يک کلمه داريد به نام « امس » . وقتی که شما می خواهيد انتخابتان را انجام بدهيد راجع به اين که مثلاً می خواهيد بگوئيد « من ديروز به خريد رفتم » وقتی می گوئيد ديروز ، خب من بايد در عربی « امس » را انتخاب بکنم . تا اين جايش خيلی واضح است . ما در فارسی و ترکی و هر زبان ديگری اين کلمه را داريم امّا بعد منوهای ريزتری وسط می آيد . سؤال بعدی اين می شود که چه موقع ديروز ؟ می گوئيد مثلاً عصر ديروز يعنی اين که کدام قسمت از شبانه روز ديروز شما خريد رفته ايد .

در زبانی مثل زبان فارسی شما کلمه ای داريد که باستانی است به نام « دی » يعنی « امس » بدون توجه به اين که صبح است يا شب است يا غروب است ، اين ها ملحوظ نيست . ولی در فارسی امروز که ما صحبت می کنيم زمانی که می خواهيد راجع به گذشته نزديک صحبت بکنيد يک منو جلوی شما می گذارند می گويند که ديروز ، ديشب ، دی ما در فارسی امروز نداريم . يعنی شما از همان اول که داريد انتخابتان را می کنيد بايد مشخص کنيد که منظورتان کدام قسمت شبانه روز استکه بعد در منو ديروز را انتخاب بکنيد يا ديشب را انتخاب بکنيد . بنابراين اگر شما شب به خريد رفتيد می گوئيد ديشب رفته بودم خريد . اين يک جمله فارسی است که بعضی موقع امثال من آذری زبان نمی سازد چرا ؟ برای اين که در عربی يا ترکی اين گونه نيست . آن جا وقتی که شما می خواهيد انتخابتان را انجام بدهيد اولين انتخابی که انجام می دهيد زمان را تعيين می کنيد 24 ساعت گذشته « امس » ، بعد در گام بعدی کدام بخش از 24 ساعت گذشته ؟ مثلاً در عربی می گوئيد « مساء امس » به اين ترتيب مشخص می شود که اين بخش از 24 ساعت گذشته . پس شما با منوئی مواجه هستيد که مجبوريد 2 انتخاب انجام بدهيد بعد از آن که 2 انتخاب را انجام داديد آن دو را با هم ترکيب می کنيد تازه می رسيد به معنائی که در فارسی مستقيماً از منو انتخاب کرده بوديد . عکس اين هم هست . يک وقت هائی شما در فارسی مجبور هستيد همين شيوه را عمل بکنيد در حالی که در عربی اين گونه نيست . مثلاً فرض کنيد در عربی به غشاء بيرونی يک بافت زنده که اگر آن بافت زنده گياهی باشد می گوئيد قشر ، اگر آن بافت زنده يک بافت حيوانی باشد می گوئيد جلد که دو کلمه کاملاً متفاوت است که اگر به جای هم به کار برود افتضاح می شود . يعنی طرف خود گياه انگاری دارد که می گويد قشرم زخم شده ، همه می خندند در واقع می گويند اين آقا در کدام کلاس تافل فارسی اش را گرفته که می گويد قشرم زخم شده . اما بنابراين وقتی که شما می خواهيد انتخاب بکنيد با يک منو مواجه هستيد که اين غشاء بافت زنده يک منو است که در آن دو گزينه وجود دارد جلد ، قشر و شما گزينه تان را انتخاب می کنيد . اما در فارسی اين طور نيست . در فارسی شما وقتی که درست بر امس « ديروز » و « ديشب » شما وقتی که می خواهيد کلمه ای را انتخاب بکنيد اول می آئيد و می رويد توی در واقع بافت های مختلف موجود زنده ، بافت غشائی را انتخاب می کنيد ، بافت غشائی يک معنا دارد برای يک فارسی زبان که اين بافت غشائی می تواند راجع به گياه به کار برود ، می تواند راجع به حيوان به کار برود ، ... حالا اگر در گام بعد شما مايل بوديد توضيح بدهيد درباره اين که اين پوست متعلق به چه نوع موجود زنده ای است ؟ آيا آن موجود زنده گياهی است يا جانوری ؟ در آن صورت مجبور هستيد توضيح بدهيد بگوئيد پوست درخت ، پوست حيوان يعنی دو انتخاب و يک ترکيب انجام می گيرد و تا شما بتوانيد به آن معنائی دست پيدا بکنيد که در زبان ديگری مثل عربی مستقيماً از منو انتخاب می شود . به اين ترتيب اين يکی از عوامل زبان پرشی است برای افرادی که در يک فضائی ، زبان دوم را ياد گرفته اند . مثلاً فرض کنيد برای مائی که انگليسی ياد می گيريم وقتی در فارسی می گوئيم « بايد ». به ما می گويند که در انگليسی شما می توانيد بگوئيد : must ، should ، have to می توانيد گزينه های مختلفی را به کار ببريد . ولی خيلی فرق معنائی اين ها برای ما فرق معنادار و مشخصی نيست . حداکثر برای ما توضيح می دهند که وقتی که شما می گوئيد have to يک مقدار حالت دستوری تری دارد . ولی وقتی می گوئيد must يعنی بايد ( شل تر ) . ما به اين شکل سعی می کنيم مشکلاتمان را با اين کلمات حل بکنيم . در حالی که برای کسی که در فضای زبان انگليسی است اين ها هر کدام معناهای خودش را دارد . يعنی او مستقيماً به يک معنائی دسترسی دارد که ما مجبوريم با ترکيب اين معنا با معانی ديگر، آن را سازيم . درست مثل کاری که نقاش با رنگ ها انجام می دهد . وقتی يک گواش 6 رنگ می گيريد . 6 تا رنگ در اختيار داريد ، هر رنگی که ترکيبی بخواهد شما بايد خودتان بسازيد ، وقتی که يک گواش 180 رنگ می گيريد، يک طيف وسيعی از رنگ ها را به صورت آماده داريد . تفاوتش در اين است که در حالت دومی شما يک منوی 180 تايی داريد يعنی بخش عمده کار شما تکيه اش روی انتخاب است و نه ترکيب . اما در حالت اولی شما فقط يک منوی 6 تايی در اختيار داريد و بخش عمده وزن کارتان را روی ترکيب برده ايد ، کمتر در معرض انتخاب هستيد ، بيشتر در معرض ترکيب هستيد . اما در آن ترکيب هائی که انجام می دهيد دائم انتخاب ترکيب ، اتفاق می افتد يعنی شما مثلاً می خواهيد رنگ ارغوانی بسازيد . برای ساختن رنگ ارغوانی بايد سراغ رنگ های اصلی برويد اول انتخاب هايتان را انجام بدهيد بعد رنگ ارغوانی را بسازيد . دقيقاً در حوزه معنا همين اتفاق می افتد و در زمينه های مختلفی که يک زبان می خواهد معناهائی را ارائه کند ، دقيقاً شبيه همين پالت رنگ يک نقاش چند تا رنگ را به شما ارائه می کند برای انتخاب و بعد شما چقدر مجبور باشيد ترکيب انجام بدهيد ؟ ! به اين ترتيب زبان ها از نظر اين که ممکن است همه آن ها با دنياهای واقعی شبيه هم مواجه باشند ، مثل همند ولی از اين نظر که جعبه ابزارهائی که در اختيار ما قرار می دهند برای ساخت معانی ، می تواند در حوزه های مختلف دارای ويژگی باشد که يک وقت شما را وادار به ترکيب بکند، يک وقت شما را بيشتر مجبور به انتخاب بکند با همديگر متفاوت هستند. به اين ترتيب، اين تلقی را رها کنيد که ما با يک فضای کاملاً عقلانیِ بين المللی که متعلق به فطرت بشری است در حوزه انتخاب مواجه هستيم، و اين هيچ ارتباطی به اين ندارد که راجع به چه زبانی صحبت می کنيم کاملاً موثر است در اين که اين معانی ساخته بشود . مثال هائی که ارائه شد شايد مثال هائی ساده و پيش پا افتاده ای بودند . ولی اين مثال های ساده حتی در معنوی ترين معانی هم می توانند اتفاق بيافتند . خيلی واضح بود که می خواستم مثالم را از مواردی که قابل درک تر هستند بزنم ولی فرض کنيد شما در زبان عربی يک کلمه داريد به نام « وُدّ » يک کلمه داريد به عنوان « حب » و کلمه ديگری به عنوان « عشق » . يا مثلاً در انگليسی يک فعل داريد با عنوان « to like » فعل ديگری به نام « to love » و يک فعل هم داريد به نام « to please » اين ها خيلی فرق معنائی با هم دارند . وقتی که ما می خواهيم در فارسی اين ها را ترجمه بکنيم ، همه را می گوئيم : دوست داشتن و يک جائی که احساس می کنيم انگار دوست داشتن کفايت لازم را برای رساندن معنا ندارد مثلاً عشق را کنار آن می گذاريم . ولی در همان موردی هم که عشق را به جايش می گذاريم در مکالمات روزمره عادی مردم همان دوست داشتن را به کار می برند . ... آنچه که به ما کمک می کند که بتوانيم معانی بيشتری را واضح بکنيم ترکيب است . قيدها و کلماتی که در کنار اين قرار می گيرد مثل دوست داشتن واقعی ، دوست داشتن از ته قلب ، ترکيب هائی که با افزودن قيد و صفت و ... ما به کار می بريم تا بتوانيم معنا را هدفمندتر و واضح تر بکنيم . اين دقيقاً اتفاقی است که می تواند در حوزه عميق ترين و معنوی ترين اصطلاحات هم اتفاق بيافتد و فقط مربوط به چيزهای ملموس و ظاهری و روزمرّه نيست .

**سؤال** : اين کلمات مثل دوست داشتن را وقتی در ترکيب های مختلف به کار می بريم آيا می توانيم بگوئيم که اين کلمات در هر کدام از جمله ها بار معنائی خاص خودش را که مرتبط با فضای جمله است دارد ؟ يا نه در همه جملات يک معنای واحد دارد ؟

**جواب** : يک معنای عام داريم و اين معنای عام هر چقدر که ملموس تر بشود خاص تر می شود . ملموس شدنش به چيست ؟ ملموس شدنش به اين است که شما وقتی اين را وارد فضای ترکيب می کنيد مثل همين که می گوئيد در يک جمله به کار می بريد ، اين معنا به سمت خاص تر شدن می رود . يعنی ما مرتب در معنا متمرکز می شويم روی بخش هائی از معنا . مثلاً فرض کنيد که شما وقتی می گوئيد انسان ، انسان يک معنای عامی است . شما يک موجودی را در نظر بگيريد که روحانيتی دارد ، فضائلی دارد يا رذائلی دارد ، همه اين ها در مفهوم انسان وجود دارد . ولی وقتی که شما می گوئيد : « انسانِ کامل » يک دفعه چنين ترکيبی را به کار می بريد ، ببينيد اين جا ديگر مشخص است که منظور از انسان کامل يک آدم نيست که رفته بدنسازی و بازوهايش خيلی کلفت شده است . يعنی به محض اين که شما اين را در اين ترکيب وارد می کنيد هدفمند می شود و به سمت جنبه های معنوی تر انسان می رود چون ما در فرهنگی زندگی می کنيم که کمال را بيشتر در جنبه های معنوی می بيند نه در جنبه های مادی . يا وقتی شما با يک مسابقه کشتی کج مواجه می شويد می گوئيد به نظر من اين مسابقه، يک مسابقه غير انسانی است ، از انسانيت به دور است . اين جا ديگر انسان معنای خاص پيدا کرده است . اين که از انسانيت به دور است چرا ؟ ! اين ها کلی تمرين می کنند خودشان از نظر جسمی قوی می کنند تا بيايند همديگر را بزنند . کجايش از انسانيت به دور است ؟ در اين که ما وقتی در آن ترکيب به کار می بريم اين انسانيت معنای خاص تری پيدا می کند . فرض کنيد شما می گوئيد موتورهای جستجو در اينترنت دو دسته هستند . موتورهائی که دسته بندی اطلاعات در آن ها به صورت ماشينی صورت می گيرد . موتورهائی که دسته بندی اطلاعات در آن ها به صورت انسانی صورت می گيرد . ببخشيد اين جا انسان می تواند منظور همه جوانب انسان باشد ؟ همه جوانب انسان که در گير دسته بندی اطلاعات نيست با يک جنبه ذهنی انسان است که درگير دسته بندی اطلاعات است نه همه اش ، يا مثلاً می گوئيد کارخانه های اتومبيل سازی به دو شکل کار می کنند : رباتيک يعنی ربات ها هستند که کار نصب قطعات را انجام می دهند . بعضی کارخانه ها انسانی هستند . اين جا انسان يعنی چه ؟ خوب اين جا انسان يعنی جسم انسان و کار انسان ، يعنی مثلاً انسان پيچ را سفت می کند . اين جا ديگر انسان به معنای انسان کامل يا انسانی که اطلاعات را دسته بندی می کند نيست . بلکه انسان همان زور و بازو و کار کارگری و اين ها هست که مورد نظر است .

يا مثلاً می گوئيد در گذشته بشر قبل از اين که متوجه بشود می تواند از حيوانات برای جا به جائی بار استفاده بکند جا به جائی بار به صورت انسانی انجام می شد . يعنی خيلی انسانی و خيلی معنوی ! نه انسان را جای حيوان باربر استفاده می کردند . بنابراين، اين جا ما نمی توانيم بگوئيم که انسان چند معنای مختلف دارد ، نه انسان چند معنای مختلف ندارد ، وقتی که يک معنا در ترکيب قرار می گيرد هر چقدر که عناصر جديد به ترکيب اضافه می شوند مرتب معنايش را خاص تر و خاص تر می کنند تا اين که شما بتوانيد به آن مطلب مورد نظرتان برسيد و در تک تک اين مواردی که به کار برديم فقط واژه های ديگر نبودند که وقتی با انسان ترکيب می شدند ، معنای انسان را خاص تر می کردند از اين طرف هم هست . يعنی دو طرفه است . کلمات ـ بيشتر از جنبه معنائی ـ وقتی در ترکيب با همديگر قرار می گيرند روی هم تأثير تحديد کنندگی و مشخص کنندگی را ايفا می کنند و اين يک چيز بسيار طبيعی است که در معانی اتفاق می افتد . پس پله دوم انتخاب است خيلی که کمتر مورد توجه قرار می گيرد . در اين جا با دو اصطلاح آشنا می شويم : وقتی می خواهيم کلمات را با يکديگر در يک زبان در ارتباط قرار بدهيم ، يک سری ارتباط ها ، ارتباط های چينشی است که اين ها را با هم ترکيب می کنيم . يک سری ارتباط ، ارتباط های انتخابی است . هر دو هم از قواعدی پيروی می کنند . به چينش قاعده مند اصطلاحاً می گوئيم ............................... و يا روابط همنيشنی و به

انتخاب قاعده مند اصطلاحاً می گوئيم ......................................... يا روابط جانشينی . تا حالا دو قدم برداشته ايم و اما قدم بعدی که در درک نظريه ساختار بايد برداريم اين است که اين انتخاب ها ، انتخاب های از هم گسيخته ای نيستند ، يعنی يک دفعه با يک انتخابی مواجه بشوم تا خوب تمام شد ! دوباره با يک انتخاب ديگر مواجه می شوم . اين انتخاب ها ، انتخاب های از هم گسيخته ای نيستند ، اين انتخاب ها شبکه ای و درهم هستند . شما الآن تصور کنيد من از دارآباد می خواهم بيايم پل مديريت ( دانشگاه امام صادق عليه السلام ) . از همان اول در معرض يک انتخاب هستم . يک مسيرم اين است که می توانم از اتوبان شهيد صدر بيايم به اتوبان شهيد مدرس و بعد شهيد چمران . يک انتخابم اين است که بياندازم اتوبان امام علی عليه السلام ، بروم از اتوبان شهيد همت بيايم و بيافتم در اتوبان شهيد چمران . يک انتخابم اين است که از خيابان عادی بروم ميدان تجريش ، از ميدان بيايم زير پل پارک وی بيايم به اتوبان شهيد چمران ، گزينه ی ديگرم اين است که به کوچه پس کوچه های شمران بروم از پل رومی در بيايم دوباره بروم از بغل سفارت دانمارک و از آن پشت ـ از فرشته ـ بيايم در اتوبان شهيد چمران . پس ببينيد از همان اولی که می خواهم راه بيافتام بيايم بايد انتخاب کنم يکی از مسيرها را ، ولی اين يک انتخاب نيست ، وقتی که وارد هر مسيری شدم با توجه به ترافيکی که می بينم ممکن است مجبور بشوم باز انتخاب های ديگری انجام بدهم . يعنی کل اين انتخاب ها به هم ربط دارند . بينيد کُلش اين است که ما يک نظام شهری داريم ، مجموعه ای از خيابان ها را داريم که به هم وصل هستند ، و من در هر حال در اين شبکه ی خيابان ها بايد از دارآباد خودم را به پل مديريت برسانم . اين گونه نيست که من با چند انتخاب مختلف مواجه هستم که اصلاً هيچ ربطی به هم ندارند ، نه ، ربط به هم دارند . در نهايت اين ها اجزائی از يک شبکه هستند و دقيقاً وقتی که بنده انتخابم را انجام می دهم می گوئيم مثلاً اگر الآن اتوبان شهيد صدر اين قدر شلوغ است ، قاعدتاً اتوبان شهيد همت هم شلوغ خواهد بود . چون در اين شبکه ، ترافيک پَس می زند . وقتی ترافيک اين جا سنگين می شود يکی بخشی از آن به همت پَس می زند و آن جا را هم شلوغ می کند . اين گونه نيست که بگوئيم اين يک انتخاب است و آن هم انتخاب ديگری و هيچ ربطی به همديگر ندارند . نکته ای که بايد کاملاً درک کرد در مورد مجموع اين انتخاب ها و ترکيب به خصوص با توجه به اين که ما همه اش بحث می کرديم راجع به اين که هم ترکيب قاعده مند هست و هم انتخاب.

آن قاعده از کجا می آيد ؟ قاعده از رابطه پيوسته و شبکه ای می آيد که اينها با همديگر دارند . در واقع گام بعدی در نگاه ساختاری اين است که تمام اجزائی که در يک زبان به عنوان معنا وجود دارند ، يک رابطه ی شبکه ای با هم دارند . اين ها همه شان با هم دارند کار می کنند . هر کدام شان برای خودشان يک کمپانی مستقل نيستند . هر نقصيه ای اين داشته باشد قاعدتاً با اين نقصيه در قسمت ديگری از شبکه بايد جبران بشود يعنی در مجموع ما با يک دستگاه بزرگی مواجه هستيم که می تواند کلّ وظايف معنا سازی را در يک زبان انجام بدهد . آنچه که می تواند تفاوت بکند بين اين زبان با آن زبان ، فقط در توزيع اين وظايف است . دقيقاً مثل يک نظام سياسی می ماند . در يک کشوری مثل انگلستان نخست وزير داريد در آلمان صدر اعظم داريد در ايران رئيس جمهور داريد . يعنی چی ؟ يعنی چون مثلاً ما نخست وزير يا صدر اعظم نداريم يک سری باعث عقب ماندگی ما می شود ؟ ! يک سری کارهايمان انجام نمی شود ؟ نه . برای اين که ما توزيع متفاوتی داريم . همان وظايف وجود دارند ولی اين جا به شکل ديگری توزيع شده اند . يک بخشی از آن وظايف ـ تصميم گيری سياست های کلان ـ به عهده رهبر است . يکی بخش به عهده رئيس جمهور است همه آن کارها انجام می شود . تفاوتی که وجود دارد اين است که ما در توزيع شيوه ديگری را در پيش گرفته ايم . من يادم هست اواخر قبل از انقلاب ، يک کنفرانس اوپک بود که من ليست شرکت کنندگان را می خواندم ديدم که همه کشورهای عضو اوپک يک فردی را دارند به نام وزير نفت و قاعدتاً کسی که در اوپک شرکت می کند بايد وزير نفت هر کشور باشد . ولی ايران قبل از انقلاب وزير نفت نداشت ( می دانيد که وزارت نفت جزء وزارت خانه هائی است که بعد از انقلاب تاسيس شده است ) قبل از انقلاب چيزی به عنوان وزارت نفت نداشتيم ) خب چی ؟ اطلاعيه بدهيم به اوپک که چون ما وزير نفت نداريم هيچ کس را نمی فرستيم ؟ نه وزير امور اقتصادی و دارائی می رفت . چون همان کاری را می رفت انجام می داد که قرار بود وزير نفت انجام بدهد . امروز چی ؟ نه ، امروز ما وزير نفت داريم . وزير امور اقتصادی و دارائی هم داريم . پس چی کار می کنيم ؟ وقتی اوپک تشکيل می شود هر دوی آن ها با هم می روند ؟ نه ديگر ، چون وظايف توزيع شده است . اين ها چيزهای خيلی طبيعی و روشنی است که شما در سطوح مختلف جامعه می توانيد مشاهده بکنيد . در حوزه معنا هم همين طور است . يعنی آنچه که بين زبان ها تفاوت ايجاد می کند ، توزيع اين شبکه است . ولی اين که اين شبکه در مجموع می تواند نيازهای اهل يک زبان را برآورده بکند اين يک امر از پيش معلومی هست و اين شبکه اگر نقصی هم داشته باشد خودش آن را ترميم می کند . اگر معانی جديد لازم داشته باشد ، آن ها را می سازد چون ابزار دارد . برای ساخت معناهای جديد ابزار دارد . دائماً در هر زبانی معناهای جديد ساخته می شوند و اين اصلاً چيز عجيب و غريبی نيست . به اين ترتيب گام سوم در درک اين نظامی که با آن مواجه هستيم ، بحث رابطه ای شبکه ای هست .

گام چهارم :

بعد از اين که پذيرفتيم بين معانی يک رابطه شبکه ای وجود دارد يا اصطلاحاً شبکه معنائی وجود دارد . شبکه معنائی يعنی يک شبکه network بزرگ internet . يک شبکه معنائی بزرگ که از صفحاتش به همديگر لينک وجود دارد و کل حوزه معنائی يک زبان را ، کل مباحث معنائی يک زبان را پوشش می دهد . اما مسئله بعدی در اين شبکه ای که ما آن مواجه هستيم ، اين است که به چه نحوی در اين شبکه معنا سازی اتفاق می افتد ؟ فرايند معنا سازی در اين شبکه به چه صورتی است ؟

تا اين جا ترکيب ، انتخاب ، شبکه . همه چيز مرتب است.اما نگاه ما هم بيشتر توصيف ما وقع بوده است . همه اش نگاهمان به اين بوده که خب الآن چه جوری بايد کار کند ؟ ... ولی به محض اين که از توصيف ما وقع فراتر برويم و سؤال ما اين باشد که اين مجموعه چگونه کار می کند ؟ بالاخره اين زبان که از اول وجود نداشته است . اين همه معنائی که ما در زبان فارسی ، عربی ، ... داريم همه اش در طول زمان به وجود آمده اند . اين همه معنائی که در طول زمان به وجود آمده اند و الآن به يک شبکه معنائی بزرگ تبديل شده اند و هر روز هم در حال بزرگ و بزرگ تر شدن هستند ، ما را با چه غولی مواجه می کند ؟ ما بايد تکليفمان را در مورد اين غول بدانيم آيا ما در حال روبرو شدن با يک غولی هستيم که يک زمانی متولد شده و الآن هر روز مرتب می خورد و بزرگ تر و بزرگ تر می شود . بزرگ ترين مشکل ما اين است که بايد اين غول را بلد باشيم . ما اگر اين غول را بلد نباشيم دچار مشکلات ارتباطی می شويم ، دچار زبان پريشی می شويم و آن موقع اگر يک فکری بکنيم می گوئيم خدايا چقدر راحت زندگی می کردند انسان هائی که مثلاً 5000 سال پيش زندگی می کردند چون اين غول آن موقع يک بچه بود و اين ها خيلی راحت با تعداد خيلی محدودی معانی سر و کار داشتند . در حالی که ما الآن با يک غول بزرگی از معانی سر و کار داريم و خدا به داد بچه های ما برسد مثلاً 200 سال ديگر . ولی واقعيت قضيه اين شکلی نيست . چون اين در واقع يک سوء تفاهمی است که ممکن است در نگاه اول به ذهن ما خطور کند . معانی به همان شکل که به وجود می آيند ، از بين هم می روند . مثل سلول های بدن می مانند .

وقتی که شما تقسيم سلولی را می خوانيد فکر می کنيد که انسان ها با يک رشد سرطانی مواجه هستند . چون وقتی که ما به 18 سالگی می رسيم درست است رشدمان متوقف می شود ولی تقسيم سلولی که ادامه پيدا می کند . اگر قرار باشد هر سلولی نصف بشود و دوباره به سلول کامل تبديل بشود و اين ها بزرگ بشوند و باز هم نصف بشوند بفرمائيد مثلاً 50 سال ديگر به يک موجود غول آسائی تبديل می شويم . در حالی که اين اتفاق نمی افتد . اين بزرگ شدن تا يک حدی پيش می رود بعد از آن حد به بعد اين جوری نيست . سلول ها تجديد می شوند از اين طرف که سلول های جديد وارد حيات انسانی می شوند از آن طرف يک سری سلول ها می ميرند و از دور خارج می شوند . بنابراين تعادل برقرار می شود . پس ما با اين سيستم هم يک مقدار آشنا بشويم . توجه داشته باشيم که اين سيستمی که ما الآن به عنوان يک شبکه به آن نگاه می کنيم ، اين سيستم چگونه در آن فرايندی معنا سازی اتفاق می افتد ؟ وقتی ما معنا سازی را ياد بگيريم ، معناميری را هم ياد می گيريم . اگر ما ياد بگيريم معانی چگونه متولد می شوند مکانيزم چگونه مردن معناها را هم می فهميم . بنابراين لزومی ندارد که يک بحث مستقلی را باز بکنيم تحت آن عنوان .

اين فرايند را هم اسمش را می گذاريم semiosis . يعنی فرايند معنا سازی .

semيعنی معنا ، sis مخفف proces يعنی فرايند . semiosis يعنی فرايند ساخت معنا . پس ما در روند بحث مان بايد به اين نکته توجه داشته باشيم که فرايند ساخت معنا به چه شکل اتفاق می افتد . تا آنجايی که به بحث ساختار مربوط می شود اجازه بدهيد بحث را جمع بکنيم و يک نتيجه گيری از آن بکنيم بعد ببينيم گام بعدی چيست ؟

سوسور موقعی که در اوايل قرن 20 يعنی سال 1918 ، نظريه خودش را درباره structure ارائه کرد . تا سه مرحله را پيش رفت . يعنی مسئله ترکيب را که از قبل بود . ايشان فقط يک بار ديگر مطرح کرد و هيچ نوآوری نداشت . مسئله انتخاب و در واقع موضوع قواعد انتخاب ، پارادايم ها را سوسور مطرح کرد و مسئله شبکه بزرگ که سوسور از اصطلاح شبکه برای آن استفاده نکرد . اصطلاح او ـ چون آن موقع مثل امروز نگاه ، نگاه کامپيوتری نبود ـ structur يعنی ساختار بود . در واقع اگر از سوسور بپرسيم که چيزی که تو به آن ساختار می گوئی يعنی چه ؟ خودش در کتابش توضيح داده می گويد : در هر زبانی ، مجموعه قواعد ترکيب به علاوه مجموعه قواعد انتخاب برابر است با ساختار . يعنی می شود يک شبکه بزرگ از انتخاب ها و ترکيب ها که ما اسم آن را ساختار می گذاريم . اما سوسور در اين حد متوقف شد . بزرگترين اشکال سوسور در سال 1918 آن موقع اين بود که نگاه سوسور به مسئله زبانبه طور کلی يک نگاه ايستا بود نه پويا ، نگاه توصيفی بود نه زايشی . يعنی سوسور دنبال اين نبود که اين زبان چگونه زاده می شود ، به دنبال اين بود که اين زبان چگونه در وضعيت کنونی اش کار می کند . بيشتر به دنبال اين بود که زبان را در يک مقطع زمانی خاص مطالعه کند .

دنبال اين نبود که ببيند اين زبان چطوری تحول پيدا می کند ؟ اين زبان چطوری ساخته می شود ؟ چطوراجزايش از بين می رود ؟ خود سوسور می گويد مطالعه من ، يک مطالعه هم زمانی است ([[3]](#footnote-3)) است نه يک مطالعه در زمانی ([[4]](#footnote-4)) . در حالی که به عکس ما امروز به يک مطالعه در زمانی نياز داريم يعنی خود آن فرايندی که چگونه معانی از بين می روند و ساخته می شوند ؟ برای ما به خصوص ، چون ما می خواهيم کار معنا شناسی را روی متنی انجام بدهيم که اين متن زمان نزولش 1400 سال پيش است . بنابراين اگر ما يک نگاه هم زمانی داشته باشيم اولاً نگاه برای ما امکان ناپذير باشد ، چون مربوط به يک زمانی است که امروز ، مدت ها است که سپری شده است و باز سازی آن کار آسانی نيست . دوم اين که ما می خواهيم آن را با زمان خودمان مقايسه بکنيم . به اين ترتيب نياز به يک مطالعه تاريخی و در زمانی داريم . و يک مطالعه هم زمانی مشکل ما را حل نمی کند . به طور کلی اين مرحله چهارم است يعنی مرحله semiosis ، مرحله ای است که در نگاه ساختاری ديده نشده بود و در دوره های بعدی به عنوان تکميل نظريه ، بحث semiosis اضافه شده است که ما هم اين جا به آن توجه کامل می کنيم که فرايند معنا سازی به چه شکل اتفاق می افتد . شايد در بين همه حرف هائی که زديم اين قسمت از همه مهمتر است .

می خواهم نتيجه گيری کنم : بر می گردم به اول بحث ، دشواری که در حوزه مطالعه معنا مطرح کرديم و گفتيم که تا حد احساس غير ممکن ، ممکن است ما را پيش ببرد ، بعد گفتيم ما دو جواب اصلی داريم به اين ، دو مکتب اصلی داريم که به دنبال اين بودند که بيايند و معنا را مطالعه کنند و مدعی بودند که ما برای اين مسئله روش داريم . يکی از اين مکاتب ، مکتب ساختارگرائی است . که می آيد با اين شکل ، يعنی با network ديدن ، شبکه ديدن معناها و با بحث کردن در مورد اين که اين شبکه ها چه رابطه تو در تويی با همديگر دارند ؟ چه قواعدی بر آن ها حکم فرماست ؟ به ما اين اجازه را می دهد که بيائيم و با شبکه معنائی مثل يک جغرافيا برخورد کنيم . و وقتی با شبکه معنائی مثل يک جغرافيا برخورد کرديم نسبت اجزای مختلف اين شبکه معنائی به همديگر می تواند در قالب همين نقشه جغرافيا سنجيده بشود . مثال می زنم : شما وقتی که در دوره دبستان و راهنمائی تاريخ می خوانديم وقتی که مراحل مختلف تاريخ ايران را توضيح می دادند . مثلاً در دوره سامانيان ايران کجا بوده است ؟ در دوره هخامنشيان ايران کجا بوده است ؟ چطوری می توانستند اين را برای شما ترسيم بکنند ؟ آمدند روی يک نقشه جغرافيا ، مثلاً می نوشت مصر ، افغانستان ، ازبکستان ، اين ها را قشنگ روی نقشه می کشيد و شما می توانستيد روی نقشه در هر دوره تاريخی نسبت ايران را با کشورهای اطرافش بسنجيد . می توانستيد متوجه بشويد که بعضی از کشورهائی که الآن برای خودشان کشور محسوب می شوند يک موقعی داخل خاک ايران بودند مثل اين سه جمهوری منطقه قفقاز . به راحتی اين جا به جايی ها ، قبض و بسط ها را روی نقشه جغرافيا مشاهده بفرمائيد . اين نگاه ساختاری و شبکه ای به معانی اين امکان را برای ما فراهم می کند که معانی را در يک مجموعه ای از رابطه های نقشی ، کارکردی در کنار هم بينيم مثل همان مثال هائی که زدم : پوست ، انسان ، ... که بعد ببينيم که در اين زبان بين معنای الف و معنای ب چه نوع ارتباط جغرافيايی برقرار است . اين ها با هم در يک محدوده اند ؟ در 2 محدوده اند ؟ اين 2 محدوده 2 کشور مستقل هستند ؟ 2 استان از يک کشور هستند ؟ يعنی می توانيد رابطه ها را با همديگر بسنجيد و در اين نوع نگاه يعنی نگاه ساختاری ، معنا شناسی شما ، معنا شناسی نسبت ها است . معنا شناسی نسبت هايی است که درون شبکه وجود دارند ، معنا شناسی شما ، معنا شناسی جغرافيايی است . معنا شناسی شما ، معنا شناسی ستاره شناختی است . چه طوری شما در ستاره شناسی می آئيد بررسی می کنيد که کدام ستاره در کدام منظومه است ؟ در کدام کهکشان است ؟ يعنی جا يابی بحث . و شما وقتی که راجع به هر معنائی صحبت می کنيد می خواهيد پيدا کنيد که آن معنا در کجای اين نقشه قرار دارد ؟ يا در کجای اين کهکشان قرار می گيرد ؟ اين نوع مطالعه ساختاری البته يک نوع مطالعه ديگر هم داريم که به جلسه بعد موکول می کنيم . و اجمالاً برای اين که ذهنيتی داشته باشيم خلاصه عرض کنم که : نوع مطالعه ای است که به آن گفته می شود ethno semantic يا معنا شناسی قومی و در آن جا ما از جلد زبان بيرون می آئيم . در معنا شناسی ساختار ما همه اش داخل زبان بوديم . ولی آن جا می آئيم و به مقايسه زبان و فرهنگ می پردازيم و به همان اندازه که معنا شناسی ساختاری ، يک معنا شناسی جغرافيايی يا کهکشانی بود ، معنا شناسی جايابی ها بود ؛ معنا شناسی قومی ، معنا شناسی فرهنگی است ، بيشتر معنا شناسی کارکردهای اجتماعی است ، معنا هميشه در رابطه با آنچه در جامعه تحقق پيدا می کند مطالعه و سنجيده می شود پس به کلی از نظر متد و از نظر نوع نگاه ، معنا شناسی ساختاری با معنا شناسی قومی تفاوت دارد . خيلی ها تصورشان اين است که می شود که اين دو نوع معنا شناسی را با هم تلفيق کرد . در جلسه بعد خواهیم گفت که ایزوتسو چگونه این دو نوع معناشناسی را با هم تلفیق کرده است و آیا در این تلفیق موفق بوده است یا خیر؟

سؤال : غير از ايزوتسو ، آيا افراد ديگری هم هستند که در حوزه قرآن به مطالعه معنا شناسی پرداخته اند ؟

بفرمائيد غير از ايشان و شاگردانش . چون غير از ايزتسو افراد ديگری هم بودند که همان مسير را دنبال کردند . مثل شيناماکينو .... . اما در فضای بين مستشرقين هم افرادی را داريم مثل باکر که آمده اند و سعی کرده اند در حوزه قرآن مطالعات معنا شناسی بکنند . در کل کم است ولی وجود دارد . کم بودنش هم به خاطر اين است که مستشرقين معمولاً آدمای مسلح و آشنا به متدهای روز جامعه خودشان نيستند . غالب مستشرقين از نظر دانش تکنيکی عصر خودشان بين يک تا دو نسل عقب هستند . علت هم واضح است . برای اين که طرف در دانشگاهی نمیاد زبان شناسی و معناشناسی بخواند و بعد به عنوانکیس استادی بیاد روی اسلام کار کتد

حتی ايزوتسو که اين کار را در مورد بعضی از مفاهيم قرآنی انجام داده ( بعداً می پردازيم ) اگر از نظر تکنيکی به قضيه نگاه بکنيم ، کار او ، بسيار ضعيف است . او کلاً با يک مکتب معنا شناسی آشناست . خودش هم می گويد : آن هم مکتب بُن لِئووايسگربر . اين يک اشکال که اين مکتب مربوط به بين دو جنگ است . يعنی بين جنگ جهانی اول تا جنگ جهانی دوم . يعنی مال قبل از سال 1945 . اين خيلی ايراد بزرگی است . اشکال دوم وايس گربر آدمی است که نزديک به 20 و چندی کتاب دارد . ايزوتسو فقط از يکی از کتاب های او استفاده کرده است . اين اشکال دوم و اشکال سوم اين است که ايزتسو آمده و اين تئوری را که از وايسگربر گرفته قاطی کرده با يکی دو تا تئوری ديگر ، تئوری هائی که عمدتاً مربوط به حوزه ساختاری است . معنا شناسی ساختاری برای خودش يک نظام دارد . معنا شناسی قومی ـ آقای لِئو وايس گربر شاخص اين نوع معنا شناسی است ـ يک نگاه ديگری دارد . اصطلاحاتشان با همديگر فرق دارد ، مبانيشان با هم فرق می کند . ايزتسو آمده يک مقدار از اصطلاحات ساختاری را قاطی کرده با معنا شناسی قومی . اين که می بينيد دوستان را ارجاع به کتاب ايزوتسو می دهيم ـ چاره ای نداريم چون کتابی بهتر از آن نيست ـ می روند وقتی کتاب را می خوانند و می آيند ، مفاهيمی مثل حوزه معنايی ، شبکه معنايی و امثال اين ها در ذهنشان آشفته و قاطی پاتی هست . يعنی بچه هائی که در زمينه معنا شناسی قرآن کار می کنند و با ايزوتسو آشنا هستند معمولاً اين آسيب را به طور مشترک به ايزوتسو وارد می دانند . قاطی پاتی هست يعنی بالاخره به او ميگه به من بگو دقيقاً به چه چيزی شبکه معنائی می گويند ؟ دقيقاً بگو به چه چيزی حوزه معنائی می گويند ؟ می بينی که تعريف های ضد و نقيضی ارائه می دهند چون خود ايزتسو هم ضد و نقيض حرف زده . علتش اين است که در خود ايزتسو دو نظام معنا شناسی با هم مخلوط شده است . در مجموع در حوزه استشراقی چيز دندان گيری در حوزه معنا شناسی پيدا نمی کنيد چون مستشرقين اين جور چيزها را بلد نيستند . این زحمت ایزوتسو مال 50 سال قبل است.

# معنا شناسی جلسه 3

**رویکرد قوم شناختیEthno-Linguistics**

Ethno یعنی قوم ، Ethnic یعنی قوم ، Ethnology یعنی قوم شناسی ، Ethno-Linguistics یعنی زبان شناسی قومی .

این رویکرد تقریباً حدود 2 قرن سابقه دارد و بنیانگذارش فردی به نام Wilhelm Vonhumbddt است . دقیقاً به خاطر همین به پیروان این نظریه معنا humboidtian هم گفته می شود . گاهی گفته می شود نئوهومبلتین یعنی کسانی که از نو رفته اند سراغ آراء و عقاید Humboldt که در اوایل قرن 19 زندگی می کرده است . ایشان از جمله کسانی است که در سال 1804 دانشگاه برلین را بنیانگذاری کرده است و معروف به آن دوره ای است که هنوز قیصرها در آلمان حکومت می کردند و ایشان آن زمان ، این نظریه را مطرح کرده است ولی در فاصله بین دو جنگ جهانی یعنی اوائل قرن 20 ، یک گروهی از نو آمدند و دیدگاه های او را مورد مطالعه قرار دادند و یک مکتب بر اساس دیدگاه های او تأسیس کردند در حالی که او این مطالب را به عنوان اندیشه های شخصی و بیشتر فیلسوفانه مطرح کرده بود . یعنی این گروه آمدند واین دیدگاه ها را درمورد یک مکتب معنا شناسی پیاده کردند که به آن مکتب نئو هومبلتیک گفته می­شود گاهی به نام مکتب اتنولینگوئیستیک از آن نام برده می شود که بیشتر انگلیسی ها با این تعبیر نام می برند . و به طور خاص ما این مکتب را در دو جا داریم . یعنی یک گروه زبان شناس درآلمان و یک گروهی درآمریکا به این مکتب توجه کرده اند . شاخص این مکتب در آلمان فردی است به نام Leo Weisgerber - ایزوتسو از روش او استفاده کرده است. وایسگربر در بن زندگی می­کرد و استاد دانشگاه بن بود و به دلیل اینکه این مکتب در بن تأسیس شد به مکتب بن شهرت پیدا کرد .

شخص دیگری که به عنوان فرد محوری در آمریکا می­شود از او نام برد فردی است به نام Edward Sapir . بد نیست اطلاع داشته باشید به دلیل اینکه Sapir در فضای آمریکا مورد استقبال قرار نگرفت ( آمریکایی­ها خیلی عقلشان به این جورچیزها نمی­رسید زیرا آن ها در زبان شناسی بیشتر دنبال جنبه­های ملموس زبان هستند و خیلی جنبه­های ذهنی برایشان جذابیت ندارد . برای همین Sapir خیلی مورد استقبال قرار نگرفت ) ولی در آلمان برعکس مکتب Humb خیلی مورد توجه قرار گرفت و جماعتی از زبان شناسان آلمانی مسیر او را طی کردند .

علل محدود ماندن این مکتب در فضای آلمان ؛ متأسفانه این مکتب به دلیل اینکه : 1)آثارش به زبان آلمانی نوشته شده و تقریباً چیز مهمی از این آثار به انگلیسی ترجمه نشده است و برای همین معمولا وقتی کتاب به انگلیسی نباشد مردم نمی­خوانند ! (چون در دنیا این تصور وجود دارد که اگر حرف مهمی باشد اغلب به زبان انگلیشی زده می­شود بنابراین اگر چیزی به انگلیسی گفته نشود حتماً حرف مهمی نیست.)

2 ) مکتب معناشناسی قومی Weisgerber به دلیل همین تعبیر قومی که در آن وجود داشت به نوعی به قومیت اهمیت می­داد ، چون به قومیت اهمیت می­داد و چون مکتب درآلمان شکل گرفته بود قاعدتاً قومیت آلمانی به نوعی محوریت پیدا می­کرد یا به تعبیر امروزی تر ناسیونالیسم آلمانی بود . حالا این اتفاق کی افتاده است ؟ Weisgerber داشته در دانشکاه بن کار می­کرده که یک دفعه جنگ جهانی دوم اتفاق می­افتد و بعد که جنگ تمام می­شود این احساس به وجود می­آید که این مکتب به نوعی مروّج تعالیم نازیسم و ناسیونالیسم آلمانی است و به همین دلیل ، یک مقدارخودِ این موضوع موجب فاصله گرفتن و کنار رفتن این مکتب از عرصه رقابت مکتب­های معناشناسی می­شود . در حالی که Weisgerber نه خودش عضو حزب نازی بود نه هیچ وقت طرفدار هیتلر بوده و اگر کسی عمیقاً با افکار او آشنا بشود متوجه می­شود که او به دنبال برتر داشتن هیچ قوم بخصوصی نیست . بلکه او فقط به دنبال نشان دادن رابطه­ای است که بین زبان هر قومی با فرهنگ آن قوم وجود دارد و این حرف حرفِ بدی نیست و مستقیماً هیچ ارتباطی با ناسیونالیسم ندارد . اما به هر حال این دید منفی نسبت به موضوع ناسیونالیسم آلمانی، قوم گرایی آلمان و مسئله حزب نازی بعد از جنگ جهانی دوم پیش آمد در کنار آلمانی بودن این متون، در مجموع باعث شده که یک مقداری این مکتب در حاشیه قرار بگیرد وکمتر مورد توجه قرار بگیرد و این که ایزوتسو به این مطالب توجه پیدا کرده است به خاطر این است که او یک آدم خاصی است.اگر شرح حال ایزوتسو را مطالعه کنید فردی است که در فرهنگ ذن بودیسم تربیت شده بعد کانادا می رود و یک دفعه با اسلام آشنا می شود بعدا به ایران می آید و در انجمن سلطنتی فلسفه مشغول فعالیت درباره فلسفه ملاصدرا و ملاهادی سبزواری می شود و مقارن انقلاب از ایران مجبور می شود برود و خیلی هم از این مسئله ناراحت بوده است.دوباره به ژاپن می رود و آنجا قرآن را به ژاپنی ترجمه می کند یعنی یک آدم خاصیست.یک آدم بین المللی است و به جای خاصی تعلق ندارد و بیشتر به دنبال ارتباط بین فرهنگ هاست و در این فضا مکتب زبان شناسی قومی می تواند برای او جذابیت داشته باشد ولی از این استثناها زیاد پیدا نمی شود.شما اگر به کتاب درآمدی بر معناشناسی کوروش صفوی که کتابی متداول در معناشناسیست مراجعه کنید فکر نکنم یک خط مطلب درباره زبان شناسی قومی در آن پیدا کنید. یکی از مشهورترین کتاب هایی که در زمینه تاریخ زبان شناسی نوشته شده است کتابی است به نام " تاریخ مختصر زبان شناسی "مال جان رابینز که در این کتاب کلاً در بین 500 صفحه مطلب ، 6 سطر در مورد Weisgerber دارد و نه بیشتر و این نشان دهنده­ مظلومیت مکتب معناشناسی قومی و به طور کلی معنا شناسی است چون معنا شناسی در کل در طول دهه­های گذشته علم مظلومی بوده است و اخیراً از نوع معنا شناسی در بوته­ توجه قرار گرفته است .

یکی از مهم ترین ویژگی­های جریان معناشناسی قومی این است که باید آن را در قالب "تعرف الاشیاءباضدادها "درک کرد و متوجه شد که جریان قوم گرایی – نه به معنای ناسیونالیستیش بلکه به معنای اینکه در مطالعات مربوط به زبان به قوم اهمیت داده بشود- درنقطه مقابل جریانی به نام Universalim یا جهانی گرائی قرار گرفته است . برای اینکه متوجه تفاوت این ها بشویم این تضاد خیلی اهمیت دارد . (Ethnicism / Universalim ) یعنی درست در همان زمانی که امثال Weisgerber مشغول تدوین یک مکتب معنا شناسی بر پایه Ethnicism و قوم گرائی بودند در همان زمان جماعت بسیاری در جاهای مختلف ازجمله انگلستان، فرانسه به دنبال شکل دادن یک جریان زبان شناسی و معنا شناسی بودند که رویکردش universalim بود . به چه معنی ؟به این معنا که universalism می آید و می گوید که تمام زبان های دنیا از یک چهارچوب پیروی می کنند . تمام زبان های دنیا گونه­های متفاوتی از یک زبان هستند . یک زبانی که به آن universal language زبان جهانی یاSupar Linga زبان برتر گفته می شود . یعنی هر کدام از ما اگر فارسی یا عربی یا انگلیسی یا چینی فکر می کنیم ، زبان مادری مان هر زبانی می خواهد باشد در پشت آنچه که فکر می کنیم یک نظام سامان یافته­ای از مفاهیم معانی وجود دارد که ما در مقام تحقق ، وقتی در سطح رابطه اجتماعی می خواهیم افکارمان را با همدیگر تبادل بکنیم مجبوریم آن را از آن صورت زبان برتر تنزل بدهیم در قالب زبان­ های عرفی و عادی از آن ها استفاده می کنیم و مثلاًآن مطالبی که رویش فکر کردیم به زبان فارسی یا هر زبان دیگری منتقل کنیم به مخاطبان خودمان . اگر اندکی فکر بکنید احساس می کنیم که خیلی از متکلمین متقدم ما هم نگاهشان به زبان همین طوری بوده است . یعنی مثلاً وقتی این کلّاب در قرن 3 درباره کلام الهی صحبت می کند می گوید که کلام الهی ، کلام واحدی است . خداوند این را در قالب زبان های مختلف نازل می کند. وقتی کلام الهی در قالب زبان عبری نازل می شود ، می شود تورات . وقتی در قالب زبان عربی نازل می شود، می شود قرآن و البته به زعم ایشان وقتی کلام الهی ، در قالب زبان سریانی نازل می شود ، می شود انجیل. در حالی که این تعبیر ، تعبیر درستی نیست. این نظریه Supar Lingua هاست یعنی معتقد است که چنین زبانی وجود دارد فقط وقتی که این زبان می خواهد در سطح دیگری تحقق پیدا بکند ، این شروع می کند به تقسیم شدن به زبان های مختلف در قالب زبان های مختلف .

Noam Chomsky زبان شناس و سیاستمدار معروف آمریکائی دقیقاً نگاهش universalim است . اساسا ًتئوری که ارائه داده است عنوانش universal grammar است . یعنی گرامر جهانی و همه اش دنبال این است که یک گرامری یاد بدهد که می­­تواند راجع به همه­ زبان های دنیا صادق باشد . یعنی اساساً تلقی اش این است که می­تواند همچنین گرامری وجود داشته باشد اما Chomsky به یک نکته توجه ندارد(بنده از مخالفینشم) و آن این است که ایشان یک زرنگی ناخودآگاه انجام داده است . وقتی به دنبال ویژگی های جهانی می گردد سراغ گرامر می رود . چرا؟ چون گرامر یک مشت قواعد است . آنجا شما بیشتر می توانید ویژگی های مشترک بین زبان ها پیدا بکنید بالاخره هر زبانی یک فاعلی، یک فعلی دارد . هر زبانی یک چیزهائی شبیه حرف اضافه دارد . هر زبانی اگر بخواهید جمله بسازید یکی چیزی به نام نهاد و گزاره پیدا می شود ولو گاهی اوقات پیدا کردن این ها کار سختی است . وقتی می گوئیم هر زبانی توجه کنید هر زبانی . وقتی شما ادعا می کنید که درباره همه زبان های دنیا صحبت می کنید صحبت حدود 30 و 20 هزار تا زبان است که از این مجموعه ما تعداد خیلی کمی را می شناسیم .

ادعا کردن در مورد اینکه داریم قواعدی را ارائه می دهیم که در مورد همه زبان های دنیا صادق است واقعیت کار سختی است.تک تک مواردی را که عرض کردم می توانم مثال هایی از زبان ها بزنم که این ها در زبان ها وجود ندارند . زبان هایی است که در آن ها شما به سادگی نمی توانید نهاد و گزاره را تشخیص بدهید.

زبان هایی که فرق بین اسم و فعل به این شکلی که ما آشنا هستیم نیست.اما همین آقا زرنگی اش در این است که سراغ formalترین قسمت زبان،صوری ترین قسمت زبان رفته است.در گرامر هم معناشناسی داریم ولی معناشناسی در گرامر در حدّاقل خودش است.اما اگر مرد است بیاید همین بحث را در مورد واژگان مطرح بکند.در مورد واژگان چقدر می شود بین زبان ها مشترکات پیدا کرد . چون شما واژگان را در ارتباط با نیازتان می سازید. در یکی از زبان های اسکیمو به نام ناخواتل ، 25 کلمه فقط برای انواع یخ وجود دارد.ما چه نیازی داریم ؟ ما به چنین چیزی نیازی نداریم.چقدر می شود بین زبان ها مشترکات پیدا کرد ؟ عرب 70 لغت برای انواع شتر دارد.ما چه نیازی داریم؟ما یک لغت برایمان کفایت میکند. خوب ما هم جاهای دیگری نیازهای دیگری داریم که ممکن است برای عرب چنین نیازی وجود نداشته باشد.بنابراین فردی مثل چامسکی هیچ وقت جرأت نکرد در مطالعات خودش به حوزه­­­ واژگان نزدیک بشود. چون به حوزه­ واژگان که می رسید صحبت کردن از یک چیزی به عنوان universalism به عنوان پیدا کردن مشترکات جهانی کار فوق العاده مشکلی می شود ، به عکس ethnolingivist بیشتر تکیه شان روی واژگان بوده است تا نشان بدهند چه رابطه ای بین زبان با قومیت ، با فرهنگ قومی وجود دارد و چیزی به نام supera lingua هرگز برای آن ها مطرح نبوده است . هیچ وقت قبول نکردند ، باور نکردند که در پس زبان­ی که وجود دارد ما یک زبان مشترکی داریم که بین همه­ آدم های دنیا مشترک است چون اعتقادشان بر این بود که آن زبان مشترک از چه جنسی می تواند باشد ؟ تمام مفاهیمی که در ذهنمان شکل گرفته مفاهیمی است که در ارتباط با زندگی روزمره ­مان شکل گرفته است . اگر زندگی روزمره ما باهم تفاوت دارد ، در آن صورت باهم مفاهیم مشترک نداریم . اگر در جایی مفاهیم مشترک پیدا شود، به دلیل این است که بالاخره یکسری ویژگی­های مشترک هم دارند، همه ویژگی هایشان که غیر مشترک نیست . فرض کنید مسائلی که مربوط به جنبه هایی مثل بیولوژیک انسان می شود مثل غذا خوردن . همه آدم های روی کره­ زمین غذا می خورند ، همه نفس می­کشند . بحث تقابل جنسیتی زن و مرد همه جای دنیا وجود دارد . در این گونه مسائل مشترکاتی هست ولی مقدار این ها چقدر است و این مشترکات چند در صد از فرهنگ ما را تشکیل می دهند ؟در حالیکه بخش عمده ای از فرهنگ انباشته ای از تجربیاتِ زیسته یک قومی است که مال خودش است و ارتباطی با قوم دیگر ندارد . بر این اساس جریانethnolinguistic در تقابل باuniversalism در تقابل با جهان گرائی شکل گرفت و مطالعاتش بیشتر بر روی مطالعه واژگان متمرکز بود. wisgerber یک بحث را به این شکل شروع می کند که : ما حتی در امور به ظاهر ملموس ، نه امور ذهنی مفاهیمی مثل عشق و نفرت ، نه ! حتی در اموری که در بیرون به ظاهر قابل اشاره به انگشت هست مثلاً این آجر است ، این صندلی است حتی در آن موارد ، wisgerber می خواهد بگوید که یک فعالیت فرهنگی روی مفهوم اتفاق می افتد و ما مصرف کننده مستقیم مفاهیم تجدید شده از جهان خارج نیستیم . این نکته مهمی است که به عنوان اولین گام برای درک نظریه­ معنا شناسی قومی باید توجه داشته باشید . در مبانی فلسفه بحث کلی داریم. و اینکه کلی چگونه انتزاع می شود از مصادیق جزئیه . فلاسفه قدیم به این نکته توجه کرده بودند که آنچه در جهان خارج هست مصادیق جزئی است (البته در عالم مادیات) . (عالم مثال فرق می کند ) . فرآیندی اتفاق می­افتد به نام انتزاع و شما از مصادیق جزئی یک مفهوم کلی را انتزاع می کنید . آنچه که به عنوان مفهوم کلی انتزاع می شود آن می شود معنا . به این ترتیب شما می آئید با دیدن تعدادی انسان به عنوان مصادیق ، مفهوم انسان را از آن ها انتزاع می کنید . اما در نگاه ethno l..g اینگونه نیست . این نگاه یک مقدار نگاه univers…. ی است . قوم شناس ها این گونه به قضیه نگاه نمی کنند . قوم شناس­ می­گوید که این وسط یک اتفاق دیگر هم می افتد . زمانی که شما به سراغ مصداق های خارجی می روید ، مصداق را که به ذهن آورید ، بلافاصله مفهوم کلی ساخته نمی­شود.وقتی که شما مصداق را به ذهن می آورید آن را در یک کارخانه ای می برید و در آنجا مقداری آن را چکش کاری می کنید، شکل و شمایل به آن می دهید، نه به آن صورت خام، رویش کار فرهنگی انجام می دهید و محصولی که به عنوان مفهوم کلی در ذهن شما شناخته می شود حاصل آن چکش کاری ، آن دست کاری و آن کار فرهنگی است. مثال: کلمه ای در زبان انگلیسی وجود دارد به نام weed .این کلمه به معنای علف هرز است.وایسگربر می گوید که به ظاهر، شما وقتی که در یک کشتزاری قدم می زنید می توانید به عنوان یک باغبان به یک علفی اشاره بکنید بگوئید این علف های هرز را بکَن . به نظر می رسد که علف هرز یک چیزی است که واقعا وجود دارد. حالا چون ما در فارسی می گوییم علف هرز، هرز را صرفا به عنوان صفت برای علف به کار میبریم.ولی در انگلیسی دقیقا یک مفهوم وجود دارد به نام weed . یعنی آن مثلا آن باغبان ِ استاد کار به شاگردش میگوید این weedها را بکَن. ظاهرا می شود اشاره کرد و نشان داد. این شکلی هستند این ها را بکن. ولی وایسگربر می گوید چیزی به نام weed در جهان خارج نمی تواند وجود داشته باشد. تک تک آنچه که به عنوان weed در جهان خارج می شناسیم از نگاه یک باغبان، از نگاه یک آدم عادی weed محسوب میشود ولی اگر همین را به یک گیاه شناس نشان بدهیم می گوید این مثلاً فلان نام دارد . یک نام علمی دارد . چون دقیقا در رده های گیاهی ، این گیاه،گیاه شناخته شده ای است، به ثبت رسیده است، اسم دارد ،برای خودش ویژگی هایی دارد، به هر حال نوعی از گیاهان است . چیزی به نام علف هرز که در جهانی خارج نیست . همان چیزی که ممکن است از نگاه باغبان علف هرز محسوب بشود ، همین را ممکن است در منطقه ای دیگر به عنوان یک گیاه داروئی بکارند. خیلی هم برایشان ارزش داشته باشد. اینکه باغبان به این علف ها با دید علف هرز نگاه می کند برای این است که مزاحم کشاورزی او است . ولی همین گیاه بماهو نمی تواند weed باشد چون در weed ، وقتی شما می آئید یک برچسب روی یک گیاه می چسبانید و می گوئید این گیاه weed است یعنی روی آن ارزشگذاری کرده­اید. در موردش قضاوت کرده­اید و به عنوان عنصر نامطلوب آن را مشخص داده­اید یک قضاوت فرهنگی در مورد این گیاه صورت گرفته است و الّا بدون این قضاوت، این فقط در جهان یک گیاه است . گام بعدی مثلاً فرض کنید کلماتی مثل وحشی . شما یک حیوانی را به عنوان حیوان وحشی قلمداد می کنید wild . ببخشید چه حیوان وحشی در جهان وجود دارد ؟! هیچ حیوان وحشی در جهان خارج وجود ندارد . تمام حیواناتی که دارند زندگی می کنند واقعا دارند زندگی می کنند . طبق غریزه­ای که دارند ، زندگی می کنند . از نظر عمل به غریزه ، هیچ تفاوتی بین شیر درنده با یک گوسفند نیست . همه این ها دارند طبق غریزه شان عمل می کنند،غریزه هایشان با هم فرق دارد . آن چیزی که به ما مربوط می شود، ما قضاوت می کنیم . ما تمام حیوانات را در یک محکمه می بریم و تک تک محاکمه می کنیم و تک تک روی آن ها برچسب می زنیم . این حیوان اهلی است این حیوان وحشی است و حتی در مورد بعضی ازحیوانات دچار مشکل می شویم . شاید سختمان باشد که به یک بز کوهی بگوئیم وحشی یا اهلی ؛ یا مثلا حیوانی مثل فیل . فیل با ما انسان ها که کاری ندارد، گیاه خوار هم هست . واقعاً ظلم است که به فیل بگوئیم حیوان وحشی . ولی در عین حال به حرف ما هم گوش نمی دهد و زندگی خودش را می کند . این دقیقاً نشان می دهد حتی در مورد آنچه که به نظر می رسد ما در جهان خارج با آن مواجه هستیم و آنچه که ساخته­ دست ما هم نیست ، ما با ارزش گذاری فرهنگی مواجه هستیم . ببینید اموری که فقط ذهنی هستند اینکه معلوم هست فرهنگی هستند . اموری که عینی هستند و شما در جهان خارج می توانید آن ها را مصداق یابی کنید. مصادیق عینی شان قابل نشان دادن است و محصول بشرند باز هم فرهنگی هستند . یعنی شما چگونه می شود که به یک شیء خاص می گوئید : صندلی . به یک شیء خاص می گوئید تلفن . این ها کاملاً فرهنگی هستند . یعنی اگر شما وارد یک فرهنگی بشوید که چنین چیزهائی را نمی سازند برایشان همچنین چیزی هم وجود ندارد یا چیزهای دیگری می سازند که برای ما معنائی ندارد . اما حتی آنچه که به نظر می رسد اولاً عینی و بیرون از ذهن ماست مصداق قابل اشاره هم هست و ثانیا محصول بشر هم نیست،خودش هست یعنی محصول طبیعت هست مثل حیوانات،گیاهان،ستارگان ولی زمانی که ما آن ها را وارد فرایند معناسازی می کنیم راجع به تک تک آن ها ارزشگذاری فرهنگی انجام می دهیم و وارد ذهنمان می شوند.مثال دیگری از آسمان ها می زنم . ستاره اگر از نگاه آستروفیزیک امروز به آن نگاه کنید یک جرم معلق در یک فضا است که طبق قواعد خاصی ممکن است به دور خودش بچرخد ممکن است به دُورِ جرم دیگری بچرخد، ممکن است از خودش نور داشته باشد یا نداشته باشد و نور یک منبع دیگری را بازتاب بدهد . همه­ این ها در یک نگاه کاملاً ستاره شناختی به این شکل است . اما وقتی شما وارد زبان های عرفی می شوید که مردم با آن صحبت می کنند ستاره ها چیز دیگری هم دارند . مثلا در ستاره ها می توانید دنبال بخت و اقبال هم بگردید ، ستاره ها با یک نوع ارتباط متقابل دارند . ستاره ها می توانند به افراد تعلق داشته باشند . می گوید من در هفت آسمان یک ستاره هم ندارم . مخصوصاً اگر شما یک کمی در تاریخ بشریت عقب بروید مثلاً صد سال یا دویست سال پیش خواهید دید چه ارتباط تنگاتنگی بین ستاره ها و زندگی انسان ها وجود دارد و راجع به یک ستاره قضاوت می کنند. یک ستاره ای مثل زحل می شود ستاره نحس . یا به عکس ستاره هائی وجود دارند که ستاره های بخت و اقبال هستند . در دادگاه محاکمه شده اند و امتیاز گرفته اند . پس ما نمی توانیم فرض را بر این بگذاریم که صرفاً داریم یک فرآیند تجرید را انجام می دهیم از آنچه که در بیرون وجود دارد مفهوم سازی می کنیم و این مفهوم سازی می تواند برای همه­ آدم های روی زمین به صورت یکسان اتفاق بیفتد . ما در یک فرایند دو پله­ای این مفهوم سازی را انجام می دهیم . در یک پله با بیرون ارتباط برقرار می کنیم و آن امر بیرونی را عکس برداری می کنیم ، وارد ذهن می کنیم و از آن یک مفهوم کلی می سازیم و بلافاصله روی آن قضاوت هائی انجام می دهیم یکسری ارزش های اضافی (مثبت یا منفی ) را به آن می چسبانیم و بعد وارد چرخه­ مصرف می شود.از اینکه چنین ارزش گذاری روی معنی انتزاع شده از جهان خارج اتفاق می افتد ، این ها وارد چرخه­ مصرف نمی شوند . پس یکی از گام های مهم در مسیر معنا شناسی از نگاه این گروه این است که آن نظام ارزش گذاری چگونه عمل می کند؟ و بر چه اساسی کار می کنند . در همین جا من یک تصویرمی کشم . اگر ما یک چیزی به عنوان جهان عینی داشته باشیم و یک جهان ذهنی . در نگاه کلاسیک تصور این بود که ما مستقیماً جزئی هائی را از جهان عینی انتزاع می کنیم و از آن ها کلی می سازیم . اما تصویری که وایس گربر و پیروانش ارائه می دهند این نیست . بلکه می گوید ما اینجا یک پرده­ دیواری داریم که کاملاً جهان عینی و ذهنی را از هم جدا کرده است . آنچه که از جهان عینی به سمت این دیوار می­آید و می خواهد از این دیوار رد بشود و وارد این جهان ذهنی بشود اینجا در یک فضای میانی پردازش می شود و بعد وارد جهان ذهنی می شود . این فضای ذهنی چه ویژگی­هایی دارد؟این فضای ذهنی، اصطلاحی داریم به عنوان intersubjectivity) ) ببینید در نگاه اول به نظر می رسد هر کدام از ماها به عنوان یک انسان یک ذهن داریم . آنچه که از بیرون می خواهد وارد ذهن ما بشود خب که وارد می شود اما این یک اشکال بزرگ دارد و آن این است که اگر قرار باشد که هر کدام از ایرانیان فارسی زبان مستقیماً با جهان خارج ارتباط برقرار کنند و به عنوان یک شخص ، اطلاعاتی از جهان بیرون کسب کنند و در ذهنشان بر اساس آن ها معنا سازی بکنند ، ببخشید ما چگونه می توانیم با هم ارتباط بکنیم ؟! این اتفاق اگر قرار باشد برای هر کدام از ما جدا جدا بیفتد و هیچ ربطی هم بین ما وجود نداشته باشد،در آن صورت ارتباط بین ما به چه صورت بر قرار می شود ؟! یعنی وقتی که مثلاًمی گوئیم خانه . هر کدام از ما ممکن است در یک خانه پدری بزرگ شده باشیم، ممکن است در طول دوره زندگیمان در خانه پدریمان چند بار هم اسباب کشی داشته باشیم .حداکثر این است که تصویری که ما از خانه داریم یک تصویر ناظر به یک مورد خاص یا حداکثر چند مورد می باشد و این تصویر ما می شود.بعد چگونه میشود ما می توانیم کلمه مشترک داشته باشیم؟!یعنی وقتی من می گویم خانه،یک چیزی است و دوستم چگونه متوجه می شود که من به چه چیزی خانه میگویم؟!به خصوص با در نظر گرفتن اینکه بعضی از این مفاهیم در مناطق مختلف ایران می توتنند کاملا با هم فرق داشته باشند.یعنی یک جایی خانه ها را از سنگ می سازند یک جایی از چوب و یک جایی از آجر.مثلا در شمال جاهایی است مثل کلبه که معلوم نیست دیوارش کجاست وخودشان بین خودشان حریم را توافق کرده اند.یک جای دیگری می بینید نه، بلکه دیوار کاملا معلوم است یک در دارد.این ها کاملا با هم فرق می کند. چگونه می شود ما یک مفهوم مشترک داشته باشیم که همه مان این معنا را به کار می بریم و قابل انتقال به غیر هم هست. در حالی که تجربیات شخصی هر کدام از ما تجربیات خودمان است. شاید با مثال خانه در ذهنتان یک جوری کنار بیایید ولی اگر مثال خاص تری بزنم مثلا پدر، مادر .دیگه که هر کسی یک پدر دارد یک مادر دارد،عوض نمیشود وبه جز برادر و خواهرهایمان که پدر و مادر هایمان مشترک است تمام ملت ایران به یک چیز دیگری می گویند پدر یا مادر .چطور ما قادر بودیم که یک مفهومی بسازیم به نام پد یا مادر که قابل فهم برای غیر هم است؟! اینجا مسئله intersubjectivity مطرح می شود که اگر ما پدیده ای به نامobject و subject

داریم.objectیعنی شیئی که درباره آن صحبت می کنیم و subjectیعنی فاعل شناسا.

در رابطه سنتی ما همیشه تصورمان این است که یک object وجود دارد(معلوم) و یک(عالم) subject. یک معلومی وجود دارد و یک عالمی . ولی الان متوجه می شویم که نه . مسئله به این شکل نیست. مسئله به این شکل است که عالم هایی وجود دارد که ما ها باشیم و معلوم هائی هستند . ما یک جور هیئتی با این معلوم ها ارتباط برقرار می کنیم نه فردی . جمعی ارتباط برقرار می­کنیم . یعنی اگر قرار است مفهومی را انتزاع بکنیم خودمان یک نفره این انتزاع را انجام نمی دهیم در ارتباط با دیگران این انتزاع را انجام می دهیم . یک جوری با هم کنار می­آئیم . چون قرار است با هم حرف بزنیم . یعنی این زبان قرار است زبان مشترک ماباشد . اگر قرار باشد که هر کداممان کاملاً جداگانه و عایق شده در فضای شخصی خودمان با دنیای بیرون ارتباط برقرار بکنیم ما امکان گفت و گو را نخواهیم داشت.نمی توانیم با هم حرف بزنیم . بنابراین رابطه­ بین subject و object یک رابطه­ی شخصی و انفرادی نیست یک رابطه جمعی است . یعنی ما از این طرف با اشیائی که در پیرامونمان هستند ارتباط برقرار می کنیم و از طرف دیگر مرتب برای همدیگر کد می فرستیم . مرتبا با هم چک می کنیم تا به یک حد تعادل برسیم . شما این مرحله را می توانید اسمش را بگذارید مرحله کودکی . یک بچه زمانی که ذهنش در حال شکل گرفتن است ، این ارتباط را ندارد . بچه اوائل متوجه خیلی از مسائل نمی شود . یعنی مثلاً فرض کنید من با بچه­ خواهرم شوخی دارم و او خیلی کوچک هست . او میگه این مامان من است می گویم نه این خواهر من است . می گوید که نمی شود که هم مامان من باشد هم خواهر تو . چرا ؟چون هنوز نتوانسته . یعنی فکر می کند که اگر من مدعی می شوم که ایشان خواهر من است دارم حق ِ مادر بودن او را سلب می کنم . دارم مادر او را از او می گیرم . چرا ؟ چون هنوز موفق نشده آن رابطه­ intersubjective را برقرار بکند . او در ذهنش کاملاً یک تصویر انفرادی از مادر دارد که حاضر نیست آن را با کسی شریک بشود . چون شخصی و فردی نگاه می کند . وقتی مرحله کودکی را طی کرد چه اتفاتی می افتد ؟ کی می گوئیم یک نفر بلوغ اجتماعی پیدا کرد ؟ موقعی می گوئیم که او در رابطه با امور مرتبط به حد تعادل برسد . یعنی سطح دانایی اش از مفاهیم آنقدر پیام مخابره می کند به پیرامون خودش که به یک حد تعادل برسد . این موقع است که می گوئیم inter…. برای او شکل گرفته است . یعنی وقتی که با محیط پیرامونی اش بر خورد می کند دیگر با اشیاء ارتباط انتزاعی شخصی برقرار نمی کند . بلکه ارتباط انتزاعی جمعی برقرار می کند .

اما اینجا یک سؤال جدیدی مطرح می شود و آن این است : ما برای اینکه با پیرامونمان ارتباط intersubjective برقرار کنیم باید انرژی مصرف کنیم . پس باید در مصرف این انرژی صرفه جوئی بکنیم باید حواسمان باشد که چقدر انرژی داریم مصرف می کنیم . می گوئیم که در دنیایی زندگی می کنیم که چند میلیارد نفر آدم زندگی می کند . ما باید آنقدر انرژی مصرف بکنیم که با همه­ این چند میلیارد نفر آدم ارتباط intersubjective داشته باشیم . اصلاً چیزی نمی شود . یعنی چند میلیارد نفر که در محیط­ها و فضاهای خاص خودشان زندگی می کنند به قدری متفاوت هست که اصلاً نه شدنی هست چنین چیزی و نه ضرورتی دارد که شما بتوانید معانیتان را با شش میلیارد نفر تست کنید . چون در این دنیا آدمی وجود دارد که زمین را سوراخ می کند و در آنجا زندگی می کند . شما می خواهید با چنین فردی هم رابطه­ intersubjective برقرار بکنید در مورد خانه ؟! یا حتی همین مفاهیم خیلی ساده خانواده . می گوئید این چیزی نیست . همه­ آدم های روی زمین مادر دارند خواهر دارند ... همه همین طوری هستند . در حالی که چون در نقاط مختلف کره زمین فرهنگ های متنوعی وجود دارد و چون نقش ها و وظایف اعضای خانواده نسبت به هم متفاوت هست . خانواده ها از نظر بزرگی و کوچکی با هم متفاوتند . یک جاهائی پنج نسل با هم زندگی می کنند یک جائی یک نسل با هم نمی توانند زندگی کنند. بنابراین ما نمی توانیم این قدر انرژی مصرف بکنیم که به معانی مشترکی برسیم که برای همه آدم های کره زمین قابل درک باشد چون اصلاً طرز و شیوه زندگیمان با هم فاصله زیادی دارد . اگر ما بخواهیم مفاهیم و معانی که در ذهنمان هست را در این حد تعمیم بدهیم اصلاً معانی به درد نخوری خواهند شد . یعنی هر چیزی که ما می گوئیم آن قدر مصادیق زیادی دارد که تقریباً هیچ معنای مشخصی را انتقال نمی دهد برای همین است که گام بعدی بلافاصله بعد از inter… بلافاصله بعد از اینکه قرار شد ما از جلد شخصی انفرادی خودمان در بیائیم بیرون و به عنوان اینکه انسان مدنی بالطبع است برای اینکه بتوانیم با دیگران ارتباط بر قرار بکنیم برویم به سمت ذهنیت مشترک، بلافاصله گام بعدی این است که این ذهنیت مشترک را باید یک جائی بست . نمی تواند آن قدر باز باشد که شامل همه افراد کره زمین باشد. کجا باید بست ؟ شما در عمل می بینید که همیشه چنین محدوده هائی وجود دارد . برای همین است که یک کسی که عربی صحبت می کند با کسی که فارسی صحبت می کند دو دنیای متفاوت دارند . چگونه دنیایشان با هم فرق می کند ؟ برای intersub… شان یا برای رابطه ذهنیت مشترکشان یک حد قائل هستند . کسانی که به یک زبان دیگری صحبت می کنند بیرون از مرز فرهنگی ما هستند . آن ها در کشور فرهنگی دیگری زندگی می کنند و ما با آن ها آن ذهنیت مشترک را نداریم . به این ترتیب هست که زبان های متعددی شکل می گیرند که هر کدام از زبان های مشترک یک ذهنیت مشترکی برای خودشان دارند و افرادی که قرار است به یک تعادل intersub… ی برسند به یک بلوغ زبانی برسند قرار است که رابطه ذهنیت مشترک با یک گروه را داشته باشند نه با همه مردمی که روی کره ی زمین زندگی می کنند . اینجاست که وایس گربر یک اصطلاحی را اختراع می کند به نام ذهن زبانی و معتقد است که این ذهن زبانی ر ا یک قدرتی حمایت بکند که او اسمش را می گذارد : جهان بینی زبانی . یعنی ما در یک جامعه ای که زندگی می کنیم ، یک جهان بینی مشترک داریم یعنی به دنیا به یک شکل خاص نگاه می کنیم . آن نوع نگاه ما به دنیا، آن جهان بینی ما نسبت به دنیا باعث می شود که یک ذهنیت مشترکی بین ما بوجود بیآید یعنی کودکی که در این فضا بزرگ می شود و قرار است این زبان را یاد بگیرد قرار است این ذهنیت را یاد بگیرد و بر اساس این ذهنیت بتواند مفاهیم را از محیط پیرامون پیرامون خودش انتزاع بکند و مفاهیم در ذهنش شکل بگیرد . هر وقت که یک ذهن با جهان عینی درگیر می شود اطلاعات از پس یک همچنین حجابی وارد ذهن او می شود نه به صورت قلمبه و یک دفعه همین جوری ، به این شکل اتفاق نمی افتد . در واقع در ارتباط با جهان خارج ، داده­ها وارد یک کارخانه­ معنا سازی می شود در آن کارخانه با تکیه بر جهان بینی زبانی و مشترکاتی که بین اهل زبان از نظر جهان بینی و نگاه به پیرامون هست یک سری ارزش­گذاری­ها، یک سری مارک زدن ها ، یک سری دست کاری­ها روی این معنا صورت می گیرد و بعد معنا وارد ذهن می شود و برای ما قابل درک و دریافت است .

شما هرگز این قضیه را با یاد گرفتن یک زبان خارجی مقایسه نکنید . می گوئیم مثلاً انگلیسی ها به آب می گویند water . 2 نکته در آن هست . نکته اول اینکه این شیوه یاد گرفتن زبان فوق العاده مسخره است برای اینکه در این شیوه – شیوه غیر مستقیم – شما زبان انگلیسی یاد نمی گیرید بلکه زبان فارسی یاد می گیرید که فقط یک به یک ب بین واژه­هایش با واژه­های انگلیسی ارتباط برقرار است و این جاست طرف می­آید می­گوید : I eat the earth my father come out خوردم زمین پدرم در آمد . ممکن است خنده دار باشد ولی خیلی اتفاق می افتد . نکته دوم این است که حداقل ما زبان مادریمان را با این روش یاد نگرفته­ایم . شما ممکن است بروید 20 تا زبان یاد بگیرید . بروید سر کلاس یاد بگیرید . ولی شما زبان مادری را هیچ وقت سر کلاس یاد نگرفته­اید . بلکه در ارتباط یاد گرفته­اید . یعنی یک چیزی را دیده اید که مکرراً گفته شده ما هم که کودک بودیم شروع کردیم اولین کلمات را گفتن . بعد باز خودش را دیدیم وقتی مورد تشویق قرار گرفتیم متوجه شدیم که یک حرکت مثبتی از ما سر زده بعد به کار بردیم .اوایل خیلی از کلمات را نابجا بکار بردیم، از ما ایراد گرفتند،تذکر دادند، اینقدر این اتفاق ها افتاد که یاد گرفتیم.منتها هیچ کدام از این ها را یاد نمی گیریم . اگر هر فردی یادش بیاید که چه قدر انرژی مصرف کرده تا زبان مادریش را یاد بگیرد آن موقع متوجه میشود که چه کار عظیمی را انجام داده است . حافظه ما یاری نمی کند که خاطرات کودکی را در این حد به یاد بیاوریم . آن خاطرات مربوط به دوره ای است که هنوز نظام معنایی ما شکل نگرفته و در زمانی که نظام معنایی ما شکل نگرفته، قدرت به حافظه سپردن چیزی را نداریم چون حافظه ما هم با این نظام معنایی کار می کند . آن موقع ما تمام انرژیمان را صرف کردیم تا فقط این نظام معنایی را درست بکنیم برای همین هیچ کس به خاطر نمی آورد که برای به دست آوردن این نظام معنایی چه کار سختی را انجام داده است . ممکن است که ما فکر کنیم که انگلیسی یاد گرفتن چه قدر کار سختی است ولی از همه این ها سخت تر، یاد گرفتن زبان مادری است . اما هیچ کس سختی آن را به یاد نمی آورد . بر این دیدگاه اثرات مستقیمی هم بار می شود.

سوال : فلاسفه در مفهوم گیری ، تکیه شان ناظر به مفاهیم کلی است و به همه مصادیق جزئی توجه ندارند تا بخواهند ارزش گذاری بکنند مثلاًدر رابطه با انسان که انسان مثبت منفی ندارد .

استاد : چرا ندارد ؟

دانشجو : به هر قومی انسان می گوئیم و نگاه منفی و مثبت نداریم . فلذا در مصادیق جزئی در مقام ارزش گذاری نیستند .

استاد : ارزش گذاری که بنده عرض می کنم یک مقدار عام تر از آن چیزی است که در ذهن شما است . شما شاید تصویر کنید از ارزش گذاری یعنی اینکه ما فقط نمره­ مثبت یا نمره منفی به چیزی بدهیم . البته این در مواردی وجود دارد ولی نه در همه موارد . ارزش گذاری به طور کلی یعنی اینکه شما پدیده­ای را که از جهان خارج استنباط کرده اید و دارید آن را انتزاع می کنید یکسری افزودنی ها به آن اضافه کنید که آن افزودنی ها ربطی به جهان خارج ندارد . این افزودنی ها حتی اگر در زبان فلاسفه وجود نداشته باشد در زبان عرف وجود دارد . یعنی مثلاً شما می گوئید خانه ، خانه یک ارزش افزودنی دارد ، خانه جایی هست که شما در آن احساس امنیت می کنید . خانه هویت می آورد ، تعلق خاطر می آورد ، پیوندهای خانوادگی می آورد . این ها همان چیزی است که ما می گوئیم ارزش گذاری . یعنی شما به آن چیزی که از محیط خارج انتزاع کرده اید یک سری مواد افزودنی اضافه می کنید که اگر این ها اضافه نشود آن چیزی که از بیرون می آید این ویژگی ها را ندارد و شما اگر دقت کنید متوجه می شوید که تفاوت فرهنگ ها دقیقاً در این ارزش گذاری است . یعنی مثلاً فرض کنید یک زنی برقع میزند به صورتش، این در فرهنگ عرب شمال آفریقا یک ارزش گذاری است. ( یک شیء است فقط ) ولی معنای عفت، پاکدامنی، متشرع بودن را به همراه خودش دارد . اگر همین شیء را که تا موقعی که پشت ویترین است از نظر شیء بودن فرقی ندارد – شما از نظر فرهنگ فرانسوی نگاه کنید معنای توحش می دهد، معنای هویت زدائی از زن را دارد . این یعنی تهاجم فرهنگی به زن ، این یعنی بی ارزش کردن زن . این ها که در خود آن شیئ نیست بلکه این معانی را از آن می فهمند. اگر از نگاه ایرانی به قضیه نگاه کنید این یعنی یک مقدار افراط در مذهبی بودن ، قدیمی بودن . ولی نه آن معنای فرانسوی از آن برداشت می کند نه معنای الجزایری را . شاید همین داستان را برای یک بندر عباسی تعریف بکنید - با توجه به اینکه زنان بندر عباسی نقاب به صورتشان می زنند – آن ها باز یک معنای دیگری از آن برداشت می کنند . این ها همه در مورد یک شیء است ولی آن شیء یکسری داوری ها، یکسری ارزش گذاری های فرهنگی رویش انجام شده است که آن شیء را معنای دیگری داده است . یک صلیب که یک نفر به گردنش آویزان می کند در نظام های فرهنگی مختلف ، معانی افزوده مختلفی دارد. برای بعضی ها سمبل اتصال به خداست ، برای بعضی ها سمبل شرک است . یک نظریه ای در زبان شناسی داریم به نام نظریه دو زبانگی Multilingualism . معنایش یعنی اینکه آدم هائی وجود دارند که در فضای چند زبانگی بزرگ شده اند. مثلاً بنده متولد تهران در یک خانواده ی کاملاً آذری زندگی می کردم. اولین جملاتی که از مادرم شنیده ام به زبان آذری بوده است با این فرهنگ بزرگ شده ام ولی وقتی از خانه بیرون می آمدم چون ما در تهران زندگی می کردیم می دیدم که مردم یک جور دیگری حرف می زنند. این حتی فرق می کند با افرادی که در یک شهرستان آذری زبان بزرگ شده اند بعد در مدرسه فارسی را یاد گرفته اند یا آمده اند در تهران یاد گرفته اند این فضا را فضای چند زبانگی می گویند . ما در شرایط کنونی عصر ارتباطات، همه مان در فضای چند زبانگی زندگی می کنیم یعنی چه ؟ یعنی در یکسری فضاها خودمان هستیم در یک فضاهای دیگر همه با هم هستیم . فرض شما الآن باهم نشسته اید با هم حرف می زنید همه ایرانی هستید ، همه شیعه هستید ، همه ... به یک فضای فرهنگی خیلی کوچکی در کل این دنیا تعلق داریم . بنابراین اشتراک خیلی زیادی هم با هم دارید می توانیم راجع به خیلی از موضوعات، ارتباط های خیلی نزدیکی برقرار بکنیم . ولی همین دوستان وارد یک اتاق چت بشوند که در آن افرادی با ملیت های مختلفی در آن وجود دارند یک مسأله خیلی ساده را به طرف مقابل باید شیر فهم بکنند. مثلاً چند وقت پیش یکی از کانال های فرانسه یک برنامه یک ساعتی را در باره عزاداری شیعه در ایران. برنامه به زبان فرانسه بود و بدون قصد و غرض تهیه شده بود و قصد خراب کاری علیه شیعیان هم نداشتند . ظاهراً در صدد این کار نبودند ولی یک سوء تفاهم بزرگ در برنامه وجود داشت. از جمله اینکه یک روضه خوان داشت روضه می خواند به زبان فارسی، بعد زیر نویس فرانسوی داشت . همه اش راجع به خون و سر بریدن و کشتن و زد و خورد و همه این ها را داشت به فرانسوی زیر نویس می کرد . ببینید شاید ماها که از بچگی در این مراسم ها بوده ایم اصلاً شاید ما این ها را نمی شنویم ، حتی وقتی می شنویم و گریه هم می کنیم خیلی به جنبه های خشن قضیه کاری نداریم ، بحث حب اهل بیت است . بیشتر آن جنبه های متا فیزیکی قضیه هست ولی شما فکر کنید این برنامه از یک شبکه فرانسوی پخش می شود و یک عده مخاطب فرانسوی دارد که در عمرشان درباره امام حسین علیه السلام چیزی نشنیده اند . نه اصلاً راجع به رسم و رسوم شیعه ها چیزی می دانند . می گویند یعنی چه ؟ این همه آدم را جمع کرده اند دارند مطالبی را می گویند که از نظر فرهنگ فرانسوی این مطالب سانسوری است یعنی اگر برنامه ای ، فیلمی وجود داشته باشد که در آن ها یک دهم این مطالب وجود داشته باشد می نویسد تماشای این فیلم برای افراد زیر 12 سال ممنوع می باشد . چون در آن خشونت است . خبرنگار می گفت : شما تصور کنید کودکانی که در این مراسم حضور پیدا می کنند از همان بچگی با خشونت تربیت می شوند . خون ریختن و سر بریدن برای این ها خیلی عادی می شود . در حالی که اصلاً اینگونه نیست . اتفاقاً قاتل های ما آدم هائی هستند که در اینگونه مراسم ها شرکت نکرده اند و مشکلشان اصلاً چیزی دیگر است و افراد شرکت کننده در اینگونه مراسم ها ، غالباً افراد سر به زیری هستند ، بچه مثبت اند . ولی چگونه می توان اینگونه مسائل را به آن ها فهماند ؟

ما هم اینگونه هستیم . ما هم وقتی با فرهنگی مواجه می شویم که آن را نمی شناسیم ما هم هزاران معنای دیگری از آن برداشت می کنیم چون آن را به چهار چوب جهان بینی زبانی خودمان می آوریم اصلاً یک چیزهای دیگری از برداشت می کنیم . احساس می کنیم فاجعه ای در حال اتفاق افتادن است در حالی که از نظر آن کسی که در آن فرهنگ زندگی می کند نه ، فاجعه ای در حال اتفاق افتادن نیست .

مثال دیگر : فیلمی را از مسیحیان تایلند پخش می کرد . مراسمی دارند که در طول سال یک بار برگزار می شود به مناسبت روز به صلیب کشیده شدن حضرت مسیح که اصطلاحاً روز رستاخیز می گویند . این ها می آیند و یک نفری که خودش داوطلب می شود را به صلیب می کشند مثل قمه زدن ما . البته به صلیب کشیدن واقعی . طرف نمی میرد ولی صلیب می آورند ، طرف را روی صلیب می گذارند . 2 تا میخ به وسط 2 تا دستش می زنند 2تا میخ هم به پایش می زنند . خون دارد فواره می کند . اوهم دارد ذکر می گوید . یک خرده او را می چرخانند و بعد پایین می آورند و زخم هایش را پانسمان می کنند . ما وقتی این صحنه ها را نگاه می کنیم از نظر ما این توحش محض است . در حالی که شاید برای ما از یک نظر فهمش راحت تر باشد برای اینکه چیز مشابهش را دیده ایم . چون مراسم قمه زنی را از نزدیک دیده ایم . آن هم در فضای این مایه هاست . بنابراین در خیلی از این مواد ما در برخورد با یک فرهنگ که نمی شناسیم معانی را از آن برداشت می کنیم که 180 درجه متفاوت با آن چیزی باشد که در آن فرهنگ هست.

# معناشناسی جلسه 4

در ادامه­ بحث رویکرد قوم معنا­شناسی یک گام جلوتر برمی داریم و آن این است که در این فرایند معناسازی که در دیدگاه مکتب معناشناسی قومی وجود دارد چه فعل و انفعالاتی اتفاق می­افتد و چطور این فعل وانفعالات قابل مطالعه هستند؟

من یک بار دیگر این تصویررا می­کشم:

اگر یادتان باشد یکی از نتایج جدی در این نوع نگاه این است که با توجه به تصرفاتی که ذهن در مورد معانی انجام می­دهد نباید به به دنبال تناظر یک به یک بین آنچه در محیط وجود دارد و آنچه که در ذهن وجود دارد گشت .ولی در عین حال یک مبنای مهمی که درمعناشناسی قومی وجود دارد این است که معانی در فضای زبانی ساخته می­شوند ارتباط مستقیمی با محیطی که ملتی درآن زندگی می کنند دارند . پس ذهن زبانی ارتباطش با فضای بیرون مستقیم است . زبان، ارتباطش با فضای بیرون مستقیم نیست . باید بین این دوتا فرق گذاشت . این نکته­ای که باید به آن توجه شود . یعنی به تعبیر دیگر: ذهن زبانی را شما به عنوان یک کارخانه در نظر بگیرید اطلاعاتش را از بیرون می­گیرد . آن هایی­­ را که قرار است پردازش کند از فضای بیرون می­گیرد . زبان مستقیماً چیزی را از فضای بیرون دریافت نمی­کند . زبان از محصولات این کارخانه استفاده می­کند.پس چیزی که در اینجا وجود دارد این است که اگر ما بتوانیم یک قسمتی را در نظر بگیریم و بگوییم بازتاب محیط بیرونی بعلاوه افزوده­های ذهنی برابر است با معنای تولید­شده . در مورد بازتاب محیط بیرونی فسَلّمنا .اما این افزود­ه­های ذهنی ازکجا می­آید ؟ منشأش کجاست ؟ آیا ذهن بشری چنین توانایی را دارد که یکسری معناهایی از پیش موجود را در خودش ذخیره دارد که می­آید این ها را کنار این معانی که از بازتاب محیط بیرونی به دست آورده ، با هم مخلوط می­کند می­شود معنای تولید شده ؟ واگر چنین معنایی در ذهن وجود دارد آیا این معنا یک معنای فطری است ؟ یعنی یک ویژگی است که مال خود بشراست و بشردرهمه­ جای دنیا از هر ملیتی از هر قوم و قبیله­ای باشد این افزوده­ها در ذهنش هست ؟ مثلاً به این نتیجه برسد که معنا از دو بخش تشکیل می­شود: یک بخش بازتاب محیط که بسته به محیط،متنوع است.یک بخش افزوده های ذهنی هستند که فطری هستند و همه بشر مثل همدیگر هستند.اتفاقاً در نگرش معناشناسی قومی ما خیلی زود متوجه این مسئله می شویم که اینگونه نیست .یعنی چیزی که در اینجا وجود دارد این است که بیشترین تفاوت بین نظام معنایی زبان ها در همان قسمت فطری است .پس اگر قرار بود فطری وهمه جهانی باشند و برای همه مردم کره زمین یکسان باشند در آن صورت تفاوت بین زبان ها خیلی کم می شد.توجه شما را جلب میکنم به دو قوم با دو زبان مختلف که در یک محیط واحد زندگی می کنند.مثلاً فرض کنید در آذربایجان در شهرهایی مثل میاندوآب بخشی از شهر آذری هستند و بخشی کرد زبان هستند. در یک شهرزندگی می کنند ولی هر کدام نظام معنائی خودشان را دارند . ارتباط مستقیمی با محیط ندارد . حتی ما مواردی را داریم که صاحبان دو زبان مدت طولانی در حدود قرن ها با هم در یک محیط زندگی کرده اند ولی کاملاً نظام معنایی زبان­هایشان با همدیگرمتفاوت هست . در منطقه عراق در طول قرن های متمادی می بینیم که چطور کسانی که به زبان های ایرانی سخن می گفتند و کسانی که به زبان های سامی سخن می گفتند در طی چند هزار سال در این منطقه با هم زندگی کرده اند ولی نظام معنایی شان با همدیگر یکی نشده است پس نمی شود چنین نتیجه ای را گرفت چون اگر فرض را بر این بگیریم که بازتاب محیط بیرونی یکسان است و از آن طرف، افزوده­های ذهنی هم فطری هستند و ارتباطی به زبان خاصی ندارد پس قاعدتاً افرادی که مدت طولانی دریک منطقه با هم زندگی می کنند نظام معنایی شان باید به سمت همسو شدن برود . در حالی که چنین اتفاقی را در عمل نمی بینیم . زبان شناسی قومی بر همین اساس بیشترین تأکید را بر روی افزوده های ذهنی دارد و می خواهیم ببینیم این افزوده های ذهنی دقیقاً دارای چه ویژگی هایی هستند؟ و چطورمی توانند این افزوده های ذهنی، درگیر سابقه قومی یک ملت باشند ؟

اقسام افزوده­های ذهنی : ما سعی می­کنیم این قسم­ها، را نه استقصاء عقلی بلکه استقصاء عملی و کاربردی داشته باشیم و بعضی از قسم­های مهم این افزوده­های ذهنی رابه بحث بگذاریم .

الف ) ارزش گذاری؛

شاید اولین بحث افزوده­های ذهنی بحث ارزش­گذاری است . هفته­ پیش در مورد مثل weed صحبت کردیم که چطور یک ارزش گذاری محسوب می شود . اما فقط این نیست که یک ارزش گذاری است ارزش گذاری را در طیف­های خیلی وسیعی می­توانید در نظر بگیرید که شامل ؛ ارزش گذاری اخلاقی، ارزش گذاری دینی، ارزش گذاری زیبا شناختی، ارزش گذاری کاربردی . انواع ارزش گذاری­های مختلف که هر ملتی با توجه به نگاه و جهان بینی که دارد می­تواند این ارزش گذاری­ها را انجام دهد .

الف- 1 ) ارزش گذاری اخلاقی

ارزش گذاری اخلاقی بحث خوب و بد است . یعنی شما بحث می کنید که چه عملی انجام دادنش خوب است . چه عملی انجام دادنش بد است . با وجود اینکه اخلاق اولاً و بالذات به عمل انسان مربوط می شود ولی ثانیاً و بالعرض اخلاق می تواند ارزش گذاریش به اشیاء هم سریان پیدا بکند به اعتبار مداخله ای که آن اشیاءمی توانند در انجام دادن آن اعمال اخلاقی داشته باشند . فرض کنید که وقتی شما دارید راجع به ابزاری مثل پنجه بکس صحبت می­کنید . چاقوی ضامن دار . خود پنجه بکس و چاقوی ضامن دار به خودی خود چیزی نیست که رویش ارزش گذاری اخلاقی بشود یک شیء است اگر فرض کنید یک موزه­ای تشکیل بدهید به نام موزه­ی ابزارآلات لاتی ، وقتی کسی وارد این موزه می­شود می­تواند انواع ابزارآلات لاتی را مشاهده بکند . آنجا که می­گویید نگاه ما کاملاً علمی است نگاه مردم شناسانه است . آنجا این اشیاء کاملاً پاک ومنزه هستند چون در آنجا دلالتی بر هیچ استفاده­ سوئی ندارند . استفاده شان علمی است ولی وقتی این ابزار را در فضای جامعه می­بینید اگر در جیب یک نفر چاقوی ضامن دار یا پنجه بکس پیدا بکنید یعنی چه ؟ یعنی این آقا اهل دعوا است،یعنی این آقا دنبال شر است ، آدم ناراحتی است ، پس خود به خود یک ارزش گذاری اخلاقی منفی به همراه می آورد .کاربردهای خاص را کنار بگذارید یعنی نگویید که نه !همین آدم ممکن است در جیبش چاقوی ضامن دار بگذارد و فقط از حق دفاع بکند ما کاربردهای اکثری در معنا شناسی کار داریم نه با کاربردهای خاص . ببینید بد نام ترین اشیاء می­توانند در یک جاهایی کاربردهای خاص داشته باشند.مثلاً تریاک به خودی خود ناظر به عمل استعمال مواد مخدر است که از نظر اخلاقی عمل منفی تلقی می شود ولی همین تریاک ممکن است کاربرد پزشکی هم داشته باشد.

الان نمیخواهیم راجع به استثنائات صحبت بکنیم.راجع به کاربردهای اکثری می­خواهیم صحبت بکنیم.به همین شکل ممکن است با اشیائی سروکار داشته باشیم که بیشتر ناظر به اعمال خیر هستند مثلاً با یک صندوق صدقات مواجه می­شویداین صندوق به خودی خود یک شیء است ولی شما تا با این مواجه می شوید به یاد این می­افتید که به هر حال کمک به هم نوع که از نظر اخلاقی کار مثبتی تلقی می­شود.به این ترتیب، نظام اخلاقی که در یک جامعه وجود دارد می­تواند نه تنها باعث ارزشگذاری اعمال بشود بلکه می­تواند باعث ارزشگذاری اماکن و اشیاء بشود .فرض کنید زمان طاغوت وقتی از سینما صحبت می­شد بلافاصله یک معنای منفی به ذهن افراد خطور می­کرد که رویکرد اخلاقی داشت.می­توانید بهترین شاهکارهای دنیا را در سینما نمایش بدهید و خیلی هم کاربرد فرهنگی مفید داشته باشد ولی چون این کاربرد فرهنگی مفید را نداشت، چون معمولا ً کاربرد ضد اخلاقی داشت خود به خود طرف می­گوید شما که همه کاری کردید سینما هم برو. این مثَل ناظر به یک دوره­ای از تاریخ ایران است که سینما یک فضای غیر اخلاقی محسوب می شد.پس می­تواند این مفهوم اخلاقی فقط ناظر به اعمال نباشد.امکان سریان به اشیاء ،مکان ها،زمان ها داشته باشد.مناسبت هایی که شما را به یاد انجام دادن یک کار خوب یا یاد انجام دادن یک کار بد می­اندازد. پس دایر­ه اش وسیع است هر چیزی که به نوعی می تواند ارتباط داشته باشد با ارزش های مثبت یا منفی اخلاقی می­تواند ارزشگذاری اخلاقی به آن سریان پیدا کند و آن بار اخلاقی را خود به خود پیدا بکند .در مورد دین هم اینگونه است.شما وقتی در مورد دین صحبت می کنید میگوئید دین مجموعه ای از عقاید و اعمال است. هر دینی برای خودش یک سری عقاید و یک سری دستورات عملی هم دارد اما این باورها و این دستورات عملی در عمل می­تواند سریان پیدا بکند به طیف وسیعی از معنا و مصادیق دیگر اشیاء،اماکن،زمان ها و خیلی چیزهای دیگر .یه این ترتیب فرض کنید وقتی شما می­گوئید مسجد ؛فقط کلمه ای نیست که بر یک مکان دلالت بکند و لاغیر . بلکه یک ارزشگذاری دینی هم با خودش دارد یعنی شما دارید راجع به مکانی صحبت میکنید که از لحاظ ارزشگذاری دینی یک مکان مثبت تلقی می شود وهمین طور ارزش گذاری های منفی . به هر حال مثلاً فرض کنید شما با اماکنی مواجه باشید که از نظر دینی ضد مذهبی محسوب بشوند . به شکل های مختلف، حالا از مسجد ضرار بگیرید تا اماکنی مثل بت خانه ها.اشیاء هم همینطورند . مثلاً چیزی به نام مُهر دارید . مُهر به ما هو مُهر یک سفال است، همین سفال اگر اندازه اش مقداری بزرگ تر باشد به عنوان خشت در ساختمان مورد استفاده قرار می گیرد، این بار ارزشی را ندارد. ولی وقتی در اندازه کوچک درست می کنید و با آن نماز می خوانید آن بار ارزشی را پیدا میکند.

الف-2 ارزش گذاری زیبایی شناختی :

در این بحث، بحثمان زشت وزیباست .چه چیزی زیباست .یک نظام ارزش گذاری است. وقتی می خواهیم درباره زبان صحبت بکنیم صحبت ما از نگاه معنا شناسی قومی نه نگاه سوسور،یک جهان بینی زبانی پشت این زبان وجود دارد .مردمی پشت این زبان وجود دارند که به این زبان تکلم می کنند.این زبان را می سازند و این مردم یک جهان بینی دارند در جهان بینی آن ها همانطوری که نیک وبد وجود دارد چیزی به نام زشت وزیبا هم وجود دارد .

هر ملتی، هر قومی یک نگاه مشترک دارند دراینکه چه چیزی را زیبا ببینند و چه چیزی را زشت ببینند . هیچ کس دوست ندارد لباسی بپوشد که انگشت نما و مسخره دیگران بشود (من از شما خواهش می­کنم هر وقت می­خواهید از رویکرد معناشناسی قومی نگاه می کنید این 50،60 سال اخیر را فاکتور بگیرید . این 60سال اخیر در تاریخ بشریت دوره­ هرج و مرج است . هرکی هرکی است . الآن به خیابان بروید هر لباسی را می­توانید ببینید . من راجع به این دوره صحبت نمی­کنم . درخارج از ایران هم همین است . یک دفعه می­بینی یکی لنگ به تن دارد و دیگری یک کت وشلوار وکراوات که اصلا این دو تناسبی با هم ندارند. )به طور کلی یک ملت یکی ازنمادهای زیبایی شناختی­اش لباسش هست . برای اینکه طرف پارچه را مصرف می­کند اصلاً خودش تولید می­کند . طبیعی است که آن پارچه رابه شکلی تولید می­کند ومی دوزد که احساس کند زیبا و قشنگ است . نمی آید لباسش را طوری درست بکند که زشت باشد . یکی ازآنجاهایی که شما می­توانید به عنوان ویترین زیبایی شناسی یک ملت در نظر بگیرید لباسش هست . یکی دیگر خانه سازی است . منظور من این است که تنها عوامل درگیر در لباس یا خانه سازی، زیبایی است بلکه آب وهوا، مسایل مذهبی و دینی و عوامل دیگر هم مهم است . ولی در کنار همه­ این ها یکی از جوانبی که معمولاً شما می­توانید در معماری و خانه سازی یک ملت، در شهر سازی شان، در لباس پوشیدنشان ببینید بحث مذاق زیبایی شناختی آن ملت است . یعنی یک ملت به یک چیزی می­گویند زیبا و به یک چیزی می­گویند زشت . دقیقاً به همین دلیل است که ممکن است با یک ملتی مواجه بشوید و نوع لباسشان را ببینید و بگویید این چه چیزی است که این ها به تنشان کرده­­اند ؟! چرا پارچه را حرام کرده­اند ؟! در حالی که از دید خود آن ملت، لباسی که تنشان کرده­اند فوق العاده زیباست . مثلاً اگر در شهرهای ازبکستان بگردید یک فرم خاصی از لباس دارند که تقریباً مشترک است. زنانشان به صورت بلند؛ حالت پیراهن و مردانشان به صورت کوتاه وپیراهن مردانه .راه راه هایی شبیه لُنگ حمام و تقریباً همه شان این جوری .تنها تفاوتشان فقط در رنگشان هست . رنگ هایش با هم متفاوت هستند . برای اینکه فکر می کند زیباست. شما حتی می ­بینید در کشوری مثل ایران، انتخاب رنگ ها مناطق مختلف متفاوت هستند . ..... مثلاً در مناطق روستایی رنگ های تند مشتری زیادی دارند ولی در مناطق شهری اینگونه نیست .این ها چیه؟ این ها ارزش های زیبایی شناختی است که می توانند کاملاً در ساخت معنا کاملاً دخیل باشند و درست مثل 2 نوع ارزش قبلی که صحبت کردیم، درست است که ارزش های زیبایی شناختی در نگاه اول مستقیم می روند سراغ زشت وزیبا وبیشتر برمی گردند به آنچه که ما با حواس پنج گانه مان درک می کنیم .آنچه که چشم نواز است آنچه که گوش نواز است زیباست آنچه که گوش آزار است می شود زشت . اصلاً موسیقی هم همین طور .موسیقی که ملت های مختلف گوش می کنند دقیقاً بر می گردند به سلیقه شان که چه صدایی را زیبا تلقی می­کنند و چه صدایی را زشت . اما ثانیاً و بالعرض این ارزش های زیبایی شناختی امکان گسترش دارند . یعنی می توانند گسترش پیدا بکنند به اشیاء ، اشخاص ومکان و زمان و مفاهیم، اموری که ذهنی هستند و قابل حس نیستند به خاطر ارتباطی که همین مفاهیم دارند . مثلاٌ شما راجع به یک مفهوم کلی مثل تقارن بگوئید که بعضی از ملت­ها تقارن را زیبا می­بینند و بعضی از ملت­ها زیبا نمی­بینند. در حالی که تقارن به خودی خود یک مفهوم است ولی شما به دلیل ارتباطی که این مفهوم با مصادیق خودش پیدا کرده و موضوعی که یک ملت نسبت به ارزش گذاری آن اتخاذ کرده­اند می­توانید آن را در طیف­های مختلفی ببینید.

این هم قراردادی است . فرقی نمی­کند . یعنی یک ملتی قرارداد کرده­اند که یک چیزهایی رازیبا می­بینند . یعنی در واقع شما وقتی یک ملت را مطالعه می­کنید باید به این مسئله توجه داشته باشید که یک ملت یک تلقی دارند از زیبایی. مثلاً طرف آفریقایی مرتب لبش را می­کشد تا خیلی بزرگ شود واین لب هر چقدر بزرگتر و کلفت­تر باشد خیلی مشتری دارد وخیلی زیباست . در حالی که ماها حالمان به هم می­خورد که این چه چیزی غیر عادی است . ولی خوب دقیقاً همان توافق هست .یعنی این یک ارزش زیبایی شناختی محسوب می شود.در حالی که در نگاه ایرانی ممکن است ضد زیبایی شناسی باشد .

دانشجو : با وجود فطرت چرا این قدر اختلاف پیدا می کنند؟ منشأش چه چیزی است؟ چرا با هم 180 درجه تفاوت دارند؟

استاد : نگاه معنا شناسی قومی می پذیرد که یکسری ویژگی های فطری در بشر وجود دارد ،این را رد نمی کند . یعنی هیچ وقت یک معنا شناس نمی گوید که همه معانی بین همه ملت ها تفاوت دارد .نه بلکه معانی وجود دارد که بین همه انسان ها مشترک هست . علتش هم این است که مردم دنیا واقعاً در یک چیزهایی باهم اشتراک دارند .ولی علت اینکه ما همه اش روی تفاوت ها حرف می زنیم به خاطر این است که قسمت تفاوت ها برایمان مهم است والّا چیزهای مشترک هم وجود دارد. مثلاًفرض کنید یک سری ویژگی های بیولوژیک هست که بین همه آدم های روی کره زمین مشترک هست .همه مجبورند برای اینکه زنده بمانند غذا بخورند.همه مجبورند نفس بکشند، همه مجبورند آب مصرف بکنند وتولید مثل همه مردم دنیا در اثرتماس بین دوجنس زن ومرد اتفاق می افتد . هرکدام از این موارد فقط یک اتفاق نیست یک مجموعه ای از مسائل را با خودش می آورد. یعنی وقتی که ما به خاطر تأمین نیازهای جسمی مان مجبور هستیم غذا بخوریم خود به خود مطرح می شود که: چه غذاهایی را باید بخوریم؟ منشأ غذاهایی را که باید بخوریم تقریباً مشترک است . یعنی یا باید گیاه بخوریم یا باید حیوان بخوریم . بعد می گوئیم که این غذا را چطوری بخوریم؟ خام یا پخته ؟ دندان های ما معمولاً آمادگی زیادی برای خوردن گوشت خام ندارد پس خود به خود یک چیزهای مشترک ساخته می شود .مثلاً خود به خود، بحث طبخ و پختن غذا تبدیل می شود به یک ویژگی نسبتاً مشترک بین مردمی که در جاهای مختلف کره زمین زندگی می کنند و به طور طبیعی به دنبال این خود به خود، هنر آشپزی مطرح می شود . یعنی هر ملتی در هر جای دنیا یک هنر آشپزی دارند هر کدام از نوع خاص خودشان.اما از آن لحظه به بعد تفاوت ها شروع می شود یعنی ملت هائی که به دلیل تفاوتی که از نظر نگاهشان به زیبایی وزشتی دارند در معنای عام خودش نه فقط دیداری، حتی چشایی کدام غذا خوشمزه است کدام نیست کم کم فرم غذایی شان جدا می شود.هندی می آید مشت مشت فلفل در غذا می ریزد و می خورد و لذت هم می برد و ماها اصلاً یک قاشقش را نمی توانیم بخوریم .یا حتی در خود ایران مثلا ًدر مناطق آذربایجان معمولاً غذای شیرین دوست ندارند برعکس در مناطق فارس نشین غذای شیرین بیشتر خورده می شود هر چه قدر به طرف جنوب بروید مقدار و کمیت شیرینی اضافه می­شود . این تفاوت ها واقعاً از نظر ذائقه وجود دارد . در منطقه­ مرزی بین آسیای مرکزی و چین ملتی به نام اویغور زندگی می­کنند که مسلمان هم هستند . آشپزی جالبی هم دارند از جمله ویژگی­هایشان که آدم را به حیرت می­اندازد این است که به شدت از شیرینی و شکر پرهیز دارند. تا حدی که قهوه را به جای شکر با نمک می­خورند . این تفاوت ها هست و این ­ها دقیقاً برمی­گردد به ذائقه­های زیباشناسی در چشایی که واقعاً بین ملت ها تفاوت هست . حالا تمام تفاوت­هایی که ما با غربی­ها در غذا داریم همه­اش که مربوط به مسائل مذهبی نمی­شود اینکه فرنگی­ها خوک می­خورند ما نمی­خوریم اینکه آن ها مشروب می­خورند ما نمی­خوریم این ها یک قسمت قضیه است . اینکه ذبح حیواناتشان شرعی نیست یک قسمت قضیه است،قسمت دیگرش برمی­گردد به طرز درست کردن این . یعنی واقعاً آن طوری که غذا را درست می­کنند ممکن است برای ما مطلوب و جالب نباشد ......(مثال دوست ژاپنی هدیه باسلوق مانند ) خیلی داریم روی زیبایی شناسی بحث می­کنیم ولی این هم قرار دادی است ، حالا ممکن است قراردادش با اخلاق و دین کمی فرق داشته باشد علتش این است که اخلاق و دین را آموزش می­دهیم یعنی به هر حال آدمی این حس را دارد که یک زمانی آمده­اند و به او اصول دین یاد داده­اند ،هر آدمی این حس را دارد که در طول دوره­ تربیتش در خانواده ، در جامعه به او گفته­اند که این کار اخلاقی هست این کار غیر اخلاقی هست ولی اگر کمی به حافظه­تان مراجعه کنید متوجه می­شوید که درباره زشتی وزیبایی و خوشمزگی و بدمزگی ما از بچگی آنقدر شنیده­ایم که برای ما ملکه شده­ است. یعنی وقتی غذایی را می­خوریم احساس می­کنیم خوشمزه است. چرا خوشمزه است ؟ چون طبق قراردادهایی که از بچگی یاد گرفته­ایم این غذا با این مشخصات خوشمزه تلقی می­شود .

دانشجو : یعنی همه­اش اثر تلقین است ؟

استاد : بله اینها همه­اش اثر تلقین است . شما فکر می­کنید ما به خاطر بهداشت است که بعضی از غذاها را دوست داریم ؟ مثلاً قرمه سبزی خیلی غذای بهداشتی است که این قدر دوستش داریم ؟

دانشجو : مثلاًدر مثال قهوه با قند اگر آن ها استفاده­ی زیاد بکنند کم کم ذائقه­شان عوض می­شود ؟

استاد : یعنی شما فکر می­کنید هیچ وقت قند نخورده­اند ؟ دارند با بقیه زندگی می­کنند . آنهاهم قند خورده­اند ولی چرا خوششان نمی­آید . به خاطر اینکه طرف از بچگی در خانواده­ای بزرگ شده که درآن خانواده چایی را با نمک خورده­اند و این برای او ملکه شده است وقتی جایی می­رود که در آنجا چایی را با قند می­خورند احساس بدی به او دست می­دهد و احساس می کند که یک چایی غیر عادی است .

دانشجو : شرایط محیطی تأثیرگذار نیست ؟

استاد : یعنی چه ؟

دانشجو : یعنی مثلاً نوع اقلیم­ها مثلاً اقلیم شمال یا درجنوب شیرینی خورد نشان به خاطر آب وهوا ؟

استاد : ببینید ممکن است و انکار نمی کنیم که انواع عوامل می توانند دخیل باشند در انتخاب یک معماری خاص در یک ساختمان. می خواهیم بگوئیم یکی از عوامل موثر هم زیبایی شناسی است نمی خواهیم بگوئیم تنها عامل موثرزیبایی شناسی است. و دلیلش هم این است که شما ... رامی بینید که در یک اقلیم زندگی می کنند ولی با هم تفاوت دارند . یعنی درست همان جایی که اویغورها زندگی میکنند چینی ها هم هستند ولی چینی ها طور دیگری چایی می­خورند.آن ها در چایی شکر می­ریزند و در یک اقلیم هم زندگی میکنند ولی دو فرهنگ مختلف دارند هیچ ربطی هم به دینشان ندارد یعنی نمی­توانیم بگوئیم مثلاً اسلام چون شکر را تحریم کرده است آن ها به جای شکر نمک می­ریزند نه واقعاً ربطی ندارد. این پسند قومی­شان است که این شیوه را ترجیح داده­اند.

**الف-سه :ارزش کاربردی**

در ارزش های کاربردی بحث دیگر نه خوب و بد است نه زشت و زیباست و نه حلال وحرام است . در ارزش­های کاربردی، بحث مفید و بی­ثمراست . یعنی شما با یک نگاه کاملاً سودگرایانه به دنبال این هستید که چه چیزی سود بر آن مترتّب هست و چه چیزی سود بر آن مترتّب نیست . روی هر چیزی هم می شود آن را تعریف کرد . مثلاً اگر بحث مالی است بحث اقتصادی است می توانید بگویید این کار، کاری است که سود زیادی دارد و این کار، کاری است که ضرر دارد یا فاقد سود است اگر بحث کشاورزی باشد بحث ثمر داشتن یا نداشتن مطرح است یاعلف هرز و مفید . لازم نیست فقط مادیات باشد..اگر بحث علم باشد می گویید از فلان کلاس خیلی استفاده کردیم، از فلان کلاس استفاده ای نکردیم .فلان سایت مفید است فلان سایت به درد نخور است .یعنی شما کاملاً براساس سود و فایده ارزش گذاری می کنید و این فایده و سود ممکن است به انواع مطلوبیت هایی که در زندگی مان وجود دارد سریان پیدا کند . مطلوبیت مالی، علمی، عشقی . هر چیزی که به نوعی برای مامهم است که به آن برسیم و حالا اموری که سود دارند برای ما به این معنا که کمک می کنند به مطلوب خودمان برسیم واموری که بی فایده اند یا مضرند یا اموری که کمک نمی کنند ما به مطلوب خودمان برسیم . البته در این نوع نگاه، نگاه مثل احکام خمسه نیست. در این نوع نگاه چیزی به نام مباح نداریم اگر می خواهید از ابزاری استفاده بکنید که سودی برای شما ندارد می شود ضرر چون اساساً در رسیدن به مطلوب شما همیشه منابعتان محدود است و وقت هم محدد است. اگر از چیزی استفاده بکنیم که سود ندارد یعنی ضرر کرده ایم. یعنی یک دانشجو در طول مدت دانشجویی اش یک زمان محدودی برای مطالعه دارد . این اگر برود کتاب غیر مفید مطالعه بکند ضرر کرده است.این به معنای عدم نفع نیست بلکه عین ضرر است.نمیتواند بگوید مباح است وثواب نبردیم ولی ضرری هم متوجه ما نشده است . این ارزش گذاری کاربردی در سطح خیلی وسیعی در معناشناسی دیده می شود . یعنی بسیاری از مواردی است که معانی براساس اینکه کاربرد دارند یا ندارند در واقع ارزش گذاری می شوند . با توجه به ویژگی معنا شناسی قومی به دنبال ارتباط زبان با محیط پیرامون است مسئله­ ارزش گذاری بر اساس کاربرد خیلی توسعه دارد . بخش وسیعی از معانی که با آن ها سروکار داریم معانی هستند که بر اساس ارزش های کاربردی ساخته شده اند والّا اگر به ماهیت مادی آن نگاه بکنید می بینید که ماهیت مادی آن اسم دیگری دارد و به عنوان معنای دیگری شناخته می شود

ب- انتقال معنایی:

اما ارزش گذاری تنها کاری نیست که در کارخانه معنا سازی اتّفاق می افتد بلکه کارهای دیگری هم انجام می شود . یکی از اتفاقاتی که در مورد معانی می افتد بحث انتقال معنایی است . یکی از بحث های مهم در حوزه معنا سازی است انتقال معنایی یک نوع تولید مثل برای معناست . خیلی شباهت دارد به تولید مثل انسان. چطور می شود از یک معنا، معنای دیگری تولید شود. این انتقال معنایی عمدتاً بر اساس دو محور صورت می گیرد :

* مجاورت (همراهی)

ـ مشابهت (همسانی)

یعنی اگر معنایA داشته باشیم اگر بیائیم به سراغ مصادیق Aو یکB داشته باشیم که مصادیق این Aو B به نوعی معمولاًبا هم هستند . می توانیم دوباره برگردیم بالا ومعنای نه B ،معنای ًA بسازیم . انتقال معنایی . یعنی با تکثیر معنای A معنای Bرا ساختیم . فیلم های هالیوودی از این نظر خیلی کمک می کنند . مثلاً موجودات اهریمنی وجود دارند مثلا ًزامبیا که موجودات خیلی شروری هستند یا دراکولا که اگر اینها یک فرد عادی را گاز بگیرند آن فرد عادی هم از همان جنس یعنی می شود زامبیا . یعنی مثلاً تا دیروز حسن آقا گل فروش بود، دیشب یک زامبیا گازش گرفت از آن لحظه به بعد تبدیل شده به یکی از شیاطین . مجاورت گاهی اوقات باعث می شود بین معانی این اتفاق بیفتد یعنی به محض اینکه در اثر مجاورت مصداق یک معنا A ،با مصداق B ،یک جوری در مجاورت هم بودند که این بتواند آن را گاز بگیرد آن B از B بودن خودش خارج می شود یکی از شکل های تکثّر یافته A . این رابطه بین A و B می تواند یک رابطه همراهی یا مجاورت باشد می تواند یک رابطه همسانی یا مشابهت باشد . اگر رابطه مورد نظرمان همراهی یا مجاورت باشد اصطلاحا به آن مجاز گفته می شود . اگر رابطه مورد نظرمان همسانی یا مشابهت باشد به آن استعاره گفته می شود .

مثالی برای مجاز واستعاره بزنم . بحث مجاورت مثل مجاورت ظرف ومظروف . یک شیئی درون شیء دیگری قرار می گیرد مثلاً فرض کنید که کلمه­­ کلیسا در اصل یعنی مجتمع ،گردهمایی . اما گردهمائی مذهبی مسیحی­­ها در یک مکان خاصی انجام می شود . اتفاقاً کنیسه هم در فرهنگ یهودی همین است .

کَنَشَ در زبان عبری یعنی اجتمع . کِنیشه یعنی مجتمع ، همایش، کنفرانس. گردهمائی وقتی اتفاق می افتد در جایی اتفاق می افتد به ما این مکان را می دهد که معنای مظروف را یعنی معنای گردهمائی انتقال بدهیم به آنچه که از نظر تحقق خارجی یک نوع همراهی دارد با این . این ظرف ومظروف با هم همراهی دارند و این همراهی در ذهن نیست بلکه در جهان خارج است . در اثر این همراهی یعنی مصداق A و مصداق B ،مصداق گردهمائی با مصداق محل گردهمائی با هم انجام می گیرد . به این ترتیب ما میایم ومعنایA را توسعه میدهیم به ًA . A چه بود ؟ خود گردهمایی یعنی جمع شدن مومنین به یک دین وًAچه بود؟ محل جمع شدن آن مومنین.چون معنا را توسعه دادیم ما هم به خود جمع شدن مومنین یک دین می گوییم .کنشیت هم به مکانشان میگوییم. کنشت ،به فارسی میشود کنیسه و کلیسا.

مثال برای مشابهت:

فرض کنید یک معنایی به نام موش که حیوانی موذی است و مااز معنای A وقتی می آییم سراغ مصادیق A میبینیم که مصداق موش در بیرون یک تنه و کله و دم دارد بعد در جهان خارج با پدیده ای مواجه میشویم با نام رایانه و یکی از متعلقات آن که از نظر ظاهر شباهت خیلی زیادی به موش دارد.

یک سیمی هم دارد که به حالت دُم آن است.ما می آییم بر اساس مشابهت این انتقال را انجام میدهیم و معنای موش را توسعه میدهیم و می گوییم موش که نباید حیوانی باشد که فقط در انبارها واین ها پیدا می شود.اگر ما بتوانیم معنای موش را بر اساس مشابهت کمی تعمیم بدهیم یک نوع موش است،منتهی یک موش کامپیوتر.ماووس که به معنای موش است که از نظر معنایی انتقال پیدا کرده به عنوان ابزار رایانه. و آنجایی که مشابهت است مجاورت نیست و انجایی که مجاورت هست مشابهت نیست.یعنی وقتی راجع به گردهمایی با مکان گردهمایی صحبت میکنیم خود گردهمایی با مکانش هیچ شباهتی به همدیگر ندارند . فقط مجاور هم هستند. اما وقتی راجع به مشابهت صحبت می کنیم مجاورتی در کار نیست اینطور نیست که فکر کنیم هر جا رایانه زیاد باشد موش هم زیاد . بر عکس جاهایی که رایانه هست بهداشت بالایی دارد . ارتباط مستقیمی در کار نیست . هم استعاره هم مجاز اقسامی دارد که برای هفته بعد می ماند.

# معناشناسی جلسه 5

**نظرات محققان**

ترکیب معانی و **استخراج**

در ادامه بحث ارزش گذاری و انتقال معانی بحث بعدی، بحث ترکیب معانی است . به نوعی ما بحث ترکیب را در معنا شناسی ساختاری به آن توجه کرده بودیم در اینجا با یک مقدار تفاوت بحث ترکیب را داریم . در ادامه بحث ما صحبت در مورد این است که وقتی که ما وارد فضای ذهنی می شویم در فضای ذهنی روی معانی تصرفاتی انجام می دهیم و معانی صرفاً بازتاب آن معناهای خام که از محیط زندگی ما گرفته شده اند نیستند و به نوعی رویشان کار پردازش صورت می گیرد یکی از این فعالیت های پردازش، ترکیب است . در اینجا منظور از ترکیب یعنی ما دو معنا را که در دو شرایط مختلف از فضای بیرون انتزاع شده اند در فضای ذهنمان با هم ترکیب می کنیم و معانی ازآن می سازیم که آن معنا، معنای خیالی است. معنای جدیدی می سازیم که این معنا نمی تواند در فضای بیرون تحقق داشته باشد. یکی از ساده ترین مثال ها این است که ما از مشاهده انواع حیوانات دریایی، مفهوم ماهی را انتزاع کرده ایم . باز از تلقی و تصوری که از یک انسان از نوع مونثش داریم مفهوم زن را انتزاع کرده ایم . هیچ کدام از این ها با همدیگر ارتباطی ندارند. ماهی، ماهی است و زن، زن است . در فضای ذهن خودمان می توانیم این دو معنا را با هم تلفیق کنیم و یک معنائی به نام پری دریایی را به وجود بیاوریم که در قصه ها با این مواجه می شوید . در اینجا ما با استفاده از قوه خیال دو معنای از پیش موجود را با همدیگر تلفیق کرده ایم و یک معنای ترکیبی به دست آورده ایم که این معنا فقط در فضای ذهنی، امکان وجود دارد و خارج از فضای ذهنی امکان وجود ندارد یعنی به هیچ وجه نمی توانید دنبال مصداق خارجی بگردید . مثال دیگر : مفهوم پرنده داریم. مفهوم اسب را هم داریم. وقتی این دو مفهوم را با هم تلفیق می کنیم اسب پرنده ایجاد می شود که یک حیوان است از نوع حیواناتی که خیالی هستند و نمی توانند در عالم خارج وجود داشته باشند ولی ما می توانیم در نظام معنائیمان چنین معنائی را داشته باشیم. ممکن است تصور شود که این نوع معانی که به صورت ترکیبی به دست می آید مربوط به فضای قصه ها و داستان ها هستند. ولی واقعیت غیر از این است . ما می توانیم در فضاهای مختلفی از جمله دینی ، ادبی، اسطوره ای و.... با مفاهیمی از این دست سر وکار داشته باشیم. مثلاً وقتی اسطوره شناسی یونان باستان را می خوانید با انواع موجودات مختلف سروکار پیدا می کنید که این موجودات به نوعی درگیر مسائل خدایان هستند که کاملاً هم جنبه دینی دارند و هر کدام برای خودشان یک معنای ساخته شده بر اساس ترکیب هستند. مثلاً فرض کنید تصور کردن یک خدای بسیار بزرگ به نام خدای دریا در فرهنگ یونان باستان در واقع ترکیبی از یک مفهوم مرد، مفهوم موجودی که دریا زندگی می کند، وقتی که مفهوم مرد را با مفهوم دریا تلفیق می کنید یک موجود انسان مانندی که در دریا زندگی می کند ساخته می شود که شما ضمناً او را به یک عظمت و بزرگی ویژه ای می شناسید یعنی او را یک موجود فوق العاده بزرگ تصور می کنید و خدای دریاهاست از اینگونه موارد در اسطوره ها پر است . در تصویر سازی ها که قرار است تصویر سازی صورت بگیرد از پدیده ای که خیلی برای ما پدیده شناخته شده ای نیست . آن موقع ممکن است در فضای قرآنی هم انتظار چنین چیزی را داشته باشیم . مثلاً تصویرسازی هائی که در مورد قیامت اتفاق می کند یا در مورد بهشت وجهنم اتفاق می افتد . اینجا با مواردی مواجه می شوید که مفاهیم بر اساس ترکیب ساخته شده اند . مثلاً تصویری که قرآن از غلمان بهشتی ارائه می دهد . یک طرف معنای یک پسر جوان و از طرف دیگر نظر درخشندگی از نظر ویژگی هائی که به شاخص بودن و برجستگی از نظر زیبایی مربوط می شود مفاهیمی مثل در و مروارید و امثال این ها ، مورد استفاده قرار می گیرند و با هم ترکیب می شوند و شما با انسانی سروکار دارید که به نوعی از نظر ویژگی های ظاهری و زیبایی و درخشندگی، درگونه است اینجا شما با یک مفهوم ترکیبی مواجه هستید. چون نمی تواند مصداق خارجی داشته باشد ما موجودی از این جنس را روی کره زمین ندیده ایم که بخواهد برایمان توصیف بشود بنابراین معنایش بر اساس ترکیب ساخته می شود . موارد بسیارزیادی از این جنس را می توانید در قرآن ببینید مواردی از این قبیل را همچنین در مباحثی مثل آفرینش؛ زمانی که هنوز آسمان ها و زمین خلق نشده اند وقتی که مثلاً درباره دخان صحبت می شود که در آغاز (ثم استوی الی السماءو هی دخان ) و مواردی از این قبیل که مربوط به چیزهائی است که جنبه روزمره ندارند . شما نمیتوانید انتظار داشته باشید وضعیتی که در زمان آغاز آفرینش بوده را قرآن می خواهید با همین چیزهائی که ما هر روز می بینیم مقایسه بکند و با همین ها برای ما توضیح بدهد که چگونه بوده است . به همین دلیل است که مفهوم سازی با استفاده از ترکیب صورت می گیرد . دو معنا با هم ترکیب می شوند و معنائی ساخته می شود که آن معنا جدید دست کم در زندگی روزمره ما به ازای خارجی ندارد . اما توجه کنید که اگر ما با استفاده از ترکیب یا به قول فلاسفه با استفاده از قوه خیال یک معنا سازی انجام می دهیم الزاماً معنایش این نیست که مصداق آن معنا حتماً یک امری خیالی است . مصداق آن معنا می تواند وجود خارجی داشته باشد از این باب می گوئیم که معنا را با استفاده از قوه خیال ساخته ایم که برای ما روزمره نیست . روزمره نبودن الزاماً به معنای خیالی بودن نیست .

غلمان، خیالی نیست به هر حال روزی مردم به بهشت خواهند رفت و آنجا واقعی است . آفرینش آسمان ها و زمین خیالی نیست و قرآن درباره موضوع واقعی صحبت می کند اما چون ما با آن پدیده ها در زندگی روزمره ارتباط مستقیم نداریم قدرت این را نداریم که معنای آن پدیده ها در یک رابطه مستقیم از پدیده هائی که در اطراف ما هستند انتزاع کنیم و بسازیم این معناها بر اساس ترکیب ساخته شده اند .از قوه خیال برای ترکیب استفاده می کنیم لکن ممکن است مصداق خارجی داشته باشد.

**دانشجو : چرا ترکیب به وجود می آید ؟**

ما احتیاج به معناسازی داریم . یعنی گاهی مجبور هستیم معناهائی را بسازیم که آن معناهارا نداریم و این معناها را برای کارکردی می سازیم . عرض کردم که یک جائی این معناها ساخته می شوند برای این که استفاده ادبی داشته باشند. برای مثال ما داستان می گوئیم ودر داستان مجبور هستیم که انواع موجودات مختلف را داشته باشیم: طوطی سخن گو،اژدهای هفت سرا.... خیلی وقت ها هم ممکن است مجبور باشیم راجع به پدیده هائی صحبت بکنیم که جنبه اسطوره ای دارند و ما در فرهنگمان به آن اسطوره ها احتیاج داریم و باید آن معناها را بسازیم . خیلی وقت ها ممکن است بخواهیم راجع به موجودات واقعی صحبت بکنیم که به دلیل اینکه موجودات واقعی روزمره نیستند و امکان اینکه بتوانیم آن معنا را مستقیماً از طریق انتزاع از همان اطرافمان بسازیم با این روش انجام می دهیم. مثلاً پدیده هائی مثل آفرینش. این ها اتفاق هائی نیستند که هر روز بیفتد. آفرینش یک بار انجام شده و هیچکدام از ماها آن موقع نبوده ایم در اینجا مجبوریم از این روش استفاده بکنیم .

**دانشجو: این بحث ترکیب در معناشناسی قومی چه جایگاهی دارد ؟ و اصلاً چرا در معناشناسی قومی مطرح شده است ؟**

استاد- معناشناسی قومی اینطوری نیست که مثلاً فرض کنید یک حوزه ای از مطالعه معنا باشد یعنی بگوئیم فقط معناهائی را مورد مطالعه قرار می دهد که جنبه قومی و فرهنگی داشته باشد ، اینطوری نیست این یکی از مکتب های معناشناسی است. یعنی وقتی کسی می گوید من معناشناس قومی هستم او راجع به همه حوزه های معناشناسی صحبت می کند نه اینکه بیاید و بگوید این بحث از حوزه ما خارج است و ما فقط معناشناسی قومی انجام می دهیم . او اصلاً معتقداست که معناشناسی باید قومی باشد اما در مورد این که ترکیب به چه نوعی به معناشناسی قومی مربوط می شود ؟ ببینید مگر اصل اولیه معناشناسی قومی این نبود که ما معانی را از جهانی که در آن زندگی می کنیم اخذ می کنیم چون قوم های مختلف در جهان های مختلف زندگی می کنند پس معناهائی هم که می سازند با همدیگر متفاوت است . یک اسکیمو در جهان زندگی می کند که اطرافش کلاً یخ است یک کسی در جهان زندگی می کند که اطرافش پوشیده از جنگل های انبوه است . اما علاوه بر این ما وارد بحث دیگری شدیم و آن این بود که ما در زبان در هیچ قومی نمی آئیم معانی که به صورت خام از محیط اطرافمان انتزاع شده اند را بر اساس آن یک نظام معنائی را تشکیل بدهیم بلکه این معناهای خام وارد یک کارخانه معناسازی می شود . در آن کارخانه روی این معانی خام کار می شود و از طریق آن کار یک سری معانی کار شده به دست می آید که آن ها معانی ای هستند که ما در حوزه زبان های مختلف از آن ها استفاده می کنیم. بعد وارد این بحث شدیم که در این کارخانه چه اتفاقی می افتد ؟ گفتیم چند نوع اتفاق می افتد :یکی ارزش گذاری دومی : انتقال و حالا به اتفاق سوم یعنی ترکیب معنائی رسیده ایم . یعنی ترکیب معنائی مثل دو تای قبلی اتفاقی است که در این کارخانه می افتد و چون روی معانی می افتد که اهل یک قومی آنها را از محیط زندگی خودشان اخذ کرده اند کاملاً حالت قومی و فرهنگی پیدا می کند . از یک فرهنگ به فرهنگ دیگری می تواند متفاوت باشد .

مثال دیگری برای جا افتادن موضوع : ما در فرهنگ مختلف ممکن است با موجودی مواجه باشیم که این موجود بر اساس ترکیب دو معنا ساخته شده است مثل جن که ترکیبی از دو معناست: یک معنا، معنای انسان است یک معنا، معنای نامرئی و نادیدنی است یعنی چه ؟ یعنی ما با انسان مانندی سرو کار داریم که قابل روئیت و دیدن نیست در فرهنگ های مختلفی همچنین چیزهائی وجود دارد. علتش هم این است که انسان ها در شرایط مختلف همیشه برایشان این تلقی وجود داشته که در پیرامون ما موجوداتی زندگی می کنند که ما آن ها را نمی بینیم ولی آن ها ما را می بینند این تلقی در طول دوره های مختلف تاریخی در بین ملت های مختلف وجود داشته است آدم هائی که دیده نمی شوند ولی آن ها ما را می بینند و می توانند روی ما اثر گذار باشند. این پدیده را که ما هم به نوعی در فرهنگ اسلامی با آن مواجه هستیم با عنوان جن. این جن یک شباهت هائی به انسان دارد چون مثل انسان فکر می کند، تصمیم می گیرد و خیلی ویژگی های دیگر ولی با این تفاوت که دیده نمی شود. در تفکر ملت های مختلف نیز به نوعی این معنا ساخته شده است . درزبان های اروپائی چنین چیزی را می بینیم. در زبان های اروپائی شرق هم می بینیم. این یکی از آن معانی است که معنا سازی اش با ترکیب صورت گرفته است. برای اینکه ما درباره موجودی صحبت می کنیم نه فقط او را نمی بینیم بلکه اصلاً خیلی شناختی از او نداریم و امکان اینکه روی او مطالعه ای انجام بدهیم نیست. بنابراین، این تصور که ما بتوانیم با مشاهده نمونه هائی از این موجود بتوانیم مفهوم کلی از آن ها انتزاع بکنیم تصوری خام و غیر قابل قبول است چون ما نمی توانیم مستقیماً با این موجود ارتباط برقرار بکنیم و از آن یک معنائی را استنباط بکنیم چون ما قادر به یک منشا ارتباطی نیستیم بنابراین مجبوریم که معنای مورد نظر را با ترکیب بسازیم یعنی تلقی هائی که از یک آدم داریم فکر می کنیم که این می تواند راجع به یک جن هم صادق باشد ولی با مشخصات دیگری. یعنی یک چیزهائی از آن موجود با آدم فرق می کند. همانطوری که تلقی ما از اسب پرنده این است که یک اسب است با همه مشخصاتی که یک اسب دارد با این تفاوت که این اسب ، بال دارد و می پرد. این هم نمونه ای از آن معانی ترکیبی است اما این معنای ترکیبی در ملت های مختلف با همدیگر متفاوت است. تفاوتشان هم دقیقاً به مواد خام و اولیه ای مربوط می شود که بر اساس آن مواد خام و اولیه این مفاهیم ساخته می شوند . مثلاً ملت های مختلف در مورد اینکه اصلاً انسان چه چیزی هست با همدیگر متفاوت هستند. خود به خود وقتی که در تلقی مفهوم انسان، ملت ها با همدیگر تفاوت دارند دیگر چه برسد به مفهومی مثل جن. در مورد انسان یک طیفی از زبان های دنیا مثل زبان فارسی، انسان را تقریباً همان چیزی می دانند که ما الان می دانیم. یعنی موجوداتی را که ما فکر می کنیم انسان نیستند را از دایره انسان خارج می کنند و موجوداتی را که فکر می کنیم انسان هستند داخل دایره انسان می آورند پس اکثر زبان های دنیا از این نظر برای ما خیلی تعجب آور نیستند برای همین است که وقتی عربی یاد می گیرید یا انگلیسی یاد می گیرید هیچ کس لازم نیست که مفهوم انسان را برای ما توضیح بدهد . ولی وقتی که شما مقداری از نظر جغرافیایی و تاریخی جابه جا می شوید، متوجه می شوید که دایره تعریف انسان متفاوت است . مثلاً در آفریقا ما قبایلی داریم که زبان بومی دارند. در بین بعضی از این قبایل که در آفریقا مرکزی در مناطق جنگلی زندگی می کنند یکی از ویژگی های این زبان این است که مفهوم انسان در این زبان ها خیلی محدود است . نمونه این معنای محدود را همچنین در مناطق سیبری هم مشاهده کنید . در بین این قبایل انسان فقط به مردم قبیله خودشان گفته می شود و هر موجودی که غیر از مردم قبیله خودشان باشد با گاو و گوسفند و .... غیر انسان محسوب می شوند . آن چیزی که آن ها به آن انسان می گویند یک دایره کوچک و محدودی دارد که فقط یک طیف کوچکی را در بر می گیرد و بقیه غیر انسان هستند. دایره انسان در زبان فرهنگ این قبایل خیلی محدودتر از آن چیزی است که ما می دانیم برای همین است که وقتی از آن ها پرسیده می شود آیا شما آدم خوار هستید ؟می گویند نه ما آدم نمی خوریم چرا یک نفر باید آدم بخورد ؟ منظور او این است که چرا یک نفر باید عضو قبیله خود را بخورد. بعد می گوئیم شما چند روز پیش یک نفر را گرفتید خوردید. می گوید او آدم نبود. از نظر ما این آدم خواری محسوب نمی شود . برای اینکه این مال قبیله دیگری است. چون درکی که او از مفهوم انسان دارد آن درکی نیست که شما دارید.او مفهوم انسان را خیلی کوچک و محدود فرض کرده است و بنابراین بسیاری از موجوداتی که از نظر ما انسان محسوب می شوند از نظرآن ها انسان محسوب نمی شوند. عکس این مطلب هم هست . ما در مجمع الجزایر مالایا که می شود اندونزی و مالزی و... کلمه ای به نام orangداریم. این کلمه معنایش انسان است.ولی اینجا سو تفاهمی هست.چیزی که مالایایی می گوید orang با چیزی که ما می گوییم انسان فرق دارد. Orang اعم از انسان است.. منظور از orang اما موجودات بیشتری هستند که انسان و فامیل هایش و موجوداتی که شبیه انسان هستند از جمله گوریل هائی که در جاهای مختلف کره زمین زندگی می کنند . اورانگوتان یک نوع گوریل است یک نوع میمون بزرگ است که روی2 پا راه می رود و شباهت هائی به انسان دارد. کلمه اورانگوتان یک کلمه مالایایی است و انگلیسی نیست و دقیقاً از 2 بخش Otanو orang تشکیل شده است . به زبان مالایایی یعنی جنگل.اورانگوتان یعنی انسان جنگلی . یعنی از نظر یک مالایی فامیل انسان محسوب می شود. این است که آن ها او را یعنی اورانگوتان را نمی خورند . مفهوم انسان یک مقدار وسیع تر تلقی شده از آن چیزی که ما تصور می کنیم . به همین ترتیب وقتی می بینیم در مورد مفهوم انسان چنین تنوعی وجود دارد می تواند راجع به جن هم چنین تنوعی وجود داشته. من یادم رفت که بگویم حتی از لحاظ تاریخی طیف اطلاق انسان در بین همان ملت های متمدنی که ما می شناسیم متفاوت است . یعنی در یک طیفی از زمان در بین زبان های مختلفی که امروز ملل متمدن محسوب می شوند وقتی گفته می شد انسان، فقط شامل مرد بود. جنس مونث این موجود جزء اطلاق انسان تلقی نمی شد . اینکه در خیلی از زبان ها مشاهده می کنید که Man هم به انسان و هم به مرد گفته می شود. که هم معنای انسان می دهد و هم معنا مرد و آن چیزی که مرد نیست انسان نیست یک چیزی انسان نما،شبیه انسانی است ولی انسان نیست وقتی انسان گفته می شود یعنی جنس مرد . woman شبیه انسان است و انسان محسوب نمی شد. در زبان های دیگر مثلاً زبان لاتین هم وقتی گفته می شود mortalisدر واقع هم معنای مرد می داد و هم معنای انسان ، کلمه human به زبان لاتین یعنی مرد که معنای انسان هم می دهد و جالب است homos را شنیده اید کلمهhomme که همین الان ترکیب های مختلف این کلمه مثلاًدر زبان فرانسه یعنی مرد در حالی که از نظر لغوی به معنای انسان است. این دقیقاً نشان دهنده این است که چطور یک مفهوم ظاهراً به نظر بدوی خیلی واضح و روشن می توانند در بین اقوام و ملل مختلف می تواند معناهای متفاوتی داشته باشد. به همان ترتیب وقتی راجع به معنای مرکب صحبت می کنیم طبیعتاً این معنای مرکب می تواند در بین ملل مختلف معناهای متفاوتی داشته باشد. مثال دیگر : جن در زبان عربی از ماده جن به معنای پنهان شد ساخته می شود یعنی مفهوم پنهان با مفهوم انسان یعنی موجودی که شباهت هایی به انسان دارد با همدیگر ترکیب می شوند و مفهوم جن را درست می کنند در حالی که این مفهوم جن در فرهنگ عربی می تواند دارای ارزش مثبت یا منفی باشد و می تواند به انسان کمک بکند یا ضرر بزند برای همین است که در فرهنگ قرآنی درباره جن داریم (...منا المسلمون و منا القاسطون ...) بعضی از ما مسلمان هستیم و بعضی کافر و ظالم هستیم اما در فرهنگ های مختلف ممکن است در این مورد تفاوت هایی وجود داشته باشد. مثلاً در زبان انگلیسی واژه ای که برای جن است :Daimon .

در نحو ساخت daimon خودش اصلاً یک کلمه یونانی Demon.در ساختش یک نوع مفهوم خدای گونگی است و یک نوع معنای شرور بودن یعنی معنای شر و معنای خدا با همدیگر ترکیب شده اند و مفهومی ساخته شده با عنوان خدای گونه شرور. وقتی که شما یک معنایی را از خدا و از شر می سازیدنمی شود انتظار کارهای خوب داشت . Demon ها 2 گونه اند : یک سری Demon خوبند و بعضی بد هستند قاعدتاً شما انتظار دارید که Demonشرور باشد مفهوم به این شکل ساخته شده است اگر قرار باشد شما راجع به موجوداتی Demonصحبت بکنید که 2 حالت خوب و بد دارند اصلاً باید مفهوم را از اول جور دیگری می ساختید.

در فرهنگ ایران باستان با یک واژه ای مواجه هستیم که شاید الان هم در ته ذهن مان یک تصور تلقی از آن داشته باشیم کلمه پری. خیلی وقت ها جن و پری را با هم به کار می برند در واقع در فرهنگ ایران باستان، پری یعنی جن و پریان موجوداتی هستند شبیه آدم ولی موجوداتی هستند که به صورت عادی دیده نمی شود. یک نفر حتماً باید در یک شرایط معراجی در یک شرایط استبصار قرار بگیرد تا بتواند پری ها را ببیند در حالت عادی هیچ کس پری ها را نمی بیند. فقط در قصه ها ست که یک فردی در شرایطی قرار می گیرد که وارد شهر پریان می شود و امکان دیدن پری ها را پیدا می کند. حالا پری یک ترکیب معنایی است از ما و ((پر )) ی که از نظر لغوی به معنای پیرامون است و در واقع ترکیب معنایی که از آن ها ساخته شده یعنی پیرامون ما انسان ها . موجودات پیرامون ما. حالا این موجوداتی که اطراف ما زندگی می کنند نسبت به آن ها هیچ نوع داوری منفی هم ندارد و ما نمی گوئیم که این موجوداتی شرور و بد هستند و چون به نوعی مفهوم مضاف الیه ما در اینجا وجود دارد. (پیرامون ما ) این خود انگاری و این انتسابی که به خودمان می دهیم به نوعی حتی یک معنای مثبت هم برای پری به وجود آورده است . برای همین است که وقتی در زبان فارسی می گوئید پری، خود به خود یک بار معنائی مثبت هم برای پری به وجود آورده است . برای همین است که وقتی در زبان فارسی می گوئید پری خود به خود یک بار معنائی مثبت برای آن احساس می کنید . یعنی فرایند ساخت معنا به گونه ای است که ما نه تنها از آن فرار نمی کنیم و وحشت نمی کنیم بلکه یک نوع احساس قرابت داریم . برای همین است که در تصورات ایرانی ها پری همیشه سفید است و سیاه نیست. در تصور ایرانی ها پری دوست داشتنی است و نفرت زا نیست. پری یک موجودی است که اگر فردی ببیند ممکن است عاشقش بشود و مجبور باشد هزاران مشقت را برای رسیدن به او تحمل کند. و این به هیچ وجه هیچ شباهتی به مفهوم Demon در فرهنگ یونانی ندارد.که یک معنائی که ظاهراً مشابه همدیگر است یعنی جن در فرهنگ عربی و به طور کلی غربی و پری در فرهنگ ایرانی به دلیل سه ساخت مختلف به دلیل اینکه بر اساس سه ترکیب مختلف ساخته شده اند دارای بار معنائی متفاوتی هستند و دقیقاً این بارهای معنائی متفاوت می تواند احیاناً در ترجمه ها می تواند سوء تفاهیم های زیادی را ایجاد بکند . مثلاً در ترجمه تفسیر طبری آنجا می بینید که جن به پری ترجمه می شود ولی وقتی شما جن را به پری ترجمه می کنید خود به خود جن ها دوست داشتنی می شوند.. از آن طرف در ترجمه انگلیسی جن به Demon ترجمه می شود چطور می شود این ها اینقدر موجودات خوبی باشند که چه Demon با انصافی است . در تلقی او Demon ها نمی تواند اینقدر موجود معقول و حق پرستی باشد که با شنیدن قرآن جذب قرآن بشود و به پیامبرایمان بیاورند چون موجودی شرور است و اینکه از موجود شرور نمی شود چنین انتظاری داشت در فرهنگ غربی فاصله Demon و شیطان خیلی فاصله کمی است ولی در فرهنگ عربی اسلامی فاصله بین Demon و شیطان فاصله کاملاً قابل ملاحظه ای است که جن هم مثل انسان می تواند شیطانی باشدیا الهی باشدمفهوم جن در فرهنگ عربی اسلامی کاملاً مفهوم بین بینی است و بین شرور بودن و خیر بودن . به این ترتیب می توانید تصور بکنید که پدیده ترکیب هم کاملاً فرهنگی و قومی می تواند باشد . یعنی برای ساخت یک معنا چه نوع ترکیبی راباید انجام بدهید ؟

مثال دیگر: یکی از مفاهیمی که اهمیت بحث ترکیب را در بحث های قرآنی می رساند مفهوم سرنوشت است. چرا در زبان های فارسی به سرنوشت، سرنوشت می گویند ؟ دانشجو: چون روی پیشانی اش نوشته شده یعنی حتمی است و واقع می شود .

استاد – به پیشانی چه ربطی دارد ؟ دانشجو – نوشتن یعنی اینکه ثبت شده و تغییر پیدا نمی کند .

سر هم یعنی مال هر کس مخصوص خودش ا ست . استاد – ببینید در اینجا با بحث ترکیب مواجه هستیم این ویژگی فقط مربوط به ایران باستان نیست در بین ایرانی های باستان و فامیل هایش : فامیل های اروپایی اش یک تلقی مشترکی وجود داشت و آن همین بود که دوستان توضیح دادند ، یعنی این ها معتقد بودند که هر فردی موقعی که به دنیا می آید روی سرش یا به تعبیر دقیقی روی پیشانی اش اینکه چه اتفاقاتی بر او خواهد افتاد نوشته شده است.خدایان روی پیشانی او نوشته اند که چه اتفاقاتی قرار است بیفتد و همان اتفاقات برای او خواهد افتاد. به این ترتیب مفهوم سرنوشت بر اساس یک ترکیب ساخته می شود و به وجود می آید . اما نحوه ساخته شدن این مفهوم با نحوه ساخته شدن مفهوم قضا در عربی متفاوت است . در زبان عربی قضا یعنی حکمی صادر کردن در باره فردی که آن حکم لازم الاجرا است . هر آدمی که متولد می شود در این طرز تفکر مورد قضا قرار می گیرد و یک حکم برایش صادر شده که در مورد او لازم الاجراست و اجرا خواهد شد. مفهوم قضا با مفهوم سرنوشت در زبان فارسی می توانند معادل تلقی بشوند به دلیل اینکه هر دوشان به نوعی راجع به یک چیزی صحبت می کنند البته طرز ساختشان با همدیگر فرق می کند . سرنوشت در زبان فارسی به صورت ترکیب ساخته شده ولی قضاء در زبان عربی انتقال معنائی است یعنی شما مفهوم قضا را از کاری که یک قاضی عادی انجام می دهد گرفته ایدو انتقال معنائی داده اید و با استفاده از استعاره و شبیه سازی، انگار که خدایان هم در مورد انسان همین کار را انجام می دهند آمدید و مفهوم قضا را به معنای جدید قضا و قدربه کار بردید. اما الان که مفهوم قضا و مفهوم سرنوشت ساخته شده وقتی شما این دو را با هم مقایسه می کنید کاملاً با هم فرق دارند. ممکن است که به هم خیلی نزدیک باشند ولی تفاوت های مشخص هم بین آن ها وجود دارد . این را مقایسه کنید با یک مفهوم مشابهی در فرهنگ اروپایی تحت عنوان destination (مقصد) انگار که هر انسانی در حال حرکت به سمت یک مقصدی است.وقتی که شما راجع به مقصد فردی صحبت می کنید می شودdestination

اینجا هم معنا را بر اساس یک انتقال معنائی ساخته اید . یعنی زندگی آدم را به یک راه تشبیه کرده اید که یک نفر دارد می رود و هدفی که آدم در راه رفتن معمولی دنبال می کند را شبیه گرفتید به هدفی که یک را بر این اساس ساخته اید . Destination آدم در طول زندگی دنبال می کند و مفهوم این هم باز یک ساخت دیگری است و این ساخت هم از نظر معنائی تفاوت دارد با آن چیز که ما در قضا یا سرنوشت مشاهده می کنیم .یکی از مثال های خوب دیگر مثال خوشبختی است. مفهوم خوشبختی مفهومی است که در زبان های مختلف است . تقریباً کم و بیش شبیه به هم است هر کی می خواهد به خانه بخت برود می گویند انشالله خوشبخت بشوی . یا دعا می کنند که انشاالله سعادتمند و خوش بخت بشوی . ولی ساخت مفهوم خوشبختی در فرهنگ های مختلف به دلیل اینکه در کارخانه های مختلفی تولید شده است و به تکنیک های مختلفی تولید شده معنای خوشبختی در فرهنگ های مختلف با یکدیگر متفاوت است مثلاً در زبان فارسی واژه ای دارید به نام بخت ، تقریباً چیزی معادل قسمت است هر کس یک قسمتی دارد. واژه فارسی قسمت، بخت می شود هر کس یک بختی دارد. در این قسمت جهانی اگر قسمت قسمت بدی باشد این آدم می شود بدبخت. اگر قسمت جالب و موفقیت آمیزی باشد این آدم می شود خوشبخت. یعنی شما در اینجا مفهوم خوشبختی را با ترکیب دو معنا ساختید:یک مفهوم بخت و دوم مفهوم خوش و بر این اساس مفهوم خوشبختی را ساخته اید اما در زبانی مثل عربی مفهوم خوشبختی به این صورت ساخته نمی شود. شما مفهوم سعادت را دارید. سعادت از ریشه سعد از نظر لغوی به معنای کمک کردن است چنانچه ساعد به معنای یاری رسان دارید در فرهنگ کهن عربی چنین تلقی وجود داشت که هر فردی متولد می شود هم زمان با تولدش یک ستاره متولد می شود این ستاره را طالع می گویند . حالا این ستاره کارش چیست. این ستاره کارش این است که در طول زندگی این آدم روی زندگیش تاثیر بگذارد و از آن بالا دائماًزندگی این آدم را کنترل می کند حالا چه جور تاثیری می گذارد درست مثل آن قسمت که راجع به آن صحبت کردیم خدا نکند یک ستاره بد نصیب آدم شود و اگر این ستاره خوب نصیب آدم بشود به او کمک می کند ستاره ای که به آدم کمک می کرد به آن طالع سعد می گفتند ستاره ای که یاری نمی رساند به آن طالع نحس (طالع چموش)می گفتند. به این ترتیب بر اساس یک ترکیب معنایی، طالع به معنای یاری رساندن یک مفهومی ساخته می شود با عنوان سعادت.سعادت یعنی صاحب طالع سعد بودن.سعید یعنی کسی که صاحب طالع سعداست یک ترکیب معنایی است. ببیند خیلی طبیعی است که سعید را به خوش بخت ترجمه بکنیم ولی وقتی ازدید معناشناسی به قضیه نگاه می کنیم مخصوصا معناشناسی قومی، سعید دقیقاً مساوی معنای خوشبخت نیست برای اینکه در فرایند ترکیبی که برای ساخت آن ها اتفاق افتاده است دو مسیر کاملاً مختلف طی شده است . مفهوم سعد و نحس بودن طالع اصلاً در کلمه خوشبخت وجود ندارد ستاره هر نفر موقعی طلوع می کند که وقتی آن فرد متولد می شود و قبل از آن ستاره ای وجود ندارد و هر نفر ستاره خودش را دارد وکاری به ستاره های دیگران ندارد. تلقی هر ایرانی از مفهوم بخت مثل کنکور می ماند . یعنی اگر تو قبول بشوی یک نفر دیگر قبول نمی شود. نمی شود همه با هم قبول بشوند ولی تلقی عربی از مفهوم طالع سعد و نحس یک تلقی کاملاً انفرادی است و به دیگران کاری ندارد. به هیچ وجه معنایش این نیست که اگر طالع تو سعد بود طالع نفر دیگری نحس باشد کسی جای کس دیگر را تنگ نمی کند. می بینید که تفاوت های ریز و ظریفی بین هر دو وجود دارد ولی هر دو بر اساس ترکیب ساخته می شوند اما دو نوع مختلف ترکیب. با این مثال ها مشخص می شود که معناسازی بر اساس ترکیب خیلی می تواند درگیر مفاهیم قرآنی باشد. اینگونه نیست که ترکیب فقط برای ساخت مفاهیم تخیلی به کار رود خیلی از معانی روزمره ای که در موضوعات مختلف مربوط به جهان بینی و جهان شناسی داریم و به کار می بریم بر اساس ترکیب ساخته می شوند برای اینکه به هر حال داریم راجع به موضوعاتی صحبت می کنیم که این موضوعات به صورت ملموس نیستند و قرآن پر از این موضوعات است برای اینکه بسیاری از مباحث قرآنی مربوط به آخرت ، مربوط به آفرینش ، مربوط به نحوه اداره کائنات بر اساس همین روش ساخته شده اند.

دانشجو – آیا قران مثلاً مفاهیمی مثل سعادت که از طالع سعد و نحس گرفته شده را قبول دارد یا نه ؟ چگونه؟

استاد- مفاهیم یک زبان به هر حال وجود دارد قبل از اینکه قرآ نی بخواهد به زبان عربی نازل بشود این زبان ساخته شده است و به هر حال هر معنائی برای اینکه ساخته بشود یک مسیری را طی کرده است . برای اینکه جواب شما را بدهم اشاره می کنم به اینکه اجزاء مربوط به این تلقی طالع به شکل های دیگری هم در قرآن است . از جمله (طائره فی عنقه ..) این هم یک تلقی است که در فرهنگ عربی وجود داشته است که هر کس طائری دارد در گردنش و سرنوشتش به نوعی به آن بستگی دارد باید به این معنا گرفته شود که شما وقتی که از یک زبان می خواهید استفاده بکنید خود به خود آن زبان یک فرهنگی را درپیرامون خودش دارد و نظام معناشناسیش بر اساس آن فرهنگ پیرامونی اش شکل گرفته است شما نمی توانید یک فرهنگی از نو بسازید و بر اساس آن فرهنگ معانی را از نو ایجاد بکنید و برای آن معانی الفاظی را قرار بدهید و بگوئید ما می خواهیم قرانی را به این زبان نازل بکنیم این می شود چیزی شبیه اسپرانتو در حالی که قران به زبان عربی نازل شده است . به هر حال نزولش معنایش همین است یعنی نمی توانیم بگوئیم که قرآن به زبان عربی نازل شده ولی هیچ کاری به فرهنگ عربی ندارد . وظیفه ما این است که این معانی را بشناسیم و بدانیم و بعد بتوانیم آن معانی را استفاده بکنیم ولی به هر حال معناشناسی در حوزه قران به خصوص معناشناسی قومی مستلزم این است که به این نظر توجه داشته باشیم . به هر حال واژه این فرایند را طی کرده است همه واژه ها اینگونه است ما داریم تک تک به واژه ها می پردازیم. تک تک واژه ها را اگر مورد بررسی قرار بدهید خواهید دید که هر کدام یک مسیری را طی کرده اند . هیچ کدام از معانی ، معانی ای نیستند که یک دفعه از آسمان نازل شده باشد. همه این ها معانی هستند که وجود داشته قبل از اسلام طی فرایندی ساخته شده اند و اسلام از واژه های که وجود داشته استفاده کرده است نیامده از واژه های اختراعی

استفاده کند که قبلاً هم نبوده باشد البته در خود قران هم معناسازی صورت گرفته است ولی با تصرف درمعناهایی که وجود داشته ساخته است چون وقتی دین جدید می آید یک سری باورهائی دارد که قبلاً نبوده است خود به خود وقتی باورها و مناسک جدید ایجاد می شود معناهای جدید ایجاد می شود این معناهای جدید هم باید ساخته بشود و شده اند مثل معنای زکات .

**4- استخراج**

نوع چهارم از فرایند ساخت معنا استخراج است(extraction).ما با معنایی سر و کار داریم که وجود دارد دوباره می خواهیم از نو رویش یک کار جدید انجام دهیم و آن این است که با حذف برخی از مولفه هایی که در ترکیبش وجود دارند یک معنای جدید تولید می کنیم . مثال : مفهوم خوردن . مفهوم خوردن به معنای این است که یک غذایی را ما از طریق دهان وارد بدنمان می کنیم . غذارا در دهانمان می گذاریم می جویم و فرو می بریم در اینجا چند عنصر دخیل وجود دارد یک غذایی باید باشد که خورده بشود این خوردن باید از طریق دهان باشد، بلعیدنی وجود داشته باشد شما ممکن است تک تک این مولفه ها را حذف بکنید و از آن ها معانی جدید بسازید . مثلاً ممکن است چیزی را با دهانتان بخورید و حتی بجوید ولی بلعیدنی در کار نباشد . یک کارکرد جدیدی از خوردن ایجاد می شود که با کارکردهای قبلی فرق دارد مثل آدامس خوردن ، ماده ای را داخل دهان می کنیم ساعتی می جویم بعد بیرون می اندازیم در واقع ما این را نخوردیم به معنای اولیه ولی به یک معنای ثانوی خوردن است . یا مثلاً فرایند جویدن را حذف بکنیم مثل قرص خوردن یک ماده ای را وارد دهانمان می کنیم می بلعیم این قسمت که باید چیزی در دهان گذاشته شود هست ، قسمت بلعیدن هم هست ولی قسمت جویدن نیست یا مثلاً آنچه که قرار است وارد دهان بشود اصلاً از جنس غذا نیست و ما دوباره خوردن را مقداری تعمیم داده ایم مثل آب خوردن بله چیزی را می بلعیم ولی از جنس غذا نیست اولاً و با لذات خوردن برای غذا است ما آنقدر این کار برد را زیاد انجام داده ایم که دیگر در مکالمات روزمره کسی از فعل نوشیدن و آشامیدن استفاده نمی کند . اینجا ما تعمیم داده ایم و این تعمیم یعنی وقتی که ما توانستیم خوردن را به نوعی تعمیم بدهیم و طوری معنایی را از آن استخراج بکنیم که بتواند راجع به غیر غذا هم صادق باشد یک دفعه این امکان را برای ما به وجود می آورد که بتوانیم با استفاده از یک مرحله استخراج و یک مرحله انتقال معنایی، مفاهیم خیلی انتزاعی تری را بسازیم مثل ربا خوردن (لا تاکلوا الربا....) وقتی راجع به ربا خورن صحبت می کنید عملاً چیزی وارد دهان شما نمی شود بلعیدنی صورت نمی گیرد ولی یک مرحله استخراج انجام شده یک مرحله انتقال معنایی از مقوله استعاره صورت گرفته و مفهوم لا تاکلوا الربا ایجاد شده است یا اصطلاحاتی مثل رانت خواری و زمین خواری. این ها اصطلاحاتی است که بر همین اساس ساخته شده اند و این فرایند معناسازی را طی کرده اند. این کاربردها بعضی وقت ها آنقدر زیاد می شود که وقتی اوصافی برای چیزی به کار برده می شود به نظر تناقض آمیز می رسد مثلاً ما چیزی به نام تخته گوشت داریم یا تخته سبزی. وقتی می خواهید از مغازه ای تخته سبزی بخرید هنگام خرید می بینید تخته پلاستیکی است . چرا ؟

اول که مفهوم تخته گوشت یا تخته سبزی ساخته شده بر اساس یک ترکیب معنایی، شما تخته ای را تصور کرده اید که معنای چوب بودن در آن وجود دارد بعد کاربرد خاص یعنی خوردن ک گوشت یا سبزی با آن معنای چوب بودن ترکیب شده و تخته سبزی. حالا شما هنگام خریدجنس این تخته را استخراج می کنید و می گوئید من چیزی می خواهم که تخته سبزی باشد ولی جنسش برایم مهم نیست و جنسش می تواند پلاستیکی باشد . بعد می گوئید یک تخته سبزی پلاستیکی به من بدهید اگر تخته است چطوری پلاستیکی است ؟ واگر پلاستیکی است چطوری تخته است ؟ علتش این است که ما یک مفهوم تخته گوشت سبزی ساخته ایم بعد معنی جنس چوب بودنش را در یک فرایندی دور انداخته ایم بنابراین از هر جنس دیگر می تواند باشد.ا مثال ساده دیگرش کلمه صندلی است.در فرایند ساخت مفهوم صندلی بعد از اینکه مفهوم صندلی ساخته شد ما در یک فرایند دیگری استخراج انجام می دهیم یعنی گفتیم ما این هیئت ترکیبیه را از مفهوم صندلی استخراج کردیم وجنش برای ما مهم نیست بنابراین این هئیت ترکیبیه با هر جنس ساخته بشود از نظر ما صندلی است و لازم نیست حتماً جنسش چوب باشد وآن هم از نوع صندل . استخراج یکی از شیوه های ساخت معنا است که کاملاً با فرهنگ در ارتباط است یعنی این فرهنگ است که احساس نیاز می کنیم که از برخی مولفه ها صرفنظر بکنیم .

**دانشجو- تفاوت انتقال و استخراج در چیست ؟**

استاد – در انتقال شما از یک معنای الف به معنای ب می روید ولی در استخراج معنا عوض نمی شود یکی

از مولفه ها یا چند مولفه حذف می شود و به نوعی می شود گفت معنا تعمیم پیدا می کند ولی معنا همان معنا است و عوض نشده است .

# معناشناسی جلسه 6

**نظرات محققان**

معرفی مکاتب معناشناسی

در جلسه امروز یک بحث انتقالی داریم . یعنی چگونه می توانیم دستاورد این شناختی که روی مکاتب معناشناسی داریم را درحوزه قرآن پیاده بکنیم ؟

**مقدمه:**

شاید اولین سوالی که به ذهن شما خطور کنداین است که آیا اصلاً این کار شده است ؟ تا به حال چقدر از این روش ها در حوزه مطالعات قرآن استفاده شده است ؟ واقعیت قضیه این است که ما کلاً در حوزه مطالعات اسلام شناسی غرب یا اسلام شناسی مستشرقین با یک نقطه ضعف بزرگی مواجه هستیم که در این بحث هم خودش را هم نشان می دهد و آن نقطه ضعف این است که یک تفاوت بارزی بین اسلام شناسی که در یک کشور اسلامی اتفاق می افتد با اسلام شناسی که در یک کشور غربی اتفاق می افتد. شما وقتی وارد رشته الهیات می شوید اولاً مسلمان هستید. سال های سال با این دین زندگی کرده اید . بسیاری از چیزهائی که دیگران باید یاد بگیرند شما از اول می دانید. برخی از بحث های مقدماتی مثل عربی را حداقل در دوره تحصیلی راهنمایی و دبیرستان گذرانده اید و اصلاً به طور کلی، زبان عربی برای شما سخت نیست .الفبایش همان الفبائی هست که در زندگی روزمره از آن استفاده کنید خیلی از واژه های فرهنگ اسلامی که بارمعنایی خاصی را حمل می کنند عیناً در فارسی به کار برده می شود . این گونه مسائل خیلی تفاوت ایجاد می کنند تا اینکه شما خودتان را به جای یک محقق یا دانشجوی آلمانی، انگلیسی ، روس،...بگذارید که می خواهد بیآید و با اسلام آشنا بشود. آن ها هیچ کدام از مقدماتی که شما دارید ندارد . او باید همه چیز را از صفر شروع کند . شما با سیستم دانشگاهی آشنا هستید و می دانید که در سیستم دانشگاهی به هر حال یک محدودیت واحد وجود دارد یعنی شما نمی توانید فردی را بیاورید وروی صندلی دانشکده ای بنشانید و بگوئید باید 840 واحد بگذرانید تا به تو لیسانس بدهند . یک محدودیتی وجود دارد . بالاخره باید یک تعداد مشخص واحد را باید بگذرانید. دقیقاً به همین دلیل است که بخش مهمی از دروسی را که یک نفر برای اینکه رشته ای از اسلام شناسی را بگذراند، بخش مهمی از واحد ها را دروسی تشکیل می دهند که از نظر ما درس های پیش پا افتاده ای محسوب می شوند . بعضی از آشنایی ها خیلی کلی که وقتی ما به قضیه نگاه می کنیم می گوئیم که این ها جزء واضحات است و احتیاج به واحد گذراندن ندارد ولی برای او که از بیرون وارد این عرصه می شود نیاز به گذراندن واحد دارد و بخش مهمی هم زبان است . یک مستشرق برای اینکه مستشرق بشود زبان عربی را که قاعدتاً باید یاد بگیرد و این حجم قابل ملاحظه ای از واحدها را تشکیل می دهد . مثلاً طرف باید 2 واحد یا 4 واحد فقط جغرافیای عربستان ، ایران را بگذراند اصلاً بداند مکه کجاست ؟ کجای کره زمین هست ؟ چگونه جایی است ؟ ایران کجاست ؟ ... این جور چیزها را یاد بگیرد و یک دفعه متوجه می شود که واحدهایش تمام شد . حالا چرا من این بحث را مطرح می کنم ؟ این بحث را برای این مطرح می کنم که شما باید تصورتان را از جریان استشراق به شدت باید پایین بیاورید . یک مستشرق اولاً و بالذات نیامده که مشکلات اسلام را حل بکند . یک مستشرق هدفش این است که اسلام را به جامعه خودش معرفی بکند . نه اینکه بیآیند واسلام را به مسلمانان معرفی بکنند چون حجم دروسی را که می گذرانند برای چنین کاری نیست . در گذشته مثلاً 100 سال پیش 50 سال پیش بعضاً مستشرقین بزرگ و مقتدری پیدا شدند که دانششان در مورد اسلام در حد واحدهای دانشگاهی نبود بلکه آمده بودند و عمرشان را وقف کرده بودند و حرف برای گفتن دارند حالا چه ضد اسلام یا چه درتبین اسلام حتی ایده هایی را مطرح کرده اند که برای خود مسلمانان هم جالب بوده است . ولی نباید تصور کرد که همه مستشرق ها از این جنس هستند . مستشرق به طور عادی یک دانشمند معمولی است نه یک دانشمند خیلی نابغه در حدی درس خوانده که بتواند اسلام را بشناسد و به جامعه خودش معرفی بکند . اسلامی که وجود دارد ، قرار نیست که این آدم، شاخ دیوی را بشکند و مشکلی را حل بکند . وجود حجم بسیار زیادی از واحدهای زبان و عمومی و جغرافیا و تاریخ ملل اسلامی و کلیات اسلامی یک مانع جدی را در راه استشراق به وجود می آورد و آن این است که کسانی که به دانش استشراق می آیند تقریباً دانش دیگری ندارند یعنی وقت ندارند که درس دیگری را هم بخوانند . یک چیزی شبیه همان مشکلی که با یک شکل دیگری با آن مواجه هستیم و آن این است که مثلاً به صورت سنتی در حوزه های علمیه آن قدر فقه و اصول و دروس وابسته به فقه و اصول می خواند که فرصت ندارد با علوم دیگری آشنا بشود . این مشکلات وجود دارد و باعث می شود که در فضای استشراقی غرب ما با یک نوع عقب ماندگی متدولوژیک مواجه شویم. یعنی وقتی که در خود دانشگاه های غربی در یک زمینه ای تئوری هایی مطرح می شود متدلوژی هائی مطرح می شود مستشرق اصلاً خبر ندارد . علتش این است که او آنقدر درگیر چیزهای دیگری است که در بوته این وقایع قرار نمی گیرد. به ندرت اتفاق می افتد که در بین مستشرقین آدمی به دلایلی فردی ناراحت است و او این سد را می شکند مثلاً فردی را داریم به نام انریکه نالدینوایتالیایی. این فردی است که خیلی حرف برای گفتن دارد مثلاً در حوزه معتزله یکی از مهم ترین تحقیقات را او انجام داده است و حرف هایی راجع به معتزله زده که مستشرقین قبلی نزده بودند حتی برای مسلمانان هم جالب است و کتابش در مورد معتزله به زبان عربی ترجمه شده است . حالا چرا این آدم با بقیه مستشرقین تفاوت پیدا کرده است ؟ علتش این است که این آدم از زمانی که وارد دانشگاه شده رفته زبان و ادبیات یونان یاد گرفته است. اصلاً با اسلام و عربی هیچ کار نداشته است . دکتری زبان و ادبیات یونانی گرفته و درسش تمام شده است . چند بار برایش مسافرت پیش آمده. آمده به مصر و یکدفعه از اسلام و جهان اسلام خوشش آمده و از نو می رود و ثبت نام می کند و یک دوره عرب شناسی و اسلام شناسی خواندن . برای این آدم که با فلسفه یونان و متون کهن یونانی آشنایی داشته وقتی عربی را یاد می گیرد و با متون کلامی جهان عرب ارتباط برقرار می کند یک دفعه برای او پرده ای برداشته می شود و احساس می کند چقدر جالب است مقایسه بین متون یونانی و مباحثی که معتزله در کلام مطرح می کنند و یک کشف و انکشافی در واقع اتفاق می افتد و منجر می شود که کتاب معروفش را بنویسد .

در مورد تحولات متدلوژی ما در تمام موارد با افرادی مواجه هستیم که به دلیل داشتن یک دانش دیگری توانسته اند یک تحولی را به وجود بیاورند. یوزف شاخت مستشرق آلمانیست.حقوق خوانده و سال ها وکیل بوده است و بعدها علاقمند به اسلام می شود و کتب مختلفی می نویسد. چون حقوق خوانده کارهای جدیدی کرده است. در حوزه هایی مثل معناشناسی یک نفر بیآید و از یک سلسله متدهائی که در یک دانش دیگری مثل زبان شناسی این متدها جا افتاده اند تحول پیدا کرده اند و الان به یک روش کار آمد تبدیل شده اند استفاده بکند نباید انتظار داشته باشیم .ما تصورمی کنیم کسی که در غرب زندگی می کند و مستشرق هم هست به همه علوم اولین و آخرین آگاهی دارد . نه بلکه اوهمان قدر بلد است که درس خوانده است به این ترتیب ما در فضای استشراقی مشاهده می کنیم البته به جزء استثنائات، وقتی یک نظریه متدی مطرح می شود 2،3نسل طول می کشد یعنی تقریباً 50 تا 75 سال طول می کشد تا آن متد به فضای استشراق بیآید. مثلاً فرض کنیددرباره تاریخ اسلام وسیره نبوی یک شخصیت محوری در اواخر قرن 19 داریم فردی است به نام لئونه کایتانی. ایشان ایتالیاتی است متخصص تاریخ قرون وسطی است و آمده اسلام شناسی. آدم های دو رشته ای معمولاً همچنین اتفاقی برایشان می افتد. او در حوزه اسلام شناسی شروع کرده به استفاده کردن از متدهائی تاریخی که در دانش قبلی اش یاد گرفته بود و جزء اولین کسانی از مستشرقین هست که صاحب تئوری است. 15 – 16 جلد کتاب دارد.3نسل آرای او پیشتاز بوده است و 20 سال پیش مادلونگ خطشکنی می کند و کتاب جانشینی محمد را می نویسد.مادلونگ در اول کتاب می گوید که افکار کایتانی در طول 80 سال گذشته بر افکار مستشرقان مسلط بوده است و بعد شروع می کند به نقد کایتانی و متدلوژی جدیدی را مطرح می کند.

یک سنتی در حوزه های استشراقی هست و آن این است که یک فردی پیدا می شود با اطلاعات وسیع به طوری که دیگران را تحت تاثیر دانش خودش قرار می دهد دیگران از اوتبعیت میکنند تا اینکه بعد از مدت فرد دیگری به عرصه آید . لذا می شود گفت که فضای استشراقی در جوامع غربی یک فضای خیلی کند است. یک فضایی است که خیلی متناسب با اتفاقات علمی که در محافل دانشگاهی می افتد نیست . بلکه همیشه مقداری عقب است نسبت به تحولات دیگر علوم مثل زبانشناسی، تاریخ و..

محافل زبان شناسی به خصوص معناشناسی از حدود سال های 1920 در غرب فعال شدند و گفتنی است قبل از فعال شدن این ها محافل استشراقی وجود داشتند. به عنوان مثال اولین مجله شرق شناسی در سال 1665 چاپ شده است . در سال 1920 از انتشار مجله انجمن شرق شناسی آلمان حدود 100 سال می گذرد. چون این مجله از سال 1804 تاکنون در آلمان شروع به چاپ کرده است . بنابراین از نظر مستشرقین دانش هائی نوپایی بوده اند و یک نوع مقاومتی از طرف مستشرقین نسبت به این دانش ها وجود داشته است چون مستشرقین با آن سابقه طولانی زیر بار چند دانشمند نوپا که متدهای نوپائی ارائه می دهند نمی رفتند.مستشرقین تا مدت ها ترجیح می دادند از همان سنت ادبی که از قبل وجودداشته تبعیت بکنند واصلاًبا دانش های جدید مثل زبان شناسی و معناشناسی آشنا نبودند و فرصتی هم برای آشنا شدن نداشتند. البته دو روزنه امید وجود دارد که افرادی دنبال این رفته اند .اولین روزنه این است که موانعی که در جهان استشراق در این زمینه است درجهان اسلام وجود ندارند . یعنی در جهان اسلام فردی که در یک رشته فنی هم درس خوانده ممکن است به مسائل قرآنی علاقمند بشود وشروع به کار بکند تا چه برسد که علوم انسانی خوانده باشد. بنابراین در جهان اسلام ، در ایران ، در مصر و.... افرادی بوده اند و در دانشگاه ها زبان شناسی خوانده اند و بعد به دلیل علاقه ای که به قرآن از باب مسلمان بودند دارند از دانشی که داشته اند در حوزه مطالعه قرآن استفاده بکنند .این اولین راهی بود برای شکستن آن سد .

دومین روزنه امید مستشرقین خاص هستند . افرادی که زیادی درس خوانده اند در طول یک قرن گذشته بسیار نادر از این روزنه ها اتفاق افتاده است .یکی از این مستشرقین خاص، ایزوتسو[[5]](#footnote-5) است . وی پدر استشراق ژاپن است.ایزوتسو تحصیلات دانشگاهی ندارد و در یک مقطعی به خاطر تحقیقاتی که انجام داده بود وزارت علوم ژاپن مدرک دکتری [[6]](#footnote-6)داد. یکی از شاخه های بودیسم ، زنبودیسم است وایزوتسو طلبه زنبودیسم است. ایزوتسو به خاطر آشنایی با تائوئیسم زبان چینی را یاد می گیرد. اواز طریق موسی جار الله (از مسلمانان تاتار روسیه که به کشورهای عربی و ژاپن مسافرت می کند ) طی مذاکراتی که با هم داشته اند با اسلام آشنا می شود و علاقمند می شود که اسلام را بیشتر بشناسد فلذا به کشورهای مسلمان از جمله ایران هم سفر می کند و با زبان فارسی و عربی کاملاً آشنا با قرآن و افکار ملاصدرا عمیقا آشنا می شود. چند مقاله در این زمینه می نویسد و بعد که به ژاپن بر می گردد اولین کاری که انجام می دهد ترجمه قرآن به زبان ژاپنی است . ملاحظه می کنید که با یک آدم خاص سرو کار داریم و مثل سایر افراد نبوده که یک روال ثابت دانشگاهی را طی می کنند و بعد دنبال زندگیشان می روند . این آدم خاص ویژگی های خاص هم دارد :

1- غیر از زبان ژاپنی، چینی و عربی چندین زبان دیگر هم بلد بود 2- بسیار پر مطالعه است و با حوزه های مختلف آشنا است و همچنین بسیار کنجکاو بوده است. یکی از نشانه های پر مطالعه بودنش این است که علاقمند می شود به مکتب معناشناسی بن و دیدگاه های وایسگربر و سعی می کند از آن در مطالعات قرآن استفاده بکند . البته ایشان این کار را برای غیر قرآن هم انجام داده است . مثلاً کاری که برای..... انجام داده از همین سنخ است به انگلیسی یعنی کار معنا شناسی روی آن انجام داده است . ایزوتسو یک جریانی را به وجود آورد و بعد از او مشاهده این گونه کارها هستیم . مثلاً یکی از شاگردان ایزوتسو به نام شینیا ماکینو این راه را ادامه داد و در کنار کتاب های ایزوتسو یعنی خداو انسان در قران و مفاهیم اخلاقی در قران کتاب سومی را هم ماکینو نوشت به نام رستاخیز در قرآن که یک کتابی با رویکرد معناشناسی راجع به معاد در قرآن بود .

در فضای اروپا هم شاهد کارهای مشابهی هستیم فردی به نام باکر (آلمانی ) که کتابی دارد به نام (انسان در قرآن ) به آلمانیست. این کتاب بر اساس مکتب معناشناسی بن انجام گرفته است . نمی دانیم آیا ایزوتسو بر باکر موثر بوده یا خودش مستقلا کاری انجام داده است.

البته غیر از این کتاب 4 کتاب ما تعدادی هم مقاله داریم تقریباً حدود 10 نفر داریم که روی مفاهیم خاص قرآنی مقاله نوشته اند. مثلاً سه مقاله معناشناسی در مورد کلمه (حنیف ) داریم .

در جهان اسلام از نیم قرن پیش، افرادی را از جهان عرب و ایران داریم که دنبال تحصیلات دانشگاهی زبانشناسی رفته اند . اما کسانی که در این بین ،کار معناشناسی قرآن انجام داده باشند اندکند. . علتش هم مظلوم بودن معناشناسی در بین شاخه های زبان شناسی است و چون مباحث معناشناسی جزء مباحث نظری زبان شناسی است و ته قضیه این است که طرف بیآید و کار تحقیقاتی انجام بدهد و مثل رشته های کاربردی همچون ترجمه، آموزش زبان، گفتار درمانی و... نیست که خواهان زیادی داشته باشد به همین دلیل معناشناسی جزء شاخه هایی نیست که مورد استقبال دانشگاه های جهان عرب و ایران قرار گرفته باشد تا همین الان شاخه ای نیست که چندین پایان نامه داشته باشیم و یا استادهائی باشند که به طور تخصصی در این زمینه کار بکنند. اگر بخواهید کل افرادی که در جهان اسلام قلم زده اند وکار کرده اند در معناشناسی محض ونه معناشناسی قرآن واقعاً 20 نفر هم نمی شود در طول قرن گذشته حتی 20 نفر هم نداریم. در ایران در خوشبینانه ترین حالت 4 نفر است و این یک آفت جدیست.

**بررسی ظرفیت های این کار :**

یک مشکل جدی در مطالعه معنا در حوزه قرآن انتخاب مکتب است . یعنی شما برای اینکه بخواهید یک کار معناشناسی انجام بدهید اولین قدم این است که بگوئید متد من این است و برای معرفی متد خودتان یا باید به سمت یکی از مکاتب موجود بروید و یا اینکه تلفیقی از مکاتب موجود ایجاد کنید . در خود همین دانشگاه 6،7 پایان نامه در حوزه معناشناسی قرآن داشته ایم و در همه این ها این معضل بوده است که از کدام مکتب می خواهد استفاده بکند با توجه به تجربه علمی ایزوتسو و کارهای دیگری مثل کارهای باکر و ماکینو که در پیرامون مکتب بن هستند. بنابراین در بین همه مکاتب معناشناسی، تنها مکتب بن برگ برنده داشت وتنها مکتبی است که تجربه عملی (حداقل 4 کتاب و تعداد قابل ملاحظه ای مقاله ) در کارنامه اش دارد . اما مکاتب دیگر معناشناسی فاقد چنین پیشینه ای هستند و اگر کسی بخواهد بر اساس مکاتب دیگر غیر از مکتب بن کاری بکند باید از صفر و بدون الگو و تجربه کار بکند. بنده هم که در جلسات گذشته بیشتر مکتب قومی را معرفی کردم دقیقاً به خاطر همین بود که این مکتب ، تنها مکتبی است که تجربه علمی در حوزه کار قرآنی دارد . و این به هیچ وجه معنایش این نیست که مکاتب دیگر نمی توانند مورد استفاده قرار بگیرند بلکه برای استفاده از مکاتب دیگر خیلی کار لازم دارد. خیلی انرژی لازم دارد باید تجربه ای را از صفر شروع کرد . و یک سری مکاتب دیگر مثل مکتب نقش گرای لندن یا مکتب معنا شناسی شناختی که متعلق به جای خاصی نیست و اخیراً هم یک کتاب به زبان فارسی در مورد این مکتب ترجمه شده است تحت عنوان معناشناسی شناختی. مکتب معناشناسی تحولی روسیه و مکتب معناشناسی روایتی پاریس و چندین مکاتب دیگر می توانند در حوزه مطالعات قرآنی مورد استفاده قرار بگیرند ولی در عمل هیچکدام از آن ها تا به امروز کاری انجام نداده اند. بنابراین در ادامه بنده مواردی را کار می کنم(تطبیق مباحث معناشناسی بر قرآن) که در این 4 کتاب کار نشده ولی دوستان توجه داشته باشند که این فقط یک فضا از معناشناسی است .

پرسش و پاسخ :

دانشجو – به نظر می رسد نتایج حاصل از مطالعه معنا بر اساس مکتب ساختاری بهتر و دقیق ترباشد چرا از این مکتب استفاده نمی کنیم .

استاد- معناشناسی قومی جدیدتر از افکار سوسور است یعنی این ها افکار سوسور را دیده اند و نقایصی را در حرف های سوسور احساس کرده اند و این یک گام به جلو است . بر گشتن به مکتب ساختاری یک گام به عقب محسوب می شود . بزرگ ترین ایرادی که به سوسور وارد است و ما هم اشاره کردیم این است که او زبان را در تحول نمی بیند. زبان از نظر سوسور یک پدیده ایستا است در حالی که در واقعیت قضیه زبان یک پدیده ایستا نیست. یک مبنائی لازم است که بتواند زبان را به واقعیت نزدیک تر بکند به نظر می رسد مکتب معناشناسی قومی به واقعیت نزدیک تر است تا مکتب ساختاری سوسور . مکتب سوسور خیلی ذهنی و انتزاعی است و احیاناً شما اگر احساس می کنید به نتایج دقیق تر دست پیدا می کنید این دقت، صوری و ظاهری است و واقعی نیست . اما یک قسمت از حرف شما شاید این است که می گوید : برای کار کردن روی متنی مثل قرآن لزومی ندارد از فضای متن قرآن بیرون بیائیم و برویم ببینیم که رسم و عادت عرب چه بود و بتوانیم از طریق آن معنا را درک بکنیم . (همان که در درس نقد ترجمه آمد اضافه شود )اما یک راهی وجود دارد . اگر شما تمایل داشته باشید که صرفاً به صورت درون متنی کار معناشناسی انجام بدهند این راه دارد چون همه مکاتب معناشناسی از شما نمی خواهند که از متن بیرون بیائید مکاتب متعددی وجود دارند مثل معناشناسی نقش گرا که هیچ ضرورتی برای بیرون آمدن از متن نیست و هیچ ضرورتی برای آشنا شدن با فرهنگ عرب نیست ولی حرف ها هم از حرف های سوسور خیلی پخته تر است. بنابراین فکر نکنید که اگر بخواهید یک کار درون متنی انجام بدهید حتماً باید سراغ سوسور بروید. بالاخره در مکاتب معناشناسی مکاتب متعددی وجود دارند که به شما متدهائی می دهند که بتوانید به صورت درون متنی روی قرآن کار بکنید بدون اینکه نیاز به آشنا شدن به فرهنگ یک قوم داشته باشید.

دانشجو – نتایج مطالعه کدامیک از این مکاتب در حوزه قرآنی کاربردی تر و مفید تر است ؟

استاد – نمی شود به این سوال جواب داد . چون به نظر من همه شان مفید هستند . چون هر کدام از این ها یک کارآمدی خاص دارند و هر کدام در جایی به درد می خورند. مثلاً فرض کنید با مسئله ازدواج و خانواده سروکاردارید که فرهنگ پیرامون در آن مسئله خیلی نقش بازی می کند. ولی ما حوزه های دیگری هم داریم که فرهنگ پیرامونی نقشی ندارد مثلاً نام های معاد در قرآن که خیلی ربطی به فرهنگ پیرامونی ندارد. بعضی موضوعات داریم که اصلاً در آوردن فرهنگ پیرامونی اش خیلی سخت است و نمی شود در آورد.اطلاعات تاریخی درموردش کم داریم. مثلاً در مورد بت هائی که در قرآن صحبت شده کسی بخواهد کار معناشناسی بکند اطلاعاتمان در مورد فرهنگ پیرامونی اش خیلی کم است . این جور جاها مکتب بن خیلی کارآیی ندارد و باید از مکاتب دیگری که تکیه خاصی روی فرهنگ پیرامونی ندارد استفاده بکنیم .

حالا بر عکس اگر با مکتبی سروکار داشته باشیم که بیشتر درون متنی است مثل مکتب لندن، جاهائی که تعداد آیات در موردش زیاد است مثلاً در مورد نحوه برگزاری معاد ، نفخ در صور، حشر که تعداد آیات زیاد است این مکتب خیلی به درد می خورد ولی در یک موردی که یک تک آیه داریم مثلاً(الرجال قوامون علی النساء.......) این مکتب کمک خاصی به ما نمی کند . برای اینکه این مکتب جایی کار آمدی دارد که آیات زیاد هستند و ما می توانیم با یک کارمتدیک و برقرار کردن روابط سیستمی بین این ها مفاهیمی را در بیاوریم. پس نمی توانم به صورت یک جمله کلی بگویم مفیدترند و کارآمدترند بلکه همه شان در جای خودشان کارآمد هستند . یعنی دقیقاً بسته به سوژه شما دارد البته معنایش این نیست که شما اگر می خواهید پایان نامه بنویسید بروید همه مکاتب را یاد بگیرید بلکه بسته به پایان نامه تان ممکن است یکی از این ها را انتخاب بکنید .

دانشجو – آیا فقط چون نمی توانیم با متن ارتباط برقرار بکنیم به سراغ مکاتب دیگر نمی رویم ؟

استاد – ببینید متون اصلی در مورد همه این مکاتب وجود دارد یعنی هر کدام از این مکاتب، دانشمندانی دارد که کتاب هائی نوشته اند در اختیار ما هم هست . منظور بنده از اینکه نتوانید با آن ها برقرار بکنید به دلیل فقدان تجربه کارروی قرآن است یعنی به دلیل اینکه این نوع کار روی قرآن انجام نشده هر کاری شما انجام بدهید تجربه اول حساب می شود . بسیاری از این متون انگلیسی هستند البته بعضاً به عربی هم پیدا می شوند .

دانشجو – بحث تلفیق چه طور ؟

استاد – تلفیق خیلی وقت ها مفید است . مخصوصاً برای ما که مقلد نیستیم و تعصب خاصی نداریم . بنابراین اگر بشود بعضی متدها را تلفیق کرد خوب است ولی دو شرط دارد که تحققش خیلی مشکل است . شرط اول این است که باید همه این مکاتب و متدها را بشناسد و این گام اول است . شرط دوم این است که این ها باید به نحوی کنار هم چیده بشوند و تلفیق بشوند که کاملاً یک ارتباط سازمانی و سیستمی پیدا بکنند نه یک ارتباط از هم گسیخته بی ربط . چون ممکن است با هم سازگاری علمی نداشته باشند. قاعدتاً تلفیق احتیاج به یک دانش عمیقی دارد که شما بتوانید بر اساس آن دانش عمیق، این متدهائی را که از مکاتب مختلف می گیرید بتوانید طوری کنار هم قرار بدهید که کاملا کارآمدی و کارایی خودشان را حفظ بکنند عملاً اتفاقی که در علوم می افتد همین است. مثلاً همین مکتب پاریس خودش یک مکتب تلفیقی است. خودش متدهائی را از روس، آلمان، فرانسه و... گرفته و تلفیق کرده و یک مکتب جدیدی را تاسیس کرده است . بنابراین تلفیق به خودی خود، کار خوبی است به شرط اینکه با دانش عمیقی این تلفیق انجام بشود .

دانشجو- یک معرفی اجمالی از مکاتب دیگر ارائه بدهید ؟

استاد – مکاتبی که وجود دارند و بالقوه می توانند در حوزه مطالعات قرآنی استفاده بشوند همان 2،3 تایی هستند که اسم بردم . غیر از مکتب قومی، مکتب دیگری است به نام مکتب معناشناسی نقش گرا لندن ، نقش ترجمه function است functionalistic semantic))

اولین تئوریسین هایش مثل فرس، هندرسن و مایکل هالیدی انگلیسی بوده اند وقتی می گوئیم مکتب انگلیسی الزاماً به این معنا نیست که همه دانشمندانش انگلیسی هستند ممکن است از جاهای مختلف باشند خانم نبیه السعید مصریست (همسر مایکل هالیدی) معناشناس بزرگیست و چند کتاب در معناشناسی دارد. ویژگی این مکتب یکی درون متنی بودنش است . وقتی هم درون متنی کار می کنند علاوه بر دستاوردهای سوسور -که سر جای خودش است و کسی از آن ها صرف نظر نمی کند مثل نگاه سیستمی به معنا و زبان و تحلیل روابط جانشینی و همنشینی- امایک بحث وجود دارد و آن بحث نقش function است یعنی شما معناها را ((در کجاش )) هم سوال می کنید یعنی مثلاً وقتی می گوئید معنای آخر داریم می گویند این معنای آخر در کجا ؟ معنای آخر زمانی که خودش مستقیماً مسند قرار می گیرد ، معنای آخر، زمانی که صفت یوم واقع می شود ((الیوم الاخر)) معنای آخر به واسطه اینکه نقش دیگری را ایفا می کند . خود آن جمله چه نقشی را در متن ایفا می کند . مثلاً اگر یک سوره را یک متن در نظر بگیرد آن جمله در آن متن چه نقشی دارد ؟ آن تک معنای مورد بحث ما چه نقشی در جمله ایفا می کند . این نقش فقط بخشی از آن گرامری است و فقط گرامری نیست وانواع نقش های مختلفی است که در معناشناسی نقش گرا به آن توجه می شود .

مثلاً بحث حمل بار جدید.فرض کنید درباره هر معنایی صحبت می کنید یکی از سوالات که این مکتب مطرح می کند این است که این معنا چقدر بار جدید حمل می کند . چه قدر اطلاعات جدید به ما می دهد دو معنا که با هم مقایسه می شود سوال می شود این دو از نظر بار جدید داشتن چه نسبتی با همدیگر دارند؟ . این بار جدید را از کجا می توان فهمید ؟ از نقش که در جمله و متن ایفا کرده است که آیا می توان یک حرف تازه بزند یا از چیزی که در قبل بوده صحبت بکند . مثلاً وقتی می گوئید (عم یتساءلون عن النباالعظیم ) در مورد این نبا عظیم بحث می کنید به اینکه آیا شما در اینجا راجع به موضوعی صحبت می کنید که دارد استناد داده می شود به یک نبا عظیمی که از پیش معلوم است و حرف تازه ای نیست یا بر عکس، شما یک نبا عظیم را به عنوان یک حرف تازه مطرح می کنید . یا مثلاً در (الیوم اکملت لکم دینکم .... یا اقتربت الساعه وانشق القمر ) این چنین تحلیلی خیلی می تواند کار آمد باشد. ما همیشه دعوا داریم سر اینکه (انشق القمر )دارد یادآوری می کند خاطره انشقاق قمری که در گذشته اتفاق افتاده یا دارد خبر می دهد از واقعه قریب الوقوعی در قیامت که انشقاق قمر است و هیچ کس از آن خبر ندارد. عین این بحث در مورد (الیوم اکملت ....) هم هست و خیلی جاهای دیگر مثل (انما یرید الله لیذهب ...) شما می توانید از این متد استفاده بکنید و اساساً بحث خبر نو و کهنه یکی از بحث های کلیدی در معناشناسی نقش گرا است تقریباً یک چهارم بحث های این مکتب متمرکز در این بحث است . این ها جزء بحث هائی است که در مکتب بن اصلاً نداریم علتش این است که مکتب ین همه ارجاعاتش به بیرون است در حالی که در مکتب نقش گرا بیشتر درگیر تحلیل خود عبارت هستید و این باعث شده که متدهای مکتب لندن در حوزه تحلیل متن یک مقدار قوی تر و ساخت یافته تر باشد .

از مشخصات دیگر این مکتب این است که آن تقسیم بندی های سنتی که در تجزیه یک متن داریم به هم می ریزد . مثلاً می گوییم که یک متن داریم که از تعدای جمله تشکیل شده و یک جمله از تعدادی کلمه یک کلمه از تعدای بن و پیش وند و پس وند تشکیل شده و بعد معنا تمام می شود و دیگر جزء ریزتر از آن حروف هستند که معنا ندارند . اما مکتب لندن این طور نیست . مکتب لندن در تجزیه کردن اجزای یک متن خیلی انعطاف پذیر عمل می کند . یعنی تقسیم بندی ها به این شکل قاطع و چکشی نیست . بلکه شما با تقسیمات انعطاف پذیر مواجه هستید . یعنی می توانید تقسیمات میانی و بین بین هم داشته باشید . این بحث کاملاً در بحث سیاق مفید است . چون سیاق یک چیزی است که بزرگ تر از جمله است و چیزی کوچک تر از متن است. یا حتی در مورد یک جمله، مکتب لندن به شما این اجازه را می دهد که یک جمله را بلافاصله مرکب از چند کلمه تلقی نکنید بلکه از یک جمله می توانید اجزائی در بیاورید که خود آن اجزاء clauseها از یکسری کلمه تشکیل شده اند . این ها در مطالعات قرآنی خیلی می تواند مفید باشد مخصوصاً در جمله بندی های عربی که ما از این نوع clause ها خیلی داریم . مثلاً clauseهایی که بعد از موصول یا واو حالیه می آیند مثل (لا تقربوا الصلوه و انتم سکاری ...) این در این گونه آیات بیشتر جواب می دهد تا مکتب معناشناسی بن و یکی از تفاوت های برجسته که وجود دارد این است که معناشناسی بن، بیشتر واژه محور است یعنی آنجا تقریباً با اجزای بزرگ تر از واژه سرو کار ندارید معناشناس تمام تلاشش بر این است که معنای تک تک واژه ها را مشخص کند . ولی ترکیب واژه ها را به عهده دستور زبان می گذارد . در حالی که در مکتب لندن معناشناس تا آخر با شما هست و هیچ قسمتی را به عهده دستور زبان نمی گذارد .

برای همین است که در مکتب لندن معناشناسی در سطح واژه، جمله ، متن حتی در سطح های میانی بین این ها هم داریم .

دانشجو – در صورت امکان معرفی از کتابها و آثار بفرمائید ؟

استاد - کتابی است به نام نگاهی نو به معناشناسی نویسنده اش پالمر است که از مکتب لندن است که توسط آقای کوروش صفوی ترجمه شده است البته این کتاب معرفی کاملی از این مکتب نیست علتش این است که پالمر مال زمانی است که این مکتب داشته تازه شکل می گرفته است و می تواند دورنمائی از این مکتب بدهد . کتاب دیگری به زبان فارسی درباره ی این مکتب نداریم . ولی به زبان انگلیسی خیلی داریم .

یک پیشنهاد دیگر: آقای دکتر شعیری کتابی به نام معناشناسی نوین نوشته اند که سمت چاپ کرده است . این کتاب، مکتب پاریس است .کتاب کوچک و روانیست. برای مکتب بن بهترین منبع خدا و انسان در قرآن ایزوتسو است . مخصوصاً که ایزوتسو در مقدمه اش مقداری در مورد روشش توضیح داده است در مورد این مکتب حتی به زبان انگلیسی هم منبع خوبی نداریم و بنده مطالب خودم را از آثار خود وایسگربر و تریر ارائه می دهم یعنی آثار همان زبان به اصلی است .

پاریس هم چنین مشکلی را دارد ولی حداقل چند کتابش به زبان فارسی در مورد این مکتب نوشته شده و بعضی آثار به انگلیسی هم ترجمه شده است . اگر تمام کتاب های فارسی که در مورد معناشناسی نوشته شده را زیر رو بکنید کل مطلبی که درباره مکتب بن نوشته شده به 10 خط نمی رسد . ولی بعضی شخصیت ها در ایران خیلی مورد استقبال واقع شده اند مثل چامسکی یعنی در مورد او خیلی زیاد کتاب و مقاله داریم و بعضی هم کلاً خط خورده اند انگار وجود ندارند.

دانشجو – از نظر زمان بندی تاریخی مکاتب چگونه هستند ؟

استاد – از بین 3 مکتبی که معرفی کردم مکتب بن در فاصله ای بین 2 جنگ شکل گرفته است و به طور جدی فعالیت شان در دهه 1930 یعنی بین 1930تا 1939 اوج فعالیت این مکتب است البته در جهت شکل گیری چون این مکتب هنوز ادامه دارد والان مثلاً در دانشگاه برلین این مکتب نماینده دارد[[7]](#footnote-7)

در مورد مکتب لندن تقریباً دهه 30و40 این مکتب در انگلستان شکل گرفته است. این مکتب در آن زمان که شکل گرفته فردی به نام فرس(firth) بنیانگذار این مکتب بوده او خیلی حرف نزده و یک بنایادهائی را گذاشته گرفته است . بنابراین آن دوره ای که مکتب بن کاملاً داشته شکل می گرفته مکتب لندن تقریباً پایه هایش داشته شکل می گرفته بعد از فرس یکی از شاگردانش به نام مایکل هالیدی این مکتب را به اوج خودش می رساند . این اتفاق در دهه 70و80 می افتد یعنی خیلی دیرتر از مکتب بن با این حال، این دیر بودن عیب نیست چون اواز جدیدترین دستاوردها استفاده کرده است. ایشان نزدیک 90 واندی سال دارد و زنده است .

مکتب پاریس مشخصاً در دهه 60 شکل گرفته است . یعنی اولین کتاب رسمی مکتب پاریس به نام (معناشناسی ساختاری) نوشته گریماس مال 1967 است و الان شاگرد آقای گریماس به نام آقای ژاک پونتانی در دانشگاه لیموژ فرانسه در کرسی نظریه پردازی است و الان رئیس دانشگاه هم هست . پس ترتیب سوسور، بن، پاریس ، لندن .لندن به معنای واقعی از زمان هالیدی است.هم پاریس و هم لندن تلفیقی هستند و از دستاوردهای مکتب های قبلی استفاده کرده اند . کتاب پالمر معرفی کاملی از مکتب لندن نیست ولی می تواند دورنمایی از این مکتب بدهد. کتاب آقای صفوی 70-80 درصد کتاب خانم سعید است و برخی مطالب را خود آقای صفوی اضافه کرده است. 2 چیز اضافه شده است . در برخی فصول ایشان نظریاتی دارد که اضافه کرده است که در کتاب اصلی نیست. در آن کتاب ایشان فصلی دارد به نام رابطه همنشینی و جانشینی که این ها حاصل تاملات خود دکتر صفویست در حوزه رابطه زبان و ادبیات و عمده بحث هایی که مطرح کرده است بحث استعاره و مجاز است در حالی که خانم سعید این مطالب را در قالب دیگری مطرح کرده است که من آن قالب دیگر را ترجیح می دهم و با تاملات آقای صفوی زیاد موافق نیستم. بحث دیگر اضافه کردن مثال هایی است که باعث می شود فهم مطالب راحت تر شود .کتاب در فضای مکتب لندن است.

# معناشناسی جلسه 7

**نظرات محققان**

**اشتقاق قابل درک و اشتقاق فراموش شده**

از این جلسه به بعد بحث کاربردی تر می شود و می خواهیم مباحث را روی قرآن پیاده بکنیم البته این به معنای آن نیست که تصور شود تمام مباحث نظری درباره معناشناسی گفته شده و آنچه که باید آشنا می شدیم شده ایم و از این به بعد سراغ کاربرد می رویم. خیلی از اصطلاحات هست که هنوز گفته نشده است و خیلی مباحث تئوریک هست که آشنا نشده اید . چون به هر حال معناشناسی برای خودش یک علم است و وقتی با یک علم سروکار دارید باید انتظار داشته باشید که این علم هنوز خیلی چیزهای دیگر دارد که هنوز فرصت آشنایی با آن ها پیش نیامده است . ولی ما نمی خواهیم در طی این جلسات شما را فقط با خود معناشناسی آشنا بکنیم لذا بحث های بعدی، مقداری قرآنی تر خواهد بود به این معنا که بحث های نظری را خواهیم داشت اما این بحث ها را در مباحث قرانی پیاده سازی می کنیم. بعضی از بحث ها که مطرح خواهد شد و به صورت عام هم مطرح می شود یعنی تعلقی به مکتب خاصی ندارد و مکاتب مختلف این دیدگاه را دارند اما اگر بحثی بود که اختصاص به مکتب خاصی دارد مطمئن باشید بنده متذکر خواهم شد .

**اولین بحث : معناشناسی واژگان**

معناشناسی در سه سطح می تواند مطرح باشد: واژه، جمله، متن.

یکی از بحث های مهم معناشناسی به خصوص در مکتب بن به دلیل نگرش تاریخی ، مسئله قابل درک بودن اشتقاق[[8]](#footnote-8) و اشتقاق فراموش شده است . قبلاً مطرح شد که معناها دائماً در حال ایجاد هستند . مثلاً در مقطع نزول قرآن کریم یک سری معانی وجود دارند منتها اینکه معانی که در زمان قران کریم در قران کریم به کار برده شده است و از آخرین تولدشان چقدر می گذرد یا به عبارتی دقیق تر از آخرین تولدشان چقدر می گذرد؟ بعضی از معانی زمانی که قرآن نازل می شد معانی بسیارکهنی بوده اند بعضی معانی تازه در دوره ای نزدیک به زمان نزول متولد شده بودند و در قرآن مورد استفاده قرار گرفتند . بحث امروز ما بیشتر در مقام درک این مساله است که واژه ها دائماً معنایشان متحول می شود دائما ساخته می شوند ، دائماً معناهای جدید ایجاد می شوند و پرسشی که به وجود می آید در این وسط این است که برای اهل زبان کسانی که به یک زبان صحبت می کنند یک معنا یک اشتقاقی دارد (شما وقتی می خواهید یک معنا ایجاد بکنید در کارخانه معناسازی چند عملیات روی آن انجام می دهید از جمله ترکیب ، استخراج ، ارزش گذاری و.... و یک معنای جدید تولید می کنید ) این معنای جدید تولید شده را چقدر اهل زبان آگاه هستند که این معنا چه طوری تولید شده است ؟ سوال امروز ما این است .

چند مثال فارسی :

اهل زبان اصلاً نمی دانند واژگان جامعه چه جوری ساخته شده اند . مثلاً آجر تخته چه طوری ساخته شده اند . اما حتی در مورد واژگان مشتق هم خیلی از مواقع ما به عنوان اهل زبان، اطلاعات کافی از فرایند و نحوه ساخته شدنشان نداشته باشیم مثلاً به نفر دوم یک سفارتخانه می گوئید کاردار. ما می دانیم که کار چیست و دار از داشتن گرفته شده ولی اگر از ما بپرسید چرا به نفر دوم یک سفارت کاردار می گویند ؟ چه می گوئیم ؟ بالاخره همه کار دارند و بیکار نیستند حتی نفر 79 هم کاردارد . ما نمی دانیم که این کلمه چطوری ساخته شده است ؟ چه معنائی ملحوظ بوده که این کلمه ایجاد شده است ؟ یا در خیلی موارد ما هوشیاری نسبت به فرایند ساخت کلمه ای نداریم ولی وقتی توضیح می دهند واکنش ما این است که می گوئیم عجب! مثلاً کلمه خودکار در چه فرایند ساخته شده ؟ چرا به خودکار ، خودکار می گوئیم. ولی وقتی توضیح می دهیم که دریک مقطعی مردم با قلمی که در آن جوهر می کردند مثلاً با خودنویس می نوشتند . بعد که جوهر تمام می شد دوباره جوهر پر می کردند ولی یک قلمی اختراع شد که از وقتی شما خریدید احتیاج به دوات و جوهر ندارد و یک سری تا آخر می نویسید و اتوماتیک است اسم این را قلم خودکار گذاشتند . ماهنوز هم می دانیم خودکار یعنی چه؟ ولی اینکه چرا به خودکار، خودکار می گوئیم ما نسبت به اینگونه موارد غیر هوشیار هستیم چون ماجرا وداستان تاریخی اش را نمی دانیم ولی به محض دانستن ماجرای تاریخی اش همه چیز برای ما قابل فهم می شود .

بعضی از کلمات آنقدر جدید التاسیس هستند یا آنقدر هنوزدر حال بافت و ساختشان به کار می روند که اصلاً ما مشکلی در به کار رفتن آن ها نداریم مثلاً وقتی به ما می گویند چرا به نویسنده، نویسنده می گویند ؟ لازم نیست خیلی فکر کنیم که چرا این اتفاق افتاده است . چون طبیعی است کسی که کارش نوشتن است قاعدتاً باید به او نویسنده بگویند . یا بعضی واژه ها مدت خیلی کوتاهی از ساختشان می گذرد مثلاً پارک بان که پدیده خیلی جدید الاحداث است فلذا دقیقاً ما می فهمیم چطوری ساخته شده است . فرایند ساختش برای ما کاملاً قابل درک است ولی اگر 200و300 سال بگذرد به یک معما تبدیل خواهد شد که برای اهل زبان قابل درک نخواهد بود. بنابراین یکی از مسائل دخیل در قابل درک بودن یا نبودن یک واژه، فاصله تاریخی است و فاصله فرهنگی، فاصله بافتی. یعنی معنایی در یک فضای فرهنگی ساخته شده و ما الان از آن فضای فرهنگی فاصله گرفته ایم و دیگر ساخت معنا برایمان غیر قابل درک است و یکی از بحث های که وجود دارد بحث تغییر بنیادی زبان است یعنی یک واژه ای برای ساخت معنائی مورد استفاده قرار گرفته ولی زبان تغییر کرده است و امروزه که با لغتی مواجه می شویم اصلاً متوجه چگونگی ساخت آن نمی شویم . بسیاری از کلمات که به نظر ماجامد می رسند و در واقع مشتق هستند . اینکه نمی توانیم چگونگی ساخته شدنشان را درک کنیم این است که قواعد زبان تغییر کرده است. مثلاً در زبان عربی در قرآن ، کلماتی مثل خاتم دارید هنوز هم ریشه ختم در زبان عربی هست ولی می دانیم در صرف عربی وزن فاعل نداریم و همه اش فکر می کنیم چطور ختم به وزن فاعل رفته و این کلمه ساخته شده است . بعد اینجاست که کمانه زنی ها و تخیل ها شروع می کنند به کار کردن به دلیل اینکه ما دچار تحول زبانی شده ایم . یعنی زبان عربی وزن هایی داشته که آن هارا کنار گذاشته و الان کسی که زبان عربی می داند این وزن ها را به عنوان زبان عربی نمی شناسد . یا مثلاً در زبان عربی، وزنی به نام فاعولا نداریم می دانیم عاشورا از ماده عشر ساخته شده ولی چه جوری؟ و چطوری به وزن فاعولا رفته است؟. عکسش هم هست . خیلی وقت ها در عربی با واژه هائی مواجه می شویم که وزنشان کاملاً شناخته شده است ولی ماده اش برای ما شناخته شده نیست . مثلاً خیلی از نام های ماه های قمری چنین هستند مثلاً صفر ، رجب . در زبان عربی وزن فعل یکی از وزن هائی است که هم برای ساخت مصدر بکار برده می شود و هم صفت مشبهه . ولی این ماده صَفَرَ ،رَجَبَ چه بوده که به این وزن رفته است . یا مثلاً می دانیم که وزن فعال وزن صیغه مبالغه است . ولی ماده شول چه ماده ای است که به وزن فعال رفته و شوال را درست کرده است . اینجا اصطلاحاً می گوئیم با اشتقاق فراموش شده مواجه هستیم . در اشتقاق فراموش شده لازم نیست همه قسمت ها درگیر فراموش شده باشند . ممکن است بعضی قسمت های درگیر برای ما قابل تشخیص باشد ولی قسمتی هست که برای ما قابل تشخیص نیست . یک وقت هم اصلاً هیچ قسمتی قابل تشخیص نیست مثلاً خیلی از کلمات جامد مثل قلم . اگر شما ازیک عرب بپرسید چرا به قلم، قلم می گوئید ؟ آیا می تواند جواب قانع کننده ای بدهد ؟ نمی تواند . در اینگونه موارد حتی ایده ای برای ساخته شدنش نداریم واگر کسی سعی کند درباره نحوه ساخته شدن این ها صحبت بکند خیالبافی می کند یعنی سعی می کند بر اساس تخیلاتش، ارتباطی بین کلمات برقرار بکند .

به دو دلیل، مساله اشتقاق قابل درک و اشتقاق فراموش شده برای بحث معناشناسی قرآن اهمیت دارد .

1- خیلی مهم است که بدانیم مخاطبین واژه های بکار برده شده در قرآن که آن ها را می فهمیدند کدامیک از این واژه ها برای مخاطبین ساخت قابل درکی داشته و کدام نداشته به دلیل تداعی ها و معانی که این در ذهن یک اهل زبان تداعی می کرده او را به یاد چه چیزهائی می آورده است . یک وقت هست با واژگانی سروکار داریدکه اشتقاقش برای عرب آن زمان فراموش شده بوده است و هیچ چیزی را به یادش نمی آورده است . اینکه یک واژه ای معانی را به همراه خودش به یاد بیاورد و یک سلسله تداعی هائی را ایجاد بکند در زبان معمولاً اتفاق می افتد و این ویژگی کاملاً عامدانه از سوی یک متکلم حکیم مورد استفاده قرار می گیرد . بعضی یک متکلم حکیم و آگاه که قدرت انتخاب واژگان را هم دارد از نظر اینکه هر کدام از این واژه ها چه بار اشتقاقی دارد و با چه معانی دیگر در ارتباط هست می تواند انتخابی را انجام بدهد . درانواع کاربردهای های معاصر خودمان هم با چنین پدیده ای می توانید مواجه بشوید.مثال: خدمات و سرویس. یک فارسی زبان معنی خدمات و خدمت را می فهمد ولی سرویس کلمه ای کاملا جامد در زبان فارسی است و فرنگیست. این ها همه تداعی کننده یک بار معنایی هستند. یا خیلی از واژگان که به ظاهر مترادف تلقی می شوند از نظر اینکه اشتقاق های متفاوت دارند می توانند تداعی گر مفاهیم مختلفی باشند. مثلاً شما سه واژه اتومبیل ، خودرو و ماشین را مترادف هم بدانید و هر کدام را در یک بافت مشخص بکار ببرید . اما اینکه کدامیک را به کار ببرید کاملاً بستگی دارد به اینکه چه فضایی را در نظر دارید ؟ چه مخاطبی را در نظر دارید ؟ مثلاً فرض کنید فردی از دوستش بپرسد که امروز چطوری به سر کار آمدی ؟ او بگوید با ماشین خودم آمدم یا اینکه بگوید با خودروی خودم آمدم . جمله دومی در این کاربرد است و یا حتی جمله : با اتومبیل خودم آمدم . ممکن است به او بخندند به خاطر این جمله ای که بکار برده است . برای اینکه ما هر لفظی را با وجود اینکه ظاهراً مترادف باشند در موقعیتی به کار می بریم به خاطر تداعی ها و ارتباط های معنائی که دارد . ولی مثلاً نماینده شرکت ایران خودرو که در تلویزیون صحبت می کند بگوید : ما سالی این مقدار ماشین تولید می کنیم . هیچ وقت اینطوری صحبت نمی کند قاعدتا او باید واژه ای دیگری را انتخاب بکند . یک بخشی از این انتخاب ها به مساله اشتقاق برمی گردد. در جاهائی که با یک اشتقاق روشن قابل درک مواجه هستیم متکلم انتخاب می کند که واژه ای که به کار می برد چه ارتباطی با چه معانی می تواند داشته باشد .

مثال قرآنی:

در قران ما موارد بسیار زیادی داریم که واژگان زیادی برای معنایی تقریباً مشترک به کار برده می شوند . مثلاً القیامه، حشر يا راجع به كل جهان پس از دنیا : الاخره ، القارعه، الحاقه و تعبیرهای مختلف دیگر . چه تفاوتی بین این ها وجود دارد ؟ غالب این نام ها هم برای یک عرب، ریشه شناسی معلوم قابل درک دارد . یعنی یک عرب می تواند رابطه بین حق و حاقه یا قرع یا قارعه را تشخیص بدهد . این ها کاملاً ریشه شناسی قابل درک دارند وقتی که به کار برده می شوند ازآن نظر انتخاب می شوند که تداعی گر معناهای مختلف هستند . انسان ، بشر، بنی آدم ظاهراً معنای مشترکی دارند ولی خیلی فرق می کنند . وقتی که می گوید : ان الانسان علی نفسه بصیره نمی گویند : ان البشر علی نفسه ، انتخاب کرده . یا (قل انما انا بشر مثلکم ....) نمی گوید قل انما اناانسان مثلکم .....

اینها انتخاب هائی است که صورت گرفته و انتخاب وقتی انجام می شود بخش مهمی از آن برمی گردد به ریشه شناسی ها که چقدر معلوم است و چقدر فراموش شده اند . جالب است که در مورد بشر و انسان، ریشه شناسی ها تقریباً فراموش شده اند . یعنی اگر از یک عرب پرسیده شود چرا به بشر، بشر می گویند ؟ خیلی جواب خوب و درستی نمی دهد . این داستان ها که از بشره و پوست داشتن انسان، همه قصه است . یا می گویند چون انسان، انس می گیرد، انسان می گویند . این ها خیالبافی هائی است که عرض شد یعنی چون نمی دانند اینگونه تخیل می کنند . ولی بنی آدم یک اشتقاق کاملاً شناخته شده ای برای یک عرب دارد .

خیلی وقت ها این ریشه شناسی ها می توانند از باب تداعی به ما کمک بکنند در درک معناهای ضمنی. هر معنایی یک حوزه مرکزی و یک حوزه پیرامونی دارد . در درک معناهای حوزه پیرامونی، مساله فراموش شده بودن یا قابل درک بودن اشتقاق خیلی اهمیت دارد .

نکته دوم : ما در مقام کندوکار از روند ساخت یک معنا چقدر باید عقب برویم؟ مثل افرادی که می خواهند پرش طول بکنند چقدر باید دور خیز بکنیم؟ همیشه باید یک تناسبی بین آن کاری که باید انجام بگیرد با آن دورخیزی که باید صورت بگیرد وجود داشته باشد . از زمان حضرت آدم علیه السلام تا حالا زبان ها در حال تحول هستند . ما اگر قرار باشد یک معنای قرآنی را مورد بررسی قرار بدهیم چقدر باید عقب برویم ؟ باید حدی وجود داشته باشد.در بحث معناشناسی تاریخی ما اصطلاح (t-1) داریم . یعنی یک مرحله قبل از ساخت. ما در مباحث قرآنی فقط با یک مرحله قبل از ساخت کار داریم. یعنی برای ما این مهم است که این معنائی که در قرآن بکار می رود این معنا در یک مرحله قبل از این، چه معنائی داشته است .

دانشجو – چرا بیشتر نمی رویم!

مهم این است که این اشتقاق در زمانی (t-1) زمینه ای است که موجب پیدایش (t-2)شده است. و تنها اشتقاق قابل درک اشتقاق (t-1) است.

مثال فارسی: مثلا کلمه جیب فارسی از کلمه عربی جیب ساخته شده است . جیب در عربی یکی از معانی اش یعنی هم جیب فارسی . ولی در معنای قدیمی ترش به معنای گریبان است . خود کلمه جیب عربی از کلمه (گریب ) در زبان سریانی ساخته شده است که این کلمه هم معنای گریبان دارد . تا اینجا اتفاق مهمی نیفتاده است. در فارسی میانه، کلمه گریو به معنای (حلق و گردن ) است و باز در فارسی میانه متقدم کلمه گریو به معنای جان نباتی است و از آنجایی که احساس می کردند جان اینجاست (اشاره به حلق و گردن ) و دقیقاً وقتی کسی جانش در می آید از اینجا بیرون در می آید این معنا در یک مجاورت معنایی همچنین اتفاق افتاده است .

دانشجو – گریبان به جیب چه ربطی دارد ؟

استاد- ربطش یک ربط بافتی است یعنی مربوط به شکل لباس های قدیم است . در قدیم، مردان لباس های بلند می پوشیدند و جیبشان اینجا(اشاره به گردن ) بوده و برای همین است که گریبان جیب شده است . ببینید یک همچنین مراحلی را طی کرده است ولی اولاً روح ما هم از این مرحله خبر ندارد .

یعنی یک ایرانی تصور ندارد که ما یک کلمه گریو به معنای جان را آنقدر بلا بر سرش آوردیم (حدود 1600-1700سال ) و آخرش شده کلمه جیب . این اشتقاق برای یک فارسی زبان یک اشتقاق کاملاً ناآشناست. تازه قبل هم دارد که نگفتم .

معناشناسی : اگر زمان مکالمه مثلاً این موقع باشد که جیب عربی به معنای جیب است (t-1) اینکه گفتم  
تنها حالتی که امکان دارد این است که اگر در یک مقطعی متکلمان زبان عربی جیب را به معنای جیب به کار می برند آگاه باشند به خاطر فرم لباس هایشان مطلع هستند که چرا به جیب، جیب گفته می شود چون در قسمت گریبان قرار گرفته و هنوز مطلع باشند نسبت به اینکه جیب به معنای گریبان هم هست ما در زمان t نسبت به وضعیت معنای t-1 مطلعیم. ولی به طور عادی یک اهل زمان نمی تواند در زمانtنسیت به معنای t-2مطلع باشد چون مربوط به مرحله قبل است وقاعدتاً وقتی از یک معنا معنای دیگری ساخته می شود به طور عادی آن معنای قبلی نادیده گرفته می شودچون اگرقرار باشد معنای قبلی نادیده گرفته نشود آشفته بازاری درست می شود .

حالا فرض کنیم بفهمیم که این وضعیت مال زبان عربی کنونی است . در زبان عربی کنونی یک متن تولید شده که یک کلمه جیب به کار رفته شده به معنای جیب و متکلم این زبان هنوز آگاه است نسبت به اینکه جیب به معنای گریبان بوده و به این دلیل به جیب ، جیب گفته شده که جیب در لباس های قدیمی در گریبان قرار داشته ، این را می داند وهنوز برایش اشتقاق ، اشتقاق قابل درک است ولی آیا این هیچ تداعی در مورد بحث یک بخش از بدن برای این فرد دارد ؟ این فرد حداکثر می خواهد ارتباط برقرار بکند بین بخشی از لباس تنش یعنی جیب با بخش دیگری از لباس به عنوان گریبان . این آدم گیر لباس است واصلاً گیر بدن نیست و اصلاً به این فکر نمی کند که اصلاً از اول به این دلیل به گریبان ، جیب می گفتند که گریبان در کنار گردن وحلق قرار گرفته ، این اصلاً در ذهنش نیست . هیچ تداعی هم از بدن ندارد چنانکه هیچ تداعی هم از جان ندارد . آیا اگر بیآئیم و این را مرتب بازسازی بکنیم و به وضعیت قبلش ببریم ما می دانیم که این از نظر علم زبانشناسی و معناشناسی می تواند ارزشمند باشد ولی از نظر درکی که بعضی از اهل زبان درزمانt دارد آیا کمکی خواهد کرد؟

توضیح بیشتر در موردt و t-1 این است که این زمان در معناشناسی اندازه زمانی ندارد . یعنی نمی توانیم برگردیم و بگوئیم که در چه حد فاصله ای یک معنا دگرگون می شود و معنای جدید تولید می شود. ممکن است در طول 20 یا 200یا 2000 سال باشد. ما نمی توانیم عدد را ارائه بدهیم .معناهای مختلف هم در یک عدد مشابه زمانی تغییر نمی کنند . ما در زبان فارسی کلمه 5 داریم.این معنا و لفظش در طول تقریباً حداقل 7000 سال گذشته هیچ تغییری در آن اتفاق نیفتاده است .در حالی که بعضی از معناها با فاصله های خیلی کوتاهی تغییر معنا پیدا می کنند مثلاً اصطلاحی مثل خالی بندی قبل از جنگ نبود و در دوره جنگ این اصطلاح خلق شد . اصطلاح شفاف سازی در دوران ا.خاتمی کاربرد جدیدی یافت. ما نمی توانیم راجع به کل معناهای یک زبان، تاریخ بدهیم . کاملاً بستگی به موقعیت و شرایط دارد . در مورد زبان عربی هم همین طور است. برخی از واژ ها که در قران بکار رفته اند چند هزار سال قبل از قرآن هم به همان معنا به کار برده می شدند اما برخی واژ ه ها هستند که حتی 100 سال قبل هم به همان معنائی که در قرآن به کار رفته اند به کار برده نمی شدند.بعضی از واژه ها معنایشان در قرآن ساخته شده است یعنی خود قران معنا سازی کرده است قبل از قران اصلاً این واژه به این معنا شناخته نمی شده است . بنابراین چه ملاکی هست برای اینکه وقتی می خواهیم معنایی را مورد کندوکاو قرار بدهیم چقدر باید عقب برویم ؟ ممکن است برای ما احساس بی ملاکی به وجود بی آید ؟ پاسخ این مساله این است که این مساله ارتباط مستقیمی با اشتقاق دارد و اینکه اشتقاقی تا چه اندازه قابل درک باشد یا نباشد .

اگر با معنایی سروکار داریم که در زمان مکالمه برای اهل زبان این معنا اشتقاقش قابل درک بوده باید به عقب برویم چون اشتقاق قابل درک است تداعی اتفاق می افتد یعنی هنوز ارتباط با وضعیتt-1 برقرار است پس مجبور هستیم عقب برویم و اما اگر غیر قابل درک باشد و تداعی اتفاق نمی افتد لازم نیست عقب برویم . اگر عقب برویم معنا خراب می شود .

مثال : کلمه ناب

ایرانیان باستان شراب می خوردند. از جمله آداب و رسومی که داشتند این بود که برای اینکه شراب خیلی قوی نباشد با آب مخلوط می کردند (در اصطلاح فرنگی به شرابی که آب ندارد ، شراب خشک می گویند .) از کلمه آب با اضافه کردن یک پیشوند ا یعنی نفی: ا آب یعنی بی آب . اما یک قانون صرفی در فارسی میانه وجود دارد و آن این است اگر 2 حرف پشت سر هم قرار بگیرند یک نون وقایه بین شان اضافه می شود . این نون معنای خاصی ندارد و فقط برای سهولت تلفظ اضافه می شود . چون أ آب تلفظش سخت بوده یک نون وقایه اضافه می کنند می شود أناب یعنی بی آب . پس دو گونه شراب داشتند شراب با آب و شراب أناب (شراب خشک ) . محض اطلاع، عموم واژه های فارسی که در فارسی میانه باأن نفی شروع شده اند در فارسی نو (أ) افتاده است و کلمه أناب فارسی میانه در فارسی نو شده ناب . کاربرد واژه ناب در معنای حقیقی خودش به معنای بی آب است و شما قاعدتاً این را برای چیزی باید بکار ببرید که احتمال مخلوط شدنش با آب وجود دارد و این چیز بی آب است . مثل شیر ناب .اما در فارسی نو واژه ناب تغییر معنایی پیدا کرده و بیشتر از آن معنای خلوص فهمیده می شده و معنایش تعمیم پیدا کرده به هر چیز خالص . بنابراین شما می توانید بگوئید طلای ناب ، در اینجا آب مهم نیست بلکه خلوص مهم است . یا شما می گوئید اسلام ناب ، اصلاً بحث این نیست که آب قاطی اسلام کرده ایم اما نکته ای این جا وجود دارد و آن این است که زمانی که عالم جلیل القدری مثل حضرت امام خمینی رحمه الله علیه عبارت اسلام ناب را بکار می برد هیچ کس در آن زمان یاد شراب نمی افتد . برای اینکه واژه ناب در زبان فارسی اشتقاق فراموش شده دارد . الان، ناب در زبان فارسی یعنی خالص بدون اینکه هیچ نوع ارتباط معنایی با شراب ، آب داشته باشد . دقیقاً اینجاست که اگر واژه هایی وجود داشته باشند که ریشه شناسی فراموش شده دارد و ما آن را باز کنیم کار خراب می شود .مثلا اگر در قرآن ممکن است واژه هایی وجود داشته باشد که در گذشته ی تاریخی خودشان با فرهنگ بت پرستی ارتباط داشته باشد ولی در زمانی که قران نازل می شده آن ریشه شناسی فراموش شده بوده است برای همین سوء تفاهمی را به وجود نمی آورد ولی اگر شما آن سابقه را بیرون بیاورید ممکن است آن سوء تفاهم به وجود بیآید . بسیاری از واژه هایی که مربوط به مسائل حوزه خدایان هستند . به هر حال، عرب قبل از اسلام یک نظام دینی چند خدایی داشته است و در این نظام به هر حال یک سلسله معنای وجود دارند . این سلسله معانی در طول زمان برای عرب دستخوش تحول شده است . مثل اله ،رب ، جبت و... این ها مفاهیمی هستند که به نوعی با مسائل خداشناسی عرب ارتباط داشته اند. در آن لحظه ای که قرآن نازل می شده بسیاری از افراد دوران جاهلیت را درک کرده بودند و معانی مربوط به الفاظ را در دوره جاهلی می دانستند ولی تصور کنید اگر این معانی اگر کاملاً ریشه شناسی قابل درک داشته باشند ممکن است افراد را یاد معانی بیاندازد و تداعی کند که این تداعی مضر باشد .

مثال :حَرَمَ در زبان عربی به چه معناست ؟ ا این واژه یکی از معناهای پیش از قرآنش به معنای حرمت و بزرگ داشتن و احترام است و تعبیر مسجد الحرام یعنی مسجد محترم یا واژه حَرَمَ یعنی منطقه ای که حرمت و تقدس ویژه ای دارد. مخصوص به عربی هم نیست و در زبان های سامی هم به این معناست . در دین شناسی یک پدیده به نام تابو وجود دارد.

تابو به معنای هر چیزی است که شما در یک فرهنگ دینی نسبت به آن حساسیت (taboo) ویژه ای دارید و حریمی قائل هستید . مثلاً شما از بین حیوانات نسبت به خوک حساسیت ویژه ای دارید و حریم خاصی را برای او نگه می دارید . حالا دین ها با در نظر گرفتن اینکه نسبت به همدیگر واکنش نفی و تایید دارند ممکن است نسبت به تابوهای همدیگر هم اظهار نظر بکنند . یعنی وقتی شما از یک دین عبور می کنید وارد دین دیگری می شوید دین جدید نسبت به تابوهای دین قبلی 3 نوع رفتار می تواند داشته باشد:

1. تابوی دین قبلی را تایید بکند 2) تابوی دین قبلی را نفی بکند 3) تابوی دین قبلی را ارزش معکوس بدهد .

مثال 1 مثلاً خوک در دین یهود تابو بوده در فرهنگ اسلام هم تایید می شود . آنجا منفی بود اینجا هم منفی می شود. مثال 2 مثلاً یک فرایندی مثل صلیب در فرهنگ مسیحیت تابو شناخته می شود یک حرمت ویژه و خاص برای صلیب گذاشته می شود و یک جایگاه کاملا ًویژه ای در فرهنگ مسیح دارد و اسلام چنین چیزی را نفی می کند . مثال 3 مثلاً دیوها در آئین ایران باستان مثبت شناخته می شدند و مورد پرستش بودند وقتی که زردشت می آید دیوپرستی به یک امر منفی تبدیل می شود و افراد خواسته می شود که دیوها را نپرستند چون اصلاً ارزش پرستیدن ندارند .

**مثال قرآنی :**

حنف یعنی انحراف و حنیف یعنی منحرف به افرادی که در دوران جاهلی از بت پرستی منحرف می شدند و خداپرست می شدند حنیف گفته می شد یعنی ملحد و منحرف. افرادی که در دوران جاهلی حنیف شناخته می شدند ارزش منفی پیدا می کردند ولی وقتی اسلام می آید 180 درجه قضیه عوض می شود و حنیف بودن یک ارزش مثبت تلقی می شود . (فاقم وجهک للدین حنیفاً ...) (ولکن کان حنیفاً مسلماً ) (حنفاء لله....) در همچنین مواردی فقط زمانی آن معنا می تواند محفوظ بماند که ریشه شناسی اش فراموش شده باشد. عرب، زمانی فعلی داشته حنف عن الطریق ای انحراف . بعد از آن آمده واژه حنیف را ساخته است . مدت ها گذشته حنیف به معنای یک دین مشخص شده است یک گروهی که یکتا پرست بودند واژه حنف به معنای انحراف در عربی کاربرد خودش را از دست داده است . چنانچه در قرآن واژه حنف به معنای انحراف نیست . به این ترتیب یک واژه ای به نام حنیف مانده که در دوره های قبلی تر ساخته شده که در زمان نزول قرآن به معنای یک دین آشنا بوده ولی ریشه شناسی شناخته شده ای نداشته است و اینطور نبوده که وقتی می گفتند حنیف تداعی بشود منحرف است . ولی واقعیت این است که عرب در آن زمان از حنیف معنای منحرف نمی فهمیده است و دقیقاً به همین دلیل است که شکافتن واژه حنیف و رسیدن به ما قبلش برای فهم معنای قرآنی حنیف نه تنها ضرورتی ندارد بلکه موجب بدفهمی می شود .

برمی گردیم به مثال حرام : در واژ ه حرام با همین شرایط مواجه هستیم یعنی اموری که در دوره ما قبل اسلام در عرب جاهلی به عنوان تابو شناخته می شدند و اسلام هم آن ها را تابو می شناسد اما با 180 درجه اختلاف فاز یا با تایید و همچنان واژه حرام در آن به کار می برد . مسجد الحرام در دوره قبل از اسلام هم حرمت ویژه ای برای خودش داشته است . بعد از اسلام هم این حرمت محفوظ مانده است . حرم مکه قبل از اسلام حرم داشته بعد از اسلام این حرمت باقی مانده است . ماه های حرام هم همچنین است . بعضی موارد حالت عکس دارد مثلاً سائبه ،حام (ما جعل الله من بحيره....) این ها انواع قربانی هایی بودند که در دوره قبل از اسلام، مشرکین برای بت های خودشان نذر می کردند وحیواناتی این نوع نذر در موردشان اتفاق می افتاد تابو می شدند .اسلام تابو بودن این ها را می پذیرد ولی از یک جنبه دیگری . حیوانی که برای یک بت قربانی می شد از نظر عرب جاهلی تابو مثبت بود . این حیوان قبلاً هیچ ویژگی نداشته ولی چون آورده اند برای فلان بت قربانی کرده اند الان ویژگی پیدا کرده و هر کس از گوشت آن بخورد فلان ثواب، فلان خاصیت را برایش دارد . از آن طرف برای اسلام این حیوان تابو است چون برای فلان بت قربانی شده است بت اصلاً قرار نیست پرستیده شود فلذا بنابراین هر نوع آیینی هم مربوط به این بت باشد باید الان مقابله شود لذا هیچ کس حق ندارد از آن گوشت بخورد. نه دین جدید و نه دین قدیم نسبت به این قربانی لا بشرط نیست بلکه هر کدام موضع اتخاذ کرده اند . جالب است واژه حرام ارتباط مستقیمی به تابو دارد . حیوانی که برای بت لات قربانی می شود هم از نظر جاهلی و هم از نظر مسلمان حرام است ولی به دو معنای مختلف . برای آن جاهلی وقتی این حیوان کشته می شود حرام است یعنی مقدس است برای این مسلمان حرام است یعنی ناپاک است نباید آن را خورد .

نکته : حرام در قرآن به معنای حرام نیست . یعنی آنچه که انجام دادنش ممنوع است در قران با واژه حرام استفاده نشده است اگر شما آیه (قل لا اجد فی مااوحی ...) را درکنار آیه (و ما ینطق عن الهوی ) بگذارید جز گوشت خوک گوشت همه حیوانات را می شود خورد و پیامبر از کجا خودش آمده بعضی حیوانات را حرام کرده است ؟

نکته ای که در اینجا هست آیه (قل لا اجد فی ما....) در مورد تابوها صحبت می کند . و این آیه معنایش این نیست که :لا اجد محذوراً ،ممنوعاً منع های دیگری هم می توانند وجود داشته باشند چون تمام منع ها که الزاماً از باب تابو نیستند می توانند از باب قانون باشند . یک تفاوتی این وسط هست که عرض می کنم نمی شود با چند حدیث این آیه را به راحتی تخصیص زد آیه ای که صرفاً در مقام بیان عموم نیست بلکه یک حصر است . یک عام همیشه می تواند تخصیص بخورد ولی یک حصر قابل شکستن نیست . این از مواردی هست که شاید درک درستی از معنا حرام بتواند خیلی کمک کند برای فهم بهتر این آیه . به این شکل است که در قران با 2 نوع کاربرد حرام مواجه هستیم 1- کاربرد حرام در مواردی که ناظر به حرمت مشترکی با قبل از اسلام و اسلام هست مثل : مسجد الحرام ،الشهر الحرام . 2- کاربرد حرام به معنای مواردی که با معذوریت های تابویی مواجه هستد مثل محذوریت گوشت خوک . جالب است که اولاً در دوره های متقدم هم خیلی کوششی صورت نگرفته تا بین 2 کاربرد ارتباط مستقیمی برقرار شود و بعد ها افرادی مثل راغب که اصرار داشتند که حتماً وقتی یک ریشه 3 حرفی وجود دارد یک جوری بین همه کاربردهایش ارتباط برقرار کنند آمدند مهندسی معکوس کردند . یعنی گفتند به این دلیل به ماه های حرام، حرام گفته می شود چون جنگ و خونریزی در این ماه ها حرام است یا به این دلیل به حرم ، حرم گفته می شود چون صید در آن حرام است ، به این ترتیب به مسجد الحرام حرام گفته می شود چون انجام دادن یک سلسله کارها در انجا حرام است . در حالی که بر عکس است بعضی اصلاً از اول که این معنا داشته ساخته می شد معنای اول ساخته شده معنای حرمت و قداست هست و در گام بعدی هست که ممنوعیت و محذوریت گرفته است بعد بتدریج آن کاربردهای اولیه را عدم تلقی کرده ایم یعنی مثلاً مسجد الحرام برایمان حالت علمیت پیدا کرده و خیلی کاری نداریم که چرا مسجد الحرام و چرا نه مسجد الحلال ؟

نتیجه گیری :

توجه به فراموش شده بودن یا قابل درک بودن یک اشتقاق در زمان مکالمه می تواند اهمیت خیلی زیادی داشته باشد در ایجاد معنای ضمنی و تداعی هایی که همراه با آن معنا اتفاق می افتد .

# معناشناسی جلسه 8

**اشتقاق قابل درک: تکرار صورت بندی /اشتقاق فراموش شده**

یک مرور چند دقیقه ای روی بحث اشتقاق قابل درک و اشتقاق فراموش شده می کنم .

تأکید می کنم که این بحث مهمی است . اجازه دهید از یک زاویه ای به مساله اشتقاق قابل درک و اشتقاق فراموش شده نگاه کنیم .مسلما تمام معناهایی که در قرآن کریم به کار رفته است، یک فرآیند ساخت داشته اند و قدیم و ازلی که نبوده است و طی فرآیندی ساخته شده است . این فرآیند، تاریخی است .

سؤالی که می تواند وجود داشته باشد این است که اگر یک معنا در یک فرآیند تاریخی ساخته می شود و چیزی شبیه سنگ های رسوبی، لایه لایه روی معنای قبلی قرار می گیرد برای این که بتوانیم معنایی را در زبانی درک کنیم چقدر لازم است که این معنا را بکاویم ؟ اگرآدم بخواهد یک چاهی بکند و آب درآورد، 20 متر یا 50 متر می کند، اگر بخواهد نفت درآورد 100 متر می کند ولی تا مرکز زمین که پایین نمی رود و بالاخره هر چیزی حدی دارد.حد آن را می خواهیم بفهمیم . اگر قرار باشد که معنایی را به عقب برویم ، 500 سال ، هزار سال ، پنج هزار سال ، ده هزار سال ؟! چند هزار سال باید به عقب برویم و جاهایی اصلا نمی توانیم به عقب تر برویم چون ابزار نداریم . این سؤال اصلی ماست .

جواب کلی ای که برای این سؤال وجود دارد این است که باید ببینیم هدف ما از بررسی فرآیند ساخت معنا چیست ؟

هدف ما این است که معنا را در آن زبان بهتر بفهمیم چون گاهی اوقات ممکن است که کار معنا شناسی تاریخی باشد.می گوئیم ما با زبان و متن فارسی کاری نداریم و کلاً می خواهیم برویم و سابقه معانی را درآوریم که آن چیز دیگری می شود . اما کاری که الان درگیر انجام آن هستیم معنا شناسی قرآن است و غیر از قرآن، اولاً و بالذات موضوع بحث ما نیست مگر این که ثانیاً و بالعرض موضوع بحث ما قرار گیرد .یعنی غیر از قرآن، وقتی مورد بحث قرار می گیرد که به فهم معانی قرآن کمک کند . پس آن از موضوع بحث ما خارج است .

کلاً کسی که رشته اش معنا شناسی تاریخی است، کارش آن است و برای او فرقی نمی کند که در مورد چه زبانی صحبت می کنیم . حال که کار ما معناشناسی قرآن است اگر قرار باشد که با فرآیند ساخت معنا کار داشته باشیم فقط به اندازه ای کار داریم که به فهم معنا کمک کند . این اصل بحث ماست .

اما این به اندازه ای چقدر است ؟ نمی توان سال مشخصی تعیین کرد. معانی به اعتباراتی که دارند ممکن است تغییرات آن ها خیلی سریع یا خیلی بطیء باشد . بنابراین یک زمان متغییری به عنوان ( تی منهای یک ) در نظر می گرفتیم یعنی زمانی که آخرین تغییر قبلی صورت گرفته است . مثلا در مورد عدد 5 ممکن است 7 – 6 هزار سال باشد اما مثلا در مورد کلمه ای مثل خالی بندی حدود 25 سال است . هر دوی این ها ( تی منهای یک ) است یعنی زمانی که آخرین تغییر قبلی صورت گرفته است .

این رئوس مطلبی بود که در جلسه پیش به آن پرداختیم اما برای این که بتوانیم این را در حوزه قرآن کریم کاربردی کنیم مجبور بودیم مثال هایی بزنیم و موضوعاتی را مورد بررسی قرار دهیم .

دانشجو : اگر یک رابطه پلکانی برای کمال نسبت به برگشت تاریخی آن ها در نظر بگیریم این گونه نیست که هر چه عقب برویم بیشتر به آن حقیقت معنایی نزدیک شویم .

زبان مورد بحث ما زبان عربی است که قرآن کریم به آن زبان نازل شده است . هر چه از این زمان به ما نزدیک تر می شوید یعنی جلوتر بیائید از حقیقت معنایی دور می شوید و هر چه عقب بروید باز هم از حقیقت معنایی دور می شوید.حقیقت معنایی چیزی نیست که در ازل و ابد وجود داشته باشد . یعنی زبان عربی هزار سال پیش از اسلام با زبان عربی ای که قرآن با آن نازل شده است فرق دارد .

اگر با ماشین زمان به هزار سال پیش از اسلام برویم معنای آن این نیست که به یک حقیقت معنایی در مورد قرآن دست یافته ایم معنای آن این است که مسیر را زیادی به عقب رفته ایم و دچار نافهمی می شویم چون زبان هزار سال پیش از اسلام خیلی با زبان قرآن فرق دارد .

آن حقیقت معنایی ای که به دنبال آن هستیم حقیقت معنایی در زبان مورد بحث ماست. زبان مورد بحث ما زبان قرآن است که چه جلو و چه عقب برویم در هر حال از آن فاصله می گیریم . برای همین، اگر گاهی اوقات جا به جا می شویم این جا به جایی ما جابه جایی حداقلی است در حد این که وقتی وضعیت ما قبل و ما بعد را در نظر می گیریم بتوانیم وضعیت میانی را بهتر درک کنیم والا آن وضعیت ما قبل و ما بعد هم اولا و بالذات موضوع بحث ما نیستند .

اولا و بالذات زبان قرآن ( یعنی زبان تی ) مورد بحث ماست . رئوس مطلب همین بود که عرض کردم و جلسه گذشته سعی کردیم با مثال هایی تفهیم کنیم که چطور مراجعه به ریشه شناسی قابل درک می تواند به مساله کمک کند و چطور ریشه شناسی فراموش شده نه تنها کمک نمی کند بلکه حتی می تواند موجب اختلال شود . که نمونه اختلال آن را در مواردی مثل خیف و .... مورد بررسی قرار دادیم و مثال های فارسی مثل « ناب » هم برای آن زدیم که مثال خوبی بود .

یک یاد آوری می کنم و بعد وارد اصل بحث می شوم .

اگر می گوییم ریشه شناسی فراموش شده کمکی به فهم مطلب نمی کند. به این قاطعیتی که می گویم نیست . کمک نکردن آن، نسبی است . شاید در جاهایی از بحث امروز به نقطه ای برسیم که در مواردی ممکن است ریشه شناسی فراموش شده هم کمکی به فهم مطلب بکند .

اما اجازه دهید روند اصلی بحث خودمان را ادامه دهید و جاهایی که بحث اقتضاء کند آن اشارات را خواهم نمود.

یکی از بحث هایی که در موضوع اشتقاق قابل درک، بحث جذاب و در عین حال مفیدی است پدیده repeated form است که به آن « تکرار صورت بندی » می گویند.سعی می کنم با یک مثال خیلی ساده در فارسی این مطلب را بگویم و بعد به سراغ قرآن می رویم و نمونه های قرآنی را هم مورد بررسی قرار می دهیم .

مثالی که در فارسی می توانم برای آن بزنم کلمه « دشمن » است. این کلمه جامد است و نمی دانیم چگونه ساخته شده است . از نظر ما چهار حرف را کنار هم گذاشته اند و « دشمن » شده است. اما ما در این جا با یک ریشه شناسی فراموش شده سروکار داریم . دشمن یک معنایی دارد و با یک فرمول و صورت بندی ای ساخته شده است که ما آن را فراموش کرده ایم . این واژه از 2 قسمت تشکیل شده است : « دش » ، « من » فکر نمی کنم باز هم چیزی را حل کند . چون « من » به این معنایی که در این جا به کار رفته است اصلا با آن سروکار ندارید. معنای « دش » هم فقط افرادی که خیلی کنجکاو باشند می دانند . « دش » یعنی بد و زشت و در کلماتی مثل دشنام ، دشوار ، دشخوار و حتی با تغییرات آوایی اندکی در دژخیم و دوزخ و ... این کلمه به کار رفته است .کلمه ای است که در خیلی از واژه های فارسی می توانید این بن را پیدا کنید اما امروزه در فارسی این را نمی شناسیم و جزء واژه هایی است که در فارسی به صورت مستقل فراموش شده است . قسمت دوم کلمه « من » در زبان فارسی به معنای اندیشیدن و فکر کردن است . این جاست که می توانید حس کنید که یک زبان در طول زمان واقعا چه قدر تغییر یافته است و کلمه « منش » در فارسی از همین ریشه گرفته شده است .

« منش » یعنی طرز اندیشه . در حالی که امروزه معنای دیگری از این کلمه می فهمیم و فکر می کنیم که منش به معنای طرز رفتار است . اما منش به معنای طرز اندیشه است . « دشمن » در یک صورت بندی ای که این دو بن در کنار هم قرار گرفته اند به معنای « بد اندیش » است . مدت زمانی می گذرد و صورت بندی ساخت و اجزاء ساخت واژه دشمن به تدریج فراموش می شود و به یک واژه ظاهرا جامد با ریشه شناسی فراموش شده تبدیل می شود . حال چه اتفاقی رخ می دهد ؟ مجدداً صورت بندی را تکرار می کنیم یعنی اگر « دش » را به معنای بد، « اندیش » بگذارم و « من » را به معنای اندیشنده ، « اندیس » بگذارم . یک بار دیگر این صورت بندی را به صورت « بد اندیش » تکرار می کنیم که از بد به معنای بد و اندیش به معنای اندیشنده تشکیل شده است .

یعنی ما در زبان فارسی دوباره ترکیب بد اندیش را ساختیم . الان بد اندیش را در زبان فارسی به کار می بریم و هیچ گاه هم فکر نمی کنیم که این کلمه همان « دشمن » است .

تفاوت این ها در این است که ریشه شناسی « دشمن » فراموش شده است و ریشه شناسی « بد اندیش » قابل درک است . یعنی با به کار بردن « بد اندیش » همه می دانند که به چه معنایی است و فرآیند ساخت آن چیست .با همان صورت بندی ساخته شده است .

دقیقا همان مولفه های معنایی برای ساخت ترکیب « بد اندیش» در گیر شده اند . به این پدیده « تکرار صورت بندی » می گوییم . یعنی یک زبان به یک معنای ترکیبی احتیاج دارد بعد به تدریج کارایی خودش را از دست می دهد . خلا آن را احساس می کنید و دوباره می سازید .مدت زمانی ممکن است بگذرد و باز هم کارایی خودش را از دست بدهد و باز هم خلاء آن را احساس می کند و دوباره می سازد و این روند ممکن است بارها و بارها تکرار شود . چنین چیزی در بین واژه ها و معانی قرآنی هم وجود دارد . به نمونه ای اشاره می کنم .

آیا پدران ما در هزار سال پیش هرگز فکر می کردند که ممکن است کسی معنای دشمن را نفهمد ؟

تمام کلمات همین طور هستند و وقتی فردی معنای آن را می گوید آدم احساس می کند که چرا واقعا این را نفهمیدم . دوزخ ، « دش »+ « اخت » است ، « دش » یعنی بد و « اخت » هم یعنی جا یعنی جای بد . اما ما نمی فهمیم که به چه معنایی است اما فارسی است .

بهشت به چه معنایی است ؟ در انگلیسی وقتی می خواهید صفت برترین بسازید به آخر صفت est اضافه می کنید. در فارسی هم مانند انگلیسی داریم .

به دو شکل « است » و « اِشت » در فارسی میانه که وقتی به آخر صفت اضافه می شود صفت برترین می سازد .

وقتی به کلمه « به » پسوند « اِشت » اضافه می شود « بهشت » می شود یعنی بهترین .

تک تک این ها را جلوی ما بگذارند می گوئیم جامد هستند در حالی که جامد نیستند و هر کدام از این ها مراحلی را طی کرده است .اما طبیعی است که نمی توانیم آن ها را درک کنیم . چرا فکر می کنیم که هزار سال بعد فرزندان ما زبان فارسی امروز ما را خواهند فهمید . به شما قول می دهم که فارسی در طول هزار سال آنقدر تغییر پیدا می کند که غیر قابل درک خواهد بود .

فعلی به عنوان « منیدن » در فارسی ، اصلی ترین فعل برای فکر کردن است که امروزه اصلا آن را نداریم. اندیشیدن که امروزه آن را به معنای فکر کردن به کار می بریم در واقع به معنای نگران بودن است . «اندیشناک » یعنی نگران . آدمی که خیلی نگران و مضطرب است ولی امروزه مثلا می گوئیم کانون اندیشه و ... آیا به معنای کانون نگرانی است ؟ خیر به معنای کانون فکر است . ما که به پدرانمان وفا نکردیم و کلمه ای که آن ها برای چیز دیگری به کار می بردند ما آورده ایم و برای کلمه دیگری به کار می بریم . چه تضمینی وجود دارد که هزار سال بعد فرزندان ما این واژه را به همین معنا به کار برند . دائم در حال تغییر است لذا دائماً ریشه شناسی ها و اشتقاق ها فراموش می شوند و در جاهایی صورت بندی ها تکرار می شوند . در واقع وقتی مرور می کنید از نظر معنا شناسی می بینید که صورت بندی ثابت است ولی واژه تغییر می کند .بد اندیش از نظر صورت بندی همان دشمن است اما از نظر واژه فرق می کند . توجه دوستان را جلب می کنم به این که :

وقتی ما راجع به فرمول و صورت بندی ساخت صحبت می کنیم حتی در گرو زبان نیستیم ، یعنی نه تنها در گرو زبان هم نیستیم . یک صورت بندی ساخت عینا می تواند در انگلیسی و فارسی و عربی هم باشد به خاطر این که نوع نگاه خاصی به موضوع وجود دارد . هر کدام از آن ها با لغت های زبان خودشان می سازند اما با همین صورت بندی .

به یک نمونه اشاره می کنم که شاید نمونه خوبی باشد و به قرآن خواهد رسید .

goodدر انگلیسی به معنای خوب است و « goods» به معنای کالا است . در یونانی کهن، کلمه کالا یعنی Good و همان کلمه کالا یعنی کالا . انتقال یافتن از معنای خوب یعنی Good به معنی ... به اضافه یک مؤلفه تهی یعنی کالا . لازم نیست که حتما چیزی به کلمه اضافه شود .

در صورت بندی می توانید همان معنا را بر اساس یک انتقال معنایی به معنای جدیدی بیاورید و از آن کلمه ی goods یعنی کالا را بسازید .

عین این صورت بندی در یونانی هم تکرار شده است و این نشان می دهد که مساله این نیست که فقط به عقل انگلیسی ها رسیده که بین معنای خوب و کالا ارتباطی وجود دارد . این اتفاق در زبان دیگر یعنی یونانی هم رخ داده است و در آن جا هم شاهد همین انتقال هستیم . این هم یک نوع تکرار صورت بندی است .

حالا فکر می کنم که مثل روز روشن است که کلمه کالا از زبان یونانی وارد زبان فارسی شده است منتهی جدید نیست مربوط به دوره اسکندر و .... است . یکی از دوستان ما در فرهنگستان زبان و ادب فارسی در کمیته واژه گزینی است و تازه کلمه «کالابرگ » را به عنوان معادل کوپن اختراع کرده بودند .گفتم این چه کلمه ای است که برای کوپن گذاشته اید. گفت : گفتیم که یک چیز فارسی باشد . گفتم : کالا که فارسی نیست و یونانی است . یک کلمه خارجی را برداشته اید و یک کلمه خارجی دیگر به جای آن گذاشته اید و یک « برگ » آخر آن گذاشته اید و کلمه را سنگین تر کرده اید.البته تفاوتی که دارد این است که در این جا کالا در یک زمان خیلی قبل تری وارد زبان فارسی شده است .

این صورت بندی را در واژه های قرآنی هم داریم :رابطه بین معنای خوب و معنای کالا .

کلمه « نَعم » در زبان عربی کهن و دیگر زبان های سامی به معنای خوب و کالاست . یعنی هم به معنای خوب است و هم به معنای کالا .

اما در این جا با ریشه شناسی و اشتقاق فراموش شده مواجهیم .

در کجاها به کار رفته است ؟

از کلمه « نَعم » بر وزن تفعیل یا افعال، فعلی می سازیم به صورت « انعم » و « نعّم » که هر دو جزء واژه های قرآنی است که در قرآن بسیار به کار برده شده است .

[ فاما الانسان اذا اکرمه ربه و نعمه فیقول ربی اکرمنی ] ، [ و انعم الله ..... ]

« انعم » و « نعّم » به معنای خوبی کردن و خوبی رساندن است وهمین جاست که واژه « نعمة » ساخته می شود و می دانید که مفهوم نعمة و تنعم و انعام و ... تا چه اندازه در قرآن به کثرت به کار برده شده است . نعیم و دیگر مشتقات . شکل دوم کلمه ی بعد از صورت بندی ساخت ، این که از معنای خوب ، معنای کالا ساخته شود را هم در قرآن داریم . « نَعم » به معنی کالا در زبان عربی جمع بسته می شود و « انعام » می شود . انعام یعنی کالا . اما کالا برای عرب چیست ؟ تلویزیون سامسونگ ؟ ! یخچال فریزر ؟! فرد اجلای کالا برای عرب در آستانه ظهور اسلام ، دام است . در این جا با یک تخصیص معنایی مواجهیم که معنای « انعام » که در زبان عربی اصالتاً به معنای کالاهاست دچار ضیق معنایی شده به معنای فرد اجلای کالاها یعنی چارپایان به کار برده می شود .

پس هر دو واژه را در قرآن کریم داریم ، با این تفاوت که صورت مفرد « نعم » آن در قرآن به کار برده نشده است . دو ترکیب دیگر از این ریشه هم داریم .

یکی جزء ساخت های قدیمی عرب است که امروزه وزن آن برای ما روشن نیست البته برای زبان شناسان روشن است اما برای فردی که عربی را از طریق صرف و نحو می شناسد مشخص نیست وزن « فِعِل » است که « نِعِم » از آن ساخته می شود و در قرآن به صورت « نِعِما » با آن مواجه می شوید که به معنای چه خوب است که معنای اول کلمه است .

صورت دیگر این کلمه که در زبان عربی تا امروز به کار برده می شود « نِعم » است به معنای خوب « نعم المولی و نعم النصیر » معنای خوب می دهد و هیچ پیچیدگی ای در کار نیست و آشکار است .

حتی این کاربرد را می توان در یک تکیه کلام مربوط به عصر جاهلی در آستانه ظهور اسلام هم دید. بر اساس روایات می دانیم که قبل از این که سلام به معنای اسلامی آن در بین عرب رواج یابد عرب خیلی شیک و امروزی بودند و وقتی به هم می رسیدند و می گفتند : صبح بخیر و شب بخیر . تعبیری که به کار می بردند به درد ما می خورد . وقتی صبح همدیگر را می دیدند می گفتند : انعم صباحک معنای اول « نعم » به معنای خوب در این جا مطرح است .

« انعم » یعنی « به خیر کرد » این کاربرد در عربی قبل از اسلام وجود داشته و ما بازمانده های آن را در قرآن مشاهده می کنیم بدون این که مستقیما با خود « نعم » مواجه شویم و بدون این که خیلی ارتباط بین مفهوم نعم و انعام به معنای کالا با مفهوم نعم به معنای خوب در قرآن خیلی واضح دیده شود . برای این که مدتی از زمان ساخت آن گذشته است . اما فرآیند ساخت با همان صورت بندی در زبان عربی تکرار می شود . در زبان عربی قرآن با زوج معنایی دیگری مواجه هستیم که تکرار همان صورت بندی است .

این دفعه همان اتفاق با واژه « خیر » رخ داده است .

دانشجو : نباید نسبتی بین آن ها باشد و صرفا یک صورت بندی است .

استاد : این نسبت که این از آن گرفته شده باشد ؟ خیر .

چون اصلا حواسشان نیست و اگر اهل زبان آن اشتقاق اولی را فراموش کرده باشند به سراغ این می آیند که آن را دوباره بسازند . وقتی آن را دوباره می سازند نمی دانند که دوباره می سازند .

مثال آن را در فارسی برای همین زدم یعنی فردی که در فارسی « بد اندیش » را به کار می برد فکر نمی کند که این اتفاق دوباره تکرار می شود و قبلا این لغت را داشته ایم بلکه فکر می کند که جدیداً آن را می سازد .

یکی از بهترین مثال ها برای تکرار صورت بندی مربوط به جاهایی است که به خاطر یک سری علل ثانوی که در زبان شناسی تاریخی تحت عنوان تابوی زبانی از آن یاد می بریم ، آدم ها سعی می کنند که صورت بندی ساخت را فراموش کنند .

یک سعی عمدی در فراموش کردن صورت بندی وجود دارد . مثلا از جمله تابوهای زبانی هر آن چیزی است که به پایین تنه مربوط می شود که تعمدی در فراموش کردن ساخت صورت بندی وجود دارد . وقتی که ساخت صورت بندی فراموش می شود دوباره همان صورت بندی تکرار می شود .

در طول هزار سال گذشته نگاه کنید که در زبان فارسی برای توالت حداقل 16 – 15 واژه ساخته شده است و وقتی نگاه می کنیم می بینیم که خیلی از این ها تکرار همان صورت بندی است . به سراغ یک ریشه دیگر رفته اند و همان صورت بندی را تکرار کرده اند چون واژه قبلی معنای خودش را از دست داده است . یعنی افراد فکر نمی کنند که این واژه به چه دلیل به کار برده می شود و چرا می گویند موال ؟ چرا می گویند مستراح ؟ توالت ؟ و .....چون تابو است یعنی به این واژه ها که می رسیم خیلی برای ما سخت است که آن ها را تلفظ کنیم و سعی می کنیم خیلی زود از آن ها بگذریم و خیلی به عمق آن ها تفکر نکنیم لذا در این گونه موارد فراموشی صورت بندی خیلی زودتر رخ می دهد اما برخی جاها این اتفاق دیرتر رخ می دهد .

دانشجو : در قرآن هم از این تابوها داریم ؟

استاد : مثلا « أو لامستم النساء » ( در آیه 43 سوره نساء ) . از ابن عباس می پرسند که «لامستم» به چه معنایی است ؟

موارد مربوط به روابط جنسی هم جزء همین تابو ها محسوب می شوند یعنی آدم ها سعی می کنند که با کنایه و به صورت غیر صریح در مورد آن صحبت کنند لذا مجبورند یک صورت بندی جدید به کار ببرند و ده سال از آن می گذرد معنای آن واضح و روشن می شود لذا دوباره مجبورند که صورت بندی آن را تغییر دهند مثلا در زبان فارسی و زبان عربی برای نزدیکی کردن یک کلمه صریح وجود دارد که هیچ کس از آن کلمه صریح استفاده نمی کند و فقط به درد فحش می خورد . اما در مکالمات، کسی از آن کلمه صریح استفاده نمی کند لذا مجبورند صورت بندی های جایگزین را بسازند که به جای آن به کار رود . هر کدام از این صورت بندی ها ، اندک زمانی که به کار برده شود صریح می شود و به همان اندازه یک گریزی وجود دارد که آن را به کار نبرند . وقتی آن را به کار نمی برند و چیز دیگری به جای آن به کار می برند همین اتفاق تکرار می شود .

این تابو باعث می شود که تاریخ مصرف این صورت بندی ها کاهش یابد که در این صورت که تاریخ مصرف کاهش می یابد و تکرار بیشتر انجام می شود با یک مثال خوب برای صورت بندی مکرر مواجه می شوید که چندین نمونه از آن در قرآن وجود دارد که یکی از آن ها « لامستم النساء » است .

در زمان ابن عباس برخی از عرب ها معنای آن را متوجه نمی شدند لذا از ابن عباس معنای آن را می پرسند که ابن عباس می گوید این تعبیری برای نزدیکی است . این نشان می دهد که این مدتی به کار رفته است و دوباره کنار گذاشته شده است و تعبیرهای دیگری به جای آن به کار برده شده است .

برگردیم به سراغ خوب و کالا .

یک بار دیگر در زمانی که بسیار به زمان قرآن نزدیک است این صورت بندی تکرار شده است البته این بار با ماده « خیر » . خیر به معنای خوب را همه شما می شناسید و اگر به کتاب های « الاشباه و النظائر » در قرآن مراجعه کنید خواهید دید که علماء قرآنی هم کاملا بر این نکته توجه کرده اند که خیر در قرآن به دو معنا به کار می رود : خوب، مال یعنی کالا .

در قرآن در بیشتر موارد « خیر » به معنای خوب است . از جمله « خیرالبریه » و ... اما در برخی موارد مثل « مناعا للخیر » که همه مفسرین و کسانی که در مورد مفردات قرآن بررسی می کنند می گویند منظور از خیر در این جا مال است . « مناعاً للخیر » مثل آن جائی می ماند که می گوید : الذین یمنعون الزکاة .

یا مثلا « اذا مسه الشر جزوعا و اذا مسه الخیر منوعا » که راجع به منع خیر صحبت می کند که اگر مالی را داشته از دادن آن منع می کرد . بنابراین موارد مکرری در قرآن داریم که خیر به معنای مال به کار می رود .

صورت بندی ساخت خیر به معنای مال ( کالا ) از خیر به معنای خوب تکرار شده است یعنی همان کاری که در مورد نَعم انجام داده بودید این دفعه در مورد خیر انجام می دهید .

اما واژه های دیگری هم در زبان عربی هستند که معنای خوب می دهند ولی روی سکو برای پرتاب نرفته اند . مثلا کلمه « حسن » در زبان عربی هم به معنای خوب است اما هنوز در زبان عربی چیزی که از ماده « حسن » ساخته شده باشد و معنای کالا و مال بدهد ندارید. این عمل به صورت اتوماتیک نیست که بگوئید هر جایی که با معنای خیر مواجه هستیم خود به خود به عنوان تالی معنای کالا هم بیاید . این ساخت باید رخ دهد .

در مورد « نَعم » و « خیر » این اتفاق رخ داده است . اما کلمه حسن و آن چه از آن مشتق می شود و کلمه ی طیب به معنای خوب و آن چه که از آن مشتق می شود به معنای مال و کالا به کار برده نشده اند ( تا این لحظه ای که با هم صحبت می کنیم ) اما امکان آن در آینده وجود دارد .

« جیّد » به معنای خوب در زبان عربی وجود دارد اما به معنای مال به کار نمی رود . ببینیم در چند صد سال دیگر امکان دارد که یکی از این واژه های با معنای خوب دوباره به سمت تکرار صورت بندی خیر بیاید ؟

همه این احتمالات وجود دارد یعنی انگار ما با یک صورت بندی پایدار انتقال از معنای خوب به معنای کالا مواجهیم که می تواند در دوره های مختلف تاریخی تکرار شود و حداقل دو شکل آن در قرآن وجود دارد : « نَعم » و « خیر » با این تفاوت که شکل « نعم » آن ریشه شناسی فراموش شده است یعنی در زمان نزول قرآن خیلی توجهی به این مساله وجود نداشته که چه انتقالی صورت گرفته است اما در مورد واژه « خیر » ریشه شناسی آن کاملا قابل درک بوده است .

دانشجو : دامنه تکرار آن این است که معنای قبلی از بین برود ؟ مثلا در مورد « نعم »

استاد : دیگر معنای کالا از آن فهمیده نمی شود . کلمه « نعم » در زبان عربی مثلا 500 سال قبل از اسلام معنای کالا می داده است اما در زمان ظهور اسلام و نزول قرآن « نعم » معنای کالا نمی داده است .

انعام به عنوان یک لغت به معنای چارپایان به کار می رفته است و جالب این است که هیچ کس مفرد آن را نمی دانسته است یعنی اگر به کتب لغوی نگاه کنید می بینید که یکی از واژه هایی است که در مورد مفرد آن مشکل دارید. هر جایی با واژه ای مواجه شدید که با مفرد آن مشکل داریم بدانید که کاسه ای زیر نیم کاسه است .

روزی یکی از دانشجویان از مرحوم استاد ما، دکتر ماهیار نوابی که استاد زبان شناسی بود، پرسید : مفرد « أوباش » چه می شود ؟ گفت : [ حضرت آدم ]

برخی واژه ها که مفرد آن ها مشکل دارد یا حالت مجهول آن ها به کار می رود و معلوم آن ها معلوم نیست یا مصغر آن ها به کار می رود و مکبّر آن ها معلوم نیست مشخص می شود که نکته ای دارد و اتفاقی در مورد آن ها رخ داده است و آن واژه وضعیت عادی ای ندارد .

با مثال « نعم » و « خیر » دو مطلب را توانستیم روشن کنیم : یکی این که مساله تکرار صورت بندی در قرآن کریم هم می تواند وجود داشته باشد و دوم این که این تکرار صورت بندی الزاماً محدود به یک زمان نیست .

یعنی الان مشاهده می کنید که فرمول ساخت خوب به اضافه مؤلفه تهی برابر است با کالا را در زبان های مختلف داریم و الزاما مربوط به زبان عربی نیست پس خیلی از مواقع ممکن است که یک سری کارهای مقایسه ای در این زمینه بتوانند به کار ما بیایند. یعنی اگر در جایی با معنایی در زبان عربی مواجه شدیم که در آنالیز و تحلیل آن دچار مشکل بودیم ممکن است که بتوانیم با مقایسه کردن با موارد مشابهی در زبان های دیگر این تحلیل را انجام دهیم .

کجاها زبان های دیگر می توانند کمک کنند ؟ آن جاهایی می توانند کمک کنند که ما در قرآن با یک اشتقاق فراموش شده سروکار داریم و در زبان های دیگر اشتقاق قابل درک است . این جاست که مساله خودش را بهتر نشان می دهد .

دانشجو : از این عنوان تکرار « صورت بندی » می توانیم با عنوان « انتقال معنایی » یاد کنیم ؟

استاد : این، انتقال معنایی نیست چیزی که ما در این جا راجع به آن صحبت می کنیم انتقال معنایی نیست. انتقال معنایی یعنی این که خود معنا به خاطر لغزندگی و سیالیتی که دارد به تدریج به دامنه های دیگری گسترش یابد .

« صورت بندی » که راجع به آن صحبت می کنیم آن است که شما می آئید و یک معنا را با یک معنای دیگر ترکیب می کنید که معنای دوم می تواند لفظ مابه ازائی برای آن وجود داشته باشد مثل « دش » «من » و می تواند از نظر لفظی تهی باشد. ولی از نظر معنایی تهی نیست . یعنی وقتی که از معنای خوب، معنای کالا را می سازید یعنی شیئی که خوب و مطلوب تلقی می شود. معنایی را با معنای دیگر ترکیب می کنید و معنای کالا را از آن می سازید اما آن معنای خوب سرجای خودش هست یعنی برای معنای خوب اتفاقی رخ نداده است و دچار انتقال معنایی نشده است یا « دش » و « من » را با هم ترکیب می کنید و معنای « دش » و « من » سر جای خودش است یعنی معنای بد و اندیش سر جای خودش است . تهی هم که عرض کردم تهی از نظر لفظ است یعنی مابه ازاء لفظی ندارد اما مابه ازاء معنایی دارد یعنی یک معنا به اضافه یک معنای دیگر .

اما چون بحث از این کردیم که گاهی اوقات صورت بندی ها تکرار می شوند مواقعی مطالعه در مورد تکرار این صورت بندی ها می تواند گره گشای یک سلسله مفاهیم باشد .

در این مورد کلمه روح را به عنوان یک واژه قرآنی انتخاب کرده ام . نگاهی به معنا شناسی واژه « روح » داشته باشیم و ببینیم داستان روح چیست .

کلمه ای در قرآن کریم داریم که همه شما با آن آشنا هستید [ پای تابلو ] کلمه دیگری هم داریم که ظاهرا هیچ ارتباطی با آن ندارد و با این هم آشنایی دارید [ پای تابلو ]

از نظر اشتقاق 3 حرفی می دانیم که ریشه آن ها یکی است اما فکر نمی کنیم که رابطه دیگری بین بین ها وجود داشته باشد .

2 کلمه از زبان لاتین می نویسم و معنای آن را می گویم و خودتان قضاوت کنید که این یک رابطه تصادفی است یا این که می تواند غیر تصادفی باشد .

ریشه « اسپیر » در زبان لاتین که می تواند به آخر آن پسوند « آر » اضافه شود و از آن مصدر بسازد یعنی « اسپیر آر » یعنی نفس کشیدن . معنای دیگر این کلمه در زبان لاتین وزیدن باد است . پس هم معنای دمیدن می دهد و هم وزیدن .

« اسپیریت » یعنی روح که فکر می کنم از طریق زبان انگلیسی با این واژه آشنا هستید . یعنی این واژه لاتین در انگلیسی هم وجود دارد و به کار می رود .

این که از مفهوم وزیدن به کلمه روح برسیم یک صورت بندی است که یک مسیری را طی کرده است .

مسیری که می تواند بارها و بارها در زبان های مختلف و همین طور در زمان های مختلف در یک زبان مورد استفاده قرار گیرد . به این ترتیب متقاعد می شویم که رابطه بین « روح » و « ریح » یک رابطه تصادفی نیست

این نوع موارد سؤال برانگیز در زبان عربی زیاد هستند .

در واژه های قرآنی موارد این چنینی زیاد داریم .

مثلا همواره این سؤال برای ما وجود داشته که رابطه بین عقل با عقال و واژه هایی از این ریشه که معنای بستن دارند چیست ؟

طبیعتا دست ما بسته است و متدی در اختیار نداریم و مجبوریم در همه این موارد با خیال بافی مشکل را حل و فصل کنیم یعنی در ذهنمان رابطه هایی برقرار می کنیم اما زمانی که بتوانیم به زبان هایی دسترسی پیدا کنیم که در آن زبان ها، ریشه شناسی کمی آشکار تر است و قابل درک است می تواند به ما کمک کند که بتوانیم از این ریشه شناسی فراموش شده کشف رمز کنیم .

اگر صورت بندی مشابهی را ببینیم بررسی کنیم که چه رابطه ای بین آن ها وجود دارد و اساسا چه نوع کلمه ای است .چه چیزی باعث می شود که فکر کنیم روح چیزی مرتبط با وزیدن و دمیدن است .

اگر به سراغ کاربردهای قرآنی کلمه برگردیم و در تعبیر « و نفخت فیه من روحی » تامل کنیم می بینیم که روح ، چیزی تلقی شده که قابل نفخ و دمیده شدن است . هر تلقی ای که از روح وجود دارد هر چیزی که باشد یک چیزی است که می تواند مفعول نفخ قرار گیرد .

بنابراین، همچنان، رابطه ای بین روح و ریح برقرار است . بدون این که بخواهم بحث را قطع کنم می خواهم توجه دوستان را به این نکته جلب کنم که در اوایل جلسه امروز گفتم که مساله ریشه شناسی فراموش شده یک مساله قاطع نیست و یک مساله نسبی است .

وقتی ریشه شناسی فراموش می شود تا حدی فراموش می شود. به این معنا نیست که ریشه شناسی مطلقا فراموش شود . خیلی از مواقع درکی که از معانی داریم ممکن است که یک درک تفصیلی نباشد و یک درک اجمالی باشد . مثلا واژه هایی ممکن است در زبان فارسی به کار ببرید که اصلا ندانید که چیست اما در کاربردهایی به کار می برید یعنی یک درک اجمالی از آن دارید .

همه شما ممکن است بشنوید که : کربلایی عقور بخیر .

عقور به چه معنایی است ؟ نمی دانیم . معنای آن را نمی دانیم اما آن را به کار می بریم . یک درک زبانی از این واژه ها داریم اما درک زبانی مبهم و مجمل نه درک زبانی تفصیلی .

در معنا شناسی با تعبیری مواجهیم که به آن « تیرگی معنایی » می گویند .

2 نوع لامپ داریم : ساده و مات

داخل لامپ ساده کاملا دیده می شود اما داخل لامپ مات دیده نمی شود ولی با این حال لامپ یا شیشه مات که به پنجره انداخته اید با آجر فرق دارد یعنی اگر در این جا به جای شیشه مات آجر گذاشته بودند این جا ظلمات محض بود ولی همین که شیشه کار کرده اند ولو شیشه مات ، نور را تا اندازه ای منتقل می کند .

در مواردی هم که نمی توانیم با وضوح و شفافیت کافی راجع به معنای چیزی توضیح دهیم همین گونه است .

اما چون زبان مادری ماست یک درک غیر قابل توضیح و مبهم و تیره از آن واژه داریم . پس وقتی که ما راجع به تفاوت بین ریشه شناسی فراموش شده و ریشه شناسی قابل درک صحبت می کنیم باید حواسمان باشد که فاصله بین فراموشی و درک یک فاصله نسبی است نه یک فاصله قاطع . یعنی ممکن است به حدی رسیده باشیم که هنوز یک درک جزئی نسبت به ریشه شناسی وجود دارد و بعد به یک حدی رسیده باشیم که رابطه، مطلقاً قطع شده است .

یک عرب در زمان نزول قرآن هنوز رابطه بین مفهوم روح با مفهوم « راح » به معنای وزید و دمید را متوجه می شود. برای همین معنای « و نفخت فیه من روحی » برای او قابل درک بوده است . ولی مثلا ما در زبان فارسی رابطه بین « دختر » و « شیر » را متوجه نمی شویم . کلمه « دختر » در زبان فارسی با کلمه « شیر » که می نوشیم از یک ریشه گرفته شده اند اما آن را نمی توانیم بفهمیم و کلا همه رگ و ریشه ها بریده شده است و هیچ تصوری نداریم که « دوختر » به معنای دوشنده است و « دوخت » در زبان کهن به معنای شیر است . همین که ما امروزه آن را به معنای دوغ در نظر می گیریم یعنی « دوختر » یعنی دوشنده شیر .

چرا به دختر، دوشنده شیر می گفتند ؟ برای این که آن ها به صورت عشایری زندگی می کردند و در عشایر وظیفه دوشیدن شیر با دختر بوده است .

پس رابطه بین « روح » و « ریح » نمونه ای است از مواردی که ما با یک حد میانی بین فراموشی و درک مواجهیم یعنی یک درک مبهم و تیره از معنا وجود دارد ولو این که شفاف نیست . وقتی به کاربردهای قرآنی مراجعه می کنیم می بینیم که این درک های تیره، گاهی اوقات خودش را در کاربردها نشان می دهد . یعنی واژه هایی در قرآن وجود دارند که در نگاه شتاب زده اول و نگاه بدوی به نظر می رسد که این ها مترادف هستند و ریشه شناسی آن ها هم که فراموش شده است در حالی که می بینیم که این ها جای هم به کار نمی روند. مثلا کلمه انسان در قرآن با کلمه بشر ظاهرا فرقی با هم نمی کنند .

در مورد این که انسان و بشر هم چگونه ساخته شده اند هیچ درک روشنی از نحوه ساخت نداریم . یعنی اگر از طرف می پرسیدند که چرا به بشر، بشر می گویند و به انسان، انسان می گویند این گونه نبوده که شروع به توضیح کند .

حتی لغویین و مفسرینی هم که اصرار داشتند که حتما یک توضیحی بدهند و مسیر خیال بافی رفته اند یعنی بشر را از بشره گرفته اند و بشره یعنی پوست و این که بشر را از آن نظر بشر می گویند که با بشره احاطه شده است . این نشان می دهد که تصوری وجود نداشته که چرا به بشر، بشر می گفتند . رابطه انسان با انس و ... هم در حد حدس و گمان است . از نظر زبان شناسی می دانیم که چنین چیزی نیست یعنی هیچ رابطه ای بین مفهوم انس با مفهوم انسان وجود ندارد و ریشه های آن را در زبان های سامی می دانیم و می دانیم که واژه انسان قدیمی تر از آن است که بخواهد ربطی به مفهوم « اُنس » داشته باشد و مسیر دیگری را طی کرده است اما یک درک مبهمی از نظر عرب بین مفهوم انسان و بشر وجود داشته است که او را وادار می کرده که انسان را به معنایی به کار ببرد که بیشتر به جنبه های معنوی انسان مربوط می شود و بشر را به معنایی به کار می برد که بیشتر به جنبه های مادی بشر مربوط می شود . بنابراین وقتی که بحث زندگی این جهانی و جسمانی است بشر به کار می رود مثلا ً « قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی انما الهکم اله واحد .... »

یعنی با مفهوم بشریت یعنی به عنوان نوع انسان که متمایز از حیوان است به کار می رود . در حالی که در بسیاری از موارد وقتی که صحبت از فهم و درک و شعور و مسائلی از این قبیل است ، انسان به کار می رود .

« ان الانسان علی نفسه بصیره » « لیس للانسان الا ما سعی » « قتل الانسان ما اکفره »

در هیچ کدام از این موارد بشر به کار برده نشده است و این نشان می دهد که کاملا یک ساختی به صورت مبهم در زمینه این واژه ها وجود داشته که می توانسته چنین تفاوتی را به وجود اورد .فواد، قلب، لب و ..... واژه هایی هستند که در قرآن به کار برده شده اند. « لب » که نمونه خوبی از ریشه شناسی فراموش شده است و همچنان آن مفهوم تیره در پس آن وجود دارد . لب را در قرآن به صورت جمع الباب مکررا می بینید .

وقتی کلمه ای جمعش به کار می رود و مفرد آن به کار نمی رود بدانید که اتفاقی برای آن رخ داده و جریاناتی دارد و مسائلی برای این واژه پیش آمده است . کلمه « لب » در معنای اصیل و در کاربرد ( تی - یک ) معنایی دارد که شاید خیلی برای شما آشنا نباشد . معمولا وقتی که کتاب های تفسیر و مفردات قرآن و .... را می خوانید وقتی می خواهند « لب » را برای شما تعریف کنند بیشتر به مغز برگردانده می شود .

و اولوا الالباب هم بیشتر به معنای صاحبان خرد ترجمه می شود . « لب » اساسا در عموم زبان های سامی و از جمله عربی کهن به معنای « قلب » است .

جالب است که در عبری و سوریانی « لب » دقیقا به معنای قلب صنوبری به کار می رود که به عنوان عضوی از بدن داخل بدن است . در این جا در واقع با یک انتقال معنایی مواجه شده ایم که یک انتقال معنایی مبتنی بر مجاز ابزاری است .

یعنی تفکر موجود مبنی بر این که انسان به وسیله قلب خرد می ورزد و تفکر و تعقل انسان به وسیله قلب است . این تلقی که انسان به وسیله قلب فکر می کند باعث شده که قلب ابزار تعقل شود شما با یک انتقال مجازی ابزاری مواجه هستید یعنی آن چه که ابزار تعقل است دچار انتقال معنایی به خود تعقل و خرد می شود .

آن چه ابزار خردورزی است خود خرد می شود و « لب » به معنای خرد است و به این ترتیب اولوالالباب را به معنای صاحبان خرد به کار می برند . این اتفاق در زبان عربی قبل از اسلام رخ داده است و در قرآن هرگز « لب » به معنای قدیم خودش یعنی قلب به کار نرفته است .

با توجه به این که قلب یکی از معانی کلیدی در قرآن است و قلب بارها و بارها به عنوان ابزار شناخت در قرآن مورد بحث قرار گرفته است عدم ذکر « لب » به این معنا به وضوح نشان می دهد که این معنا در زبان عربی مسکوت شده است یعنی در زبان عربی واقعا « لب » به معنای قلب به کار برده نمی شده و یک انتقال معنایی صورت گرفته بود .

حاصل این انتقال معنایی یک ریشه شناسی فراموش شده است یعنی اولوا الالباب را به کار می بریم اما نمی دانیم که الباب چه مسیری را طی کرده و چه اشتقاقی داشته است . ولی یک ته ذهنی در مورد آن وجود دارد . مثل همان رابطه بین نفس و روح که درباره آن صحبت کردیم .

وقتی گفته می شود : « فاعتبروا یا اولوا الالباب » مردم می فهمند که اولوا الالباب یک رابطه ای با بحث فهم قلبی دارد. یعنی چنین چیزی در فضای مبهم معنایی درک می شده است منتهی ما با یک معنای تیره مواجهیم نه یک معنای واضح و آشکار .

این نکته ، نکته قابل اهمیتی است که عقل به این معنایی که امروزه از آن می فهمیم و در دوره مدتی بعد از قرآن در فضای اسلامی هم رواج یافت و تا حدی متاثر ازمفاهیم یونانی – ایرانی از عقل بود آن عقل در قران بازتابی ندارد .

چیزی که در قران راجع به آن صحبت می شود مفاهیمی مثل « لب » است و تعقل هم به صورت فعلی در مورد آن صحبت می شود و به کار می رود و نه به صورت اسمی . این کاملا نشان دهنده این است که مفاهیم مربوط به عقل و عقل ورزیدن در قرآن کریم از یک فرهنگ خاص پیروی می کند یعنی ابزار و کیفیت رخ دادن آن در یک فضای خاص معنایی است که متفاوت از آن چیزی است که بعدها از آن می فهمیدند لذا به نظر می رسد که مفهوم عقل و لب به آن شکل که در قرآن مطرح شده برای کسانی که در صدر اسلام می فهمیدند قابل درک تر بوده است تا برای کسانی که مثلا سیصد سال بعد از اسلام با مفاهیم یونانی عقل آشنا شده بودند و وقتی با آیات قرآنی مواجه می شدند سعی می کردند این مفهوم قرآنی را در قالب مفهوم فلسفی و یونانی آن ببرند .

در مورد فؤاد و قلب هم با وضعیت مشابهی مواجه هستیم . یعنی خود کلمه قلب هم در اصل به معنای قلب به کاربرده نمی شد . کلمه قلب هم در یک دوره متاخرتری در زبان عربی معنای قلب را پیدا کرده است و با آن مفهوم درک قلبی که در فرهنگ عربی وجود داشته است مرتبط شده است .

قلب در عربی کهن به معنای عمق است به همین دلیل به چاه، قلیب گفته می شود و انقلب یعنی زیرورو شد .

عمق چیزی را بالا آورید و آن را شخم بزنید انقلب می شود. در دیگر زبان های سامی هم قلب به معنای عمق به کار می رود مثلا قلیب البحر یعنی کف دریا .

این که چگونه به معنای عمق آمده و معنای قلب پیدا کرده است نشان دهنده یک طرز فکر و تلقی است . بالاخره یک رابطه ای وجود داشته که موجب این انتقال شده است .

راجع به زمینه های فرهنگی انتقال قبلا با هم صحبت کرده ایم و الان می توانیم از آن استفاده کنیم . معنای قلب بر این اساس ساخته شده است که انسان را دارای لایه هایی بدانیم و احساس کنیم که انسان یک سطح دارد و یک عمق . سطح آن همان ساحت جسمانی اوست که معمولا با آن مواجه هستید و عمق ، آن ساحت غیر جسمانی یک فرد است که جنبه های تعقل و معنوی او در آن قسمت قرار دارد .

قلب، اساسا در زبان عربی در زبان ظهور اسلام هیچ ارتباطی به ساحت جسمانی انسان ندارد و اصلا، قلب در زبان عربی صدر اسلام به معنای عضو صنوبری به کار برده نمی شود. دقیقا به همین دلیل است که در هر جایی که در قرآن ، قلب به کار برده می شود ، بیشتر آن جاهایی است که با جنبه های معنوی انسان سروکار دارد چه از نوع عواطف و احساسات او باشد و چه از نوع تعقل او باشد . « لهم قلوب لا یفقهون بها » که به جنبه تعقلی اشاره دارد و « قاسیة قلوبهم » که به جنبه های عاطفی اشاره دارد .

اما فؤاد در زبان عربی زمان نزول قرآن واژه ای بوده که به معنای قلب جسمانی به کار برده می شد یعنی ناظر به ساحت جسمانی انسان بوده و اسم عضوی از اعضاء بدن بوده است این که این واژه چگونه ساخته شده داستان و مسیر دیگری دارد . این که این واژه چگونه ساخته شده داستان و مسیر دیگری دارد .

این که می بینیم در مباحث قرآنی و تفسیری چنین اشاره ای را دائماً مطرح می کنند که فؤاد بیشتر به جنبه های جسمانی قلب مربوط می شود و قلب بیشتر به جنبه های معنوی مربوط می شود ، صحیح است و می تواند یک مبنای معنا شناسی داشته باشد و مبنای معنا شناسی آن دقیقاً بر اساس انتقال های معنایی است که صورت گرفته و یک اشتقاق قابل درک مبهم است است نه واضح و صریح .

با این توضیحاتی که عرض کردم اجازه دهید که یک دسته بندی از بحث ارائه دهم . وقتی اشتقاق قابل درک را از اشتقاق فراموش شده جدا می کنیم سعی داشتیم نشان دهیم که این جدایی، نسبی است و مطلق نیست یعنی در حد فاصل قابل درک و فراموش شده می توانیم اشتقاق هایی را داشته باشیم که یک درک مبهمی از آن ها داشته باشیم و این ها در انتخاب ها خیلی تعیین کننده است . به خصوص بحث درک مبهم از اشتقاق در جاهایی اهمیت دارد که ما با واژه های شبه مترادف مواجهیم مثل قلب و فؤاد ، روح و نفس و واژه هایی که به نظر می رسند مترادف هستند اما در واقع اهل زبان ، از نظر اشتقاق ، یک تفاوت ولو تیره ای بین آن ها احساس می کنند . کار ما این است که به آن تفاوت تیره توجه داشته باشیم .

بحث بعدی که امروزه سعی کردیم به آن بپردازیم و رابطه ی آن را با اشتقاق قابل درک مورد بررسی قرار دهیم بحث تکرار صورت بندی بود .

و علت آن این است که اشتقاق صورت بندی قبلی فراموش شده است که گفتیم در این جا هم به دلیل این که می تواند یک اشتقاق در زبان های مختلف وجود داشته باشد ممکن است که در برخی از موارد بتوانیم از زبان های دیگر برای رمزگشایی اشتقاق استفاده کنیم .

پس حاصل کل مباحث ما این می شود که اگر نتیجه حرف های گذشته را زیادی جدی و قاطع می گرفتیم احساس می کردیم که اصلا لازم نیست که کار مهمی انجام دهیم ؛ هر جایی که اشتقاق فراموش شده باشد که ما با آن کاری نداریم و هر جایی اشتقاق فراموش شده باشد که ما هم صرف و نحو عربی بلدیم و می توانیم آن را درک کنیم و احتیاج به انجام کار خاصی نیست .

اما با این 2 بحثی که امروز داشتیم یعنی بحث تکرار صورت بندی ها و بحث درک تیره از اشتقاق به نظر می رسد که ما احتیاج به متدهایی داریم که بتوانند این درک را برای ما آشکار سازند و بر این اساس بتوانیم یک تحلیل معنایی ارائه دهیم . باز هم این بحث را در جلسه ی بعد ارائه خواهیم داد .

دانشجو : نامفهوم .......... اگر این گونه است پس چرا مردم از ابن عباس سؤال می کردند ؟

استاد : سؤال شما سؤال مهمی است و این چرا ، جواب های متعددی دارد . یکی از جواب های آن این است :

فردی که این سؤال را کرده است ، فرد اجلای آن نافع بن ازرق بوده است که از نظر طبقه جزء تابعین محسوب می شود یعنی آن زمانی که از ابن عباس سؤال می کرده چیزی حدود 50 سال پس از وفات پیامبر و 73 سال بعد از نزول اولین سوره بر پیامبر بوده است .

در روند های تاریخی نقاطی داریم که به آن ها نقطه ی عزیمت و انتقال می گوئیم . دوره اسلام یک نقطه انتقال است یعنی فرهنگ عرب از یک مرحله ای وارد مرحله ی دیگری می شود .

زمانی که ما با یک نقطه انتقال فرهنگی مواجهیم زبان هم به شدّت متحول می شود یعنی وقتی سؤال کنید که چه می شود که ایرانی ها یک دفعه زبان پهلوی را کنار می گذارند و زبان فارسی نو بوجود می آید ؟ به خاطر این که مسلمان می شوند .

ظهور اسلام به ایران و مسلمان شدن ایرانی ها یک نقطه انتقال است یعنی زبان یک دوره تاریخی اش را طی می کند و وارد یک دوره ی جدیدی می شود .

یک پاکسازی می کند و یک سری کلماتی را دور می ریزد و یک سری کلماتی را می سازد چون می خواهد خودش را با زندگی جدیدی وفق دهد . در زبان عربی هم همین اتفاق رخ داده است یعنی یک طیف عظیمی از معانی مربوط به دوره ی جاهلیت پاکسازی شده اند و طیف زیادی از معانی هم که برای زندگی جدید و فرهنگ اسلامی نیاز داشته اند ساخته شده است .

بخش وسیعی از آن را خود قرآن دارد و یک طیف وسیعی هم به عنوان اصطلاحات متشرعه شناخته می شود و بسیاری از واژه ها نیز که مربوط به زندگی است و حتی ربط مستقیمی هم به اسلام ندارد ولی چون فرهنگ عوض شده است در این فضای فرهنگی جدید احتیاج به واژه های جدید است . لذا وقتی با دوره ای مواجهیم که یک دوره انتقال تاریخی سروکار داریم ، زبان یک دفعه شروع به تغییر می کند.

زبان همیشه در حال تغییر است اما تغییرات ان افت و خیز دارد یعنی در مقاطعی این تغییر پر شتاب می شود . در دوره ی اسلامی این اتفاق رخ داده است و دقیقا به همین دلیل است که کسانی که 70 سال از امدن اسلام فاصله داشتند با زبانی اشنا شده اند که با زبان قبلی خیلی فرق داشته است .

و مقدار زیادی از واژه ها و مفاهیم عوض شده بود . و همچنین ، اداب و رسوم و طرز زندگی مردم عوض شده بود . یک بخش دیگر قضیه به این برمی گردد که اندکی بعد از وفات پیامبر یعنی در سال 13 هجری ، جنگ های فتوح را داشتیم و تقریبا تا حدود سال 20 هجری ، بخش بزرگی از جهان توسط مسلمانان فتح می شود از جمله : شام ، عراق ، ایران ، مصر ، بخشی از افریقا و .... و عرب ها با ملل جدید سر و کار پیدا می کنند و علاوه بر این ، مجموعه قبایلی که درون عربستان زندگی می کردند با هم متحد می شوند اما قبلا که با هم متحد نبوده اند و زبان ان ها هم با هم فرق داشته است .

اما الان با هم متحد می شوند و فتوح هم رخ داده است لذا یک زبان عربی جدیدی شکل می گیرد که با زبان عربی قبلی فرق داشته است . مثلا نافع بن ازرق از قبیله ی بنی حنیفه است که جزء اعراب یمنی هستند که زبان ان ها با مسلمانان شبه جزیره زمین تا اسمان فرق داشته است .

و معنای خیلی از واژه ها را متوجه نمی شدند اما کسانی که قران در هنگام نزول بر ان ها خوانده می شد زبان ان را متوجه می شدند . یک دلیل دیگر این است که کلا یکی از خصوصیات کتب مقدس این است که یک نوع خانه گرایی در ان ها وجود دارد ، اساسا یک کتاب مقدس اگر به زبان روزمره باشد و نمی تواند گیرایی و جذابیت و بقاء را داشته باشد که به عنوان یک کتاب مقدس تلقی شود .

الان مثلا اگر در ترجمه قران را به زبان علماء کیهان و همشهری ترجمه کنید آن بقاء را نخواهد داشت یعنی ادم هر چقدر هم که به دنبال ترجمه روان است انتظار دارد که با زبان روزمره فرق داشته باشد وقتی که زیادی روزمره می شود حالت لوس و بی مزه پیدا می کند .

این را فقط در قرآن نمی بینید بلکه ویژگی متون مقدس این است که مقداری غیر روزمرگی در آن ها وجود دارد . این غیر روزمرگی وجوه مختلفی دارد که شاخص ترین وجه آن خانه گرایی است . یعنی سعی بر آن است که از تعابیر و اصطلاحاتی استفاده شود که مردم می فهمند ولی به صورت روزمره آن را به کار نمی برند .

مثلا اگر امروز در زبان فارسی می گویید : « سخنی نغز از امام راحل » ما در زبان روزمره نه سخن به کار می بریم و نه نغز و نه راحل ، اما یک فارسی زبان این ها را می فهمد به این نوع تعبیرها « ارکائیک » می گویند .

یعنی فراموش شده نیستند ولی قدیمی هستند . در قرآن موارد متعددی را داریم که در همان زمان نزول هم کوچه بازاری نبوده است که مردم آن ها را در کوچه و بازار به کار ببرند اما می فهمیدند بعد از این اتفاقات اولین واژه هایی که در معرض فهمیده نشدن قرار گرفتند همین واژه ها بودند یعنی واژه هایی که در آن زمان ارکائیک بودند 70 - 60 سال بعد ، هیچ کس معنای ان ها را متوجه نمی شد .

مثل جبت در « الجبت و الطاغوت » لغت هایی نبوده اند که مردم ان ها را در کوچه و بازار به کار ببرند که مثلا فحش باشد و به هم بگویند : برو جبت ، برو طاغوت . مثلا این ها کلمات با وقاری بوده اند که خیلی روزمره نبوده اند و 70 سال بعد از ابن عباس می پرسند که اصلا جبت به چه معنایی است ؟ چون اصلا معنای ان را متوجه نمی شدند .

به چه چیزی ماعون می گفتند ؟

وقتی کتب تفسیری را نگاه می کنیم می بینیم که خود تابعین هم گاهی اوقات در فهم این واژه ها دچار مشکل بوده اند . بنابراین عوامل متعددی در پاسخ به این سوال باید مطرح شود بحث مفصلی است که چند بار بیان کرده ام و آن راجع به زبان عربی شمالی و عربی جنوبی است . و این که زبان قران زبان عربی شمالی است اما در دوره فتوح چون عرب شمالی و عرب جنوبی با هم در لشکر عمر بودند و معمولا در اردوگاه های مشترک بودند زبان جدیدی شکل می گیرد که در زبان شناسی به آن عربی کلاسیک می گوییم .

این زبان عربی کلاسیک آمیخته ای از زبان عربی شمالی و عربی جنوبی است در حالی که عربی قرآن، عربی شمالی است . و خود این امر باعث ایجاد مشکلاتی می شود . عربی و صرف و نحوی که شما می خوانید ، لغت و صرف و نحو کلاسیک است برای همین است که در جاهایی ایجاد اشکال می کند .

# معنا شناسی جلسه 9

یک توضیح مختصری باید در مورد نکته ای بگویم چون بعد از اتمام جلسه قبل احساس کردم که چنین توضیحی لازم است به خصوص در زمانی که صحبت از ریشه شناسی فراموش شده است و گفتگو می شود که وقتی می گوئیم یک ریشه شناسی یک اشتقاق فراموش شده است به این معنا نیست که آن اشتقاق مطلقاً فراموش شده است و هیچ خاطره ای در اذهان از آن نیست بلکه به یک خاطره مبهم و تیره تبدیل شده است .

احساس کردم که چنین ابهامی وجود دارد که ما درباره چیزی از قبیل علوم غریبه یا جادوگری یا .... صحبت نمی کنیم.وقتی ما درباره یک فرد صحبت می کنیم مثلا خاطرات یک آدم در دوران قدیم زندگی اش مثلا فردی که 70 ساله است می گوید : درست به یاد ندارم که که کلاس اول دبستان چه بر ما گذشت و معلم ما که بود اما این به معنای این نیست که خاطرات اول دبستان مطلقا فراموش شده است بلکه این خاطرات کمی ، تیره شده است . گاهی در رفتارهایی چیزی باعث تداعی می شود و آن خاطره رو می شود .

تا وقتی که درباره یک آدم صحبت می شود به نظر می رسد که قابل درک است چون هر آدمی یک حافظه ای دارد و برخی چیزها ممکن است فراموش شود اما فراموشی همیشگی نیست و با یک مقدار فشار آوردن یا یک حادثه ای ممکن است به یاد آید ولی وقتی درباره یک جامعه صحبت می کنیم چطور ؟

حداکثر سن شما 25 سال است فکر نمی کنم کسی 2500 سال پیش را به یاد بیاورد . بنده هم از آن دوران چیزی به یاد ندارم .

پس چطور ممکن است که صحبت از یک اشتقاق فراموش شده ای باشد که مربوط به قرن ها یا هزاران سال پیش است و همواره تصور کنیم که خاطره ای از آن در ذهن داریم . این خاطره را چه کسی به ما منتقل کرده است ؟

این سؤال خیلی جدی است .

تا زمانی که در مورد ریشه شناسی قابل درک صحبت می کنیم هیچ ابهامی وجود ندارد . می گوئیم زبانی را از پدر و مادر و جامعه پیرامونمان یاد گرفته ایم و بر اساس زبان مادری مان می توانیم معنا و اشتقاق یک واژه ای را درک کنیم اما وقتی که درباره چیزی صحبت می کنیم که زبان آن مربوط به قدیم است و آن موقع ما و هفت جد و آبادمان زندگی نمی کردند خاطره به چه معناست ؟

مگر این که به تخیل و خیال پردازی برویم . برخی اندیشمندان مثل یونگ و ... معتقدند که بشر یک خاطرات دراز مدّتی دارد که در زمانی که متولد می شود این خاطرات به او منتقل می شود . اما ما این گونه به قضیه نگاه نمی کنیم چون اثبات کردن آن کار بسیار مشکلی است .

چیزی که در این بین وجود دارد، تا آن جائی که به بحث معنا شناسی و مقداری نزدیک تر به کل حوزه مطالعات فرهنگی مربوط می شود این است که ما انتقال انباشت های فرهنگی از نسل قبلی به نسل بعدی را خیلی ساده می گیریم در حالی که این انتقال خیلی پیچیده تر است .

یعنی تصور ما این است که ما چیزهایی را از تاریخ جامعه خودمان می دانیم که پدر و مادرانمان به ما گفته اند یا در کتاب های ما هست . در حالی که یک بخش قابل ملاحظه ای از انتقال میراث فرهنگی یک قومی به صورت کاملا ناخودآگاه در قالب آموزش های پنهان رخ می دهد و افراد، خودشان هم نمی دانند چه می کنند و خیلی جالب است که گاهی اوقات یک نسل می آید و در مقابل نسل قبلی اش قد بلند می کند و می گوید : اصلا رفتار نسل قبلی را قبول ندارم و نسل جدید خیلی این مشکل را دارند می گویند این چه زندگی ای بود که می کردید . خیلی از ویژگی ها از نحوه ازدواج و انقلاب و بحث تعارفات و رک گویی ها و ... را زیر سؤال می برند .

به قول حافظ که می گوید : فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم .

اصلا می خواهیم جامعه ایران را به یک جامعه جدید تبدیل کنیم . اما این امر تا چه اندازه در واقعیت رخ می دهد.تمام این شعارهایی که داده می شود در خودآگاه است و در ناخودآگاه نیست . بعد یک دفعه 20 سال می گذرد و طرف می بینید که فتوکپی پدرش است با تمام شعارهایی که گفته بود می بینیم که فقط نیم دهم درصد با پدرش فرق می کند و به همین دلیل است که یک جامعه در طول یک تاریخ طولانی و دراز خیلی از ویژگی های خودش را حفظ می کند .

شما فکر می کنید که این فرزندان اولین باری است که با روش پدرانشان مخالفت می کنند ؟ به شما قول می دهم که در طول تاریخ هر فرزندی که رفتار پدرش را نگاه می کرده چیزهایی از زندگی او را نمی پسندیده و خودش فکر می کرده که اگر تشکیل زندگی دهد آن روش ها را در پیش نخواهد گرفت اما در بسیاری از موارد در عمل این گونه نشده است .

عامل این مساله این است که یک بخش مهمی از تجربیات و انباشت های فرهنگی و آموزش ها در یک سطح ناخودآگاه رخ می دهد و آن چیزی که ما به عنوان سطح خودآگاه می شناسیم سهم خیلی بزرگی در این جا به جایی ها ندارد .

حتی در کلاس درس هم همین طور است . الان آمده ایم و با شما صحبت می کنیم . 2 جور آموزش رخ می دهد . یک جور آموزش همین حرف هایی است که بنده می زنم و شما گوش می دهید . وقتی حرف های مرا می شنوید در جاهایی ممکن است احساس کنید که اشکالاتی دارد و این حرف را به این صورت نمی توانیم بپذیریم حتی ممکن است ایراد بگیریم و می توانیم با استدلال ایراد وارد کنیم . این سطح خودآگاه است .

اما در طول تاریخ این گونه بوده است که یک سری آموزش هایی دریافت می کنیم که سطح خودآگاه نیست و به همین دلیل نقد هم نداریم و همین طور آن ها را یاد می گیریم .

مثلا طرز استدلال و طرز برخورد آدم با مسائل ، وقتی طرف ، سر 10 کلاس و پیش ده استاد درس خوانده که همه آن ها به یک نحو با مساله برخورد کرده اند احساس می کند که علم همین است و تعریف دیگری ندارد .

وقتی وارد دانشگاهی می شوید که احساس می کنید طرف آمده تا فقط مدرکش را بگیرد و برود یک بافت جا افتاده می شود و آدم فکر می کند که فقط همین است و چیز دیگری غیر از این وجود ندارد . وقتی چیزی به عنوان علم مطرح می شود که صرفا یک مشت دانسته هاست که اگر تایپ کنید و به کامپیوتر بدهید ، اعلم علماء می شود ، آدم فکر می کند علم همین است و به این شکل بخش مهمی از چیزی که باید آموزش داده شود آموزش داده می شود .

با این توضیح می توانیم درک مناسب تری داشته باشیم از این که وقتی می گوئیم اشتقاق فراموش شده می تواند یک تصویر تیره ای در ذهن ما داشته باشد و روی درک ما از مفاهیم تاثیر بگذارد ، منظور این است .

یعنی هر فردی که به هر زبانی صحبت می کند در آن نظام معنایی که در ذهنش دارد و تمام معانی با هم مرتبط هستند هر آن چه که یاد گرفته یک چیز خودآگاه نیست .

چند بار ممکن است از پدر یا مادر یا معلمتان پرسیده باشید که فلان کلمه به چه معنایی است و آن ها به صورت علمی و خودآگاه آن کلمه را برای شما توضیح داده باشند و در ذهن شما جا افتاده باشد ؟

اتفاقا اگر در ذهنتان یک مروری کنید خواهید دید که به دردنخورترین و کم استفاده ترین معانی ای که یاد گرفته اید آن هایی است که با خودآگاهی بوده است .

مثلا در کتاب فارسی خوانده اید که سنان یعنی نیزه و ... این ها به درد چه کسی می خورد ما در طول زندگی مان چند دفعه با معنای سنان سروکار داریم که ببینیم به چه دردی می خورد.سوفار به معنای خنجر است . نخجیر یعنی شکار.این ها خیلی کلمات و معانی به درد بخور در نظام معنایی ما نیستند و بر عکس آن معانی ای که در نظام معنایی ما پرکاربرد و قابل تکیه هستند و نقش حساس تری بازی می کنند معانی ای هستند که ما هر چه به ذهنمان فشار می آوریم به یاد نمی آوریم که چه کسی معنای آن را به ما گفته است .

انگار خودمان فهمیده ایم که به چه معنایی است و این که چطور فهمیده ایم هم به یادمان نمی آید . دقیقا همین قسمت از مساله است که ناشی از آن ارتباط ها و دریافت های ناخودآگاه است و در این ارتباط ناخودآگاه که نسل ها با هم دارند نظام معنایی یک نسل به نسل دیگر منتقل می شود .

بنابراین، این امکان وجود دارد که حجم قابل ملاحظه ای از این ارتباطات معنایی از یک نسل به نسل دیگر منتقل شود بدون این که امکان توضیح آن وجود داشته باشد یعنی در بسیاری از موارد اگر از ما چیزی را بپرسند که چرا این را می گوئید جواب قابل ملاحظه ای نداریم ولی تا موقعی که به خودمان مراجعه می کنیم احساس می کنیم که درکی از این معنا داریم .

آن چه که در مورد ریشه شناسی فراموش شده ، معانی تیره صحبت کردیم ولو در قالب دانسته های خودآگاه ما نسبت به آن زبان مثل اطلاعات درباره دستور زبان و علم لغت ، قابل توضیح نباشد ناشی از این تحول ها و ارتباطات غیر لفظی است که در سطح آموزش های ناخودآگاه اتفاق می افتد و همان قسمتی است که برای ما قابل توضیح نیست و نمی توانیم راجع به آن حرف بزنیم .

اتفاقا در همین آموزش های ناخودآگاه است که فرق بین آدم بومی که یک زبانی را به عنوان یک زبان دوم یاد می گیرد معلوم می شود . این که برخی افراد مثل شافعی و جاحظ و شیخ مفید تکرار می کرده اند که زبان عربی را کسی می فهمد که عرب باشد ، ما زبان عربی را یاد گرفته ایم و زبان مادری ما عربی نیست .

پس مثلا سیبویه که استاد زبان عربی است ، چیزهایی را از زبان عربی می داند که در سطح خودآگاه است یعنی آن چه که قابل یاد گرفتن است آموخته ایم و چیزهایی که قابل یاد گرفتن نیست را چگونه یاد بگیریم اگر برای فردی شرایطی فراهم شده باشد که بتواند مدتی در یک فضای زبانی زندگی کند امکان دارد که بخشی از خاطرات غیر قابل یاد گرفتن هم به او منتقل شود .

یعنی افراد که مدتی در بلاد عرب زندگی کرده اند یا در انگلستان زندگی کرده اند این امکان برای آن ها وجود دارد که بخشی از این آموزش های ناخود آگاه به آن ها منتقل شود .

لذا ما هم تا اندازه ای این ویژگی را داریم ، چیزی که اصطلاحا به آن « احساس زبانی » می گوئیم یعنی دانش زبانی نیست .وقتی به یک عرب می گوئید که چرا می گوئی : « قل انما انا بشر مثلکم » و نمی گوئی : « قل انما انا انسان مثلکم » می گوید : نمی توان گفت و حتما باید بگوئی : « قل انما انا بشر مثلکم ».

می گوئید : چرا ؟ نمی تواند توضیح دهد . چون یک احساس زبانی دارد ولی دانش شکل گرفته ای وجود ندارد که آن را توضیح دهد .

موقعی که زبان انگلیسی را می خوانده اید یکی از گرفتاری های شما این بوده که در کجاها « دِ ( به انگلیسی ) » در اول یک اسم می آید و کجاها نمی آید. یک سری قواعد برای شما گفته اند اما برخی اوقات نیز از آن قواعد تخطی می شود .

یک انگلیسی زبان احساس زبانی دارد و می داند در کجاها باید بیاورد و در کجاها نیاورد. البته انگلیسی زبان ها در این زمینه توافق دارند و دچار اختلاف هم نمی شوند ولی ما قاعده داریم و تمام ذهن ما درگیر قاعده است که کجاها به کار ببریم و کجاها به کار نبریم .

و جاهایی هم ممکن است که از انگلیسی زبان ها ایراد بگیریم که این جا باید این را به کار می بردید چرا به کار نبرده اید .

دقیقاً به دلیل این است که احساس زبانی نداریم و زبان انگلیسی را سر کلاس از یک استاد ایرانی مثل خودمان یاد گرفته ایم که آن استادی که می خواسته به ما یاد دهد احساس زبانی نداشته است و فقط این زبان را بلد بوده است .

آن بخش از خاطرات و احساس زبانی که به صورت نا خودآگاه نه در قالب دانش و علم لغت می تواند به مخاطب منتقل شود دقیقا همان بخشی است که در آن موضوع اشتقاق های فراموش شده معنا پیدا می کند.

یعنی مشخص می شود که چطور این اشتقاق های فراموش شده هنوز هم با وجود این که نمی دانیم این لغت چگونه ساخته شده است به دلیل خاطراتی که به ما منتقل شده است هنوز هم این اشتقاق های فراموش شده برای ما درکی وجود دارد . این توضیح لازم بود که این ذهنیت را در دوستان به وجود نیاوریم که فکر کنند در معنای خیالبافی صحبت می کنیم و فکر می کنیم که افراد همین گونه ای روحی در آن ها دمیده می شود و می توانند چیزهایی که در چند هزار سال پیش بوده را درک کنند .

دقیقاً به همین دلیل است که هر چقدر که زمان گذشته طولانی تر می شود این احساس کمتر و این معنای درک شده تیره و تیره تر می شود . هر چقدر که این فاصله نزدیک تر است این احساس بیشتر و آن معنای درک شده شفاف تر و واضح تر است.بنابراین ما با یک حافظه تاریخی برای یک جامعه مواجه هستیم نه برای یک فرد.

یعنی یک قومی که به زبان فارسی یا عربی یا .... صحبت می کنند یک حافظه مشترک دارند که یک چیز جادویی نیست بلکه همان دانایی های تیره و نا خودآگاهی است که در قالب آموزش های پنهان بر افراد انتقال می یابد .

به بحث اصلی خودمان بر می گردیم .

{ جواب سوال نامفهوم :نمی خواهم مساله را در فضای بحث های مذهبی ببرم چون موضوع به خودی خود یک موضوع مذهبی نیست و می تواند در موضوعات مذهبی هم وجود داشته باشد .

اما داستان نفی بت پرستی توسط حضرت ابراهیم را مثال می زنم . حضرت ابراهیم در یک جامعه ای بزرگ شده که همگی بت پرست هستند . پدر او هم بت پرست بوده است . در چنین فضایی بزرگ شده است . قاعدتاً انتظاری که همه ی افراد از او دارند این است که او هم همین مسیری را برود که آباء او می روند اما او این مسیر را نمی رود و شروع به نفی و نقد بت ها و بت پرستی می کند که اول نقد بت است بعد نقد ، « انی لا احب الآفلین » است تا این که به یکتا پرستی می رسد .

این مثال یک نمونه فرد اجلا و اعلای این مساله اما در مسائل عادی هم مشاهده می کنید که خیلی از اوقات است که افراد در مقابل درک نا خودآگاه می ایستند مثلا ( امیدوارم که دوستان این قسمت را موقع پیاده سازی پاک کنند ) من از غزالی خوشم نمی آید ولی این آدم ویژگی های مثبتی هم دارد که باید به آن ویژگی های مثبت توجه کرد و آن این است که این فرد آدم باهوشی بوده است که در نظام آموزشی درس خوانده است در زمان خودش آیت الله هم شده است و استاد مسلم فقه شافعی و کلام است و آدم باهوشی بوده است و پیشرفت کرده است و به درجه اعلا رسیده است و استاد نظامیه نیشابور شده است و بعد هم او را به بغداد یعنی مرکز خلافت عباسی و تمدن اسلامی دعوت کرده اند و استاد نظامیه بغداد شده است . یعنی در بزرگ ترین دانشگاه آن روز این فرد سمت استادی دارد . دیگر چه چیزی از این بالاتر می خواهد ؟

در یک مقطعی می بُرد و به مسافرت شام می رود . و چیزی حدود 5 سال اصلا درس نمی دهد و کلاً خودش را از این فضا رها می کند علت آن این است که احساس می کند که به دور باطل افتاده است همان حرف هایی را تکرار می کند که قبلی ها زده اند و همان مسیری را می رود که قبلی ها رفته اند .وقتی که 5 سال را سپری می کند و در حالت تحیر هم بوده است و در شامات و ... می چرخیده است وقتی برمی گردد و آن آدم قبلی نیست و شروع به مطرح کردن بحث های جدید می کند که خیلی از باورهای دوره قبلی را فرو می ریزد .

به هر حال هر کس که تاریخ تمدن اسلامی را مطالعه کند می داند که غزالی یکی از افرادی است که هنجار شکن است یعنی هنجارهای فرهنگی و علمی دوره خودش را فرو ریخته و هنجارهای جدیدی را جایگزین کرده است و چند صد سال افکار علماء دوره های بعدی را تحت تاثیر خودش قرار داده است .

البته بنده در ارزیابی معتقدم که غزالی باعث پسرفت تمدن اسلامی شده است نه باعث پیشرفت آن . برای همین گفتم که از او خوشم نمی آید .

اما به هر حال این کار را کرده است یعنی این ویژگی که توانسته از اسارت آموزش های پنهان عصر خودش بیرون بیاید [ خیلی مهم است ] مثلا یکی از نقد های جالب غزالی که قابل تامل است این است که می گوید یک روز داشتم از خیابان عبور می کردم که دیدم فردی بر سر خودش می زند .

گفتم : چه شده ؟

گفت : کتاب های من بار الاغی بود و الاغ رم کرد و رفت و کتاب ها و علم من رفت .

این چه علمی است . مثل این که لب تاب مرا بسوزانند و من دیگر نتوانم درس دهم .

بزرگ ترین نقدی که به نظام تعلیم و تربیت آن روزگار وارد می کنند این است که تعلیم و تربیت آن روزگار بیشتر آموختن از پیش دانسته هاست تا تفکر و تامل و این بزرگ ترین فاجعه ای است که می تواند در فضای علمی رخ دهد و این دقیقاً یکی از چیزهایی است که غزالی در مورد فضای علمی عصر خودش مورد نقد قرار می دهد .

اگر مروری کنید می بینید که فضای علمی عصر غزالی فضای حاشیه کردن است و فضای این که حرف جدیدی بزنید و حرفی از خودتان بزنید نیست .

به هر حال آدم های این گونه ای در طول تاریخ بوده اند یکی از آن ها شیخ انصاری و شیخ طوسی و ... هستند .

بنابراین در عین حال که چنین هیولایی واقعاً وجود دارد اما این هیولا یک هیولای پوشالی هم هست .

یعنی به محض این که متوجه وجود این هیولا شوید و به این هیولا توجه کنید و ویژگی های آن را بشناسید قادر به انجام کاری نیست . بنابراین خیلی ترسناک نیست . مثل تصویری است که قرآن از شیطان ترسیم می کند .

تا موقعی که حواست به او نباشد می تواند هر چیزی را وسوسه کند و میل آن را در انسان ایجاد کند اما وقتی که به وجود شیطان توجه کنید و از او پرهیز کنید : « ان کید الشیطان کان ضعیفا » ولی چنین چیزی وجود دارد و در روند کارهای علمی ای که انجام می دهید باید حواستان باشد که خیلی از اوقات آدم ، ژست یک آدم منتقد را می گیرد و راجع به نظام آموزشی و پدر و مادرش و جامعه ای که زندگی می کند انتقاد می کند و بعد از چند سال سرش را بلند می کند و می بیند که عین آن ها شده است .هر چه به دنبال علت آن می گردد علت آن را پیدا نمی کند . علت آن این است که این انتقاد فقط در سطح ظاهری و قشری و پوسته ای بوده است و قسمت های اصلی منتقل شده است به بحث اصلی خودمان برگردیم .}

بحثمان در مورد تیرگی و ابهامات ریشه شناسی بود که در عین حال که خیلی در معنا تاثیر دارند خیلی برای ما قابل توضیح هستند .

ابهامات را می توانیم در سطوح مختلفی مطرح کنیم که اولین سطح ، ابهام در سطح واژگان است که ابهام می تواند هم در مفردات باشد و هم در ترکیب .

یکی از سؤالاتی که برای دوستان پیش می آید این است که می گویند : ابهام و تیرگی در قرآن ؟ !

اصلا مبهمات قرآنی یکی از علوم قرآنی بوده و کتاب های مختلفی در مورد آن نوشته شده است . البته دقیقاً همین چیزی که راجع به آن صحبت می کنیم نیست . اما تیرگی معنی یکی از ویژگی های طبیعی یک زبان است .

دقیقا به دلیل فاصله تاریخی که افراد از اشتقاق دارند . بنابراین می تواند در هر زبانی وجود داشته باشد و به خودی خودش هم چیز بدی نیست یعنی اصلا این گونه نیست که فکر کنیم هر چه معنا شفاف تر باشد بهتر است و هر چه معنا تیره تر باشد بدتر است .

مفهوم درجه تیرگی و شفافیت معنایی خودش یک ابزار برای ارتباط برقرار کردن است .

این تیرگی در سطح واژگان را می توانیم با یک مثال شروع کنیم . یکی از مثال هایی که در قرآن به کار رفته است کلمه « تنّور » است .

در زمان نزول قرآن « تنّور » یک پدیده ای بوده که در جهان عرب تازه رواج یافته بوده و ریشه شناسی خیلی شناخته شده ای هم نداشته است منشأ آن هم خیلی واضح و روشن نبوده که از کجا آمده است.

2 بار در قرآن کریم در سوره هود و مؤمنون تعبیری داریم که « حتّی اذا جاء امرهم و فار التنور » تنور همان چیزی است که ما در فارسی به آن « تنور » می گوئیم . معمولا برای گرم کردن خانه و غذا پختن و نان پختن از آن استفاده می شده است . البته آن تنوری که شما می شناسید فقط برای نان پختن از آن استفاده می شده است اما در جوامعی که مخترع تنور بوده اند تنور کارکردهای مختلفی داشته است .

یعنی یک خانه چهار دیواری کوچکی بوده یا حتی یک چادر بوده که در وسط آن یک گودالی می کندند ومواد حرارت زا در آن می ریختند و آتش روشن می کردند که می توانست چند کار را با هم انجام دهد خانه را گرم کند و هم می توانستند غذا را در ظرفی بریزند و داخل تنور بگذارند که بپزد و می توانستند نان هم با آن بپزند .

به دلایل مختلف 2 کارکرد این تنور برای عرب کارکرد جدی ای نبوده است . مساله استفاده از تنور برای ایجاد گرما در سرزمین گرمسیری مثل عربستان مساله جدی ای نبوده یعنی خانه ها و چادرهای عرب ها در جایی نبوده که احتیاج به یک بخاری در وسط آن باشد . حتی در وسط زمستان هم چنین سرمایی در عربستان نبوده که نیازمند چنین چیزی باشند.نان پختن هم برای عرب ها موضوعیت نداشته برای این که عرب ها نان خور نبودند .

در کل قرآن کریم فقط یک بار در مورد « خُبز » صحبت شده است آن هم در قضیه خواب حضرت یوسف یعنی مربوط به مصر بوده است و اساساً نان جزء خوراک روزمره عرب ها در حجاز نبوده است و اصلا تولید غله نداشتند و جایی نبوده که بروند و گندم و جویی بکارند و تولید غله داشته باشند البته وارداتی بوده و این گونه نبوده که عرب ها اصلا گندم و جو را نشناسند حتی نان را هم می شناختند اما نان غذای پایه عربستان نبوده است .یک بار هم در قرآن نمی بینید که خدا گفته باشد خدا را شکر کنید که خداوند به شما نان داد و ...

حتی آن قدر که در قرآن در مورد خرما و نعمت بودن آن صحبت می شود این بحث ها را راجع به گندم و نان نمی شود و اگر صحبت از گندم و نان باشد صحبت از اقوام دیگر است و صحبت از عرب ها نیست و علت آن این است که این پدیده جدی ای برای عرب ها نبوده است و خوراک روزمره آن ها نبوده است . طبیعتاً « تنور » این کارکرد را برای عرب نداشته است .به این ترتیب نمی توان تصور کرد که تنور پدیده ای بوده که در چادر هر عربی و هر خانه ی عربی پیدا شود .ساخت این واژه هم در عربستان رخ نداده است و در بیرون از عربستان اتفاق افتاده است .

اساسا منشاء ساخت این واژه در بین النهرین است یعنی عراق امروزی. 2 کلمه تی نور ساخته شده (در زبان اکدی ) و از زبان اکدی وارد زبان آرامی شده است به صورت « تنورا » و از زبان آرامی وارد عبری و عربی شده است و به این ترتیب رواج یافته است .

وقتی که یک عرب با واژه تنور مواجه می شده است با واژه ای سروکار داشته که اولا ساخت آن در زبان عربی نداده است و بافت اجتماعی قابل درکی هم ندارد .برای همین، کلمه « تنور » برای یک عرب در آستانه نزول اسلام شبیه کلمه « عقور » برای روزبخیر برای شماست.یعنی اگر از آن ترکیب جدا کنند چیزی از آن باقی نمی ماند .

مثل کلمه ساعت در ساعت آب گرم و ساعت خواب می ماند . که شما معنای آن را می فهمید و وقتی هم که فردی این حرف هم که فردی این حرف را به شما بزند از او تشکر می کنید و فکر نمی کنید که فحش می دهد و می دانید که ابراز لطف می کند و شما هم متقابلاً تشکر می کنید. اما اگر از شما بپرسند ساعت در این جا به چه معنایی است نمی دانید . موارد متعددی از این ها داریم که وقتی یک واژه مفرد را از بافت و جمله خودش خارج کنیم به دلیل این که ریشه شناسی آن شناخته شده نیست و اساسا در بافت اجتماعی ما کارکردی ندارد برای ما غیر قابل درک می شود یک عرب در آن زمان تنور در زندگی روزمره اش نداشته است .

واژه هم از زبان عربی نیست که مثلا ماده « تنر » بر وزن فعول داشته باشیم که عرب بگوید که اگر تنور نداریم ماده « تنر » را داریم که بفهمیم واژه « تنور » به چه معنایی است . بنابراین اگر این واژه را از این ترکیب آن خارج می کردید کلاً بی معنا می شده است .

در برخی از موارد با واژگان این چنینی در قرآن مواجهیم یعنی واژگانی که وقتی از بافت جمله ای خودشان خارج می شوند و به صورت یک مفرد به آن ها نگاه می شود به دلیل انقطاع آن ها با فضای زیستی جامعه مخاطب و همچنین به دلیل این که ریشه شناسی قابل درکی ندارد و نمی توان برای آن واژه در قواعد صرف و نحوی زبان ریشه ای استخراج شود کلاً تیرگی معنایی در حداکثر خودش دارد .

در ادامه بحثمان خواهیم گفت که « تنور » برای عرب چه معنایی داشته است و آن جایی که می گوید « حتّی اذا جاء امرهم و فار التنور » دقیقا به چه معنایی بوده و چه معنایی را می خواسته منتقل کند .

ولی همین مقدار اجمالاً به شما عرض می کنم که وقتی کسانی معنی این واژه را درست متوجه نشده اند و با درک های بعدی سعی کرده اند این ترکیب را معنا کنند چه معانی عجیب و غریبی را از آن استخراج کرده اند مثلا معنایی که طبری برای این آیه بیان کرده خیلی جالب است می گوید: تنور که ایرانی ها داشته اند و می دانیم چیست . « فار التنور » هم به این معناست که از تنور چیزی بیرون می زند که به طور طبیعی باید آتش بیرون بزند بعد شروع به سر هم کردن قصه کرده است که پیرزنی در بین قوم نوح بوده که یک تنوری داشته است که یک دفعه از این تنور آب بیرون می زند . در حالی که آبی که باعث طوفان نوح شد از آسمان آمد و از تنور بیرون نزد . خود قرآن از این آب صحبت می کند و به وضوح توضیح می دهد که آن چیزی که باعث طوفان نوح شد آبی بود که به وسیله باران از آسمان نازل شد نه آبی که از تنور و از زمین بیرون زده باشد .

این خیال پردازی که در برخی از تفاسیر مشاهده می کنید که اتفاقاً مربوط به ایرانی هاست ( به دلیل تصوری که از تنور داشته اند ) دقیقاً نشان دهنده این است که وقتی احساس معنایی منتقل نشده و ناگهان یک احساس معنایی دیگری از زبان دیگری با یک مفردی مواجه می شود و سعی می کند از آن معنایی استخراج کند یکدفعه چه معانی عجیب و غریبی پیش می آید در حالی که توضیح می دهیم که داستان « فار التنور » چیز دیگری است و داستان پیرزن دارای تنور مطلقاً یک داستان ساختگی و ساخته و پرداخته یک سری خیال پردازی است .

در بحث اتیمولوژی و ریشه شناسی فراموش شده، گاهی اوقات با ریشه شناسی هایی مواجهیم که مثل تنور به همین اندازه از درک زبانی مخاطبین فاصله دارند و به همین اندازه تیره هستند ولی ممکن است که مخاطب این را در یک پیوند با معنایی که وجود دارد سعی کند برای آن شفافیت کاذب به وجود آورد .

ما درباره اشتقاق عامیانه صحبت نکردیم .

در معنا شناسی یک اصطلاحی داریم به نام « ریشه شناسی عامیانه ». یعنی آدم های معمولی و نه دانشمندان و زبان شناسان با احساس زبانی عادی خودشان وقتی نمی توانند لغتی را درست ارزیابی کنند و معنای آن را به درستی متوجه شوند با واژه ای مواجه هستند که ریشه شناسی فراموش شده دارد سعی می کنند برای آن یک ریشه شناسی بتراشند به این کار « ریشه شناسی عامیانه » می گویند و این کار در خود زبان رخ می دهد و اشتباه یک زبان شناس مطرح نیست .

بلکه در خود زبان و اهل زبان این کار را انجام می دهند . با یک مثال معروف زبان شناسان شروع می کنم که مطلب جا بیفتد و بعد به مثال قرآنی آن می پردازیم .

مثالی که در زبان شناسی در این زمینه معروف است کلمه « همبرگر » است که الان یک غذای جهانی است که یک مثال برای « ریشه شناسی عامیانه » است .

قضیه این است که در قرن نوزدهم در شهری به نام هامبورگ در المان یک نوعی از کباب وجود داشت مثل جایی که می گویید : کباب بلغاری و کباب بختیاری و کباب بناب و .... یک نوع کبابی در شهر هامبورگ پخته می شد که آن را لای نان می گذاشتند که فرد می توانست ان را به طور سریع از مغازه بخرد و با خودش سرکار ببرد و .... .

در قرن نوزدهم که در آلمان کارخانه های زیادی مشغول کار بودند و افراد که وقت زیادی نداشتند که برای خوردن غذا صرف کنند این نوع کباب یکی از غذاهای مطلوب برای قشر کارگر بود که می توانست بدون صرف وقت ناهارش را بخورد به همین دلیل خیلی سریع این نوع کباب هامبورگی نه تنها در سطح آالمان بلکه در سطح کشورهای صنعتی رواج یافت و این نوع غذا در تمام شهرهای اروپا طرفدار زیادی پیدا کرد که سرعت آماده شدن و سرعت مصرف و قیمت مناسب آن در این امر مؤثر بود . واژه « هامبورگر » در زبان آلمانی یعنی هامبورگی . « إ ر » در اخر کلمه در زبان آلمانی به معنای نسبت است همین الان هم به کار می رود مثلا برلینر یعنی برلینی و فرانکوفورتر یعنی فرانکفورتی .

و یک پسوند خیلی شناخته شده ای است . این واژه که وارد زبان انگلیسی می شود به عنوان لغتی شناخته می شود که کسی معنای آن را نمی داند و نمی دانند که چگونه ساخته شده است . در زبان انگلیسی واژه ای به صورت « هم » وجود دارد که به معنای مغز ران خوک است و تلقی آن ها این شد که « برگر » اسم خود غذاست و قسمت « هم » ان اسم این است که از کجای یک حیوان ساخته می شود .

بنابراین اگر می توان از مغز ران خوک یک نوع برگر درست کرد احتمالا با گوشت های دیگر هم می توان یک نوع برگر درست کرد . در این نوع اشتقاق این نوع تلقی به وجود امد که همبرگر از 2 قسمت هم و برگر درست شده است و قسمت « هم » آن به معنای مغز ران خوک است و قسمت « برگر » ان به معنای یک نوع کباب است پس ما می توانیم چیکن برگر هم داشته باشیم یعنی برگری که از جوجه ساخته می شود و انواع برگرهای دیگر که دنیا را پر کرده است .

این نمونه ای از یک « ریشه شناسی عامیانه » است که خود مردم آن را انجام داده اند به قول مولوی : چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند .وقتی طرف نمی داند که لغت از چه چیزی ساخته شده است شروع به ساختن تخیلاتی می کند . در فارسی هم نمونه های زیادی وجود دارد . به مثال قرآنی می پردازیم .

یکی از مثال هایی که برای این موضوع انتخاب کرده ام واژه « ربانیین » در قرآن است یعنی 2 واژه « ربانیین » و « ربیون » هر 2 واژه را می شناسید .

« و کاین من نبی قاتل معه ربیون کثیرا » « و منهم ربانیین »

ربیون به چه معنایی است ؟ ربانیین به چه معنایی است ؟

استاد : یعنی در واقع ربانی را به معنای الهی می گیرید . بحث را با ربانیین شروع می کنم .

هیچ توجه کرده اید که وقتی قرآن درباره ربانیین صحبت می کند مربوط به چه دینی است ؟

دانشجو : یهود

استاد : بله یعنی در تمام کاربردهایی که قرآن درباره کلمه ربانیین دارد مربوط به علماء یهود است . این نکته کلیدی است که باید بحث را از این جا شروع کرد .

درست است که امروزه خیلی راحت می گوییم : عالم ربانی و ..... اما در قرآن، واژه ربانی فقط درباره علماء یهود به کار رفته است . الان دلیل آن را هم متوجه می شوید . کلمه ای در عبری است به صورت « ربة » یعنی بزرگ ، کبیر و در زبان های سامی ریشه « ربة » به معنای بزرگ و بسیار است . « رب » عربی هم از همین ریشه است . به معنای چه بسا ، چه بسیار : « رب حامل فقه الی من هو افقه منه »

« ربة » در عبری چون به معنای بزرگ است در یک کاربرد خاص به کار رفته است . قسمت های مختلف تورات توسط علماء یهود تفسیر می شده اند تورات از 5 سفر ، تشکیل شده است به هر کدام از این اسفار تفسیرهایی نوشته می شده است .

تفسیرهایی که بر تورات نوشته می شد به عنوان سفر بزرگ شناخته می شد مثلا وقتی بر سفر « براشیت » یعنی پیدایش، تفسیر نوشته می شد به آن کتاب تفسیر « براشیت ربة » می گفتند یعنی براشیت بزرگ یا تفسیر براشیت .

اصلا نام کتابی در ادبیات یهود است که تفسیر سفر براشیت است . یا بر بخش های دیگر تورات هم به همین صورت تفسیرهایی نوشته می شد که عنوان « ربة » بر آن بود .

بنابراین خود به خود در یک سیر تاریخی، کلمه « ربه » غیر از معنای عادی و لغوی خود به معنای بزرگ، معنای تفسیر را هم در زبان عربی پیدا کرد . یعنی به عنوان معنای ثانوی « ربه » به معنای تفسیر به کار رفت .

و در همین راستا در زبان عربی به کسانی که عالم تفسیر هستند « ربی » می گویند یعنی یک صفت نسبی از آن می سازند . پس « ربی » در زبان عبری به معنای مفسر و عالم تفسیر است مثلا « ربی ناتام » یکی از علماء بسیار معروف یهود است که بسیاری از اقوال منقول در تلمود از ربی ناتام وجود دارد .

ربی یک واژه مشهور و جا افتاده یهودی است و به آن چه که مربوط به « ربی ها » و مربوط به « رباها » ست یعنی آن چه که مربوط به علم تفسیر و علماء تفسیر است در زبان عبری « ربانی » گفته می شود .

« ربانی » یعنی مربوط به تفسیر تورات و مربوط به عالمان تفسیر . همین لغت است که وقتی وارد زبان انگلیسی شده است به صورت rabinic literature شده است که باید آن را به « ادبیات ربانی » ترجمه کنیم . یعنی مجموعه آثار و مولفاتی که مفسرین تورات و ربی ها داشته اند .

اگر یک موقع به کتبی که به نوعی به زبان انگلیسی درباره یهود نوشته شده است نگاه کنید این واژه را بسیار می بینید وبه یک اسم تبدیل شده است که در انگلیسی با این لغت زیاد مواجه می شوید و با « رابین » {rabin}

ممکن است به عنوان فامیلی مواجه شوید .

که تمام این ها از همین ریشه و اشتقاق ساخته شده است . الان ممکن است به خوبی متوجه شوید که قرآن چرا اصطلاح ربانی را در حوزه های یهود به کار می برد چون اصلا مربوط به علماء یهود است . یعنی کاملا مشخص است که ربانیین به معنای علماء تفسیر تورات است .

تا این جا یک اشتقاق علمی را انجام می دادیم . اما قسمت اشتقاق عامیانه آن چیست ؟ این است که مسلمانانی که عبری بلد نبودند و با فرهنگ یهود آشنا نبودند تا ربانی را می دیدند این تلقی برای آن ها پیش می آمد که مرتبط با « رب » به معنای پروردگار است .

« ان » ان چیست ؟ می گویند : مثل الف و نونی است که در روحانی اضافه می شود . در زبان عربی از برخی کلمات که می خواهیم صفت نسبی بسازیم مستثنایی وجود دارد که نمی توان مستقیما یاء نسبت بر سر آن ها داخل کرد .

بین اصل کلمه و یاء نسبت یک « ان » اضافه می شود یعنی ما نمی گوییم : روحی . بلکه می گوییم : روحانی .

نمی گوییم : صمدی بلکه می گوییم « صمدانی » و بر همین اساس هم می توانیم بگوییم از « رب » صفت نسبی ربی ساخته نمی شود بلکه تعبیر ربانی ساخته می شود یعنی اصلا با کلمه ی « ربه » عبری و معنای بزرگ و تفسیر کاری نداریم و از ان ربانی می سازیم .

البته این ریشه شناسی وقتی که مورد واکاوی قرار گیرد ، ناسازگاری هایش خودش را نشان می دهد . اگر « ربانی » منسوب به رب است چرا در مورد غیر یهود به کار نمی رود ؟ البته ما مسلمانان راجع به غیر یهود هم به کار می بریم اما قران فقط در مورد یهود به کار برده است .

این نمونه ای از یک ریشه شناسی عامیانه در قرآن است و نشان دهنده این است که چطور ممکن است که واژه ای ریشه شناسی غیر قابل درک برای اهل زبان داشته باشد اما اهل زبان بین آن واژه و ریشه هایی که در زبان خودشان می شناسند مثل انگلیسی ها که ریشه « هم » را می شناختند و عربی که ریشه « رب » را در زبان عربی می شناسد ارتباط برقرار می کنند و بعد از برقراری این ارتباط یک ریشه شناسی جدید برای این واژه در نظر می گیرند .در این تحلیل جدید ربانی به معنای الهی و منسوب به رب است به سراغ « ربیون » می رویم .

اصل این کلمه هم « ربه » به معنای بزرگ است این دفعه مسیر دیگری را دنبال می کند .

« ربه » که از نظر لغوی به معنای بزرگ است در کاربرد ثانوی در فرهنگ یهود به معنای « کبرای قوم » « بزرگان قوم » است . هر قومی بزرگانی دارد که به این بزرگان « ربه » می گویند و نسبت آن ، ربی می شود یعنی منسوب به بزرگان قوم و جمع بسته می شود و « ربیون » به معنای منسوبین به بزرگان قوم می شود . « ربه » بزرگ قوم است . « ربی » تابع بزرگ قوم است و هر« ربه » یک سری « ربی » داشته است و ربیون یعنی اتباع بزرگان قوم .

« و کأین من نبی قاتل معه الربیون کثیراً » یعنی جماعت بسیاری که به دنبال بزرگان قوم افتاده بودند و با پیامبران می جنگیدند . اگر کسی ریشه کلمه را بداند معنای واژه بسیار روشن و واضح است .

اما وقتی که به کتب لغوی و تفسیری مراجعه می کنید می کنید می بینید که حداکثر معنایی که برای ربیون در نظر می گیرند این است که می گویند « ربیون » به معنای قوم است . « و کأین من نبی قاتل معه قوم کثیراً »

در حالی که حتی ترکیب نحوی این جمله هم با این تفسیر سازگاری ندارد . چون می گوید « ......کثیراً» یعنی کثیر اصلاً صفت ربیون نیست . و با آن تفسیر ربیون به معنای قوم نمی سازد و اصلاً ربیون از کجا به معنای قوم شد ؟ اشتقاق آن چه می شود ؟

در ریشه شناسی این واژه با یک تیرگی کاملی مواجه هستیم و مفسرین هم معمولا در مورد این واژه دچار سردرگمی شده اند به خاطر این که با فرآیند ساخت آن آشنا نبوده اند و سعی می کردند صرفاً با حدس این معنا را استنباط کنند . یعنی سعی کرده اند در این عبارت حدس بزنند .هر کس دیگری هم به جای مفسرین ما بود چنین حدسی می زد .

بحثمان را با نمونه دیگری از واژه هایی که در قرآن با ریشه شناسی فراموش شده مواجه هستند ادامه می دهیم . و این دفعه پدیده ای در مورد برخی واژگان ها رخ می دهد که ما به آن « سرایت معنایی » می گوئیم .

دانشجو : بحث ربیون را چگونه برداشت کرده اند به معنای قوم شد ؟ چه اشکالی دارد ؟

استاد : بحث ربیون را فقط از این نظر بحث کردم که از نظر ریشه ای با ربانی ریشه ی مشترک دارند و خود به خودی خودش نمونه ای از ریشه شناسی فراموش شده است و بحث ریشه شناسی عامیانه در این جا رخ نداده است چون هیچ کس سعی نکرده بین ربیون و یکی از واژه های زبان عربی ارتباطی برقرار کند .

در لغویین و مفسرین هم چنین چیزی را مشاهده نمی کنیم . فقط گفته اند که این به معنای قوم است . آن هم صرفاً حرف زده اند و اتفاق خاصی در این جا رخ نداده است ربیون خارج از بحث ما بود و ربانیین مثال برای ریشه شناسی عامیانه بود .

دانشجو : آن معنایی که مورد نظر شارع بوده فهم می شده است ؟

استاد : بله در آن زمان فهم می شده است و مفسرین بعدی دچار مشکل شده اند . به نظر من شواهدی وجود دارد که نشان می دهد در آن زمان این معنا را می فهمیدند .

موضوع بعدی و مثال بعدی پدیده ای به نام « سرایت معنایی » است [ اصطلاح انگلیسی پای تابلو ]

یعنی وقتی با هم آیی رخ می دهد و 2 معنا با هم به کار می روند یکی از 2 معنا دچار اشتقاق فراموش شده است و آن یکی که معنای روشن تری دارد معنایش فراموش شده است سرایت می کند .

در زبان روزمره، واژه هایی که با هم می آیند خیلی وجود دارد . ممکن است یکی از 2 واژه را نشناسیم ولی معنای آن را از معنای دیگری بفهمیم . مثل : باروبنه که « بنه » برای ما واژه ای نیست که در فارسی با آن سرو کار داشته باشیم و ریشه شناسی آن را بلد باشیم اما وقتی این واژه ( باروبنه ) را می شنویم معنای « بار » را که می شناسیم به « بنه » سرایت می دهیم و یک معنای جمعی از بار وبنه متوجه می شویم . نمونه بیرونی زیاد می توان برای آن مثال زد اما چون وقت تنگ است مستقیما به سراغ مثال قرآنی می روم .

« بومنون بالجبت و الطاغوت » در سوره نساء . جبت + طاغوت

واژه طاغوت در زبان عربی می تواند بر مبنای طغیان ریشه شناسی شود این که می گویم می تواند برای این که در مورد این که چقدر این ریشه شناسی درست است یا خیر بحث داریم .

ولی واژه طاغوت می توانست بر مبنای ریشه طغیان که در زبان عربی وجود داشت معنا شود . « ان الانسان لیطغی ان راه استغنی » واژه ای بوده که در زمان نزول قرآن به عنوان یک واژه عادی در کاربردهای زبانی و یک عرب می توانست بفهمد که در طاغوت معنای طغیان وجود دارد و معنای طاغوت را راحت تر متوجه می شد .

ولی واژه « جبت » واژه ای بود که ریشه شناسی فراموش شده داشت. در زبان عربی ریشه ای به صورت « جبت » نداریم که بگویم بر وزن « فعل » است یا .....

لذا « یومنون بالجبت و الطاغوت » در یک فرایند سرایت معنایی، معنا می شود یعنی معنای طاغوت به معنای جبت سرایت کرده است و عموما از جبت این معنا را برداشت کرده اند که « یومنون بالطاغوت و الطاغوت » به همین دلیل وقتی به کتب تفسیری مراجعه می کنید مخصوصا آن چه که از مفسرین عصر تابعین نقل می شود می گویند : « الجبت هو الطاغوت » که به دلیل تیرگی ای که در معنای جبت وجود داشته است در یک فرایند سرایت ، معنای طاغوت را به جبت انتقال داده اند و سعی کرده اند به این صورت شفاف سازی انجام دهند . اما این شفاف سازی هم شفاف سازی کاذب است نه واقعی این نمونه ای از سرایت معنایی است .

نمونه های متعددی از این کاربردها در قرآن وجود دارد . البته به قرآن مربوط نمی شود و به مفسرین مربوط می شود که کسانی که سعی در تفسیر قران داشته اند این اتفاقات برای ان ها رخ داده است در حالی که « جبت » از نظر ریشه شناسی ، ریشه عربی ندارد و یک واژه وارداتی از زبان دیگری است و از نظر معنایی هم معنای طاغوت را ندارد .

اگر حوصله داشتید در جلسه بعد جبت و طاغوت را برای شما ریشه شناسی می کنم . اجمالا پیشاپیش عرض کنم که طاغوت هم ارتباط مستقیمی با ماده « طغی » در زبان عربی ندارد و خود طاغوت می تواند مثالی برای ریشه شناسی عامیانه باشد. عرب نمی دانست که این واژه چگونه ساخته شده است و می گفتند از ماده طغی ساخته شده و به وزن فاعول رفته و طاغوی شده و بعد از حرف صد اگر حرف عله در پایان کلمه قرار گیرد می تواند به تاء تبدیل شود که می شود : طاغوت و مشکل حل و فصل می شود که در جلسه بعد بررسی می کنیم .

پس جبت نمونه ای برای سرایت معنایی است و طاغوت نمونه ای برای ریشه شناسی عامیانه است .

استاد : بحث ما ادامه بحث تیرگی معنایی و ریشه شناسی فراموش شده بود که هفته پیش راجع به ان صحبت کردیم . کل بحث امروز ما راجع به تکنیک هایی بود که افراد در زبان ها برای غلبه بر ریشه شناسی فراموش شده دارند .

چون اصولا ریشه فراموش شده افراد را کلافه می کند دنبال این هستند که به نحوی مشکل تیرگی معنایی را حل کنند . امروز 2 راه حل را برای حل تیرگی معنایی مطرح کردیم یکی مساله ریشه شناسی عامیانه بود و یکی بحث سرایت معنایی .

دانشجو : تنور جزء کدام بود ؟

استاد : « تنور » نمونه ای از تیرگی معنایی بود که حل نشده است .

زمانی که بخواهید به « تنور » در سطح مفرد و فارغ از جمله نگاه کنید در یک تیرگی کامل قرار دارد منتهی در ادامه بحث که به سراغ بحث از جمله رفتیم به سراغ بحث تنور برمی گردیم و خواهیم گفت که در سطح جمله چه معنایی دارد .

پس بحث آن رها نشده است و در بحث از سطح جمله به آن می پردازیم .

دانشجو : این ها یک سری تکنیک بود که به فراخور موضوعی که وجود دارد به کار می گیریم اما پروسه ی شروع و مسیری که باید پیموده شود چگونه است ؟

استاد : یک بحثی تحت عنوان « ضوابط کشف » یعنی درست مثل نحوه رسیدگی به یک پرونده است. مثل وقتی که یک پلیس به فردی شک می کند و .... . دقیقا ما در بحث « ضوابط کشف » یکی از بحث های اصلی ما بر سر این است که چطور می توان به یک معنا شک کرد و چگونه می توان فهمید که در این جا کاسه ای زیر نیم کاسه است .

نوعی از ناهنجاری معمولا در این موارد دیده می شود که آان ناهنجاری همیشه به صورت عادی لای سبیل گذاشته می شود ولی به صورت واقعی و تحقیقی که یک محقق می خواهد آن را بررسی کند باید به این ناهنجاری ها توجه کند .

مثلا همین موضوعی که در مورد طاغوت عرض کردم ، به صورت عادی باید در اخر آن « ة » باشد اما چرا « ت » دارد . از همین جا شک شروع می شود . به صورت عادی اگر از ماده ی طغیان بر وزن فاعول یک اسم بسازید قاعدتا باید به معنای طغیان گر باشد ولی چرا طاغوت برای بت به کار می رود . اگر ما با بت مشکل داریم با خود بت که مشکل نداریم چون بت را تراشیده اند و ساخته اند .

ناهنجاری ها از این جاها خودش را نشان می دهد و می بینید که چیزهایی است که جور در نمی آید . پس این ها نشان می دهد که کاسه ای زیر نیم کاسه است یا مثلا از وزنی استفاده شده که این وزن ، وزن عادی زبان عربی نیست .مثلا مگر فاعول یک وزن شناخته شده در زبان عربی است ؟ خود این یک نقطه شروع است . انواع ناسازگاری ها وجود دارد که در مباحث معنا شناسی به آن « انحراف » می گوییم یعنی یک چیزی جور در نمی اید .

چند تست وجود دارد . اول که شروع به مطالعه راجع به معنایی می کنید چند نوع تست هست که ان ها را یکی یکی انجام می دهیم تا انحرافی پیدا شود اگر انحرافی پیدا نشد نشان می دهد که همه چیز درست و در روال است .

مثلا وقتی می گوید یوم الاخر یا « الاخرة » کاملا در فضای زبان عربی ساخته شده و همه چیز ان هم معلوم است و انحرافی وجود ندارد ولی جاهایی که انحرافی وجود دارد باید شک کنیم مثلا یکی از این ها ناپایداری یک حرف است .

وقتی کلمه صراط را می بینید که گاهی در تلفظش « سین » هم تلفظ می شود ناپایداری است . این ها انواع انحرافاتی هستند که یک معنا شناس از این جا ها شروع می کند و بحثش را دنبال می کند و بررسی می کند که چرا انحرافی وجود دارد .و بعد که مشخص شد که چرا انحرافی وجود دارد مشخص می شود که چه مسیری را باید برویم .

دانشجو : آن واژه هایی که مورد تردید قرار نمی گیرند و مشکوک به نظر نمی رسند چگونه است ؟ پس با توجه به صحبت شما این معنا شناسی را برای همه واژگان نداریم .

استاد : برای همه واژگان داریم . سطح خود اگاه و ناخود اگاه داریم. یک سطح قابل درک داریم و یک سطح غیر قابل درک . آن چه که اهل زبان آن را به وضوح و شفافیت درک می کنند و آن چه که اهل زبان ان را به وضوح و شفافیت درک نمی کنند .آن هایی را که درک می کنند کار معناشناسی دارد اما در روال دیگری قرار می گیرد . یعنی بررسی می کنیم که در کدام وزن است ؟ معنای آن چیست ؟ ریشه 3 حرفی آن به چه معنایی است و ...

آن جایی که غیر قابل درک است اگر غیر قابل درک غیر قابل درک باشد که تکلیف ما روشن است . می فهمیم که این را باید با یک روش های غیر معمول ریشه یابی کنیم .

اگر غیر قابل درکی باشد که به صورت ظاهری به نحوی ان را قابل درک کرده ایم مثلا با ریشه شناسی عامیانه یا سرایت معنایی و .... با یافتن انحرافات می توان فهمید که کاسه ای زیر نیم کاسه است .

مثلا طرف یک نامه نوشته و خود کشی کرده است ظاهرا همه چیز مرتب است اما یک پلیس یکدفعه نشانه ای پیدا می کند که معلوم می شود خود کشی نکرده است .

فردی می خواسته ظاهر سازی کند که او خود کشی کرده است و ما را متقاعد سازد که خود کشی رخ داده است . بعد از آن که ان سرنخ پیدا شود دنبال بقیه راه زیاد کار سختی نیست . مهم پیدا کردن آن سرنخ است . دقیقا فرق بین شرلوک هلمز با کارگاه چپ که وقتی کارگاه چپ وارد صحنه می شود متقاعد می شود که او خودکشی کرده است چون مغز او کار نمی کند و اولین چیزی را که می بیند باور می کند ولی شرلوک هلمز مثلا می بیند که یک ته سیگاری که فقط در آفریقای جنوبی تولید می شود در شومینه است شک می کند . یا مثلا می گوید چرا این جا بوی سیر می آید . یک چیزی در این وسط توجه این فرد را به عنوان یک نکته انحرافی جلب می کند و از همان نکته انحرافی تحقیقات بعدی شروع می شود .

اما فردی که متوجه نکته انحرافی نمی شود همان لحظه ی اول متقاعد می شود که او خود کشی کرده است.

بنابراین بحث امروز ما راجع به مواردی بود که به ظاهر فکر می کنیم از آن معنایی را متوجه می شویم ولی معنایی که به ظاهر از آن متوجه می شویم یک معنای انحرافی است .

# معنا شناسی جلسه 10

بحث در مورد تیرگی معنایی و نحوه غلبه ما بر تیرگی معنایی بود. تیرگی معنایی که حاصل از ریشه شناسی فراموش شده است و در مواردی که ممکن است ناآشنایی نسبت به کنه معنا و ریشه معنا افراد آن زبان را اذیت کند و اهل زبان به دنبال این هستند که به نوعی بر این تیرگی غالب بیایند و آن را از بین ببرند .

یکی از آن راه ها، ساختن یک ریشه شناسی بود که تحت عنوان « ریشه شناسی عامیانه » از آن یاد کردیم و یکی هم بحث سرایت معنایی بود .

در مثالی که هفته پیش راجع به ان صحبت کردیم بحث راجع به این بود که به دلیل با هم بودن 2 واژه ، معنای واژه ای را که می دانیم به واژه ای که نمی دانیم سرایت می دهیم .

در ادامه باید بگوییم که از سیاق جمله، معنایی را به آن قسمتی از جمله انتقال می دهیم که معنای واژه برای ما آشکار نیست و سعی می کنیم که معنا را به آن تزریق کنیم . یعنی معنایی را در آن ایجاد کنیم . مثال آن ، آیه ای از سوره جن است :

« و انه تعالی جد ربنا ما اتخذ صاحبة و لا ولدا » قبل از این که وارد مثال شوم توضیح کوتاهی را خدمت شما عرض می کنم و آن این که :

بحث سر این است که مفسرین یا متدبرین در قرآن را تحت تعقیب و پیگرد زبان شناسی قرار دهیم به دلیل این که چرا در جاهایی ریشه شناسی عامیانه کردید یا این که کار سرایت معنایی را انجام داده اید .

این کار، یک روند طبیعی است که همیشه در زبان رخ می دهد یعنی حتی در زبان فارسی روزمره ای هم که صحبت می کنیم عملا این کاررا به صورت عادی و طبیعی انجام می دهیم .

یعنی واژه ای که در شرایط تیرگی قرار دارد عملا سعی می کنیم در کاربردهایی که داریم به نوعی این تیرگی را جبران کنیم و این اتفاقی است که به صورت عادی و روزمره در زبان رخ می دهد اما علت این که در مساله قرآن این موضوع مقداری برای ما جلب توجه کرده است به خاطر این است که بتوانیم ابزار نقد داشته باشیم .

یعنی در مواردی که مواجه می شویم بتوانیم درآوریم که چیزی که ما برداشت کرده ایم تا چه اندازه درست است و تا چه اندازه معتبر است و از مأخذی گرفته شده که مأخذ قابل اعتمادی است مثلا تفسیر قرآن به قرآن است یا تفسیر قرآن به حدیث است .

و تا چه اندازه هم ممکن است با تکنیک های معنا افزایی که به طور عادی در زبان وجود دارد این اتفاق رخ داده باشد. طبیعتا اگر معنا افزایی از همین تکنیک های عادی زبان استفاده کرده باشد معتبر نیست و در بحث تفسیری نمی توانیم به آن تکیه کنیم .

اما از این اتفاقات در کتب لغت هم رخ داده است . مثالی که بحثمان را با آن شروع می کنم آیه 3 سوره جن است آن جائی که « نفر من الجن » آیاتی از قرآن را شنیده اند و به سمت قومشان برگشته اند و کلمه توحید را خطاب به قوم خودشان اعلام می کنند و وقتی می خواهند کلمه توحید را بگویند به زبان جن صحبت می کنند.

کلمه ای که به کار می برند کلمه ای است که برای هیچ بنی بشری کلمه شناخته شده ای نیست و معمولا وقتی دوستان ما بخواهند به وحدانیت و عظمت اعتراف کنند هیچ گاه نمی گویند : « و انه تعالی جد ربنا ما اتخذ صاحبة و لا ولدا » در خود قرآن کریم هم این تعبیر فقط یک بار به کار برده شده است آن هم به صورت نقل قول مستقیم از زبان بنی جان اسلام آورده .

نمی دانم که تا به حال درگیر تفسیر این آیه بوده اید یا خیر . اولین چیزی که یک نفر از « جد » متوجه می شود « پدر بزرگ » است . این به چه معنایی است ؟ خداوند که پدر بزرگ ندارد . « لم یلد و لم یولد » . بنابراین خود به خود این گزینه خط می خورد .

مسلما در این جا منظور از جد در این جا پدر بزرگ نیست . اگر منظور از آن پدر بزرگ نیست ، پس چیست ؟ داستان گرفتاری تفسیری که در این آیه داریم از همین جا شروع می شود .

مفسرین شروع به بیان اقوال مختلفی در این مورد کرده اند و اتفاقا خیلی هم مختلف نیست و تقریبا همه اقوالی که در این مورد دارند خیلی قریب و نزدیک به هم است و می توان گفت که عموما اتفاقی که در کتب تفسیری رخ داده است از همین قبیل سرایت معنایی است با یک تفاوت و آن این است که سرایت معنایی نه بر اثر سرایت واژه به واژه بلکه سرایت از بافت جمله به کلمه .

می توانید به جای « بافت » از کلمه سیاق استفاده کنید که در علوم قرآنی زیاد به کار برده می شود یعنی یک برداشت کلی از بافت جمله صورت می گیرد و این معنای دریافت شده از این برداشت کلی در واژگان تزریق می شود .

موقعی که انگلیسی می خواندید حتما متن خوانی جزء برنامه شما بوده است موقعی که با شما ریپیت کار می کرده اند دقیقا همین تکنیک را برای شما مطرح کرده اند. در آن جا به شما می گفتند که وقتی یک کتاب را می خوانید ممکن است در حین خواندن کتاب واژه های زیادی باشد که بلد نیستید ( بسته به این که زبان یک فرد چقدر قوی باشد تعداد این واژه ها بیشتر یا کمتر است . یک فردی است که از هر صد واژه ، نود و نه واژه را بلد نیست یا این که فردی است که از هر صد واژه یکی را بلد نیست ) معمولا دومی رخ می دهد یعنی وقتی که آدم یک متنی را می خواند مفاهیم کلی متن و رابطه ها را متوجه می شود که متن راجع به چه چیزی صحبت می کند ولی یک واژه ای هست که نمی داند. اگر بنا باشد آدم یک دیکشنری دم دست داشته باشد و هر لغتی را که بلد نیست به دیکشنری مراجعه کند روند مطالعه اش دائما قطع می شود و استفاده ای که باید از مطالعه کتاب بکند نخواهد کرد.لذا در این جا به شما آموزش می دهند که سعی کنید بدون این که نیازی به کتب لغت داشته باشید بر اساس درکی که از مطلب دارید این واژه را به عنوان ایکس در نظر بگیرد و مطلب کلی را متوجه شوید و بعدا حدس بزنید که این واژه چیست. این روشی است که به صورت عادی در متن خوانی آموزش داده می شود و اصلا در زبان روزمره هم همواره از همین روش استفاده می کنیم مثلا مردم عادی که پای تلویزیون نشسته اند و فیلم تماشا می کنند مگر همه لغت های فارسی را بلدند ؟ در مواردی پیش می اید که لغت های مختلف را بلد نباشد مخصوصا افرادی که تحصیل کرده نیستند تعداد لغت هایی که بلد نیستند زیاد است اما هیچ گاه فکر نمی کنند که نفهمیده اند که موضوع داستان چیست و راجع به چه چیزی صحبت می شود .

سریع مساله را درست می کنند و متوجه می شوند که مساله چه چیزی گفت و برداشت کلی را انجام می دهند . این اتفاق در فهم متون هم به طور طبیعی و عادی رخ می دهد یعنی وقتی با متنی مواجهیم که معنای اکثریت قاطع واژگان برای ما معلوم است و با معنایی مواجه می شویم که نامعلوم است . یک پدیده طبیعی است که افراد بر اساس برداشت کلی ای که از سیاق دارند از آن برداشت کلی معنایی را استخراج می کنند و در آن واژه تزریق می کنند که این واژه قرار است در این جا چه نقشی داشته باشد .

در این آیه « و انه تعالی جد ربنا ما اتخذ صاحبة و لا ولدا » یکی از مواردی است که این اتفاق حتی برای مفسرین هم رخ داده است ببینیم با چه پدیده ای مواجهیم .

اگر فرض کنید که کلمه جد را حذف کنیم « و انه تعالی ربنا ما اتخذ صاحبة و لا ولدا » معنا تمام است و اصلا صدمه ای به معنا وارد نمی شود پس اولین چیزی که برداشت می کنیم این است که این واژه در این متن قرار نیست یک بار معنایی کلیدی را به دوش بکشد البته معلوم نیست که این برداشت ما درست باشد یا نباشد ولی در نگاه بدوی به نظر می رسد که این واژه یک واژه فرعی در متن است نه یک واژه اصلی .

معنا هم بدون آن تمام است « تعالی » هم درست به کار برده شده است و مشکلی وجود ندارد . با «جد » چه رفتاری کنیم ؟ بر اساس این که جمله بدون کلمه « جد » هم تمام باشد و معنای کامل داشته باشد. در آن صورت، جد باید معنایی داشته باشد که در زبان شناسی به آن « حشو » گفته می شود . و در نحو قدیم خودمان از آن تحت عنوان « زائده » یاد می شود . یعنی یک تعبیری که برای تاکید یا کاربردهای فنی دیگری به کار برده شده است ولی مشخصاً قرار نیست که به معنا چیزی را اضافه کند . با این برداشت، مفسرین ما به دنبال این بوده اند که معنایی را به کلمه « جد » تزریق کنند که بیشتر یک ارزش کارکردی داشته باشد تا یک ارزش معنایی .

یک اصطلاحی در مورفولوژی یا سازه شناسی زبان داریم که می گویند یک کلمه می تواند دو نوع ارزش داشته باشد : یکی ( سمنتیک ولیو ) و یکی هم ( فانکشنال ولیو ) .

مثلا وقتی می گوئید : آب، کاملاً سمنتیک ولیو دارد یعنی دقیقاً بر یک معنای خارجی و یک ما به ازاء معنایی در نظام معنایی دلالت می کند ولی وقتی می گوئیم « را »، علامت مفعولی است و معنای خاصی ندارد و در نظام معنایی ما به معنای بخصوصی دلالت نمی کند . یک نوع علامت و نشانه بر چیزی است .

« یاء » نکره و « ال » تعریف یک نوع نشانه است و دارای ارزش نقشی هستند تا این که دارای معنای خاصی باشند.وقتی که با شرایطی مواجه می شوید که بدون کلمه « جد » هم این معنا می تواند تمام باشد احساس می کنید که کلمه جد در این جا یک ارزش نقشی دارد تا این که یک ارزش سمنتیک و معنایی داشته باشد . بنابراین در سیستم خودمان به دنبال معانی ای می گردیم که کارکرد نقشی دارند و سعی می کنید ببینید که کدام یک از آن ها به این می خورد شما با مفهوم ضمیر شأن در نحو عربی آشنا هستید .

در عبارت « انه تعالی جد ربنا »، « ه » ضمیر شأن است .

برخی مفسرین گفته اند که کلمه « جد » به معنای شأن است و برخی گفته اند به معنای امر است و بقیه هم هر چه گفته اند در همین مایه هاست . یعنی کلماتی که محوری و کلیدی نیستند و به نوعی تعلق چیزی به خداوند دارند . یعنی « کل ما یتعلق »

« و انه تعالی شأن ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا »

« و انه تعالی امر ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا »

و به این ترتیب یک واژه ای که با تیرگی معنایی مواجه است بر اساس یک برداشت کلی از سیاق جمله و تزریق آن معنای استخراج شده به واژه ، واژه معنا دار می شود و معنا افزایی صورت می گیرد و تیرگی آن به سمت شفافیت می رود .

اگر فردی از یک مفسر بپرسد که آیا شما می دانید که کلمه جد در این آیه به چه معنایی است ؟ می گوید : به معنای شأن و امر است . این را هم اضافه کنم که همین دریافت از کتب تفسیری به کتب لغوی هم راه یافته است یعنی لغویین هم با تکیه بر این برداشت تفسیری موقعی که راجع به کلمه جد صحبت می کنند توضیح می دهند که یکی از معانی « جد » هم شأن و امر است .

چیزی که در واقعیت وجود دارد این است که نه مفسرین و نه لغویین هیچ کدام از شعر و نثر عرب یک شاهد مثال نتوانسته اند بیاورند که « جد » در عربی به معنای شأن یا امر به کار رفته باشد و به صورت عادی هم « جد » در زبان عربی به این معنا به کار برده نمی شود یعنی تمام آن چه باعث شد که آقایان به سمت این بروند که برای « جد » معنایی به عنوان شأن یا امر در نظر بگیرند وجود این آیه است و در واقع یک نوع مهندسی معکوس رخ داده است والا خود « جد » واژه ای نیست که به طور عادی در زبان عربی به این معنا به کار رود .

به صورت لاحق که هیچ گاه در عربی به این معنا به کار نمی رود و به صورت سابق هم که هیچ شاهد مثالی برای این مساله وجود ندارد و در خود قرآن هم فقط یک بار به کار برده شده است که آن هم در همین آیه 3 سوره جن است آن هم از زبان جن .

بنابراین در این جا با چنین پدیده ای مواجه هستیم . البته تکنیک های زبان شناسی تاریخی به ما خیلی کمک می کند که مشکل « جد » را حل کنیم . ان هم از طریق ریشه شناسی خود واژه که اگر برای شما جالب بود بعدا این کار را انجام می دهیم .

این اتفاقی که در این جا رخ داده است بازیک نوع سرایت معناییcontamination است اما نه از واژه به واژه بلکه از سیاق کلی واژه به یک جمله .

و این کاملا قابل نقد است یعنی اگر دلیل قانع کننده ای برای این نوع معنا افزایی نداشته باشیم این شیوه قابل نقد است . یک مثال دیگری می زنم برای این که به شما نشان دهم که تا چه اندازه می توانیم با مشکلاتی از این قبیل می توانیم مواجه شویم .

با نوع بحث های من در این کلاس آشنا هستید . یعنی کار ما این است که به سراغ کلماتی برویم که معنای ان را مسلم می دانیم و بعد در آن ها شک کنیم که آیا این معنا را دارد یا خیر . همه شما با دهه فجر اشنایی دارید و می دانید هم که از کدام آیه قرآن گرفته شده است .

« والفجر ولیال عشر و الشفع و الوتر و اللیل اذا یسر هل فی ذلک قسم لذی حجر »

یکی از دوستان این چند آیه را در تابلو بنویسد چون در تک تک واژه های آن بحث دارم . یکی از شما هم معنای مشهور این آیات را بگوید .

استاد : اجازه دهید سؤالاتم را مطرح کنم .

حجر به چه معنایی است ؟ قول مشهور این است که « ذی حجر » به معنای صاحب عقل است . « هل فی ذلک قسم لذی حجر » آیا برای یک عاقل جای قسمی در این جا هست ؟ !

آیا در این جا مثل قسم های دیگری که در قرآن وجود دارد قسم به پدیده های طبیعی است ؟ در قرآن مکررا قسم بر پدیده های طبیعی را داریم : قسم به آسمان ها، زمین، ستارگان، تین، زیتون و .... ایا در این جا هم با یک پدیده ای به عنوان قسم به پدیده های طبیعی مواجه هستیم ؟

استاد : سؤالم را شفاف تر مطرح می کنم . وقتی که می خواهید به یک پدیده طبیعی قسم بخورید به خود پدیده طبیعی قسم می خورید . اما وقتی در طول 354 شب سال ، ده شب را استثناء می کنید در آن صورت شما با یک پدیده طبیعی سرو کار ندارید و با شب های خاصی سروکار دارید هرچه که باشد .

دانشجو : بالاخره شب که هست .

استاد : بله . فرق آن با پدیده های طبیعی دیگر که به آن قسم خورده شده این است که در این جا این پدیده طبیعی ، مقداری جنبه فرهنگی هم پیدا کرده است .

بعد از این آیات می گوید : « الم ترکیف فعل ربک بعاد . ارم ذات العماد الذی لم یخلق فی البلاد و ثمود الذین جابوا الصخر بالواد و فرعون ذی الاوتاد .... » چه ارتباطی بین این چند آیه و قوم عاد و ثمود می بینید .

مگر مساله عاد و ثمود مساله عید قربان یا ساعات عبادت بوده است ؟ این چگونه انتقالی است ؟

دانشجو : این ها برای القاء مطلبی که تاکید می شود ارائه شده است و بر آن مطلب طغیان قوم تاکید بیشتری می کند .

استاد : ایا نباید قسم آن مطلب ربطی به آن داشته باشد ؟ یا این که وقتی قسم می خورم به چیزی قسم می خورم و بعد راجع به چیزی صحبت می کنم که هیچ ربطی به آن ندارد .

دانشجو : آن جا بحث طغیان و سرکشی از فرمان رب بوده و این جا بحث عبادت و اوقات عبادت است .

استاد: فکر نمی کنید که اگر این شیوه را در پیش بگیریم در آن صورت می توان همه چیز را به همه چیز ربط داد ؟ پس به جای « والفجر ولیال عشر ..... » هر قسم دیگری می توانست قبل از این آیه بیاید چون به نوعی آدم را به یاد خدا می اندازد و لزومی ندارد که ربطی داشته باشد یعنی اگر قضیه را این قدر باز بگیریم این گونه می شود . طغیان نقطه مقابل عبادت است ؟ آن هم عبادت خاص نه عبادت عام . چون اگر این آیه راجع به عید قربان و ... صحبت کند عبادت خاص است نه عبادت عام .

موضوع عاد و ثمود این نبوده که حج انجام نمی دادند . حتی یک جای قرآن هم عاد و ثمود به خاطر این که در مراسم حج اختلالی ایجاد کرده باشند مورد سرزنش واقع نشده اند ( حتی یک بار ) مشکل آن ها این نبوده است و مشکلات دیگری داشته اند و این قابل تامل است .

سوال بعدی این است که آیا جای دیگری از قرآن را سراغ دارید که در آن حجر به معنای عقل به کار رفته باشد ؟

این تنها موردی است که حجر در قرآن به معنای عقل به کار رفته است که این هم بر مشکلات ما می افزاید . در این جا با نوع جدیدی از سرایت معنایی و شکل جدیدی از معنا افزایی مواجهیم که معنا افزایی بر اساس پارالل ها و موازی هاست .

یعنی متن را می گردیم و ساخت های مشابه را پیدا می کنیم و بر اساس مشابه انگاری این ساخت با ساخت های دیگر معنایی موجود در ساخت های دیگر را به این انتقال می دهیم . مثلا در کنار « ذی حجر » تعبیرهای دیگری مثل اولوا الالباب را در قرآن داریم. بعد می گوییم احتمالا ذی حجر هم باید چیزی در آن مایه ها باشد البته آن جمع است و این مفرد .

« هل فی ذلک قسم لذی حجر » آ در آن چه قسم خوردیم جای قسمی برای صاحبان .... ( 3 نقطه ) وجود دارد ؟ صاحبان ایکسی که انتظار می رود مردم آن را داشته باشند . داشتن آن ارزش و حسن است و عیب و عار نیست .

این چه چیزی می تواند باشد ؟ چیزی که قاعدتا باید به درک یک موضوع و قسم مربوط باشد . این را با موارد مختلف مثل « افلا یتذکر اولوا الالباب » و .... موازی می گیریم و بلافاصله معنای موجود در کلماتی مثل « لب و ... » را به واژه حجر سرایت می دهیم و به این ترتیب حجر به معنای عقل مسجل می شود و مورد تاکید قرار می گیرد .

در حالی که اگر به ادبیات عرب مراجعه کنید خواهید دید که هیچ شاهد مثالی برای به کار برده شدن حجر به معنای عقل نداریم و هیچ وقت هم در زبان عربی « حجر و تحجر » به معنای « تعقل » به کار برده نشده است .

درست بر عکس وقتی که تعبیر « تحجر » به کار برده می شود معنای ضد تعقل را از آن متوجه می شویم و هیچ چیزی در زبان عربی چنین چیزی به کار نرفته است . این جا با فرایند سرایت معنایی از نوع سوم مواجهیم . یعنی نه واژه به واژه مثل جبت و طاغوت و نه سرایت معنایی از سیاق جمله به یک واژه ای در جمله بلکه سرایت معنایی بر اساس مقایسه با پارالل ها و موازی ها و آیات نظیر ( تعبیر اصطلاح قرآنی ) این آیه را با آیات نظیر مقایسه می کنید و سعی می کنید بر اساس مقایسه با آیات نظیر معنایی را به واژه ی حجر انتقال دهید و به این ترتیب واژه ی حجر به معنای عقل می شود و « ذی حجر » به معنای صاحب عقل می شود .

ممکن است که بگویید فلانی هم نشسته و فقط در معانی ای که لغویین در معنای برخی از کلمات اورده اند تشکیک کند . کار بنده این نیست که در معنای همه واژه ها تشکیک کنم .

علت این که این واژه از نظر معنایی مورد تشکیک است منحصر بودن کاربرد آن در همین مورد است ، این که نمونه های دیگری از کاربرد این واژه نمی بینید و با صرف این واژه به عنوان یک فعل مواجه نمی شوید .

همه این ها جزء ضوابط کشف است . برای این که متوجه شوید که یک واژه ای در چه موقعیتی است انتظار دارید که حالت های مختلف یک واژه را ببینید . در حالی که حالت های مختلف این واژه را نمی بینید و در کنار همه این ها ، ریشه شناسی زبان های سامی هم اصلا تائیدی بر این مساله نیست .

ماده « ح ج ر » یک از ماده های کاملا شناخته شده در زبان های سامی است و در خود عربی هم پرکاربرد است اما در هیچ جا نه در عبری نه سوریانی نه اکدی و نه اشوری و نه ..... نمونه ای نداریم که این ماده به معنای فهم و تعقل به کار رفته باشد .

بنابراین قبول کردن دشوار و مشکل است و وقتی به متون تفسیری هم مراجعه می کنیم شاهد مثال و استدلالی برای این که این واژه واقعا دارای چنین معنایی باشد به کار برده نشده است . در خود قرآن کلمه حجر به معنای دیگری به کار برده شده است که در سوره حجر با آن سروکار دارید و اسم مکان است و جایی است که قوم ثمود در آن جا زندگی می کردند و حضرت صالح قوم خودش را در حجر انذار می کرد و از نظر تاریخی هم این نام را داریم .

یعنی کلمه حجر به صورت « هگرا » در شماری از متون یونانی از جمله در کتاب « جغرافیا » است که استراگون معروف ترین جغرافی دان یونان صریحا می گوید که : هگرا محلی در عربستان است که قوم ثمود در آن زندگی می کنند و در کتب مختلف جغرافیایی ایران این شهر شناخته شده بوده است و نام آن را ضبط کرده اند و دقیقا به صورت « هگرا » اسم آن را ضبط کرده اند یعنی همان واژه ای که در قرآن به عنوان محل زندگی و سکونت قوم ثمود و صالح ذکر شده است نام آن یعنی صریحا این مطلبی که در قرآن هم امده است تائید می کند . در مورد « ذی » هم با یک ابهام کوچکی مواجهیم . ذی در زبان عربی به چه معنایی است ؟

« ذی » معنای وسیعی در زبان عربی دارد و به طور کلی اصلی ترین معنایی که در زبان عربی و دیگر زبان های سامی دارد « همراهی و مصاحبت » است یعنی به معنای صاحب .

در فارسی صاحب را فقط به یک معنا به کار می بریم و آن هم به معنای مالک است اما هم « ذی » و هم « صاحب » در زبان عربی دارای معنای وسیع تری است و به معنای هر نوع همراهی است .

برای همین است که می گویند فلانی « صاحب رسول الله » است یعنی از همراهان پیامبر است و کلمه صحابه نیز از همین جا گرفته شده است و صاحب در این جا به معنای همراه است نه مالک .

کلمه « ذی » هم هر دو معنا را در زبان عربی دارد هم به معنای همراه و هم به معنای مالک . در واقع معنای عام « همراه » را دارد که یکی از معانی خاص آن به معنای « مالک » است و از جمله کاربردهای کلمه « ذی » که در متون کهن عربی قبل از اسلام با آن مواجه هستیم .

یعنی در کتیبه ها و ..... « ذی » به این معنا به کار برده می شود به معنای « اهل جایی » است مثلا ذی مکه یعنی اهل مکه . در کتیبه ها نمونه های مختلف این را داریم .

در عربی بعد از قرآن معنای « ذی » محدود شده است و معنای « ذی » در عربی کلاسیک یعنی عربی ما بعد قرآن محدود شده و بیشتر منحصر به معنای « مالک » شده است . در حالی که در زمان نزول قرآن معنای « ذی » معنای عام تری بوده است و به معنای مطلق صاحب با تمام عموم خودش به کار برده می شده است .

و از جمله به معنای « اهل جایی » هم به کار برده می شده است . بنابراین یکی از معانی « ذی حجر » هم می تواند « ساکن جایی به نام حجر » باشد که اتفاقا در قرآن حجر به این معنا را داریم .

حجر سرزمین ثمود باشد و ذی حجر به معنای اهالی این سرزمین باشد و بلافاصله بعد از ان می بینید که داستان عاد و ثمود مطرح می شود . بنابراین داستان شکل گیری پیدا می کند و در این صورت معلوم نیست که منظور از لیالی عشر هم اتفاقاتی که در مورد قوم ثمود افتاده است نباشد . یعنی به شب های ده گانه ای قسم خورده می شود که مثلا عذابی برای قوم ثمود نازل شده باشد .

و « واللیل اذا یسر » آخرین شبی است که این عذاب تمام شده است همان طور که می گویند : فردای شب سیه سپید است . یعنی راجع به قوم ثمود و عذابی که به قوم ثمود نازل شده است صحبت می کند و شب هایی که قوم ثمود آن شب ها را سپری کردند و حالا قسمی می خورد و بعد می گوید ایا برای کسانی که در این مکان زندگی می کنند برای این اتفاقات جای قسمی هست ؟ آیا ندیدید که برای قبلی ها چه مسائلی پیش امد و کسانی که قبلا در همین مکان زندگی می کردند چه اتفاقاتی برای ان ها رخ داد ؟!

به هیچ وجه نمی خواهم از شما درخواست داشته باشم که حتما این معنا را بپذیرید فقط می توانم از شما درخواست کنم که در این معنا تامل کنید که ممکن است « حجر » در این جا معنای کاملا متفاوتی داشته باشد اما نکته ای که وجود دارد این است که اگر ما [ اعم از این معنای پیشنهادی مرا بپذیرید یا نپذیرید ] حجر را علی المشهور به معنای عقل بگیریم با پدیده سرایت معنایی بر مبنای پارالل و موازی گیری یا به تعبیر علوم قرآنی آن بر مبنای آیات نظیر مواجهیم .

به طور کلی برای این که بحث سرایت معنایی را تمام کنم و وارد بحث بعدی شوم نکته ای را یاد اوری می کنم و آن این که در تفاسیر ما با پدیده ای مواجهیم که گاهی قابل تامل است .

این که کسانی که در عصر پیامبر زندگی می کردند ژرفای برخی از آیات را درک نکنند و کسانی که بعدا می ایند بتوانند ژرفای آن آیه را بیشتر درک کنند کاملا معلوم است به قول حدیث مشهور امام صادق (ع) که : « رب حامل فقه الی من هو افقه منه » چیز عجیبی نیست و در مورد آیات و احادیث کاملا می تواند معنا داشته باشد .

حرفی بر مبنای وحی یا بر مبنای سختی که به وحی متصل است به ما رسیده و سال ها و قرن ها کسی متوجه عمق معنای ان نشده است اما الان ممکن است با پیشرفت هایی که در عقل و دانش بشری صورت گرفته است چیزی را از ایه یا حدیث متوجه شویم که قبلی ها متوجه نشده باشند .

این را انکار نمی کنم و این امکان کاملا وجود دارد . با این دخل مقدر ( به قول طلبه ها ) به سمت حالت دیگری از دانش افزایی نسبت به آیات قرآن می آیم و ان این است که شما با 2 نوع دانش مواجهید .

یک دانش متکی بر عقل و یک دانش متکی بر نقل . دانش متکی بر عقل هر وقت برای یک متن مورد استفاده قرار گیرد ممکن است که به نتایج جدیدی منجر شود که شما بر اساس عقل متکامل عصر خودمان یا آیه ای مواجه می شوید و چیزی از ان متوجه می شوید .

اما قاعده دانش متکی بر نقل این است که هر چقدر از زمان اصلی متن فاصله بگیرید مقدار این دانش باید کمتر و کمتر شود . چون متکی بر نقل است . فرض این است که هر چه به زمان اصلی متن نزدیک تر شوید باید افراد اگاهی های بیشتری داشته باشند .

امکان این وجود را دارد که با گذشت زمان برخی چیزها فراموش شود و برخی چیزها به درستی ضبط نشود و امکان این وجود دارد که یک سری کتاب های تفسیری و لغوی از دست بروند و به دست ما نرسند که بسیاری از تابعین تفسیر داشته اند که برخی از ان ها به دست ما نرسیده است .

همه این امکان ها وجود دارد و هر چه که از زمان متن فاصله می گیریم دانش نقلی ما باید نسبت به ان چه در گذشته وجود داشته کمتر شود و این راجع به دانش نقلی است نه عقلی .

بنابراین اگر با پدیده ای مواجه شوید که در حوزه دانش نقلی ، هر چه از زمان متن فاصله می گیرید اطلاعات بیشتر و بیشتر می شود باید شک کنید .

یعنی احساس کنید که در این جا مشکلی وجود دارد و از منبعی استفاده می شود که آن منبع بعدا وارد عرصه شده است مثل اسرائیلیات که یکی از جاهایی است که شک در مورد آن وجود دارد .

یک مطالعه ی موردی انجام داده ام و فقط آن مقاله را معرفی می کنم و به ادامه بحث می پردازم :

راجع به « احقاف » ، سرزمین قوم عاد مقاله ای در صحیفه مبین چاپ شده است و فکر می کنم در شماره ی 3 یا 4 باشد تحت عنوان « احقاف نمونه ای از دانش افزایی در تفسیر »

در این جا سعی کردم نشان دهم که چگونه در منابع مختلف تاریخی در آن اوایل مردم چیزی راجع به احقاف نمی دانستند و هر چقدر که می گذرد اطلاعات این ها دقیق و دقیق تر می شود تا این که از حدود قرن 7 و 8 به بعد مفسرین حتی آدرس و شماره تلفن می دهند .

در حالی که هر چه به عصر صحابه و تابعین نزدیک تر می شوید می گویند نمی دانیم که احقاف در یمن است یا شام و وقتی به قرن 7 می رسد دقیقا می گوید که یمن به سمت حضر موت که می روید به فلان جا که رسیدید احقاف است .

چطور در طول زمان این چنین تدقیق شده است ؟ ما با یک قیف بر عکس مواجهیم . این دانش عقلی نیست و دانش نقلی است . انتظار می رود که هر چه به عصر نزول نزدیک تر می شویم اطلاعات افراد دقیق تر باشد و بگویند می دانیم که احقاف کجاست و فاصله که می گیریم بگویند : می گفتند که در قدیم چنین جایی بوده اما الان دقیقا نمی دانیم که کجاست .

اگر با چنین وضعیتی مواجه شوید وضعیت عادی و طبیعی است اما اگر عکس باشد یعنی در زمان نزول مردم دقیقا نمی دانند کجاست اما هفتصد سال بعد دقیقا به شما ادرس و شماره تلفن می دهند نشان دهنده این است که با مشکلی مواجه هستیم . در معنای واژگان هم با چنین پدیده هایی روبرو هستیم یعنی می بینیم که در دوره های اولیه برخی واژه ها محل بحث و گفتگو بوده است اما وقتی فاصله گرفته ایم همه چیز حل شده است و انگار هیچ مشکلی وجود ندارد . در حالی که لغت هم جزء دانش نقلی است و دانش عقلی نیست یعنی این گونه نیست که بتوانید با یک قیاس و استقرای فلسفی به این نتیجه برسید که حجر به جه معنایی است . این را باید به صورت نقلی حل و فصل کرد .

مگر این که به منابعی متصل شویم که اعتبار ان منابع مشخص باشد . مثلا یکی از راه هایی که برای این مساله وجود دارد این است که افرادی یک نظر کاملا اجتهادی در مورد یک واژه ارائه می کنند و ان نظر اجتهادی در منابع دیگری نقل می شود و به یک اصل لغوی تبدیل می شود .

در حالی که خود واژه بر اساس استعمال معنایش استخراج نشده است و معنایش بر اساس اجتهاد استخراج شده است .

به هر حال بحث اول ما در حوزه غلبه بر تیرگی معنایی ریشه شناسی عامیانه بود و بحث دوم ما بحث سرایت معنایی با 3 قسمی بود که را جع به صحبت کردیم و الان در ادامه بحث تیرگی معنایی می خواهم موضوعی را مطرح کنم که به طور خاص به قرآن مربوط می شود که مساله ای تحت عنوان اکرونی « بی زمانی » است و آن این است که شما در مواجه با واژه هایی که زمان مند یا مکان مند هستند آن واژه ها را بی زمان یا بی مکان می کنند .

و در واقع اکرونی ، اتروپی هم هست یعنی هم بی زمانی و هم بی مکانی . یعنی واژه هایی که دارای شرایط زمان و مکان هستند ، شرایط زمان و مکان ان ها را از بین می بریم و چیزی است به بحثی که چند هفته ی پیش در بحث اسناد نهج البلاغه در مورد بافت زدایی داشتیم که این بحث در این جا به عنوان زمان زدایی و مکان زدایی در مورد واژه هاست .

زمانی که با یک متن مواجه می شوید اولین چیزی که به ذهن یک فرد خطور می کند این است که بگوید این متن تماما محصول تولید شده در زمان و مکان واحد است پس نباید هیچ تفاوت معنا دار زمانی و مکانی در کاربردهای این متن وجود داشته باشد .

معمولا در مکالمات روزمره خودمان در برخورد با متون این را به عنوان یک پیشفرض تلقی می کنیم و با همین پیش فرض با مکالمات یک فرد یا متنی که می شنویم مواجه می شویم .

مثلا وقتی یک متنی مثل المیزان را می خوانید ممکن است انواع مشکلات مختلف را در فهم المیزان داشته باشد اما پیش خودش حساب می کند که این فرد به یک زبان می نویسد و آن زبان عربی تبریز است .

و در یک مکان و زمان خاص یک فرد اراده کرده و بیست جلد کتاب نوشته است در حالی که واقعیت این است که وقتی راجع به یک متنی صحبت می کنید که این متن در طول یک دوره ی زمانی تولید شده است باید توجه داشته باشید که عربی یک نفر هم ممکن است که در این 20 سال دچار تغییر شده باشد یعنی در جایی تعبیرهایی را به کار می برد و ده سال دیگر تعبیرهای دیگری را به کار می برد .

خود شما اگر نوشته ها و خاطراتی از گذشته داشته باشید وقتی به آن ها نگاه کنید تفاوت زبانی را احساس می کنید که زبان این متن با چیزی که الان می نویسید فرق می کند . در مورد قرآن یک تفاوت هست و آن این که قرآن کلام خداست . حتی برخی از فرقه های اسلامی معتقد بودند که قرآن قدیم و ازلی است . خوشبختانه شیعه جزء گروه هایی است که معتقد است قرآن حادث است و قدیم و ازلی نیست . اما یک واقعیت دیگری هم در مورد قرآن وجود دارد و آن بحث نزول تدریجی و با سبب قرآن است یعنی آیات مختلف قرآن با سبب نازل شده اند ولو این که ما اسباب نزول ان ها را ندانیم ولی پیش فرض ما این است که هر کدام از ان ها در موقعیتی نازل شده اند .

یک موقعیتی پیش امده و آیات و سوره هایی نازل شده اند و می دانیم که اگر اسباب نزول برخی از آیات الان در کتاب های ما نوشته نشده باشد به این معنا نیست که این آیات سبب نزول ندارند . بالاخره کل قرآن در طول 23 سال به تدریج بر پیامبر نازل شده است و هر کدام در موقعیتی نازل شده است . برخی از آیات مکی و برخی مدنی هستند و این آیات می توانند از نظر سبک با هم کاملا متفاوت باشند .

و در کتب مختلف بلاغت قرآن و ..... راجع به تفاوت اسلوب و سبک بلاغی قرآن در آیات مکی و مدنی بحث های زیادی وجود دارد . حتی در مورد اسلوب بدیعی قرآن در آیات مکی و مدنی بحث های زیادی وجود دارد .

لحن شاعرانه ای که در آیات مکی است و این لحن شاعرانه در آیات مدنی نیست و .... این تفاوت ها وجود دارد . حتی بین خود آیات مکی، آیاتی که در عصر اول مکه نازل شده اند و آیاتی که در اواخر حضور پیامبر در مکه نازل شده اند تفاوت های قابل ملاحظه ای با هم دارند و در مورد وجود واژه هایی از لغات مختلف عربی در قرآن هم از همان عصر صحابه بحث هایی در بین صحابه وجود داشته که باید اشاره ای به این مساله بکنیم .

وقتی که یک متن را تولید می کنید اگر در حد یک مکالمه شفاهی باشد نیازی ندارید که خودتان را به یک زبان ادبی خاصی مقید کنید . بسیاری از زبان ها هستند که مردم در دنیا با آن ها مکالمه می کنند و راحت هم با آن مکالمه می کنند ولی به محض این که مجبور باشند که چیزی بنویسند قادر نیستند که با آن زبان چیزی را بنویسند این همه زبان در افریقا وجود دارد .

و این همه زبان وجود دارد که سرخ پوستان امریکا با آن صحبت می کنند ، حتی آدم های بدوی که زمین را سوراخ می کنند و مثل حیوان برای خودشان خانه درست می کنند و یا روی درختان زندگی می کنند هم با هم حرف می زنند و در حد مکالمه قادر به مکالمه با هم هستند اما به محض این که قرار باشد چیزی بنویسند حتی اگر هم بلد باشند نمی دانند که زبان خود را باید چگونه بنویسند چون داستان نوشتن با گفتن از زمین تا آسمان فرق می کند .

به محض این که می خواهید بنویسید اولین سؤالی که مطرح می شود این است که طبق کدام استاندارد ها باید نوشت . به این ترتیب مساله ای به نام « زبان معیار » مطرح می شود . این زبان معیار یا وجود دارد یا وجود ندارد . اگر وجود دارد ، آن را باید آموخت .

الان شما در ایران وقتی که وارد مدرسه می شوید در طی چندین سال کوشش می کنند که به شما زبان معیار یاد دهند . فردی اهل نیشابور است ، فردی اهل آبادان ، فردی اهل زابل ، فردی اهل آذربایجان و ... است و هر کدام وقتی می خواهند فارسی حرف بزنند به یک مدلی حرف می زنند . با همشهری خودشان هم که بخواهند صحبت کنند کانال روی زبان دیگری می رود ولی وقتی می خواهند بنویسند همگی به یک زبان می نویسند . زبانی که شما در مدرسه یاد گرفته اید یک زبان است ، به آن زبان ، « زبان معیار » می گویند .

برای همین است که می توان غلط دیکته ای و انشایی گرفت . موقعی که پایان نامه را می نویسید نمی گویند که ایشان پایان نامه را به لهجه لری نوشته ایشان به لهجه بختیاری نوشته اند و ... بلکه همگی به یک زبان پایان نامه را می نویسند .

در زبان های دیگر هم همین مورد را دارید . مثلا از مغرب اقصی تا عراق ، افرادی به عربی صحبت می کنند و اگر در کنفرانسی همدیگر را ببینند اصلا از زبان همدیگر چیزی نمی فهمند . اگر بخواهند هر کدام به لهجه خودشان صحبت کنند یک لیبیایی چیزی از حرف های یک عراقی متوجه نمی شود ولی وقتی می خواهند بنویسند همه آن ها به یک عربی می نویسند و آن عربی معیار است و اگر در کنفرانسی قرار گیرند که قرار باشد واقعا با هم حرف بزنند اگر کتابی حرف بزنند حرف همدیگر را متوجه می شوند ولی اگر به لهجه خودشان حرف بزنند حرف همدیگر را متوجه نمی شوند.

این مورد در زبانی است که یک زبان معیار وجود داشته باشد اما اگر یک زبان معیار وجود نداشته باشد چطور ؟

یک موقع یک زبانی، زبان معیار ندارد و اصلا برای آن ها مهم نیست و اصلا به دنبال نوشتن نیستند . یک موقع یک زبانی، زبان معیار دارد و نوشتن هم دارد و کتاب هم می نویسند و همه چیز مرتب است . یک موقع شما با زبانی سروکار دارید که می خواهد از مرحله شفاهی به مرحله کتبی وارد شود . با زبانی سروکار دارید که مساله نوشتن هنوز به صورت جدی در آن مطرح نشده است اما می خواهد مطرح شود .

این دوره ی انتقال دوره حساس و مهمی است و این جاست که متوجه بحث چگونه شکل گرفتن یک زبان معیار می شوید. الان در زبانی مثل زبان فارسی که یک زبان معیاری دارید و آن را در مدارس آموزش می دهید فکر می کنید چگونه به وجود آمده است آیا از روز اول وجود داشته است ؟ یک بار این اتفاق در دوره ساسانی رخ داده است یعنی سعی کرده اند زبان معیاری درست کنند و با خط پهلوی بنویسند که متونی در آن دوره شکل گرفت و تا مدتی بود تا این که اسلام وارد این مملکت شد . آن زبان و الفبا و ... به کنار رفت و مدتی مردم شروع به نوشتن عربی کردند بعد دوباره عرق ملی آن ها گل کرد و گفتند ما ایرانی هستیم و چرا عربی بنویسیم و گفتند از این به بعد می خواهیم کتاب هایمان را به فارسی بنویسیم .

چگونه بنویسیم ؟ فارسی ای که آن موقع وجود داشت زبانی با گویش های مختلف در نقاط مختلف و فاقد یک زبان معیار بود . زبان معیار پهلوی هم تاریخ مصرفش گذشته بود و قابل استفاده نبود . چه باید بکنیم ؟ باید یک زبان معیار جدید به وجود آوریم . طول کشید تا این زبان معیار جدید به وجود آید . علت این که می بینید تا مدت زمانی هیچ کتابی به فارسی نوشته نمی شود و بعد یکدفعه از دوره ای به بعد کتاب به فارسی نوشته می شود این است و آن اوایل هم که نوشته می شود چگونه نوشته می شود ؟ ممکن است در درس ترجمه های قرآن نمونه هایی از آن را آورده باشم مثلا یک نفر می آید و قرآن را ترجمه می کند و ترجمه سیستانی است و ویژگی های لهجه سیستانی را در آن جا مشاهده می کنید . کتابی است به نام « طبقات الصوفیه » از خواجه عبدالله انصاری که وقتی آن را می خوانید کاملا لهجه خراسانی از متن داد می زند یعنی هنوز با یک زبان معیار سروکار ندارید .

مدتی ( چیزی حدود 2 قرن ) طول کشیده که یک زبان معیار به وجود آید و همه سعی کنند که در قالب آن زبان بنویسند . به هر حال پروسه ای است که باید طی شود . در طول این که این پروسه طی می شود با زبانی سروکار دارید که زمان مند و مکان مند است ولی به محض این که زبان معیار شکل گرفت کلمات و کاربرد آن ها میخ کوب شده اند .

یعنی قواعد تخلف ناپذیر در زبان معیار یاد می گیرید ولی در زبان عادی که هنوز شکل زبان معیار نگرفته است کلمات، خیلی آزاد و رها به کار می روند . به این ترتیب اگر با زبانی سروکار داشته باشید که در مرحله انتقال از صورت شفاهی به زبان معیار است انتظاری که به صورت عادی دارید این است که در این زبان ، زمان و مکان هر دو حضور داشته باشند .

پدیده آکرونی یا زمان زدایی این است که تا زمانی که هنوز زبان معیاری به وجود نیامده با مدلی که با یک زبان معیار مواجه می شوید یعنی فرض را بر این بگیرید که زبان معیار وجود دارد و طبق زبان معیار رفتار کنید .

سؤالی که دارم این است که اگر بگوئید که در قرن 2 هجری زبان معیار عربی داریم تا اندازه ای ( نه صد در صد ) از شما قبول می کنم اما زمان نزول قرآن کدام زبان معیار است ؟ مگر در زمان نزول قرآن نوشتن به عربی یک امر رایج بوده است ؟ چند کتاب به عربی دارید که در آن زمان نوشته شده باشد ؟

بنابراین زمانی که قرآن به زبان عربی نازل می شود چیزی به نام زبان معیار در عربی نداریم .

تازه این آغازی برای شکل گیری زبان معیار در عربی است و جالب این است که زبانی هم که بعداً به عنوان زبان معیار در عربی شکل گرفته است که ما از آن تحت عنوان « عربی کلاسیک » نام می بریم ، زبان قرآن نیست و با زبان قرآن فرق دارد . واژه ها و دستور زبان آن فرق دارد یعنی این گونه نیست که کاملا زبان قرآن را معیار زبان عربی گذاشته باشند . حتی رسم الخط آن فرق دارد . یعنی اتفاقی که در رسم الخط عربی کلاسیک رخ می دهد با اتفاقی که در رسم الخط عربی قرآن رخ می دهد فرق دارد . به این ترتیب یکی از اتفاقاتی که می تواند در بحث شفافیت و تیرگی معنایی مؤثر باشد این است که می آئید واژه ای که به صورت عادی در شرایط زمان مند و مکان مند با تیرگی معنایی در ظرف زمان و مکانش مواجه است با زدودن همه آن شرایط یعنی آکرونی ، آن را در شرایطی قرار می دهید که همه با هم معادل و برابر فرض می شوند و دیگر هیچ نوع تفاوت خاصی در آن بین وجود ندارد .

مثالی می زنم و با این مثال بحث را تمام می کنم .

در برخی از سوره های قرآن وقتی که راجع به جن و انس صحبت می کنید می گوید : « شیاطین الجن و الانس » یعنی شما با تقابل « الجن و الانس » سروکار دارید در برخی از آیات قرآنی مثل سوره ی الرحمن ، با الجان و انسان مواجه هستید . « خلق الانسان من صلصال کالفخار و خلق الجان من مارج من نار »

در برخی سوره های قرآنی مثل سوره ناس ، این گونه آورده شده است « الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنه و الناس »

در حالی که تک تک این ها در خود قرآن به معانی دیگری به کار برده شده اند مثلا کلمه ناس را در کاربرد قرآنی عموما به معنای مردم می بینید نه به معنای انسان . « یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی » .

یک معنای دیگری است و با آن فرق دارد . کلمه « جنه » را در عبارت « به جنة » هم دارید که به معنای جنون است و به معنای جنس جن نیست . البته به هم مربوط هستند اما معنای دیگری است یعنی یک ارزش معنا شناسی متفاوتی دارند .

کلمه جان را در عبارت « کأن جان » هم داریم که به معنای مار است . وقتی که راجع به عصای موسی صحبت می کند جان به معنای مار و اژدها به کار برده شده است و ارتباطی به جنس جن ندارد. یعنی ما با زبانی سروکار داریم که کاربردهای آن زمان مند و مکان مند هستند ولی آن را در شرایطی قرار می دهیم و آن را فریز می کنیم یعنی آن را در فریزر قرار می دهیم و آن را به یک زبان یخ زده تبدیل می کنیم و تمام انصاف ها را از آن می گیریم و با آن ها به عنوان واژه های مترادف برخورد می کنیم .

کاربردهای دیگر آن هم مشترک لفظی هستند . در حالی که اگر بخواهید واقعی تر و منطقی تر با قضیه برخورد کنید این است که اصلا بحث ترادف و اشتراک نیست . بحث این نیست که واژه جان و جن و جنه با هم با هم مترادف هستند و از آن طرف واژه جان به معنای جن و مار مشترک لفظی است یا ...

اصلا بحث این نیست بلکه بحث این است که ما با کاربردهای گویشی متنوع در کنار هم مواجه هستیم یعنی یک گویش عربی است که وقتی می خواهد « جن » را به کار ببرد می گوید : « جنه » و وقتی می خواهد بگوید : دیوانگی ، می گوید : جنون .

یک گویش عربی دیگری است که وقتی راجع به یک موجود خاص صحبت می کند « جن » را به کار می برد و وقتی می خواهد راجع به دیوانگی صحبت کند « جنة » را به کار می برد . این گویش های مختلف هستند که در کنار هم وجود دارند و زمان مند و مکان مند هستند و در دوره های مختلف نزول 23 ساله می توانید کثرت یک گویش و قلت یک گویش دیگر را مطالعه کنید . و وقتی تمام این ها را نادیده می گیرید و زبان معیاری را که وجود ندارد فرض می کنید که وجود دارد در حالی که هنوز ادبیات مکتوب به زبان عربی شکل نگرفته بود که زبان معیاری بوجود آید وقتی فرض را بر این می گیرید که با زبانی سروکار دارید که واژه های آن تثبیت شده هستند و ساخت جمله ی آن تثبیت شده است، رسم الخط و املاء آن تثبیت شده است و همه این ها را تثبیت شده فرض می کنید و این واژه ها و کلمات را زمان زدایی و مکان زدایی می کنید در آن صورت یک نظام معنایی جدیدی را به متن تحمیل می کنید . لذا متن بر اساس آن نظام معنایی کار نمی کند و آن نظام معنایی بر اساس یک تنوع گویشی کار می کند .

این تنوع گویشی را از آن می گیرید ویک نظام معنایی فریزر شده جدیدی را از خودتان به آن تحمیل می کنید که فقط به دنبال توجیه است . با استفاده از تعبیرهایی مثل مترادف و مشترک و ... به دنبال توجیه است اما این توجیه همیشه جواب نمی دهد چون جاهایی کار ساز نیست و جاهایی ممکن است ایجاد مشکل می کند .

از جمله مواردی که کارساز نیست و ایجاد مشکل نمی کند یک آیه مثال می زنم : در سوره طارق آیه ای هست که می گوید : ( آیه 4 ) « ان کل نفس لما علیها حافظ » که به 2 شکل مختلف قرائت شده است « لمّا » « لما » یکی از آیاتی است که وقتی می خواهید بر اساس زبان عربی معیار این آیه را بفهمید مشکلات زیادی را دارید .

یعنی 2 حالت دارد اگر« لمّا » بخوانید به معنای « الاّ » و حرف استثناء است و « ان » را هم باید به معنای « ان نافیه » بگیرید که معنای ایه این می شود که : « لیس نفس الا علیها حافظ » این یک رکاکتی دارد .

که معمولا یک سبیل پرپشتی داریم و ان را لای سبیل می گذاریم و این سبیل خیلی از اوقات کار ما را راه می اندازد . اگر قرار است « ان نافیه » باشد بعد از « ان نافیه » اگر سور موجبه ی کلیه بیاورید فقط نفی کلیت می کند و معنای ایه این می شود که : « این گونه نیست که هر نفسی حافظی داشته باشد » یعنی با « ان » نفی کل می کنید .

اگر بگویید « نیست نفسی مگر ان که برای ان حافظی هست » کل نباید بیاید بلکه باید بگویید : « ان نفس لمّا علیها حافظ » این یک ضعف فصاحت و بلاغت است . و اگر این گونه تفسیر کنید وجود « کل» در ان جا غیر قابل درک است .

تفسیر دومی هم که برای این ذکر کرده اند این است که « لما » ( بدون تشدید ) بخوانیم و نه « لمّا » ( با تشدید ) ، « إن » را هم « ان مخففه از مثقله » بگیریم و « لام » را لام تاکید بگیریم و بگوئیم « ان کل نفس علیها حافظ » « لام » لام تاکید ، « ما » ، مای زائده و ان ، ان مخففه از مثقله .

2 رکاکت در آن وجود دارد یکی این که این ، « ما » زائده ، اصلا چرا در این جا باید اضافه شود و جای اضافه شدن « ما » اضافه بعد از لام تاکید نیست . و رکاکت دومی هم که در ان وجود دارد این است که « لام تاکید » بعد از « انّ مثقله » می اید نه بعد از « ان مخففه » .

چنین مشکلاتی را دارد اما ما خیلی راحت این مشکلات را تحمل می کنیم . به دلیل این که اصرار داریم که دستور زبان عربی معیار را به دستور زبانی که در قرآن وجود دارد تحمیل کنیم در حالی که هیچ کسی سندی به ما ارائه نکرده که قرآن با همان نحوی نوشته شده است که سیبویه و کسایی ان را سامان داده اند .

می دانید که دعواهای زیادی داشته اند و حتی در جاهایی امثال « مبرد » حرف های عجیبی زده اند گفته اند که : 2 جای قرآن هست که ایراد دارد : یکی آن جا که می گوید : « ان هاتان لساحران » که باید « ان هذین لساحرین » شود .

و « احدی ابنتی هاتین » هم باید « احدی ابنتی هاتان » باشد چون در حالت رفع است نه در حالت نصب. پیش خودش نمی گوید که شاید قواعد دستور زبانی آن زبان با قواعد دستور زبانی ما فرق دارد .

ان شاء الله در هفته ی اینده بحث را با ادامه ی بحث اکرونی یا زمان زدایی ادامه می دهیم .

# معنا شناسی جلسه 11

**روزمره زدایی**

در ادامه بحث ، بحثی را تحت عنوان پدیده ی « روزمره زدایی » داریم . به نظرم بحث کامل شده است و ادامه آن همین بحثی است که امروز داریم . در خصوص بحث زبان قرآن بعد از این که پدیده زمان زدایی(اکرونی) و انتقال از صورت های گویشی به زبان معیار بعدا تشکیل شده را داریم بلافاصله بعد از آن بحث دیگری تحت عنوان « روزمره زدایی » مطرح می شود . روزمره زدایی یکی از رایج ترین پدیده هایی است که در متون مقدس رخ داده است و اختصاص به قرآن هم ندارد و به نوعی در بحث ترجمه درگیر مساله روزمره زدایی هستیم .

اما الان در حوزه تشخیص زبان قرآن صحبت می کنیم که زبان قرآن دقیقا متعلق به چه فضا و شرایط زمانی و مکانی است . در ادامه بحث جلسه قبل این یک زاویه دید دیگری است که به همان موضوع می پردازد و آن این است که یکی از ویژگی های معمول متون مقدس این است که در زبانی که مورد استفاده قرار می دهند یک روزمره زدایی انجام می دهند یعنی سعی می کنند زبانی که به کار می برند زبانی باشد که فخیم تر و متفاوت با زبان روزمره ای باشد که مردم در کوچه و بازار به کار می برند . به تعبیر دیگر اگر امروز بخواهد یک متن مقدس نازل شود زبان آن نمی تواند زبان روزنامه همشهری باشد .

انتظار می رود که زبان متن مقدس نسبت به زبان روزمره متفاوت باشد و احساس غیر بودن از آن شود . یعنی مردم باید احساس کنند که این زبان می خواهد با آن ها حرفی بزند که از جنس حرف هایی که هر روز می زنند نیست . آن چیزی که وقتی درباره زبان قرآن صحبت می کنیم همیشه بحث به این جا ختم می شود . هر وقت بحث ترجمه داشتیم این بحث مطرح شده و هر وقت بحث معنا شناسی قرآن داشتیم این بحث مطرح شده است که زبان قرآن یک زبان جاودانه است. وقتی درباره جاودانگی زبان قرآن صحبت می کنید با وجود فاصله تاریخی که دارید از جاودانگی زبان قرآن صحبت می کنید. همین الان که بعد از هزار و چهار صد سال با قرآن مواجه می شویم خودش تا حد زیادی مصداق جاودانگی قرآن هست ولی اگر هزار و چهار صد سال در تاریخ عقب برویم و کسانی را در نظر داشته باشیم که در همان زمانی زندگی می کردند که قرآن نازل شده است .

سوالی که پیش می آید این است که آیا آن ها وقتی قرآن نازل می شد فکر می کردند که پسر خاله آن ها با آن ها حرف می زند ؟ این نکته ای است که باید به طور جدی به آن توجه کرد . بعدا به آیه ای هم اشاره می کنم که « لسان الذی یلحدون الیه اعجمی » ( نحل ،103 )یعنی این زبان تا حدی برای عرب آن زمان هم تامل بر انگیز بوده که می گفتند: آن کسی که این حرف ها را به پیامبر یاد می دهد، عجمی است و عرب نیست . یعنی تفاوت قابل ملاحظه ای را بین این کلام با آن چه که در زبان روزمره خودشان با آن تکلم می کردند حس می کردند. این که بارها و بارها به طور تفصیلی می شنوید که افرادی پیش صحابه می آمدند و حتی خود صحابه می گفتند که معنای فلان واژه را نمی دانیم به خاطر این بوده که در همان زمان هم این متن به زبان کوچه و بازار نازل نشده بود. اصلا ویژگی متون مقدس این است که یک تفاوت خاص باید با زبان عصر خودشان داشته باشند که اصطلاحا به آن « روزمرگی زدایی » می گویند که این « روزمرگی زدایی » هم یک وضعیت پارادوکسی و 2 پهلو دارد به این معنا که اگر روزمره زدایی انجام نشود افراد تفاوت این کلام را با کلام عادی متوجه نمی شوند و اگر روزمره زدایی، زیاد انجام شود اصلا متوجه نمی شوند و ارتباطی برقرار نمی شود. بنابراین یکی از وجوهی که در متون مقدس و از جمله در قرآن کریم وجود دارد ( در پدیده روزمره زدایی ) به وجود آوردن یک فضای تعادل بین نامفهوم شدن زبان و روزمره شدن است .

در زبان فارسی یک سری کلماتی داریم که خیلی روزمره هستند مثلا می گویند : یک چایی دبشی بخوریم .

این « چایی دبش » را نمی توانید در متون سعدی و حافظ و ..... پیدا کنید و یک چیز روزمره است و الان که سر کلاس به کار می بریم ممکن است برخی احساس کنند که این طرز حرف زدن تناسبی با کلاس ندارد چرا که انتظار دارید که در کلاس زبان فخیم تری به کار رود و انتظار ندارید که در کلاس، زبان کوچه و بازار را بشنوید . آن زبانی که بین رفقای خودتان با آن صحبت می کنید با زبانی که سر کلاس صحبت می کنید فرق دارد اگر زیادی عقب برویم و مثلا کلمه ای را به کار ببریم که اصلا در زبان فارسی به کار برده نمی شود مثلا بگوییم « یک چایی میبکی بخوریم » کلا ارتباط قطع می شود و کلا بی معنا می شود در حالی که این کلمه هم در زبان فارسی میانه به معنای « خوب » است. ولی به کار بردن کلماتی که برای فارسی زبان ها مفهوم هستند ولی آن ها را در زبان روزمره اش به کار نمی برد می تواند یک روزمره زدایی متعادل باشد مثلا وقتی که به جای کلمه خوب که تا حدی روزمره است کلمه « نغز » را به کار ببرید فارسی زبان آن را می فهمد اما آن را به کار نمی برد . یا مثلا در مکالمات روزمره وقتی می خواهیم چیزی معادل(Very) انگلیسی به کار ببریم می گوئیم : خیلی، در زبان کهن تری کلمه « بسیار » هم داریم که یک فارسی زبان معنای آن را متوجه می شود اما واژه روزمره ای نیست که معمولا آن را به کار ببریم به محض این که جمله ای می سازید که در آن « بسیار » را به کار می برید کلاس کلام بالا می رود و از حالت پسر خالگی بیرون می آید .

اگر این « بسیار » مقداری خاص تر شود یعنی واژه ای به جای آن به کار ببریم که کمتر از « بسیار » در مکالمات روزمره به کار می رود یا اصلا به کار نمی رود، کلام خاص تر و خاص تر می شود ولی تا اندازه ای که فرد معنای کلام را متوجه شود .

از آن لحظه ای که معنای کلام را متوجه نشد به این معناست که بیراهه رفته ایم و از آن طرف پشت بام افتاده ایم و مخاطب ما اصلا متوجه نمی شود که چه صحبتی با او صورت می گیرد ما چند نوع روزمره زدایی داریم .

جلسه پیش که راجع به پدیده آکرونی یا بی زمانی – بی مکانی ( بی شرایطی ) صحبت می کردیم بحث از این بود که زبان به طور عادی زمان مند و مکان مند است .

یعنی در همان زمانی که قرآن نازل می شود عرب زبانی را در آن زمان به کار می برده که صد سال قبل و صد سال بعد آن را به کار نمی برده است و همه زبان ها در حال تحول هستند. وقتی که دور عصر نزول خط می کشید و می گویید بحث ما در مورد عصر نزول است زمانمند می شود، مکان مند هم هست برای این که قاعدتا دلیلی ندارد که پیامبر در جایی که زندگی می کند و در مواجهه با مخاطبینی که دارد کلام خدا به زبانی نازل شود که مربوط به جای دیگری است .

مثلا پیامبر در مکه و مدینه آیاتی را می خواند و کلام قرآن به زبان عربی یمن یا عمان یا شام یا ..... نازل شود . این خیلی فرقی ندارد یا این که قرآن به زبان فارسی برای عرب آن زمان نازل شود انتظار اولیه این است که به زبان زمان و مکان زمان نزول نازل شود .« و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه » یعنی ویژگی های مکانی هم باید در این جا در نظر گرفته شود . دقیقا روی همین دو محور شروع به بحث می کنیم یعنی روزمره زدایی از آن جایی که روی شرایط کار می کند کارش روی شرایط می تواند به معنای زدودن روزمرگی از حیث زمان باشد و می تواند به معنای روزمرگی از حیث مکان باشد .

به زدودن روزمرگی از حیث زمان اصطلاحا کهن گرایی یا ارکائیسم می گویند لذا ارکائیسم یا کهن گرایی در واقع گونه ای از روزمره زدایی است یعنی متنی برای این که بخواهد مخاطب را از فضای روزمره خارج کند واو را با کلام خاص مواجه کند سعی می کند از کلمات یا ترکیباتی استفاده کند که این کلمات و ترکیبات، مقداری کهن باشند و بوی کهنگی دهند ولی مفهوم هستند .

اگر زیادی کهن باشند به درد نمی خورد . در قرآن مکررا با چنین کاربردهایی مواجه هستیم . در سطح نحو که کمی پیچیده تر است وارد نمی شوم و بیشتر در سطح لغت صحبت می کنم . در بحث نحو و ترکیبات هم هست اما وارد آن نمی شویم برای این که نحوی که شما یاد گرفته اید ماهیتا اکروئیک است یعنی نحوی را یاد گرفته اید که انگار در طول 2 هزار سال گذشته ، هرگز ساخت جمله در زبان عربی دچار هیچ تغییری نشده است .لذا چون این گونه یاد گرفته اند بحث کردن در مورد این که در کجاها با پدیده کهن گرایی در نحو مواجهیم ، مشکل است . لذا از آن صرفه نظر می کنیم و بیشتر روی قسمت مفردات متمرکز می شویم که راحت تر می توان با آن ارتباط برقرار کرد .

مفرداتی در قرآن وجود دارند که در آن ها کاملا پدیده کهنگی را مشاهده می کنیم از جمله این ها در سوره مبارکه یاسین است که : « و نفخ فی الصور فاذا هم من الاجداث الی ربهم ینسلون » ( 51 – یاسین ) « قالوا یا ویلنا من بعثنا من مرقدنا »در این جمله 2 کلمه « الاجداث » و « ینسلون » نمونه ای از آرکائیسم هستند اجداث جمع جدث به معنای گور است و ینسلون از ماده « نسل » به معنای روانه شدن است .

هر دوی این واژه ها را از طریق ریشه شناسی سامی می توانیم در آوریم که واژه های کاملا قدیمی هستند و در زمان قرآن بوی کهنگی از این واژه ها احساس می شده است ( حتی در همان زمان ) و بعد از قرآن این واژه ها به کار برده نشده اند یعنی واژه ای که در زبان عربی بعد از قرآن برای قبر به کار برده می شود « قبر » است و جدث به معنای قبر در زبان عربی به کار نرفته است .

ماده « نسل » به معنای فعلی اش در زبان عربی به معنای روان شدن به کار نرفته است و فقط برخی از صورت های اسمی و ثلاثی مزید آن در معنای ثانوی به کار رفته است چون از ماده « نسل » کلمه ای به صورت « نسل » ساخته شده است که در اصل مصدر « نسل » است . « نسل ینسل نسلا » یعنی روان شدن که معنای ثانوی آن مسیری است که در سلسله نسب طی می کنند و پشت به پشت ادامه می دهند یعنی « نسل من خلال الاسلاف »

نسل به این معنا اختصاص یافته است و معنای روزمره و لغوی آن کنار گذاشته شده است . از همین « نسل » به معنای رابطه نسبی بین افراد مجددا فعلی به صورت « ناسل یناسل » و « تناسل یتناسل » ساخته شده است و بحث تناسلی و .... که امروزه در فارسی به کار می برید از همین جا گرفته شده است.

اما با « نسل » به معنای روان شدن و راه افتادن در زبان عربی مواجه نمی شوید . این ها در همان زمان نزول قرآن هم واژه هایی بودند که عملا خاطره ای از آن ها باقی مانده بود.اما « یذهبون » این گونه نیست برای این که « یذهبون » تا قرن ها بعد هم به کار برده می شود . البته امروزه در عربی « ذهب یذهب » به کار برده نمی شود اما تا قرن اخیر هم « ذهب یذهب » به کار می رفته است اما با « نسل ینسل » بعد از زبان قرآن مواجه نمی شویم و این خودش بهترین شاهد بر این واقعیت است که این لغت در همان زمان هم در حال متروک شدن بوده و به سمتی می رفته که دیگر از آن استفاده نشود یا مثلا وقتی که قرآن درباره بهشت صحبت می کند واژه هایی در مورد بهشت به کار برده می شود که همین ویژگی ارکائیک را دارند . به عنوان نمونه کلمه « هاویه » است که یکی از نام هایی است که برای جهنم به کار برده شده است .

« هاویه » از « هوی یهوی » است به معنای در افتادن ، افتادن در گودال . بعدها ماده « هوی یهوی » بیشتر به معنای هوس چیزی کردن و رغبت به چیزی پیدا کردن به کار رفت که آن هم یک نوع افتادن است اما افتادن معنوی نه افتادن مادی .

هوی در دوره های بعدی بیشتر به معنای آرزو و هوس چیزی را کردن به کار می رود . مثلا می گوید : « امرأة یهویها » زنی که او را می خواهد یعنی « هوی » به معنای عشق و عاشقی های هوسی روزمره و حتی به معنای اندیشه های بدعت آمیز و نادرست به کار می رود.در بسیاری از کتب متقدم وقتی راجع به فرقه های مختلفی صحبت می کردند می گفتند : « اهواء » ، «اصحاب الاهواء » یعنی صاحبان بدعت .

کلینی می گوید : باب علی الرأی و المواریث و الاهواء . « هوی » به این معانی در عربی متأخر به کار رفته است .

در عربی قرآن و زبان متقدم ، « هوی » به معنای افتادن روی چیزی است و « هاویة » از همین ماده ساخته شده است و در همان زمانی هم که قرآن نازل می شده است این واژه یک واژه غیر روزمره و مربوط به گذشته بوده است یعنی واژه ای است که عرب ها معنای آن را می فهمیدند اما لغتی نبوده که به صورت روزمره در مورد آن صحبت کنند . دلیل آن هم واضح است برای آن که جهنم موضوعی نبوده که زیاد به آن فکر شود برای این که عرب ها به آخرت درست و درمانی اعتقاد نداشتند که جهنم یک واژه روزمره و عادی بوده باشد لذا خیلی طبیعی است که وقتی قرآن می خواهد درباره جهنم برای عرب ها صحبت کند یعنی درباره چیزی که اصلا برای آن ها پدیده آشنایی نیست مجبور است واژه هایی را برای آن منظور به کار ببرد که احساس متفاوت بودن به آن ها دست دهد. وقتی درباره نار صحبت می شد فکر می کردند که لابد چند چوب است که آتش زده اند و ما را هم داخل آن می اندازند اما برای آن که متوجه شوند که آن آتش با این آتش فرق می کند قرآن از 2 تکنیک استفاده می کند: یک تکنیک این است که توضیح می دهد : « نار الله الموقده التی تطلع علی الافئده » « اتقوا ناراً وقودها الناس » یعنی جاهایی با توضیح، تقریب به ذهن می کند که این آتش با آتش های دیگر فرق می کند و در جاهایی هم از تکنیک های معنا شناختی استفاده می کند یعنی به جای این که از یک واژه روزمره استفاده کند از یک واژه غیر روزمره استفاده می کند . در مورد بهشت و جهنم مکرراً این موارد را داریم .

وقتی می خواهد در مورد حوریان بهشتی صحبت کند می گوید : « لم یطمثهن انس من قبل و لاجان » « طمث یطمث » یک فعل کهن در عربی است . در همان زمان هم این فعل کهن بوده است . هرگز در زمان متشرعه و در دوره های بعدی در زبان عربی فعل « طمث » به عنوان یک لغت در زبان عربی به کار برده نشده است این یکی از واژه هایی است که با توجه به کهنگی واژه برای رساندن یک معنای خاص به کار برده شده است . به هر حال از این موارد زیاد داریم و تشخیص این که در کجاها با این پدیده روزمره زدایی مواجه می شویم هم خیلی دشوار نیست .

در قرآن کریم کاملا بین رخداد پدیده معنا شناختی روزمره زدایی و آن چه قرار است گفته شود، ارتباط وجود دارد . یعنی قرآن وقتی درباره چیزی صحبت می کند که کاملا روزمره است یک واژه کاملا روزمره به کار می برد و وقتی می خواهد درباره چیزی که روزمره نیست صحبت کند و قرار است افراد بفهمند که در این جا با یک معنای خاص مواجه هستیم از تکنیک روزمره زدایی استفاده می شود .

در قرآن ماده « کتب » به معنای نوشتن است و ماده « سطر » هم به معنای نوشتن است . وقتی درباره « کراما کاتبین » صحبت می کند یکی از موارد استثنایی در قرآن است که هم « کتب » و هم « سفر » به کار برده می شود :« کراماً کاتبین یعلمون ما سفر » « بأیدی سفره کراماً برره »

نکته در این جاست که در آن جائی که خدا درباره استثنایی بودن کاتبان صحبت می کند لازم نیست که روزمره زدایی رخ دهد چون خود توضیح این روزمره زدایی را انجام می دهد .

« کراماً کاتبین یعلمون ما یفعلون » یعنی این ها علم ویژه ای دارند و کاتبین خاصی هستند . توضیح می تواند این کار را انجام دهد .

اما در آیه « بأیدی سفرة کراماً بررة » چون توضیحی درمورد خاص بودن و ویژه بودن کاتبان نشده، تکنیک روزمره زدایی رخ می دهد یعنی با همان تعبیر « بأیدی سفرة » کار « کراماً کاتبین ... » با توضیحات آن عملا انجام می شود . این جاست که تفاوت بین ماده « کتب » و « سفر » را کاملا به صورت مشخص می بینیم که این ها از نظر معنایی اصلا تفاوتی ندارند چون قرآن به راحتی این ها را جایی هم به کار برده است یعنی به کاری که ملائکه کراماً کاتبین انجام می دهند می توان گفت: کتبوا و هم می توان گفت : «سفروا»

پس تفاوت بین « کتب » و « سفر » چیست ؟ تفاوت در این است که « سفر » یک واژه آرکائیک است و غیر روزمره است و به محض این که می شنوید این ها « سفرة » هستند کاملاً معنا برای شما جا می افتد. یک مثال فارسی می زنم.در فارسی ، واژه « نوشتن » و « نبشتن » به معنای واحد هستند .

اسم مفعول آن ها هم ، « نوشته » و « نبشته » هر دو یک معناست . اما وقتی درباره « نوشته » صحبت می کنید هر دست خطی که هر کسی نوشته یک نوشته می شود اما به محض این که « نبشته » را به کار ببرید این احساس دست می دهد که ما در مورد نوشته ای صحبت می کنیم که از کتیبه ها و .... است ومتفاوت از نوشته هایی است که به صورت روزمره با آن مواجه هستیم . معنای آن را می فهمیم اما برای ما روزمره نیست . وقتی می گویند « نبشته » می فهمیم که به چه معنایی است اما این لغتی نیست که هر روز استفاده کنیم و خود به کار برده شدن این واژه بلافاصله ما را در یک فضای متفاوت و ویژه می برد یعنی متوجه می شویم که ما با معنایی مواجه هستیم که با معانی روزمره متفاوت است .

مثال قرآنی فراوان است اما بهتر است زیاد به این نپردازیم .

واژه هایی که در قرآن صورت آرکائیک دارند بسیار زیاد هستند و معمولا در جاهایی به کار می روند که یا سخن از قیامت است و احوال و اتفاقاتی که در قیامت و بعد از قیامت رخ می دهد و دلیل آن هم واضح است چون قیامت یک امر روزمره نیست . قیامت شبیه هیچ چیزی نیست که به صورت روزمره با آن مواجه باشیم .

« اذا الشمس کورت و اذا النجوم انکدرت و اذا البحار سجرت و اذا البحور بعثرت » این ها در خود زمان قرآن هم لغت هایی نبوده اند که افراد هر روز موقع گفتگو از آن استفاده کنند . « و اذا العشار عطلت »این ها در زمان خود قرآن هم روزمره نبوده اند و ما شواهد مختلفی می توانیم برای این ارائه کنیم .

بخشی از مستندات ما برای تشخیص این که یک واژه در آن زمان کهنه بوده است پرسش ها و ابهاماتی است که برای مفسرین نخستین در مورد معنای برخی از این واژه ها وجود داشته است بخشی از شواهد ما بر این که واژه ای کهنه است عدم تکرار آن در قرآن است یعنی واژه هایی که جنبه آرکائیک دارند معمولا تکرار هم نمی شوند . در بسیاری از موارد با این واژه ها به صورت تک کاربردی مواجه می شویم . « بعثر » فقط یک بار در قرآن به کار برده شده است .

« سُجر » و بسیاری از واژه های دیگر فقط یک بار در قرآن به کار برده شده اند . اگر یک واژه روزمره بودند انتظار این بود که مکرراً در قرآن به کار روند و شاهد سومی که می توانیم بیاوریم یک شاهد برون قرآنی است و آن از طریق ریشه شناسی زبان های سامی است یعنی وقتی که واژه ای که در قرآن به کار برده شده است پیوستار آن با قبل آن برقرار است و با بعد از آن برقرار نیست نشان دهنده ی آرکائیسم و کهنگی ای است که در واژه وجود دارد .

همین گونه ای و در هوا به هر واژه ای که رسیدیم نمی گوئیم که این ها کهنه بوده اند قرائنی وجود دارد که این کهنگی را نشان می دهد . از جمله ی این ها واژه هایی هستند که به طور کلی به قیامت مربوط می شوند و مباحثی که به نوعی مربوط به خدا به ما هو خداست نه خدا به آن اعتباری که ما با او ارتباط داریم .

وقتی که خدا راجع به خدا به عنوان ارتباطی که با او داریم صحبت می کند اتفاقاً خیلی روزمره است .

رابطه عبد و رب و ... مفاهیمی است که در بین عرب فهمیده می شده و به کار می رفته است و شما دقیقا کاربرد آن را در موارد دیگر هم می بینید یعنی از مواردی است که در قرآن تکرار می شود و مشخص است که واژه روزمره است اما آن جائی که خدا درباره خدا به عنوان خدا به ما هو خدا صحبت می کند آرکائیک هستند .

« هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنی » « الملک القدوس السلام المؤمن المهیمن العزیز الجبار المتکبر » برخی از این ها آرکائیک هستند مثلا قدوس یک واژه آرکائیک است و یک لغت روزمره عربی نیست .

« سلام » به این معنایی که در این جا به کار رفته است یک واژه آرکائیک است . برای همین هم هست که در مورد آن گیر داریم که سلام در مورد خدا به چه معنایی است . این که خدا « سلام » است به چه معنایی است ؟ خیلی باید برای فهم معنای آن به خودمان فشار آوریم یعنی ما با یک لغت و کاربرد روزمره سروکار نداریم . اما آن جا که می گوید : « هل اتاک حدیث ضیف ابراهیم المکرمین اذ دخلوا علیه فقالوا سلاما قال : سلام »

« سلام » در این جا به همان معنای روزمره ای به کار می رود که ما بلدیم . اما در این جا سلام به معنای روزمره اش به کار برده نشده است .

از جمله جاهایی که ما با کاربرد غیر روزمرگی مواجهیم مواردی است که خداوند راجع به « بدو الخلق» صحبت می کند . اوضاع « بدو الخلق » هم جزء اوضاع عادی است یعنی زمانی که آسمان ها و زمین نبوده و بوجود آمده است .زمانی که انسان نبوده و یکدفعه از خاک خلق شده است . این ها شرایط عادی نیستند و موقعیت های خاص و غیر عادی هستند و باید به نحوی به مخاطب تفهیم شود که شما با یک اوضاع غیر عادی مواجه شوید .

این جاست که می گوید : « السماء و الارض کانتا رتقاً ففتقنا هما » این هم جزء موارد روزمره نیست . یا آن جائی که می گوید : « رفع سمکها » سمک به معنای ستون در عربی همان روز هم یک واژه آرکائیک بود . « و اغطش ضحها »

« اغطش » یک لغت آرکائیک است حتی در آن زمان و برای همین است که در دوره های بعدی این لغت را هرگز در زبان عربی نمی بینید و اصلا ماده « غطش » در دوره های بعدی در زمان عربی به کار نرفته است .

« و الارض بعد ذلک صحاها » و همچنین « دحاها » که هر دوی این لغت ها فقط یک بار در قرآن به کار رفته اند . مکرر می توانیم با مواردی از این قبیل مواجه شوید که در سخن از « بدوالخلق » واژه ها واژه های خاص و ویژه ای هستند . بنابراین به نظر می رسد که شناخت بیشتر در مبحث ارکائیسم در قرآن برای فهم قرآن اهمیت خیلی زیادی دارد . یعنی خودش به عنوان یک مبحث تفصیلی به نظر می رسد که اهمیت داشته باشد .

یعنی واقعا جا داشت که اساسا به عنوان یکی از شاخه های علوم تفسیر خود این موضوع یعنی بحث تفاوت زمانی کاربردهای قرآنی با کاربردهای رایج در عصر نزول مورد بررسی قرار گیرد و بلافاصله اگر شما با یک پدیده ای مواجه می شدید که در آن ارکائیسم اتفاق می افتد برای شما ارزش تفصیلی دارد یعنی متوجه می شوید که می خواهد درباره چیزی صحبت کند که متفاوت با آن چیزهایی است که همیشه با آن مواجه هستید. مثلا یکی از مواردی که محل اختلاف بین مفسرین است ، آیات اول سوره نبأ است .

« عم یتسائلون . عن النبا العظیم . الذی هم فیه مختلفون » بحث بر سر این است که « نبأ عظیم » چیست ؟ برخی می گویند منظور، قیامت است و برخی می گویند منظور از نبأ عظیم، امامت است و تعبیرهای مختلفی راجع به نبأ عظیم در کتب تفسیری مختلف وجود دارد ولی نکته ای که در این جا وجود دارد این است که « نبأ » که در این جا به کار می رود یک لغت روزمره است و شما در موارد دیگری هم می بینید مثلا « ان جاء کم فاسق بنبأ فتبینوا ».

یکی از شواهد دیگری که وجود دارد که « نبأ » یک واژه روزمره در زبان قرآن است این است که تا قرن ها بعد از قرآن هم « نبأ » به معنای خودش در زبان عربی به کار برده شده است یعنی به هیچ وجه با یک ارکائیسم مواجه نیستند .

قرینه دیگری که برای این مساله وجود دارد این است که تعبیر « عظیم » که بعد از « نبأ » به کار برده شده است نشان دهنده این است که « نبأ » یک لغت روزمره است چون لغت روزمره است لازم بوده که توضیح داده شود که منظور هر « نبائی » نیست و یک « نبأ عظیم » است .

عین داستان « کراما کاتبین یعلمون ما نفعلون » و « بایدی سفره کراما بررة » که راجع به ان صحبت کردیم .

یعنی جایی که توضیح داده می شود به این معنا است که ما با یک روزمرگی مواجهیم و ویژه بودن باید با توضیح بیان شود . ولی جایی که ویژه بودن با خود لفظ بیان می شود احتیاجی به توضیح نداریم . در جایی که می گوید :

« عم یتسائلون . عن النبا العظیم . الذی هم فیه مختلفون » یعنی توضیحاتی که داده می شود به نظر می رسد که واژه یک واژه روزمره است .

بنابراین فکر می کنم که توجه به روزمره بودن واژه « نبا » در این جا کمک می کند به این که ببینیم کدام یک از این اقوال تفسیری ارجح است و تا چه اندازه این کاربرد می تواند به قیامت مربوط باشد یا نباشد .

دانشجو : بحث جاودانگی که گفتید چه مشکلی داشت ؟

استاد : مشکلی نداشت . همیشه وقتی که درباره قرآن بحث می کنیم دوستان همه فکر می کنند که در زمان نزول هیچ کس اختلاف فازی را احساس نمی کرده و الان ما هستیم که اختلاف فاز را احساس می کنیم و بعد سوال می کنند که این چگونه با جاودانگی قرآن جور در می آید در حالی که ماهیت کتب مقدس این است که حتی در زمان نزول هم قاعدتا یک اختلاف فازی باید وجود داشته باشد که این با متون روزمره تفاوت داشته باشد .

دانشجو : این که اختلاف عامل خدشه وارد کردن به این امر هست یا نیست .

استاد : به هیچ وجه . بلکه بر عکس است یعنی نشان می دهد که اختلاف فاز یک چیز طبیعی است که باید در کتب مقدس وجود داشته باشد . در زمان های طولانی این اختلاف فاز بیشتر است و در زمان های کوتاه کمتر است اما همیشه وجود دارد . ربط آن ، این بود .

پس در واقع می خواستیم از آن، این نتیجه را بگیریم که ارتباط مستقیمی وجود دارد بین این کاربرد روزمره زدایی با موضوعی که قرآن به آن می پردازد . از آن طرف مشاهده می کنید که وقتی مباحث فقهی مطرح است با پدیده روزمرگی مواجهیم چون مباحث فقهی مباحث روزمره ای هستند که مردم با آن سروکار داشتند . بنابراین در آن جا پدیده ای به عنوان روزمره زدایی مواجه نیستند لذا از نظر فنی شناخت روزمرگی یا کهنگی یک واژه به ما کمک می کند که متوجه شویم این واژه ، بیشتر در کدام ساحت صحبت می کند و به دنبال بیان چه چیزی است . جالب است که همین الان هم که با هم صحبت می کنیم موقعی که می خواهیم یک دستور اخلاقی را آموزش دهیم سعی می کنیم که از کلمات حکمایی استفاده کنیم که زبان آن ها کمی قدیمی تر است . مثلا از کلمات سعدی استفاده کنیم که زبان آن کمی کهنه است و به آن می اید که بخواهد پند و اندرز دهد. ولی پند و اندرز دادن به زبان عادی همین هایی می شود که در تلویزیون درباره مثبت اندیشی و مهندسی فکر و ... صحبت می کنند که به نظر من یک چیز یخ و بی مزه و غیر جذاب است . در بحث اخلاقی و پند دادن استفاده از تکنیک روزمره زدایی همیشه در طول تاریخ مرسوم بوده است به خاطر این که گوینده را در یک وضعیت ممتازی قرار دهد . یعنی احساس کنید که گوینده، پسر خاله شما نیست که به او بگوئید برو به دنبال کارت . ما از این حرف ها زیاد شنیده ایم . اصلا تو که هستی که بخواهی به من نصیحت کنی ولی وقتی احساس می کنید که گوینده با زبانی با شما صحبت می کند که از یک اختلاف فاز زمانی حکایت می کند و یک تجربه اندوخته ای در آن هست و احساس می کنید که افرادی سال ها زندگی کرده اند و این تجربه ها حاصل آن بوده است بهتر می پذیرد . دقیقا به همین دلیل است که گاهی عادی و روزمره صحبت می کنیم یک دفعه یک ضرب المثلی می خوانیم که زبان آن ارکائیک است . مثلا در حال صحبت هستید و می گویید گفته اند که : گر صبر کنی زغوره حلوا سازی .

به کار بردن صورت « گر » به جای اگر و « سازی » بدون حرف مضارع « می » در حالی که در زبان روزمره می گوئیم : « می سازی » این ها همه ارکائیسمی است که در این عبارت وجود دارد و این ارکائیست مخل نیست یعنی می توانیم معنای این عبارت را بفهمیم و این باعث می شود که احساس کنیم که فرد دیگری این حرف را می زند و این از نظر تکنیک های اثر گذاری روی مخاطب اثر گذار است .

جالب است که در قرآن کریم با این پدیده مواجهیم. زبان آیات فقهی با زبان آیات اخلاقی فرق می کند . در آیات اخلاقی بیشتر ، ارکائیسم می بینید تا در ایات فقهی . مثلا « ولیکتب بینکم کاتب بالعدل » و موارد دیگر لغت های عادی ای هستند که به کار برده شده اند ولی در مورد مسائل اخلاقی، زبان دیگری وجود دارد مثلا :

« اذ قال لقمان لابنه یا بنی لا تشرک بالله و لا تمش فی الارض مرحا » « ان ذلک من عزم الامور » « عزم » به معنای اعم واژه ارکائیک است و واژه ای نیست که به طور رایج در همان زمان به کار برده شده باشد . برای این که عربی که در ان زمان این را می شنود احساس کند که لقمان است که این حرف را می زند .یعنی این ها واقعا یک تجربه اندوخته مربوط به گذشته است . « لا تصعر خدک للناس و لا تمش فی الارض مرحا » عباراتی نیستند که در زبان عربی ان روز هم عبارات کاملا روزمره ای بوده باشند این ها را ادعا نمی کنم و حاضرم روی تک تک این ها را بررسی کنم و شواهدم را بیان کنم که این ها واژه های روزمره آن زمان نبوده اند .

به نظر می رسد که این بحث، بحثی است که باید جای آن در علم تفسیر ما باز شود . تشخیص این که واژه ای در قرآن در آن زمان تا چه اندازه کهنگی داشته یا نداشته در فهم قرآن خیلی کمک می کند و اصلا بابی را در حوزه تدبر قرآن برای ما باز می کند .

متاسفانه ما عادت داریم که اکرونیک به قضیه نگاه کنیم یعنی بی زمان به قضیه نگاه می کنم و اصلا قبل و بعد در این جا برای ما معنای خاصی ندارد . از نظر ما ، ما با یک سری لغت در کنار هم مواجهیم . « سفر » و « کتب » و « سطر » و « نسخ » به معنای نوشتن هستند .

اما چه فرقی با هم دارند ؟ بخشی از فرق آن ها، معنایی است اما بخشی از فرق آن ها هم فرق های زمانی است . و فرق زمانی خیلی اهمیت دارد . اجازه دهید از این بحث عبور کنیم .فقط اشاره می کنم که یکی از مواردی که ارکائیسم در قرآن زیاد است بحث معجزات است یعنی هر جائی که قرآن درباره معجزه یکی از انبیاء صحبت می کند با واژه های ارکائیک مواجه می شوید .

« رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا » « دیارا » به معنای « احدا » یک واژه ی کاملا خاص است . « انک ان تذرهم یضلوا عبادک و لا تجد الظالمین الا تبارا » « تبارا » به معنای نابودی هم یک واژه ی خاص است .

و موارد مختلفی از این کاربردها را داریم . « فدمدم علیهم ربهم بذنبهم سوط عذاب » در این جا با « دمدم » مواجه هستیم که در جای دیگری از قرآن به کار نرفته است . از این موارد بسیار است . مثلا تعبیر « وفارالتنور » که فقط در داستان طوفان نوح امده است و این ها کاملا معنا دار است .

گفتم که در بحث روزمره زدایی دو نوع روزمره زدایی را می توانیم انجام دهیم یکی این که مرز زمان را بشکنیم یعنی در زمان جا به جا شویم . البته در زمان هم که جا به جا شویم فقط می توانیم به گذشته برویم نه به آینده چون لغات آینده هنوز شکل نگرفته اند و به وجود نیامده اند که بتوان از واژه های آینده استفاده کرد. ولی واژه های گذشته در خاطره هستند پس می توان به سراغ واژه های گذشته رفت اما مکان را هم می توان شکست . یعنی جا به جا شدن در مکان هم می تواند جزء مواردی باشد که برای روزمره زدایی مورد استفاده قرار گیرد .

در هر زبانی که صحبت می کنید آن زبان یک مکانی دارد اگر از آن مکان خارج شوید یک روزمره زدایی رخ می دهد . کم یا زیاد باعث می شود که روزمره زدایی کم یا زیادی رخ دهد. یکی از تکنیک هایی که به طور عادی در زبان ها مورد استفاده قرار می گیرد وام گیری است . یعنی می آئید و از زبان دیگری که در مکان دیگری به آن تکلم می شود واژه هایی را وام می گیرید . وقتی که این وام گیری رخ می دهد عملا یک نوع روزمره زدایی انجام داده اید .

اول یک مثال خودمانی می زنم و بعد به سراغ مثال قرآنی می روم .

بالاخره در مثلا یک انگلیسی در کشور خودش کلمه ای به نام «Forest» به معنای جنگل داشته است .

. انگلستان هم جاهایی هستند که درختان انبوهی دارد و یک انگلیسی به آن جا« Forest» می گوید.

وقتی که انگلیسی ها وارد جنوب آسیا شدند ، هند و ... را فتح کردند و مستعمره خود کردند . در هندوستان با جنگل هایی مواجه شدند که خیلی متفاوت با جنگل هایی بود که در انگلستان وجود داشت . بنابراین کلمه « جنگل » را که در هندی به صورت « جونگل » تلفظ می شد از آن زبان گرفتند و در انگلیسی به کار بردند . jungleصورت واژه یکی از واژه های زبان انگلیسی است .

ولی الان وقتی یک نفر jungle به معنای جنگل و Forest را باهم به کار می برد به یک عالم دیگری می رود و متوجه می شود که راجع به این جنگل هایی که دور خودمان است صحبت نمی کنیم بلکه راجع به جنگل متفاوتی صحبت می کنیم .

یک لغتی در فارسی دارید به نام « قهوه خانه » که فرهنگی شناخته شده با خودش دارد و وقتی که می گوئید امروز به قهوه خانه رفتیم لازم نیست که ادامه آن را بگوئید که رفتیم و دیزی و چایی خوردیم و قلیان کشیدیم انتظارات مشخصی از آن جا وجود دارد .

اما چند نفر به فرنگ رفته اند و کافه های آن ها را دیده اند و کمی از آن فضا خوششان آمده است و می گویند چه اشکالی دارد که فضایی شبیه آن در در کشور خودمان بسازیم ساختند و نام آن را « کافی شاپ » گذاشتند . « کافی شاپ » به معنای قهوه خانه است . ( با معنای تحت اللفظی ) اما در واقع با این کار می خواهیم یک روزمره زدایی در مکان انجام دهیم . یعنی به فرد بگوئیم وقتی به کافی شاپ می روی احساس می کنی که در فرنگ هستی و برای همین است که افراد وقتی می خواهند گپ روشنفکری بزنند و قرار ملاقات بگذارند که خیلی با فرهنگ محلی جور در نمی آید فکر می کنند که کافی شاپ محل مناسبی برای این کارها باشد .

اما چه کسی است که وقتی با جنس مخالف آشنا شده است او را به قهوه خانه ببرد ؟ این کمی غیر عادی است . چون آن فضا اقتضاء چنین چیزی را ندارد .دقیقاً به همین دلیل است که گاهی اوقات افراد صرفا برای این که یک بار ارزشی ادعایی اضافی را مطرح کنند این جا به جایی ها را انجام می دهند .

مثلا طرف می گوید به مدیتیشن رفتیم و ریلکس شدیم . این به این معنا نیست که مدیتیشن و ریلکس و ... در فارسی معادل ندارد بلکه به این دلیل است که شخص می خواهد با جا به جایی و وام گیری یک واژه از بیرون عملا بگوید که من درموردی ک چیز متفاوتی حرف می زنم . اگر به جای ریلکس بگوید آرام شدم یک چیز خیلی عادی و روزمره است ولی وقتی می گوید : ریلکس شدم می خواهد آن را غیر روزمره کند .

این یکی از اتفاقات رایجی است که در زبان های دنیا رخ می دهد . همیشه هم برای ارتقاء معنا نیست و گاهی هم برای تنزل معناست . یعنی یک موقع می خواهید بگوئید چیزی خراب تر از چیزی است که ما فکر می کنیم کلمه نازل تری را از اطراف می گیرید تا سطح موضوع را پایین بیاورید مثلا در زبان انگلیسی وقتی می گوئید : مارکت یعنی بازار . دقیقا با همان ساز و کاری است که اقتصاد اروپا دارد ولی فردی آمده و یک چیزی شبیه بازار شرقی را در لندن یا پاریس بازسازی کرده است یعنی محله ای درست کرده اند و یک عده دست فروش جمع شده اند و اجناس خود را می فروشند و هیچ کدام از قواعد مارکت به طور جدی در آن جا رعایت نمی شود می گویند به این بازار می گوئیم .

بنابراین کلمه بازار در زبان انگلیسی و فرانسه برای یک مارکت خودمانی بی انضباط به کار می رود. یعنی مارکتی که افراد در آن خرده فروشی می کنند و خیلی هم انضباط مستحکمی برای آن حکمفرما نیست .

باز هم یک نوع روزمره زدایی است یعنی می خواهد بگوید ما با یک مارکت به معنای مستقل خودش سروکار نداریم بلکه با یک بازار مواجهیم یعنی باید از آن چیزی را انتظار داشته باشید که از بازار های روز و محلی کشور های شرقی انتظار دارید .

اگر از این مثال های روزمره عدول کنیم و سراغ بحث اصلی خودمان بیائیم باید عرض کنم که در قرآن کریم با این موارد ، بسیار مواجهیم .

یعنی این یکی از تکنیک های معنا سازی کاملا رایج در زبان ها ی مختلف است و قرآن هم از این تکنیک استفاده کرده است یعنی بهره گرفتن از جا به جایی مکانی برای روزمره زدایی .

موقعی که ما با واژه ای مواجهیم که چه بسا معنای معادلی هم در زبان عربی داشته باشد ولی جا به جایی مکانی برای این صورت می گیرد که مشخص شود که ما درباره امر ویژه ای صحبت می کنیم .

همه وام واژه های قرآنی به نوعی نمونه این نوع جا به جایی هستند و حوزه های آن ها هم همان حوزه هایی هستند که به آن ها اشاره کردیم یعنی همان جاهایی که ما نیاز به روزمره زدایی داریم از این تکنیک هم استفاده می شود مثلا استفاده از واژه « جهنم » به جای « نار » . به جای این که بگوید : « یصلون فی النار خالدین فیها ابداً » می گوید : « یصلون فی جهنم خالدین فیها ابداً »

جهنم هم همان معنای آتش را می دهد ولی به صورت روزمره زدایی شده . یعنی جهنم یک واژه عبری است و مربوط به یک فضای کاملا متفاوت است بنابراین وقتی در قرآن به کار می رود مخاطب متوجه می شود که با یک موضوع روزمره سرو کار ندارد .

وقتی که در قرآن کلمه « فردوس » به کار می رود ، « جنة » هم به کار می رود و هر دو معنای بهشت می دهند . ولی تفاوت آن ها در این است که « فردوس » معرب از کلمه ای است که یا مستقیما از فارسی گرفته شده یا از طریق زبان دیگری مثل عبری از فارسی گرفته شده است . چون در عبری هم « فردوس » یا « پردس » به معنای بهشت به کار می رود و در هر حال این واژه از فارسی گرفته شده است از کلمه ی « پَرَدایسه » در زبان اوستایی که در زبان فارسی میانه « پردس » شده است و در فارسی امروز به صورت « پردیس » به کار می بریم .

طبیعتاً به کار برده شدن یک واژه که ارجاع به فضای دیگری دارد مخاطب را متوجه می کند که با امور عادی و روزمره مواجه نیستید مثلا وقتی راجع به پارچه های بهشتی صحبت می کند می گوید : « من سندس و استبرق » « سندس » یک واژه یونانی است و ناظر بر یک نوع خاص از حریر بسیار لطیف است .

و « استبرق » یک واژه فارسی است که ناظر به یک نوع دیگری از پارچه ابریشمی است . همه این ها نشان دهنده این است که ما راجع به یک نوع غیر صحبت می کنیم که به هر حال مساله ی روزمره ی ما نیست .

به این پدیده « آلتروئیسم » یا « دگرگرایی » می گوئیم و این را در کنار « کهن گرایی » قرار می دهیم .

« کهن گرایی » عبور کردن و در نوردیدن مرزهای زمان است و « دگرگرایی » عبور کردن و درنوردیدن مرزهای مکان است .

اما نکته ای که هست این است که شما با پدیده تعریب و واژه های معرب در قرآن کاملا آشنا هستید . اما « دگرگرایی » فقط به معنای تعریب نیست بلکه موارد دیگری هم دارد .

در خود جهان عرب، فارغ از اقوام غیر عربی که دور و بر عرب ها زندگی می کردند ، با دگرهای مختلفی مواجهیم . مثلا اقوامی که در عربستان جنوبی یعنی در یمن زندگی می کردند ( به قول یونانی ها : « العربیه السعیده » ( عربستان خوشبخت )

یونانی ها به جنوب عربستان، عربستان خوشبخت می گفتند چون آن ها خیلی خوب زندگی می کردند برخلاف شمال عربستان که زندگی فلاکت باری داشتند .

طبیعتاً خود عرب ها یک اختلاف فاز قابل ملاحظه ای را بین جنوب عربستان با جایی مثل حجاز یا نجد قائل هستند .

شام به عنوان سرزمینی که به هر حال در ارتباط مستقیم با تمدن های بزرگ بود و از نظر کشاورزی و آب و هوا در شرایط خیلی خوبی قرار داشت با آن چه که در حجاز و نجد دیده می شود تفاوت داشت به این ترتیب بخشی از دگرگرایی می توانست درون فضای عربی باشد و الزاماً در بیرون از فضای عربی نبود .

درون خود فضای عربی هم ارتباطی که می توانست بین منطقه حجاز و نجد ( که محل اصلی زبان عربی قرآن است ) با کسانی که در شمال یا جنوب این منطقه زندگی می کردند وجود داشته باشد می توانست مقداری فضای غیر را تصحیح کند .

به هر حال این ها تفاوت های گویشی با هم داشتند و این جا به جایی های گویشی می توانست رخ دهد . واژه هایی که در شمال و جنوب به کار برده می شد و عرب ها می توانستند و از آن استفاده کنند .

بعضاً خود عرب مستقیماً ممکن بود که با برخی از پدیده ها مثل کشتی سروکار نداشته باشد . عرب هایی که در نجد زندگی می کردند اصلا با آب سروکار نداشتند . عرب هایی که در حجاز زندگی می کردند تجارتشان زمینی بوده نه دریایی . « لایلاف القریش ایلافهم رحلة الشتاء و الصیف » که این ها در طول سال بین یمن و شام و جا به جا می شدند البته از طریق زمین و با دریا کاری نداشتند یعنی دریانوردی مساله مطرحی برای عرب های حجاز نبوده است .

اما در جنوب یعنی در منطقه یمن، دریانوردی مساله بسیار جدی ای بوده است . یمن همواره جایی بوده که محل تجارت با هند و ایران و آفریقا بوده است و دائماً کشتی هایی در حال تردد بودند . قریشی ها هم که می رفتند و از یمن جنس می آوردند بیشتر جنس هایی که می آوردند ترانزیت بود یعنی جنس هایی بود که از هند و جاهای دیگر به یمن می آمد و آن ها از یمن ترانزیت می کردند . خود یمن تولید کننده ادویه و پارچه حریر و ... نبوده است بلکه از هند و چین و ... به آن جا می آمد و طبیعتاً از طریق دریا می آمد .

در شمال هم همین طور بود یعنی در منطقه شام، وجود منطقه مدیترانه باعث شده بود که از قدیم الایام و از زمان فنیقی ها دریانوردی در منطقه شام رواج داشته باشد و این ها دائما در حال تجارت باشند .

جنس هایی که قریشی ها از مکه حمل می کردند و به شام می بردند در آن جا دوباره سوار کشتی می شد و به بنادر مختلف اروپا صادر می شد.بنابراین کشتی برای همه مهم بود به جز عرب حجاز . یعنی در جنوب و شمال کشتی مهم بود اما در حجاز کشتی مفهوم خاصی نداشت و چیزی نبود که مردم به صورت روزمره با آن سروکار داشته باشند. در قرآن دو واژه برای کشتی داریم : سفینة و فلک .

قرائنی هم وجود دارد که نشان می دهد معنای این ها یکی است یعنی این گونه نیست که فلک یک نوع خاصی از کشتی باشد و سفینة نوع دیگری از کشتی باشد . علت آن هم این است که در سخن از کشتی حضرت نوح ( علیه السّلام ) هر دو واژه را داریم . پس معلوم می شود که ما درباره 2 نوع کشتی صحبت نمی کنیم. 2 واژه برای کشتی است . تفاوت آن ها در چیست ؟ تفاوت آن ها در این است که فلک واژه ای شمالی است و سفینة واژه جنوبی است . یعنی فلک واژه ای است که عرب های شمالی برای کشتی به کار می بردند و سفینة واژه ای است که عرب های جنوبی برای کشتی به کار می بردند . به این ترتیب یک نکته دیگر در بحث دگرگرایی اهمیت می یابد . وقتی راجع به آرکائیسم صحبت می کردیم صحبت از مقدار زمان قدیم و جدید بودن آن بود . اما وقتی که از دگرگرایی صحبت می کنیم صحبت از این است که در کدام طرف است ؟

آیا با به کار بردن کلمه فلک می خواهید به شمال یعنی شام و مدیترانه ارجاع دهید یا این که به جنوب یعنی یمن و دریای خلیج عدن و اقیانوس هند ارجاع دهید . کدام یک از این خاطرات قرار است که تداعی شود ؟

بنابراین قرآن در جاهایی کلمه سفینه را به کار می برد و در جاهایی کلمه فلک را به کار می برد . اگر این تداعی ها را بدانیم و بشناسیم وقتی درباره داستان موسی و خضر صحبت می کنیم این سؤال برای ما مطرح نمی شود که موسی که پیامبر بنی اسرائیل است و انتظار داریم که موسی را در بالا ببینیم یعنی طرف مصر و صحرای سینا .

اما بحث در مورد اطراف دریای مدیترانه است . چرا کلمه سفینه به کار رفته است ؟ « و اما السفینة فکانت للمساکین »

چه معنایی را می خواهد القاء کند ؟ قرآن فلک را هم به معنای کشتی دارد ولی نگفته : « و اما الفلک فکان للمساکین »

این ها نکات مهمی است یعنی یک سرنخ است برای این که بتوان گام های بعدی را برداشت در مورد این که چرا داستان موسی و خضر اصلا در کتب اهل کتاب نیست .

بسیاری از داستان های قرآنی که راجع به پیامبران بنی اسرائیل و حضرت موسی نقل می شود در تورات هست اما داستان موسی و خضر در تورات و تفاسیر تورات نیست .

داستان موسی و خضر داستانی است که فقط قرآن نقل می کند و حالا با نکته جدیدی مواجه شده ایم و آن این که واژه ای هم که در این داستان به کار می رود واژه « سفینة » است .

آیا این واژه و ترکیب احیاناً با واژه های دیگری که می توان در داستان موسی و خضر پیدا کرد به نوعی به جنوب ارجاعی می دهد و یک فضای جنوبی ایجاد می کند . آیا این به درک معنای « مجمع البحرین » کمکی می کند ؟ به این ترتیب فضاهای تفسیری جدیدی باز می شود که قبلا فقط می گفتیم « فلک » و « سفینه » با هم مترادف هستند و حرف بیشتری برای گفتن نداریم ولی الان اگر با این دید نگاه کنیم شاید بتوانیم در تفسیر آیات از این مفاهیم و موضوعات استفاده کنیم .

از جمله موارد دیگری که همین حالت را دارد 2 واژه « بحر » و « یم » است. « یم » واژه شمالی است و « بحر » واژه جنوبی است .

هر دو عربی هستند و نمی خواهیم بگوئیم وام واژه هستند و از جایی گرفته شده اند . هر دو واژه عربی است و از جایی قرض گرفته نشده است ولی از نظر نسبت جغرافیایی شمال و جنوب « بحر » جنوبی است و « یم » شمالی .

وقتی داستان حضرت موسی را می خوانید، آن جائی که دریا شکافته می شود و داستانی است که دقیقا در تورات هم وجود دارد و حدود مکانی آن هم دقیقا معلوم است که راجع به خلیج عقبه و نزدیک دریای مدیترانه می شود در نزدیکی آن خلیج عقبه قرار دارد « یم » به کار برده شده است وقتی راجع به رود نیل صحبت می شود و می گوید « القه فی الیم » آن چه صندوقچه که حضرت موسی در آن بوده را باید داخل « یم » می انداختند . ولی جاهای دیگری داریم که کلمه « بحر » به کار برده شده است . و چیزی که در این وسط خیلی جالب است این است که در داستان موسی و خضر هم می گوید : « مجمع البحرین » .

یعنی وقتی این را به مساله « سفینه » اضافه می کنیم توجه ما را به جنوب جلب می کند یعنی انگار تمام فضایی که برای این داستان ساخته می شود برای یک عربی که در آن زمان می توانسته این رابطه ها را تشخیص دهد به جنوب ارجاع می دهد نه شمال .

این بابی است که اگر باز شود به نظر می رسد که نتایج خوب و جالبی در برداشته باشد و این مبحث معنا شناسی تحت عنوان روزمره زدایی اگر به عنوان یک متدولوژی در حوزه مفاهیم قرآنی به کار گرفته شود به نظر می رسد که در حوزه تفسیر فضای جدیدی را باز خواهد و جاهایی که در سابق به بن بست می رسیدیم الان ممکن است که بتوانیم راه های جدیدی را ببینیم .

دانشجو : با توجه به این که قرآن نقش فرهنگ سازی دارد ، ساختن کلمات جدید که به کار برده شده اند ....

استاد : بحث بعدی ماست به آن هم می رسیم . یعنی بحث اختصاصی سازی و بحث ساختن واژه های جدید و ... را داریم . آن هم جزء گونه های روزمره زدایی است .

استاد : « یم » مربوط به شمال است . ما راجع به خود عرب ها صحبت می کنیم و راجع به مصر صحبت نمی کنیم . در زبان عربی در شمال یعنی آن قسمتی که به شام می پیوندد « یم » و در جنوب یعنی یمن « بحر » به کار می رود .

جالب است که در زبان های شمال « بحر » به معنای عمق است نه به معنای دریا . در زبان عربی شمال ، « بحر » به معنای عمق است و در زبان عربی جنوب « بحر » به معنای دریاست .

دانشجو : وقتی که لغت شمال به کار می رود برای خود آن ها روزمره زدایی نیست چون لغت خود آن ها در قرآن آمده است .

استاد : ما یک عربی داریم که در حجاز زندگی می کند منظورم از شمال ، شمال حجاز است نه خود حجاز یعنی منطقه شام و عربی که در شام زندگی می کند .

منظورم از جنوب ، یمن است . قرآن نه در یمن نازل شده و نه در شام و جالب است که برخی از این مفاهیم مفاهیمی هستند که عرب در خود حجاز با آن ها سروکار نداشته است لذا عرب هر دوی این ها را گرفته ، هم از شمال و هم از جنوب ولی به معنای غیر . یعنی او را به یاد غیری می اندازد غیری که در جنوب زندگی می کند یا در شمال زندگی می کند .

یک مثال خیلی جالبی که می توانم بزنم کلمه « خبز» است که در قرآن فقط یک بار به کار رفته است. آن هم در داستان حضرت یوسف که یکی از زندانیان همراه حضرت یوسف خواب می بیند که «خبز» بر سر دارم و پرندگان آن را می خورند و « خبز » فقط همین یک بار در قرآن به کار رفته است و دلیل آن هم واضح است . دلیل آن این است که در زمان نزول قرآن، قوت غالب مردم عربستان غلات نبوده است و به طور روزمره برای سیر کردن خودشان از غلات استفاده نمی کردند و قوت غالب غذایی بود که از طریق دام تامین می شد. غذا هایی که از شیر و لبنیات و گوشت تهیه می شده است . علت آن هم فقدان کشاورزی در عربستان است یعنی عربستان امکان کشاورزی نداشته است . حداکثر دسترسی آن ها به غذا های گیاهی برخی از میوه جاتی است که به صورت محدود از جنس خرما و ... تولید می شده است .غله به این معنا که گندم و جو بکارند و آن را آرد کنند و با آن نان بپزند پدیده هایی نیست که رایج در عربستان بوده باشد و این ها به عنوان قوت غالب از نانی استفاده کنند که از گندم و جو ساخته شده است . به تدریج این اتفاق رخ می داده است ولی در آن زمان، هنوز این مساله رایج و روزمره ای نبوده است. اگر ما ایرانی ها بودیم می گفتیم اگر قرار باشد که خداوند از نعمت و برکتش صحبت کند اول نعمت و برکت نان است . اما در قرآن هیچ گاه از نعمتی به نام نان صحبت نمی شود و حتی در یک مورد هم که در مورد نان صحبت می شود موردی است که ربطی به نعمت بودن نان ندارد و کاربرد آن وجه دیگری و آن هم در مورد مصر است . یعنی نان پدیده شناخته شده ای برای همسایه است. ما هم می دانیم که نان چیست ولی نانی را که برای همسایه می شناسیم اگر راجع به چیزی صحبت می شود که اصلا عرب نمی شناخت بی ربط بود ولی وقتی راجع به چیزی صحبت می شود که عرب می شناسد ولی برای او روزمره نیست معنای دیگری دارد . به این ترتیب هیچ گاه قرآن نمی گوید : « پاستا» « نودل » چون یک عرب هیچ تشخیصی از این ها ندارد . « پاستا » را در ایتالیا مصرف می کنند و « نودل » را در چین و ژاپن مصرف می کنند . ولی وقتی می گوید : « خبز » می دانند که چیست چون در مسافرت به مصر یا ... آن را دیده اند. خود آن ها هم ممکن است اتفاقی نانی خورده باشند اما برای آن ها یک پدیده روزمره و همیشگی نیست .

این هم نمونه ی دیگری از پدیده ی روزمره زدایی است . در ایران خیلی از واژه هایی که از اول آمدند و خیلی فرنگی بودند الان روزمره هستند وقتی که در کل تهران فقط یک شازده فرمانفرما در شمیران تلفن داشت و یک ناصر الدین شاه در کاخ گلستان و این ها با یک خط تلفن با هم وصل بودند تلفن معنایی متفاوت داشته با الان که هر فردی در جیبش یک موبایل دارد و هر فردی در کارت ویزیتش چند شماره تلفن نوشته است .

دانشجو : این اتفاق در زمان نزول رخ نداده است ؟

استاد : خیر در زمان نزول نبوده است و قرن ها بعد آن اتفاق رخ داده است در نجد و حجاز تا همین 3 – 2 قرن اخیر دریانوردی هیچ گاه مهم نبوده است و در این 3 – 2 قرن اخیر است که دریانوردی اهمیت یافته است

دانشجو : غیر از مساله ی مکان می توان این مساله را در مورد قبایل مختلف عرب هم در نظر گرفت .

استاد : آن هم مکان می شود یعنی در یک زمان زندگی می کنند اما با هم فاصله ی مکانی دارد و لازم نیست که ملت های مختلف باشند ، قبایل مختلف هم باشند امکان دارد . همین بحث شمال و جنوب که با هم می کردیم بحث قبائل است . اعراب شمالی و جنوبی با هم تفاوت قبیله ای دارند .

این بحث ادامه دارد . بحث بعدی ما هم جا به جایی گفتمانی است یعنی بعد از جا به جایی زمانی و مکانی بحث روزمره زدایی گفتمانی است که در آن بحث مباحثی مثل اختصاصی و ... را بحث خواهیم کرد .یعنی آن جائی که یک دین خودش یک سری مفهوم سازی می کند که برای خود آن دین هستند . قرار هم نیست که جلسه ی بعد ، بحث تمام شود چون بحث ما 2 ترمه است یعنی قرار است که این بحث ادامه داشته باشد .

# معنا شناسی : جلسه دوازدهم

**روزمره زدایی گفتمانی**

راجع به واژگان و مسائلی که می تواند در بحث ترجمه از نظر واژگان وجود داشته باشد صحبت می کردیم .

درباره روزمره زدایی گفتمانی بحث می کنیم. در مورد واژگان و لغاتی که در قران کریم به کار برده شده اند یکی از بحث هایی که در فهم قرآن خیلی اساسی است و تاثیرش را در ترجمه می گذارد بحث روزمره زدایی است . جلسه پیش درباره روزمره زدایی با جابه جایی زمانی و مکانی یعنی بحث ارکائیسم و آلتروئیسم « دگر گرایی » آاشنا شدیم و قرار شد که امروز به بحث روزمره زدایی گفتمانی بپردازیم .

اجمالا این که وقتی درباره گفتمان صحبت می کنیم ، شرایطی است که کلام در آن پدید می آید . شرایطی که در آن شرایط ، کلام ، معنای خودش را پیدا می کند و وقتی که کلام از آن شرایط بیرون بیاید معنای خودش را نخواهد داشت .

برخی گفتمان ها محلی اند برخی خانوادگی اند و برخی گفتمان ها جهانی هستند . حتی ممکن است در فضای دانشجویی و خوابگاهی یک خاطره خانوادگی را که برای دوستتان تعریف می کنید متوجه نشود که قضیه آن خاطره چیست .

علت آن این است که ان خاطره بر اساس و پشتوانه یک گفتمان خانوادگی شکل گرفته است در حالی که دوست شما در جریان آن گفتمان نیست آن مجموع شرایطی که ایجاد معنا می کند و در فضای آن شرایط است که معنا که به کار می رود فهمیده می شود و خارج از آن شرایط وقتی که معنا به کار می رود فهمیده نمی شود .

کودکان که بسیاری از مسائل را متوجه نمی شوند دقیقا به دلیل این است که گفتمان را بلد نیستند . افرادی که غریب هستند و اهل جای دیگری هستند و وارد شهر یا کشور دیگری شده اند خیلی از مسائل را متوجه نمی شوند و خیلی از رفتار های آن ها مثل رفتارهای آدم های خُل وضع می ماند و حتی موجب مسخره دیگران می شود گاهی اوقات رفتارهای عجیب و غریبی که انجام می دهند به دلیل این است که گفتمانی که در آن قرار گرفته اند متوجه نمی شوند .

اگر آن فرد را به شهر خودش ببرند خیلی آدم عاقلی است و همه چیز او روی حساب و کتاب است اما وقتی که در یک فضای جدید می آید چون گفتمان را متوجه نمی شود نمی تواند به درستی در جریان قرار گیرد و ممکن است رفتار او همه را به تعجب وادار کند .

این بحث گفتمان است . الزاما هم زمانی یا مکانی نیست و ممکن است مربوط به یک طبقه اجتماعی خاص یا مربوط به یک فرهنگ به خصوصی باشد مثلا در فرهنگ مسلمانان یا شیعه گفتمان هایی وجود دارد و در فضای آن گفتمان خیلی از کارها معنا دارد ولی خارج از آن گفتمان آن کار معنا ندارد یا حداقل آن معنا را ندارد . طبیعتا در بحث پدید آمدن متن ها هم این گفتمان ها کاملا تاثیر دارند یعنی در واقع اگر بدانیم که در آن زمان در چه پاره ای گفتگو می شده است وقتی که متن را می خوانیم این متن مثل نانی که به تنور می چسبد کل این متن به جای خودش می چسبد ولی وقتی نمی دانیم که در آن فضا درباره چه چیزی گفتگو می شده است ونمی توانیم معنای مطلب را درست متوجه شویم . یک مثال ساده بیرون از قرآن برای شما می زنم .

یک جمله ای از امام صادق ( علیه السّلام ) نقل می شود که : لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین .

این دقیقا موضع شیعه را در مساله جبر و اختیار تعیین می کند اما این چه چیزی را تعیین می کند ؟ در یک نگاهی هیچ چیزی را تعیین نمی کند چون می گوید : لا جبر و لا تفویض . نه جبر را تأئید می کنیم و نه تفویض را . پس شما چه چیزی را تأئید می کنید ؟ بل امر بین الامرین . اگر ندانیم آن امرین چه چیزی هستند چگونه می توانیم بین آن ها را تصور کنیم .

پس قاعدتا کسی که بخواهد بداند که آموزه حضرت در مورد مساله ی جبر و اختیار چیست اول باید یک تصور روشنی از نظریه جبر و تفویض داشته باشد و بعد تصور کند که « امر بین الامرین » به چه معنایی است والا معنای روشنی نخواهد داشت .

مثلا در قرآن کریم می فرماید : « لا تجهر بصلاتک و لا تخافت بها و ابتغ بین ذلک سبیلا » ( اسراء / 110 )

این هم چیزی شبیه « لا جبر و لا تفویض بل بین الامرین » است . جهر و مخافته یا تخافت خیر. بلکه چیزی بین این دو . اگر ندانم که جهر و مخافته به چه معنایی است امر بین الامرین آن را چگونه می توانم تشخیص دهم .

در جای دیگری وقتی که راجع به نماز مشرکین صحبت می کند تعبیر دیگری را به کار می برد که از نظر تفسیر قرآن به این بحث کمک می کند چون می گوید : « و ما کان صلاتهم عند البیت الامکاء و تصدیه » یعنی کاملا مشخص است که مشرکین وقتی که مشغول به صلاة بوده اند با مکاء و تصدیه یعنی با جیغ و فریاد بوده است .

منظور از جهر در این جا معلوم می شود که وقتی به یک عرب می گفتند : « لا تجهر بصلاتک » یعنی آن بازی ها نباشد .

اما « و لا تخافت » آن به چه معنایی است ؟ قاعدتا طرف باید منظور از آن را می فهمیده است . نماز به طریق مخافته نمازی بوده که مسیحی ها می خوانده اند . یعنی اصلا نمی شنیدند که چه می خوانده است و آن ها می گفتند : آدم باید خودش باشد و خدا خودش و هیچ کس نباید صدای آدم را بشنود .

نه تصور روشنی داریم از این که عرب جاهلی در « عند البیت » چگونه نماز می خواند و نه تصور روشنی داریم از این که مسیحی ها چگونه نماز می خواندند و آن چه که در این وسط قرار می گیرد برای ما احتیاج به تبیین دارد یعنی فردی باید برای ما توضیح دهد که « و ابتغ بین ذلک سبیلا » به چه معنایی است و چگونه باید نماز بخوانیم ولی وقتی که در فضای گفتمانی قرار داشته باشیم و مصداق این ها برای ما روشن باشد .

« و ابتغ بین ذلک » آن هم برای ما روشن تر خواهد بود . دقیقا به همین دلیل است که کتب فقهی ما بحث جهر و اخفات در نماز را مطرح می کنند ولی ارتباط آن با این آیه چیست ؟

خیلی جالب است که فقهای ما ظاهرا اصطلاح را از قرآن گرفته اند و اگر فرض بر این باشد که این اصطلاح از قرآن گرفته شده است فاجعه است چون به جای « لا تجهر بصلاتک و لا تخافت بها » می گوید : « اجهر فی بعض صلاتک و خافت فی بعضها » به هیچ وجه « وابتغ بین ذلک سبیلا » در کار نیست یعنی در تمام 5 نمازی که می خوانیم خلاف آیه قرآن عمل می کنیم اگر منظور از جهر و اخفات که در قرآن کریم است همان باشد که فقها می گویند ولی ظاهرا آن نیست یعنی منظور از این که می گوید : « لا تجهر » یک جهر دیگری است نه این جهری که فقهاء می گویند نماز صبح و مغرب و عشاء به جهر خوانده شود .

در تخافت هم باید تأملی کرد که آیا نماز ظهر و عصر را که می خوانیم مصداق « لا تخافت » هست یا خیر ؟ شاید باشد . مسیحی ها نمازشان را آهسته تر از نمازی می خواندند که ما در ظهر و عصر می خوانیم .

برخی وقتی نماز ظهر و عصر می خوانند شما فقط حرکت لبان آن ها را می بینید اما هیچ صدایی شنیده نمی شود .

به هر حال این یکی از مواردی است که کاملا می توان مثال آورد که فضای گفتمانی خیلی در درک معنای « لا تجهر و لا تخافت » تاثیر دارد . در حالی که صلاة یک چیز کاملا روزمره ای برای ماست و کاملا مبتلا به است و هر روز و بلکه هر ساعت هر روز با این مساله دست به گریبان هستیم و به نظر می رسد که این از آن جاهایی است که باید یک مطالعه جدی صورت گیرد برای این که یک فضای گفتمانی شناخته شود و به درستی متوجه شویم که معنای « و ابتغ بین ذلک سبیلا » که مامور به آن هستیم چیست .عین داستان « لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین » در این جا تکرار شده است .

این نمونه ای است از جایی که می گوئیم با فضای گفتمانی مواجه هستیم اگر اندکی تامل کنیم خواهیم دید که این بحث فضای گفتمانی مصداق های زیادی می تواند در قرآن کریم و ... داشته باشد و کافی است که فقط این گونه تصور کنیم که عبارتی که گفته می شده مرجع آن عبارت مشخص بوده است .

مثلا فرض کنید که یکی از رجال سیاسی در این اوضاع خطیر یک سخنرانی می کند برای کسانی که فضای کشور را می دانند و اتفاقاتی که در طی یک سال گذشته و سی و یک سال گذشته افتاده را می دانند و زندگی می کنند تک تک این جمله ها مرجع خودش را پیدا می کند و افراد می فهمند که آن حرف ها متوجه چه کسانی است حتی اگر اسم برده نشود و به صراحت بیان نشود کاملا می توان فهمید که در مورد چه کسی صحبت می کنند ولی طبیعی است که وقتی این فضای گفتمانی را حذف کنید چیزی از آن باقی نمی ماند .

شما بعد از دو هزار و پانصد سال کتیبه داریوش را می خوانید که نوشته : خدا این کشور را از 3 چیز بپاید « قحطی و خشکسالی و دروغ » می گوئید کدام دروغ ؟ چه کسی دروغ گفته است ؟ اگر فردی نداند که داستان چیست می گوید قحطی و خشکسالی و آشوب و بی سامانی درست است اما دروغ؟!

همیشه به نظرمان می رسد که آشوب و بی سامانی یک امر سیاسی است و خیلی طبیعی است که یک پادشاه بگوید خدا کشور را از آشوب و بی سامانی بپاید . قحطی و خشکسالی به نوعی به سیاست های اقتصادی یک دولت مربوط می شود و خیلی طبیعی است . اما دروغ یک مساله اخلاقی است و بیشتر انتظار داریم که این حرف را یک موبد یا روحانی زردشتی بزند . و می فهمیدیم که پند اخلاقی می دهد ولی پادشاه این کشور در کتیبه بگوید خدا کشور را از 3 چیز بپاید و یکی از آن ها دروغ است ؟ !دروغ چه خاصیتی می تواند داشته باشد ؟ با این فاصله ای که از متن گرفته ایم نمی توانیم درست متوجه شویم که این دروغ چیست . در حالی که اگر تاریخ این سلسله را بدانید متوجه می شوید که این سلسله 3 – 2 بار در اثر دروغ به شدت آسیب دیده و پایه های آن متزلزل شده است .

یکی از آن ها این است که وقتی کمبوجیه پسر کورش مرد، فرزندی به نام بردیا داشت . آن مغ بزرگ که در واقع آیت الله العظمی سیستم هخامنشی ها بود و حتی بیشتر از آیت الله العظمی بود چون تمام مقامات مذهبی کشور تحت اختیار او بود ، شازده پسری داشت که می خواست بعد از کمبوجیه پادشاه شود .

بردیا را آن موقع در تلویزیون و ... نشان نمی دادند که مردم چهره او را بشناسند و بنابرابن او را در سیاه چال کردند و پسر این مغ را بر تخت نشاندند و گفتند بردیا است که در تاریخ ایران به بردیای دروغین معروف شد .

این یکی از آن دروغ هاست که داریوش آمد و این دروغ را برملا کرد و این ها را حذف کرد و 3 روز در ایران مراسم مغ کشی اجرا شد . ملت ایران آن قدر از دست آن مغ عصبانی شده بودند که تا 3 روز هر چه مغ می دیدند می کشتند تا این که بر نحوی این غائله را خاتمه دادند .به روحانیون زردشتی مغ می گفتند .

یکی از اصلی ترین مرجع هایی که می گوید : خدا این کشور را از دروغ بپاید ، این قضیه است که یک دروغ چنین حوادثی را برای یک کشور به وجود می آورد اما ما که می بینیم می گوئیم بله دروغ خیلی بد است . اما ایشان که در حال موعظه کردن نیست .

اگر قرار باشد کسی انسان را موعظه کند آدم ترجیح می دهد که یک روحانی آدم را موعظه کند تا یک پادشاه و او هم قصد موعظه نداشته است ولی چون ما شرایط گفتمانی را نمی دانیم متوجه نمی شویم که این که می گوید خدا این کشور را از دروغ بپاید به کجا می زند و چه موضوعی مد نظر اوست .

وقتی به آیات قرآنی هم مراجعه می کنید آیاتی را داریم که به همین دلیل مفسرین در مورد برداشت از آن دچار تعدد اقوال شده اند مثلا « عبس و تولی ان جاءه الاعمی » قضیه چه بود ؟ دعوا سر چه بوده است؟

مفسرین در این مورد خیلی بحث دارند. برخی گفته اند عبد الله بن ام مکتوم از اصحاب حضرت نابینا بود و خدمت حضرت آمد و حضرت از او روی برگرداند که این قول با سجایای اخلاقی پیامبر و این که «انک لعلی خلق عظیم » جور در نمی آید . از آن طرف می گویند یک فرد دیگری عبدالله بن ام مکتوم را دید و روی برگرداند و حضرت به او تذکر می دهد که این رفتار درستی نیست و چیزهای دیگر .

از آن طرف می دانیم که در زندگی پیامبر اتفاقاتی افتاده بود که می توانست خیلی از این موارد را برانگیزد .

مثلا داستان مؤآخات را داریم که پیامبر بین مهاجرین و انصار دو به دو بین افراد رابطه اخوت و برادری برقرار کردند .

در قضیه مؤآخات می دانیم که برخی افراد با ترش رویی و ناراحتی برادری دیگری را قبول کردند و احساس می کردند که این فرد از نظر برادری در شأن من نیست و حقم بود که برادر بهتری گیرم بیاید این اتفاقات در خیلی از جاهای قرآن می تواند بازتاب داشته باشد یعنی جاهایی که قرآن می خواهد برخی از این تبخترها و احساسات را نکوهش کند ولی برقراری ربط بین این ها طبیعی است که در زمانی که این آیات نازل می شد به محض این که آیه نازل می شد افراد متوجه می شدند که منظور از این آیه چیست ؟ولی الان مفسرین باید به ما بگویند که منظور از آیه چه کسی بوده است . یا این که به طور کاملا کلی و اجمالی در نظر بگیریم که فردی « عبس » به فردی دیگری بدون این که بخواهیم مصداق یابی کنیم که طبیعتا در این موارد رابطه احساسی ما با عبارت کمتر می شود و با عبارت ارتباط کاملی برقرار نمی کنیم و ارتباط ما ارتباط ضعیف تری خواهد بود .

این داستان در حوزه مفردات هم تا حد زیادی خودش را نشان می دهد و فضاهای گفتمانی ای هست که باعث می شود معنایی که از مفردات دریافت می کنیم معنای متفاوتی باشد .

دانشجو : درمورد این داستان و موارد دیگر قرآن می خواهد یک پیام کلی را به عنوان برداشت کنیم و از آن استفاده کنیم . پس اگر قسمت در فضا قرار گرفتن آن حذف شود در حقیقت به موضوع خللی وارد نمی شود و ما موضوع اصلی را دریافت کرده ایم حال اگر آن فضا را ندانیم به دریافت ما خللی وارد نمی شود .

استاد : حرف شما را قبول دارم و بارها عرض کرده ام که ادعای من این نیست که اگر این موقعیت را ندانیم اصلا پیامی از عبارت دریافت نمی کنیم ما پیام عبارت را دریافت می کنیم منتهی اگر بدانیم پیام بهتر و دقیق تری دریافت می کنیم بحث بر سر دریافت اتم و اکمل است و بحث بر سر درک و عدم درک نیست .

بالاخره همین که می گوئید « عبس و تولی ان جاءه الاعمی ... » یک قاعده کلی از آن دریافت می کنیم بدون این که مرجع کلی آن را بدانیم ولی اگر این برای ما ناظر به یک اتفاق افتاده بود ممکن بود که زوایای ریزتر و روشن تری به ما منتقل شود . بنابراین حرف شما را تأئید می کنم یعنی به همان اندازه که عبارت را متوجه می شویم می توانیم از آن دریافت داشته باشیم و عبارات قرآنی هم این گونه نیست که اقراء به جهل کنند یعنی بالاخره گوینده کلام خداست و عبارت طوری است که اگر فضای گفتمانی را هم ندانید معنا را برعکس نمی فهمید.

در بحث های زبان شناسی وقتی راجع به زبان عادی صحبت می کنیم ممکن است کاملا برعکس باشد .

مثلا پدری به بچه اش قول داده که اگر امتحانات خود را 20 گرفتی یا این که معدل بالایی آوردی برای تو دوچرخه می خرم .

بعد آن پسر کارنامه اش را به پدرش نشان می دهد و معدل او 10 است به پدرش می گوید دوچرخه برایم می خری . او هم ( به طعنه ) می گوید : بله می خرم . حتما می خرم . فرض کنید این را در جایی ثبت کنند و سند شود . طبیعی است که در آن شرایط گفتمانی حرف او به این معناست که قطعا برایت نمی خرم و تو اصلا ارزش دوچرخه خریدن را نداری و در آن شرایط گفتمانی 180 درجه معنای مخالفت پیدا می کند واگر فردی بر اساس عبارت بخواهد معنای آن را بفهمد معنا را کاملا برعکس متوجه می شود . اما در مورد قرآن از نظر کلامی می دانیم که قرآن اقراء به جهل نمی کند و کلا اقراء به جهل نمی کند و خدا عالم به جمیع احوال است و می دانسته که این متن قرار است به صورت نوشته به ما منتقل شود و افرادی وجود دارند که ممکن است فضای گفتمانی صدور عبارت را ندانند طبیعتا ما با جنین مواردی مواجه نیستیم .

ولی مواردی مثل : « ذق انک انت الحلیم الحکیم » که وقتی راجع به فردی که اهل جهنم است می گوید بچش تو حلیم و حکیم هستی ، 180 درجه معنای برعکس دارد به دلیل شرایط گفتمانی .

یعنی تو هیچ چیز نمی فهمی . پس حق توست که آتش جهنم را بچشی . ولی اقراء به جهل رخ نمی دهد چون از قرائن مقالیه متوجه می شوید که در این جا معنا ، 180 درجه برعکس است .

یا « فبشره بعذاب علیم » بشارت که همیشه به چیزهای خوب است و منظور از « فبشره » « فانذره » است و 180 درجه معنای مخالف پیدا می کند .

و البته همراه با استهزاء و تمسخر ولی چون قرائن مقالیه وجود دارد و به فهم خواننده کمک می کند این کاربردها را در قرآن داریم .

ولی در جاهایی که فهم عبارت مبتنی بر گفتمان باشد و معنای آن معنای متفاوتی باشد آن هم در شرایطی که گفتمان را در اختیار نداریم اگر بپذیرید که چنین چیزی در قرآن وجود دارد شرایط نگران کننده ای بوجود می آید .

ممکن است بگوئید که آیاتی در قرآن وجود دارند که معنای آن خلاف عبارت است و هیچ قرینه ی مقالیه ای هم وجود ندارد مثل آن مثالی که پدر به پسرش گفت « برایت می خرم ».

از نظر زبان شناسی چنین امکانی وجود دارد به دلیل مقدمات کلامی می گوئیم اگر چنین چیزی در قرآن باشد اقراء به جهل است . بالاخره خداوند حکیم می دانسته که افرادی این قرآن را خواهند خواند که این قرائن را ندارند والا از نظر زبان شناسی چنین امکانی کاملا وجود دارد .

دانشجو : فرق این مورد با موردی که قرآن گفتمان را باز می کند چیست ؟

استاد : مگر چنین چیزی داریم ؟

دانشجو: مثلا داستان ذی القرنین و ...

استاد : این به خاطر این است که عرب ها در آن فضا نبوده اند . باید باز کند .

آن چه که مربوط به عصر نزول است می توانید موردی را بیاورید که خداوند فضای گفتمانی را باز کند؟

دانشجو : « تبت یدا ابی لهب و تب »

استاد : فضای گفتمانی آن را از بیرون می دانیم .

بسم الله الرحمن الرحیم . تبت یدا ابی لهب و تب

ابو لهب چه کاری کرده بود ؟ چرا مورد لعن و نفرین قرار گرفته است ؟ این ها را از بیرون می فهمیم و خود این عبارت در این باره چیزی را نمی گوید .

« ما اغنی عنه ماله و ما کسب » قضیه ی مال او چیست ؟ این ها را از بیرون باید بدانیم . « و امراته حمالة الحطب »اگر ندانیم که زن ابولهب که بود و چه رابطه ای در این قضیه داشت قضیه را نمی فهمیم .

همه این ها زیر ساخت های گفتمانی دارد که این ها را از بیرون می فهمیم یا باید بدانیم و اگر ندانیم معنای عبارت را نمی فهمیم که این که زن او حمل کننده هیزم است به چه معنایی است که قرار است چه اتفاقی رخ دهد . از این موارد زیاد داریم . با یک مقدمه کلامی می توانیم به این نتیجه برسیم که هیچ کدام از این مواردی که نسبت به گفتمان آن آگاهی نداریم به معنای این نیست که معنا را بد متوجه شویم یا اصلا متوجه نشویم .

ولی این که اگر فضای گفتمانی را بشناسیم ، بتوانیم معنای اتم و اکملی از عبارت به دست آوریم بحث ماست و نمی خواهیم بگویم که اگر آن را از نظر گفتمانی نشناسیم فاجعه ای رخ می دهد .

چون ما در فضای معنا شناسی صحبت می کنیم این موضوع وقتی که روی اجزاء کلام می آید ( مثل معنا شناسی یک واژه ) می تواند فهم ما را از واژه کاملا تحت تاثیر خودش قرار دهد .

با یک مثال بحث روی واژگان را شروع می کنیم .

درباره واژه ی حنیف و این که « حنف » به معنای « انحراف » است توضیح داده ایم . حنیف یک مثال خوبی برای شروع بحث ماست یعنی فردی که در فضای گفتمانی عصر نزول زندگی می کند دقیقا گروهی را به نام « حنفاء » می شناسد و می داند که در زمان جاهلیت چه ظلمی به این ها رفته است و چطور در زمان جاهلیت این ها را یک گروه منزوی و منفور و بدعت گذار و منحرف می شمردند .

وقتی راجع به این صحبت می شود که « ما کان ابراهیم یهودیا و لا نصرانیا و لکن کان حنیفا مسلما » چیزی که او از این عبارت برداشت می کند کاملا در آن فضای گفتمانی این نگاه را به وجود می آورد که دین حنیف که این حضرات قبل از اسلام در آن بوده اند یک دین بسیار ریشه دار است و این دین این قدر قدیمی است که حتی ابراهیم هم جزء حنفاء بوده است .

این دقیقا تأئید کننده این نکته است که عملا اسلام هم ادامه یک دین کهن و قدیمی است و اسلام هم به دنبال این که دین جدیدی بیاورد نیست و به دنبال احیاء دین حضرت ابراهیم است .

برای کسانی که این سؤال را بکنند که اگر حضرت ابراهیم دینی داشت و مسلمان بود پس چرا در طول این همه قرن های متمادی چیزی به نام اسلام وجود نداشته است و پیامبر ماست که می آید و دین اسلام را معرفی می کند این آیه عملا در پاسخ می گوید ابراهیم هم مسلمان بود و پیروان او هم وجود داشتند و شما هم پیروان او را می شناسید و پیروان او همان کسانی بودند که در جامعه عرب به نام « حنفاء » شناخته می شدند .

در این جا حنیف بیشتر کلمه ای است که با بار گفتمانی که حمل می کند می خواهد یک سابقه را بیان کند و این کلمه که می خواهد یک سابقه را بیان کند با آن کلمه ای که در زمان جاهلیت به کار می رفته است حنیف به عنوان یک عده منحرف ، دچار یک تحول معنایی شده است . درست است که مصادیق خودش را حفظ کرده است اما دچار یک تحول معنایی شده است . به این ترتیب ما با یک پدیده ی روزمره زدایی گفتمانی در این جا مواجهیم یعنی حنیف به معنای روزمره اش به کار نرفته است و حنیف از معنای روزمره خودش خارج شده و در واقع ما با یک نوع « هنجار شکنی » سروکار داریم . البته نمی دانم که از هنجار شکنی چه برداشتی دارید . چون هر وقت که این کلمه به کار می رود فکر می کنیم باید چیزی را بشکنیم و خراب کنیم اما این گونه نیست . به آن کار هنجار شکنی می گویند یعنی هنجاری که در یک فضای که برای کاربرد یک واژه وجود داشته می شکنیم و واژه را در کاربرد جدیدی به کار می بریم .

در مورد واژه حنیف یک هنجار شکنی رخ داده است ( در فضای گفتمانی ) به این ترتیب واژه حنیف که در گذشته به معنای یک اقلیت کوچک در جامعه عربستان شناخته می شده که از دین آباء و اجدادشان منحرف شده بودند امروز به عنوان یک اقلیت قابل احترام شناخته می شود که بر عکس تنها گروهی هستند که دین آباء و اجدادشان را حفظ کرده بودند و زمینه ساز انتقال به ظهور اسلام هستند و عملا حنیف بودن با مسلمان بودن برابر است .

به این ترتیب حنیف سابقه ای برای اسلام است و به عنوان این که اسلام را نه به عنوان یک دین جدید و بدعت بلکه به عنوان ادامه یک دین که از قبل وجود داشته معرفی می شود . در این جا با یک تحول معنایی مواجهیم .

حال تصور کنید که فردی بخواهد کلمه حنیف را فارغ از همه این فضاهای گفتمانی ترجمه کند یا بفهمد که 2 حالت دارد . یک حالت این که معنای تحت اللفظی ریشه شناختی کلمه را در نظر بگیریم . « حنف » یعنی انحراف .

« ابراهیم یهودی و نصرانی نبود بلکه منحرفی مسلمان بود . » که معنای بی ربط و مضحکی پیدا می کند .

یک موقع این که بگوئیم حنیف یک معنای دیگری دارد و به معنای « موحد » بگیریم که « ابراهیم یهودی و نصرانی نبود بلکه موحدی مسلمان بود ».

اما آیا واژه حنیف از نظر سابقه تاریخی و ریشه و ساخت کلمه ارتباطی به توحید و موحد دارد ؟ خیر. دقیقا معنایی را از خودمان و بدون هیچ مبنای لغوی به واژه حنیف اضافه می کنیم . و واژه حنیف به هیچ وجه معنای موحد نمی داده است .

این واژه در شرایط فرهنگی آن عصر با یک چرخش معنایی مواجه شده است . ولی چرخش معنایی ای که در فضای گفتمانی آن دوره کاملا درک می شده است و ما به دلیل فاصله ای که از فضای گفتمانی گرفته ایم درک آن برای ما مشکل است لذا برای آن معانی منحوط می تراشیم . مثل « موحد » که به هیچ وجه معنای اصلی خود واژه نیست .

در این پدیده ی روزمره زدایی نکته ای که در مورد حنیف مثال زدیم این بود که متن ما بیشتر ناظر به گذشته ی آن است و روزمره زدایی انجام می دهد .

گاهی اوقات متن ناظر بر آینده آن است و روزمره زدایی را انجام می دهد پدیده ای که راجع به آن صحبت می کنیم پدیده ای است که به طور اصطلاحی باید نام آن را « اختصاصی سازی » بگذاریم . یا به اصطلاح امروزی باید بگوئیم « فرهنگ سازی » .

متن مقدسی مثل قرآن بخشی از مفرداتی است که در مسیر یک فرهنگ سازی یعنی می خواهد در کاربرد مفردات فضای جدیدی را باز کند و در مفردات در یک فضای فرهنگی جدیدی به کار روند . در این جا هم باز با یک روزمره زدایی مواجهیم چون واژه ها از کاربرد روزمره ی خودشان فاصله گرفته اند و در یک فضای معنایی جدیدی به کار می روند .

مثالی که به عنوان شروع برای این مساله می توانم بزنم واژه « زکات » است که در لغت عربی به معنای « پاکیزگی » است و به صورت کاربرد فعلی در عربی به صورت « زکی یزکی تزکیه » به معنای پاک کردن و پاکیزه کردن به کار می رود که در قرآن هم به کار رفته است آن جائی که می گوید: « قد افلح من زکها و قد خاب من دساها » و به صورت اسمی با تعبیر « ازکی » به معنای پاکیزه تر در قرآن به کار رفته است و مواردی را مکرر داریم که این ماده به همان معنای لغوی خودش در کاربردهای اسمی و فعلی در قرآن به کار رفته است .

قرآن واژه « زکات » را اختصاصی اش می کند و در یک معنای مشخصی که از بنیاد های فرهنگ اسلامی است به کار می برد یعنی فرهنگ اسلامی آمده و این را تاسیس کرده است به عنوان یک عبادت مالی که چند جنبه ای است که یک جنبه عبادی دارد و یک جنبه اقتصادی و فقرزدایی و کاربردهای مختلفی دارد و زکات جوانب مختلفی دارد که یکی از جوانب آن این است که به عنوان یک عبادت محسوب می شود . کاربردهای اخلاقی و ... دارد . وقتی که « زکات » در این معنای جدید خودش به کار می رود با پدیده روزمره زدایی مواجه هستیم یعنی در این جا هم زکات به معنای روزمره اش به کار نرفته است و زکات در معنای جدیدی به کار می رود که در مورد آن روزمره زدایی رخ می دهد . این روزمره زدایی یک روزمره زدایی ناظر به گذشته نیست چون به دنبال احیاء چیزی یا معرفی سابقه ای نیست بلکه ناظر به آینده و به دنبال تاسیس بنیادی است .

از جمله ویژگی هایی که در کاربرد « زکات » در قرآن دیده می شود این است که مشاهده می کنید که الان که زکات در معنای روزمره زدایی شده و اختصاصی شده خود به کار می رود کاربردهایش هم کاربردهای انعطاف پذیری نیستند یعنی وقتی که زکات به معنای قدیمش به کار می رود در قرآن صرف می شود . « زکی ، یزکی ، تزکیه ، ازکی و زکی و ... » ولی وقتی که زکات در معنای اختصاصی شده جدیدش به کار می رود انعطاف پذیر نیست و هنوز انعطاف به دست نیاورده است . به همین دلیل وقتی می خواهد راجع به این صحبت کند که زکات بدهید نمی گوید « زکوا » « یا ایها الذین آمنوا صلوا و زکوا » بلکه می گوید : « اقیموا الصلاة و آتوا الزکاة »

یعنی چون زکات به معنای اختصاصی جدیدش به کار می رود متن ، زکات را به همین صورت زکات به کار می برد و آن را صرف نمی کند و از آن فعل نمی سازد .

دانشجو : صلاة هم همین گونه است .

استاد : بله در مورد صلاة هم همین اتفاق افتاده است برای همین است که می گوید : « اقام الصلاة » «اقیموا الصلاة » « المقیمین الصلاة » ولی نمی گوید : المصلین ، به جز یک مورد که باید راجع به آن صحبت کنیم « فویل للمصلین » .اتفاقا در این یک موردی که « مصلین » به کار می رود وقتی که دقت می کنید می بینید که اصلا راجع به صلاة که جزء بنیادهای اسلام است صحبت نمی کند .

« فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون و الذین هم یرائون و یمنعون الماعون »

در واقع اقامه صلاتی رخ نداده است حتی این احتمال که وقتی سوره را می خوانید با توجه به این که سوره مکی است این احتمال که راجع به مصلین غیر مسلمان صحبت می کند خیلی زیاد است .

معمولا در قرآن راجع به « صلاة » ، تعبیر « اقامه صلاة » به کار رفته است . اشتباهی که کردم این بود که تعبیر « مزکین » به این معنا به کار برده نشده است اما « مصلین » به کار برده شده است .

« مزکین » را اصلا نداریم و زکات به معنای اسلامی خودش در قرآن همیشه « ایتاء » به کار برده شده است و هیچ گاه به صورت فعلی به این معنا به کار نرفته است . « مصلین » هم خیلی کم به کار رفته است و معمولا به همان صورت « اقامه صلاة » به کار رفته است .

دانشجو : کاربرد « صلاة » بیشتر به خاطر افاده ی معنای جدیدی از نماز است و « مقیمین الصلاة » با « مصلین » فرق دارد .

استاد : فرقی است که معمولا مفسرین آن را می گویند و با آن فرق کاری نداشتیم .

مفسرین وقتی راجع به تعبیر « مقیمین الصلاة » و « مصلین » صحبت می کنند اشاره ی آن ها به این است که در اقامه صلاة یک اقامه هم هست یعنی در واقع همین که فرد قیام به انجام فرایض الهی می کند غیر از خود فرضیه یک مفهوم قیام به فرضیه هم در این جا وجود دارد یعنی وقتی که می گوئید «اقیموا الصلاة » منظور این نیست که فقط نماز بخوانید بلکه منظور این است که نماز را بر پای دارید.

اقامه نماز فقط به معنای خواندن نماز نیست و به معنای پاسداری از حریم نماز هم هست ( در برداشت مفسرین ) و به این شکل بین « مقیمین الصلاة » و « مصلین » فرق می گذارند مصلین یعنی فقط کسانی که نماز می خوانند اما « مقیمین الصلاة » یعنی کسانی که از حریم نماز پاسداری می کنند و نماز را در جامعه بر پای می دارند ( مفسرین این گونه می گویند )

دانشجو : یکی جنبه ی فردی دارد و مقیمین الصلاة جنبه اجتماعی دارد .

استاد : با این نگاه بله اما من زیاد با این نگاه موافق نیستم .

به نظر من اتفاقی که در مورد « اقامه صلاة » رخ داده است شبیه اتفاقی است که در مورد « ایتاء زکات » رخ داده است . تفاوت آن در 2 چیز است :

1 – این که صلاة قبل از اسلام هم به شکل دیگری بوده است اما زکات قبل از اسلام در بین عرب جاهلی نبوده است . بالاخره صلاة برای عرب ها پدیده شناخته شده تری بوده چون جاهلیت هم صلاة داشته اند ولو با تفاوت های زیاد .

زکات به این معنا که مقداری از مال را در یک شرایط خاصی که به نصاب خاصی برسد بپردازید و به مصارف زکات برسانید و به مصارف زکات برسانید در فرهنگ جاهلی وجود نداشت .

2- تفاوت دیگری که در این بین می تواند وجود داشته باشد این است که در مسیر شکل گیری اصطلاح ، اصطلاح زکات شکل گرفته است . طبیعتا وقتی که اصطلاحی شکل می گیرد بعد از مدتی اجازه ی تصرف در آن دارید که با آن فعل و اسم بسازید به همین دلیل است که در مورد صلاة زودتر امکان ساختن اسم و فعل فراهم شده است تا در مورد زکات . زکات هم اگر اندکی پیش می رفت این شرایط برایش فراهم می شد و فراهم شد اما بیرون از قرآن .وقتی که به متون بعد از قرآن هم مراجعه می کنید می بینید که زکات هم به صورت « زکی یزکی تزکیه» برایش فعل ساخته می شود اما این کار در قرآن صورت نگرفته است .

یک مسیر طبیعی است که صلاة این مسیر را زودتر از زکات طی کرده است . البته فقط صلاة و زکات نیست ، تعبیرات این چنینی که در قرآن برای معنای خاص اختصاص شده باشد متعدد است .

حتی گاهی اوقات اصطلاحات ممکن است فقهی نباشند و اصطلاحات اخلاقی باشند .

مثلا مفهومی مثل تقوا که در قرآن بسیار تکرار شده است جزء مواردی است که در قرآن یک واژه کلیدی است و کاملا مشخص است که در بنیادهای اخلاقی قرآن تقوا یک کاربرد محوری دارد و این مساله بر هیچ کس پوشیده نیست . ممکن است در مورد این که تقوا دقیقا چیست خیلی حرف زده شده باشد و حرف های زیادی برای شنیدن داشته باشیم اما در مورد اصل این موضوع که تقوا یکی از مفاهیم محوری در نظام اخلاقی قرآن است فکر نمی کنم که جای تردیدی وجود داشته باشد و در این موضوع هم تردیدی نیست که در دوره جاهلیت یک نظام اخلاقی توسعه یافته و منسجمی نداشتیم .

یکی از مشکلات اصلی عرب ها این بوده که نظام اخلاقی آن ها خراب بوده است یکی از اصلی ترین تحولاتی که بعد از اسلام در فرهنگ عربی مشاهده می کنیم که رخ داده است ، به وجود آوردن یک نظام اخلاقی برای آن هاست . طبیعی است که تقوا به این معنا نمی توانسته در بین عرب ها این جایگاه را داشته باشد که در فرهنگ قرآنی دارد و این هم یکی از مواردی است که یک نوع اختصاصی سازی صورت گرفته است .

اگر جستجو کنیم می توانیم در حوزه های مختلف عقاید و قوانین و اخلاق و ... نمونه های از این موارد که فرهنگ سازی رخ داده است پیدا کنیم مثلا مفهوم نبوت برای عرب قبل از اسلام چقدر معنای واضح و آشکاری داشته است ؟ عرب ها که قائل به نبی خاصی نبودند یا حتی برخی از مفاهیمی که مربوط به توحید می شود مثلا مفهوم « رب » وقتی که در فرهنگ جاهلی به کار می رود متفاوت است و در اصطلاحی که در قرآن به کار می رود یک نوع اختصاصی سازی صورت گرفته است .وقتی فضا ، فضای جاهلی است « رب » تعدد پذیر است و رب های مختلفی می تواند وجود داشته باشد. این جاست که می گوید : « أارباب منفرقون خیر لکم ام الله الواحد القهار »

اما وقتی در فضای اسلامی صحبت می کنید یک « رب » وجود دارد که رب کل دنیاست « الحمد لله رب العالمین ».بنابراین شبیه اتفاقی که در مورد زکات رخ داده است در این جا نیز رخ داده است به این معنا که ما با یک مفرده ای مواجهیم که در فضای گفتمانی قبل از اسلام و بعد از اسلام دچار یک تحول کلی شده و یک معنای اختصاصی در کاربرد جدید پیدا کرده است .

در این بین برخی از واژه ها هستند که از دور خارج می شوند ولی وقتی که راجع به واژه « رب » صحبت می کنید نمی توانیم چنین ادعایی را داشته باشیم .

واژه « رب » در فرهنگ قرآنی هم یک واژه کاملا کلیدی است یکی از واژه هایی است که بسیار پر کاربرد است و مانور خیلی زیادی در آن روی داده است و تاکید بر یگانگی آن هاست .

بنابراین با شرایطی مواجهیم که مفرده حفظ شده اما معنای آن اختصاصی شده است ، در کنار بسیاری از مفرده های دیگری که به حوزه شرک و بت پرستی مربوط می شدند و اصلا حفظ نشده اند و نیازی به نگهداری آن واژه ها نبوده است .

اگر به کتیبه هایی که از عرب جاهلی باقی مانده مراجعه کنید خواهید دید که کلمات و مفاهیم زیادی را در مورد معاد و توحید و ... داشته اند که باقی نمانده اند چون به اعتقاداتی مربوط می شده اند که آن اعتقادات در اسلام پذیرفته نشده است.مثلا عرب اعتقاد داشت که وقتی انسان می میرد یک موجودی به نام « صَدی » در انسان هست که از انسان خارج می شود و به شکل یک پرنده ی نامرئی تا 3 روز دور قبر این مرده می چرخد و فریاد می زند. بعد از این که این 3 روز گذشت بسته به این که این فرد در طول زندگی اش چگونه زندگی کرده باشد این صدی را به جایی می برند. اگر این فرد در طول زندگی اش خوب زندگی کرده باشد این صدی پر می کشد و به آسمان می رود و به شکل یک پرنده در آسمان زندگی می کند و اگر این فرد بد زندگی کرده باشد صدی را به چاهی به نام برهوت در یمن می برند و در آن جا الی الابد زندانی می شود . به هر حال این باوری بوده و خیلی از عرب ها این باور را داشته اند. کلمه صدا را که امروزه در فارسی به کار می بریم از همین ریشه گرفته شده است .

مجموعه ای از باورها هم در پیرامون آن شکل می گرفت . مثلا می گفتند اگر فردی برود و روی خاک آب بپاشد باعث کاسته شدن درد و رنج صدی خواهد بود و کمتر فریاد می زند و علت فریاد زدن او هم از شدت تشنگی است و اگر آب بپاشند تشنگی او کمتر می شود و کمتر فریاد می زند .

یک مورد دیگر هم این بوده که وقتی فردی می مرده است و بعد از 3 روز که قرار بوده که وقتی صدی به جایی برود می گفتند این صدی احتیاج به مرکب دارد که سوار آن شود و به جایی برود .

به این ترتیب شتری که معمولا طرف سوار آن می شده است پای قبر می کشتند و آب گوشتی درست می کردند و مردم می خورند که یک خیرات و مبراتی باشد و سر را وسط یک نیزه به صورت ایستاده می زدند و 4 پاچه شتر را با 4 نیزه روی زمین طوری قرار می دادند به طوری که آن شتر هنوز سر پاست که آن صدی سوار این شتر شود و برود و به این شتر « بلیة » می گفتند و جمع آن « بلایا » می شد به این کاری که به صدی آب دهند و آب روی قبر بپاشند « بل الصدی » می گفتند .

این ها هم برای خودشان مجموعه فرهنگی داشتند و هر کدام از این باورها برای خودش مجموعه ای از واژگان و کلمات داشت اما این کلمات از بین رفته اند و این کلمات را در فرهنگ اسلامی مشاهده نمی کنید . علت آن این است که آن عقیده رفته و کلمات هم با آن رفته اند . دست کم اگر هنوز هم کاربرد این واژه ها را در عربی می بینید در فرهنگ عامه حفظ شده است ولی آن مقداری که به متون دینی خط خورده است و در متون دینی بازتاب این مطالب را نمی بینید . این که برخی اوقات نگران این مساله هستید که اسلام آمده که فرهنگ جدیدی را معرفی کند یا این که به ویژگی های فرهنگی قبلی در قرآن مورد اشاره قرار نگرفته است .

عرب ها به خیلی چیزها باور داشته اند که در قرآن مورد اشاره قرار نگرفته است . عرب ها مجموعه ای از باورها را در مورد آتش داشتند و تعداد زیادی آتشگاه هایی در جاهای مختلف بلا در عرب داشتند که آتش هایی روشن بودند که برای هر کدام از آن آتش ها خاصیتی قائل بودند و این به « نیران العرب» شهرت دارد ( آتش های عرب ) اگر به کتبی که مربوط به عرب جاهلی است مراجعه کنید خواهید دید که نیران العرب برای خودش بحث مفصلی دارد و این آتشگاه ها برای خودش مراقبینی داشته و کسانی بوده اند که باید این ها را روشن نگه می داشتند و هر کدام از این ها برای خودش واژگانی داشته و هیچ کدام از این ها را در قرآن و احادیث مشاهده نمی کنید .

پس این که می بینیم واژه ای مثل « رب » باقی مانده و اختصاصی سازی شده است باید توجه داشته باشیم که بسیاری از واژه های دیگر هم هستند که کنار گذاشته شده اند و اصلا مورد توجه قرار نگرفته اند. اعراب باورهای بسیار زیادی راجع به غول داشتند و جمع آن « غیلان » داشتند و به انواع غول ها قائل بودند و برای این غول ها خاصیت ها و توانایی هایی قائل بودند .

این که کدام غول در بیابان زندگی می کند، کدام غول در کوه زندگی می کند و در مواجهه با غول ها چه آداب و رسومی را باید به جای آورد . تائید هیچ کدام از این ها را در قرآن و اخبار و احادیث مشاهده نمی کنید . بنابراین این گونه نیست که الزاما در مورد همه مفاهیم فرهنگی و مفرده هایی که ناظر به این مفاهیم فرهنگی هستند با این پدیده مواجه باشیم که این ها حفظ شده باشند و به نحوی در فضای اسلامی یک تعریف جدیدی از آن ها ارائه شده باشد . اغلب این ها خط خورده اند و کنار گذاشته شده اند .

در بین این ها موارد بسیار محدود و نادری مثل « اله » و « رب » و ... هستند که اختصاصی شده اند یعنی وقتی می گوید « لااله الا الله » « اله » حفظ شده اما با « لا » که در اول آن آمده تعدد آن نفی می شود و فقط یک « الله » در این وسط به عنوان « اله » تعریف می شود .

دقیقا به همین دلیل است که مشاهده می کنید که در فرهنگ اسلامی در عین حال که « اله » اختصاصی شده است چون برای آن « اله » باقی مانده اسم خاص داریم واژه « اله » در فرهنگ اسلامی، واژه کلیدی و مهمی تلقی نمی شود . خود « اله » را خیلی در فرهنگ اسلامی به کار نمی بریم ولو این که در قرآن در جهت اختصاصی سازی آن اقداماتی صورت گرفته است . « هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله »

چون خیلی ها معتقد بودند که در زمین « اله »های دیگری هستند و در آسمان ها « اله » های دیگری هستند و با این ترتیب می خواهد روی یکی بودن تأکید صورت گیرد اما بعد از این که این فرهنگ سازی صورت گرفت از آن جائی که ما برای تک اله باقی مانده اسم خاص داریم برای خود « اله » موقعیت خاصی نیست .

و برای همین مشاهده می کنید که « اله » تقریبا از گردونه خارج می شود . و به عنوان یک واژه ی فرعی نه یک واژه ی محوری و کلیدی در فرهنگ اسلامی به کار می رود .

به این ترتیب نمونه های زیادی از پدیده روزمره زدایی در قرآن داریم اما با این حال انبوهی از مفرده ها و واژه های دیگر وجود دارند که کلا کنار گذاشته شده اند و اصلا اقدامی در جهت اختصاصی سازی آن ها صورت نگرفته است در این وقت باقی مانده راجع به کاری که در این ترم کرده ایم و برای این که ببینیم برنامه ی ما برای ترم آینده چه خواهد بود یک جمع بندی انجام می دهم .

از آن جائی که در حال حاضر کتاب هایی وجود دارند که معنا شناسی را در سطح عام آن به شما معرفی می کنند با توجه به وقت محدودمان نیازی نمی دیدم که در این جا کلیات معنا شناسی را بگویم و این ها چیزی است که می توانید از طریق مطالعه و شرکت در کلاس هایی با آنها آشنا شوید .

از آن جائی که عنوان درس « بررسی آراء محققان » بود بیشتر دنبال این بودیم که در بقیه کاربرد بحث های معناشناسی در حوزه قرآن متمرکز شویم بعد از چند جلسه اول که فقط به تنوع مکاتب معناشناسی پرداختیم روی کاربرد معناشناسی در حوزه قرآن متمرکز شدیم و همان طوری هم که یک گفتگوی کاملا آزاد با هم توافق کردیم قرار شد که بیشتر روی معنا شناسی با رویکرد قوم شناختی و مکتب بُن متمرکز شویم .

لذا اگر تیترهای بحث هایی که در این جا مطرح می شود با کتاب هایی که الان در زبان فارسی به عنوان معنا شناسی منتشر شده است می بینید که خیلی با هم فرق می کنند یعنی خیلی از این بحث ها را در آن کتاب ها پیدا نمی کنید و خیلی از آن بحث هایی که در آن کتاب ها هست به آن نپرداختیم و علت آن این است که رویکرد ما رویکرد مکتب بن بوده است و به نوع دیگری وارد بحث شده ایم .

بحث هایی مثل شبکه معنایی و حوزه های معنایی و ... که ایزوتسو خیلی در کتاب « خدا و انسان در قرآن » و در مفاهیم اخلاقی در قرآن به آن ها توجه کرده است بحث هایی است که هم پایان نامه های مختلفی در مورد آن ها نوشته شده است و هم خود ایزوتسو در این باره کار کرده است و بیشتر ترجیح دادم که دوستان را در فضای بحث هایی ببرم که بکرتر است و کمتر در حوزه قرآن به کار گرفته شده است. به این ترتیب در طول جلساتی که به خصوص در نیم ترم دوم به آن ها پرداختیم بحث های کاربردی بود که روی آیات آمدیم و روی قرآن کار کردیم و یک سلسله گفتگوها و بحث هایی بوده که به آن پرداخته ایم. بحث هایی که در ترم آینده باید به آن بپردازیم خیلی از بحث هاست که هنوز جای پرداختن به آن ها وجود دارد .

مثلا مساله مؤلفه های معنایی و تحلیل یک معنا به مؤلفه های مختلف جزء بحث هایی است که تا الان به آن نپرداخته ایم که کلا برای ترم آینده می ماند . یا بحث هایی که مربوط به حوزه استعاره و مجاز است جزء بحث هایی است که اصلا به آن نپرداخته ایم و در ترم آینده به آن می پردازیم .

بنابراین هنوز مباحث زیادی مانده که در ترم آینده به آن می پردازیم و نباید تصور کنید که قرار بوده که در این ترم درسی را تمام کنیم چون برنامه ی ما برای یک درس 2 ترمه بوده است و عملا همین درس را ادامه می دهیم هنوز با کاربردها و بحث های زیادی سروکار خواهیم داشت .

امروز ، حتی کارخانه های بزرگ اتومبیل سازی مثل بنز همه ی قطعات را خودشان تولید نمی کنند . بلکه مثلا کارخانه ی پژو یک موتور تولید می کند و می گوید این را می فروشم و روی هر ماشینی که طراحی کرده اید سوار کنید یک ماشین به عنوان سمند طراحی می کنید و این موتور را روی آن می گذارید .

در حوزه علم قرار نیست که از قرآن شروع کنید و تا فیها خالدون آن بروید و از آن یک نظریه آموزشی برای وزارت آموزش و پرورش در آورید و همان جا هم اجرا کنید . علی القاعده تقسیم رشته ها تقسیم کار است و هر کسی قرار است که قسمتی از کار را انجام دهد .

کسی که در رشته علوم تربیتی کار می کند استفاده از یک پایان نامه ای که یک کار تحلیلی در مورد جایگاه عقل یا عمل صالح یا حیات طیبه در قرآن انجام داده باشد برایش کاملا راه گشاست .

یعنی کسی که در رشته دیگر کار می کند به راحتی می تواند از این پایان نامه ها استفاده کند و قدم های بعدی را هم بردارد چون قدم های بعدی احتیاج به تخصصی دارد که احتمالا این فرد نداشته است . نمی دانم که این نگرانی شما بابت چیست و تا به حال هم این اتفاق رخ داده است و خیلی ها به پایان نامه هایی که در این جا نوشته شده است ارجاع داده اند چرا فکر می کنید این قدر دور از مصرف هستند .

دانشجو : 2 نظریه مطرح است این که کدام را انتخاب کنیم می بینیم که از قرآن چه بر می آید .

استاد : بقیه ی آن را ما نباید انجام دهیم . شما فقط می گوئید از قرآن چه بر می آید . این که یک نفر دیگر بیاید و نظریه های مختلف معرفت شناسی را با هم مقایسه کند و ببیند که کلام یک از آن ها با تصویری که از قرآن داده اید جور در می آید کار شما نیست .

دانشجو : نامفهوم

استاد : اشکال ندارد . مقدار زیادی از حوزه ی پژوهش و تولید دانش آزمون و و خطاست . یعنی یک فردی « عقل در قرآن » را می نویسد و فرد دیگری در رشته ی فلسفه به این مراجعه می کند که کمبودهایی وجود دارد که این کمبودها را نشان می دهد و یک نفر دیگر در حوزه ی علوم قرآنی می آید و به صورت مشخص در آن قسمتی که کمبود وجود دارد کار می کند و آن کمبود را بر طرف می کند دوباره فرد دیگری در حوزه ی فلسفه می آید و سعی می کند از این دستاوردهای جدید استفاده کند و گاهی اوقات این روند ممکن است 50 سال یا صد سال یا ... طول بکشد ولی اشکالی ندارد و قاعده علم همین است . مگر تا به حال این همه کشفیات و اختراعاتی که صورت گرفته یکدفعه رخ داده است ؟ هر کدام از افراد در حد وسع و توان خودشان چند قدم بر می دارند اما مهم این است که توالی داشته باشد و این مسیر قطع نشود و الا این که احساس کمبودهایی وجود دارد و این کمبودها باید بر طرف شود چیز خیلی طبیعی ای است و همه جای دنیا این گونه است . نه این که فکر کنید فقط در ایران یا دانشکده ما این اتفاق رخ داده است .

دانشجو : نامفهوم

استاد : این قصه سر دراز دارد و این داستان همیشه هست یعنی در یک موضوعی ممکن است که یک فیلسوف فکر کند که اگر خودش مستقیما به قرآن مراجعه کند نتایج بهتری خواهد گرفت و ممکن است احساس کند که با پایان نامه ای که در علوم قرآنی نوشته شده نمی تواند ارتباط لازم را برقرار کند . این داستان ها همواره وجود دارد و به این برمی گردد که رشته های مختلف علمی تا چه حد یادگرفته باشند که با زبان هم ارتباط برقرار کنند .

این مشکل 2 طرفه است وقتی در یک کنفرانس خارجی شزکت می کنم و مثلا یک محقق ژاپنی است که خیلی دوست دارم با او صحبت کنم ، نمی توانم از او طلبکار باشم که چرا فارسی یاد نگرفته ای . او هم می گوید تو چرا ژاپنی یاد نگرفته ای .

اشکال 2 طرفه است به همان نسبت که به من وارد است به او هم وارد است چرا یک محقق رشته ی فلسفه باید فکر کند که حتما یک محقق علوم قرآنی باید به زبان او حرف بزند چرا او نباید زبان یک محقق علوم قرآنی را یاد بگیرد . این اشکال 2 طرفه است و هیچ کدام نمی توانند از دیگری طلبکار باشند . نکته ای که وجود دارد این است که باید به دنبال یک راه حل برای این مشکل بود و با مطالبه کردن مشکلی حل نمی شود .

باید یک زبان مشترکی را پیدا کرد که این ارتباط ها برقرار شود . در حوزه های علوم انسانی کوشش های زیادی صورت گرفته است . در طول 70 – 60 ساله ی اخیر برای این که بتوان این زبان مشترک را بین رشته های مختلف علوم انسانی برقرار کرد تلاش هایی صورت گرفته است .

علوم محض این مشکل را ندارند مثلا رشته ای مثل فیزیک و شیمی خیلی راحت می توانند ارتباط برقرار کنند اما در علوم انسانی شاخه های مختلف این علوم ارتباطشان با هم خیلی سخت است . در طول این چند دهه اخیر کوشش هایی صورت می گیرد که این ارتباط برقرار شود ولی به هر حال زمان می برد .

قسمت عمده ای از این که پایان نامه هایی نوشته می شوند ولی کمتر مورد استفاده قرار می گیرند به خاطر این نیست که آن پایان نامه بد نوشته شد یا آن پایان نامه حرف برای گفتن ندارد بلکه به خاطر این است که به زبانی حرف هایش را زده که برای افرادی که در رشته های دیگر تحصیل می کنند قابل فهم نیست و برای این منظور باید یک زبان مشترکی را پیدا کرد که امکان ارتباط میان حوزه های میان رشته ای را برقرار کند .

اگر توجه کنید خواهید دید که وقتی که در کنفرانس خارجی شرکت می کنید 2 راه حل وجود دارد یکی این که یک زبان مشترکی باشد و مثلا بگویند همه انگلیسی صحبت کنند وقتی همه انگلیسی حرف می زنند همه می توانند با هم حرف بزنند . یکی هم این است که وقتی آن ها که شرکت کرده اند انگلیسی بلد نیستند یا اکثرا انگلیسی بلد نیستند شما باید زبان تک تک آن ها را بلد باشید . چقدر چنین افرادی پیدا می شوند که بتوانند با همه با زبان خودش حرف بزند . در ارتباط علوم هم همین گونه است .

اگر مروری کنید می بینید که کسانی که در برقراری این ارتباط بین این علوم موفق بوده اند غالبا افرادی بوده اند که هر دو یا سه علم را بلد بوده اند و اکنون در برقراری ارتباط موفق است .

مثلا دانشجویان دانشکده مدیریت این جا ، مدیریت را می خوانند و فقه را هم می خوانند قاعدتا انتظار داریم که با زبان هر دو آشنا باشند ولی موقعی می توانیم ادعا کنیم که در کارمان موفق شده ایم که بتوانیم یک زبان مشترک ایجاد کنیم . بگوئیم دوست عزیزی که در طول عمرت اصلا فقه نخوانده ای و استاد اقتصاد هستی تو هم با یاد گرفتن این زبان مشترک می توانی با این علوم ارتباط برقرار کنی . دوست عزیزی که هیچ گاه علوم قرآنی یا معنا شناسی نخوانده ای و رشته ات فقط فلسفه است شما هم با یاد گرفتن این زبان مشترک می توانی با پایان نامه ها و تحقیقات علوم قرآنی ارتباط برقرار کنی . هنوز از این مساله فاصله داریم این فاصله هم مشکل کشوری ماست و فقط مشکل شما نیست . باید بر این مشکل غلبه کنیم که زمان هم می برد .

اگر به بحث هایی که تا الان کرده ایم نگاه کنید می بینید که این بحث ها بحث های نسبتا جدیدی در حوزه ی معنا شناسی است و چیزی نیست که تکرار حرف های ایزوتسو باشد . اگر کتاب های ایزوتسو را ببینید این بحث ها و حرف ها را در آن نمی بینید .

لذا تلاش من این است که در حوزه ی همین مکتب هم حرف های جدیدی بزنیم پرهیز دارم از این که حرف های تکراری بزنم و بعید می دانم فکر کنید که این بحث هایی که در این ترم شده است فکر کنید کتاب هایی وجود دارد که می توانید این حرف ها را در آن بخوانید . این گونه نیست بنابراین چیزی از دست نداده اید .

1. . syntax [↑](#footnote-ref-1)
2. . Combination [↑](#footnote-ref-2)
3. . synchronic [↑](#footnote-ref-3)
4. . diachronic [↑](#footnote-ref-4)
5. 1- توشیهیکوایزوتسو مستشرق ژاپنی ، پدر استشراق ژاپنی . ضمناً لازم به تذکر هست که ژاپن خودش غرب به معنای اینکه آلمان و فرانسه هم غرب \* نیست بلکه خودش هم شرق است . 2- واقعی نه افتخاری [↑](#footnote-ref-5)
6. [↑](#footnote-ref-6)
7. - رولاندپوسنر ،آی بر ماخر [↑](#footnote-ref-7)
8. [↑](#footnote-ref-8)