

ضرورت به کار گیری معنائشناسی در تفسیر قرآن



▲ **دکتر یحیی قنبری**

عضو هیات علمی گروه ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی (واحد تهران مرکزی)

یکی از روش‌های فهم متن، روش سمانتیک (semantics) یا معنائشناسی است؛ این روش دو نوع است؛ معنائشناسی تاریخی و معنائشناسی توصیفی. در معنائشناسی تاریخی، مفهومی را که از یک متن استخراج می‌شود در طول تاریخ قبل از پیدایش آن متن بررسی می‌کنند؛ تا به این سؤال پاسخ دهند که آیا آن متن، آن واژه یا مفهوم را به همان معنایی به کار برده است که در قبل به کار می‌رفت یا این‌که گذر زمان تغییر، تحول و تطوری در آن به وجود آورده است. در معنائشناسی توصیفی نیز یک مفهوم، اصطلاح یا واژه با توجه به خود متن بررسی می‌شود؛ به این معنا که تمام مسائل مورد نیاز از جمله تعریف، انواع و عوامل یک واژه را از خود متن در می‌آورند. به مجموعه این دو سمانتیک یا روش معنائشناسی گفته می‌شود که این روش موجب می‌شود در فهم، بررسی و تفسیر یک متن، خود متن را به سخن در آوریم و نه این‌که ما از طرف متن حرف بزنیم.

به عبارت دیگر، هدف اصلی روش معنائشناسی این است که تفسیر به رأی، به صفر برسد یا بشدت کاسته شود و از افعال نظر خواننده یا تفسیرکننده متن جلوگیری شود. منتها در بخش دوم؛ یعنی معنائشناسی توصیفی سه کار انجام می‌شود؛ نخست این است که اگر قصد داریم واژه‌ای را در یک متن بررسی کنیم بر اساس همان متن مفاهیم جانشین آن واژه را استخراج کنیم؛ چرا که معنائشناس معتقدند که هیچ واژه‌ای به‌طور مطلق هم‌معنای واژه دیگر نیست، حتی اگر صدق‌های آن‌ها یکسان باشد؛ دوم، استخراج مفاهیم هم‌نشین است؛ و آخرین کار استخراج واژه‌های متقابل است. به‌طور طبیعی، واژه‌های متقابل فقط واژه‌های متضاد نیستند. بلکه تمام آن واژه‌هایی هستند که به نوعی در متن در برابر واژه مورد نظر قرار گرفته‌اند. حال اگر ما معنائشناسی تاریخی و توصیفی را انجام دهیم می‌توانیم ادعا کنیم که به مراد و منظور یک متن از به کارگیری آن واژه دست یافته‌ایم و در اینجا با اطمینان می‌توان گفت که تفسیر به رأی نکرده‌ایم.

در میان دانشمندان مسلمان ایران مرحوم علامه طباطبایی روش معنائشناسی را کما بیش در قرآن به کار برده ولی از آنجایی که معنائشناسی بسیار زمان‌بر است، مرحوم علامه طباطبایی سعی کرده به‌طور عمده از معنائشناسی توصیفی استفاده کرده، آیات قرآن را با خود آیات تفسیر کند؛ که البته این حداقل معنائشناسی است و نه حداکثر آن. حداکثر معنائشناسی به زمان بسیار زیادی نیاز دارد. بنابراین مرحوم علامه طباطبایی از مجموع روش معنائشناسی، تنها معنائشناسی توصیفی و آن هم توصیف آیات به آیات را در المیزان به کار برده است.

در کشور ما این روش تازگی دارد و هنوز به‌طور جدی به کار گرفته نشده به‌طوری که به کارگیری این روش در فهم متن از حدود ۱۰ سال پیش تاکنون رایج و مقاله‌ها یا کتاب‌هایی به روش معنائشناختی نوشته شده است؛ اما در مغرب زمین از دوره‌های پیشین به کار گرفته شده است. نکته‌ای که باید در این زمینه مورد توجه قرار گیرد این است که «روش معنائشناسی» و «علم معنائشناسی» دو مفهوم مستقل هستند. در علم معنائشناسی با معنای واژه یا جمله مواجه هستیم اما در روش معنائشناسی با مراد متن مواجه هستیم. بنابراین نباید این دو را با یکدیگر اشتباه گرفت.

▲ دکتر محمد مهدی قمی‌زاده

استعاره را عموماً به عنوان یک آرایه یا صنعت ادبی می‌شناسیم که در آثار ادبی و بویژه شعر کاربرد دارد. این تصور، دست کم در پرتو مطالعات جدید، کاملاً نادرست به نظر می‌رسد. در دوران معاصر، از زوایای گوناگون به نقش استعاره در تفکر انسان و ابعاد مختلف زندگی روزمره پرداخته شده است. واقعیت این است که با کمی غور و تعمق در مطالعات سنتی این حوزه – که با عنوان بلاغت شناخته می‌شود – درمی‌یابیم که استعاره و بعضاً مقولات دیگری از این دست، هیچ‌گاه محدود به ادبیات نبوده‌اند و در گذشته نیز گاه به این نکته اشاراتی شده است.

برای روشن‌تر شدن بحث باید به ارسطو اشاره کرد. ظاهراً او نخستین کسی است که تعریفی از استعاره به دست داده و در باب آن سخن گفته است. تعریف ارسطو، تعریفی بسیار ساده است: «انتقال اسم چیزی به چیزی دیگر». این تعریف یونانی بر می‌آید که از فعل استعاره (metaphora) به معنی انتقال نام اخذ شده است. تعریف ارسطو بسیار کلی است، اما بلاغ‌دانان کلاسیک روم، نظیر «سیسرون و کوین-تیلیان»، استعاره را بر اساس تشبیه تعریف کرده و آن را شکل فشرده تشبیه شمرده‌اند. این همان تعریفی است که در سنت بلاغی عربی – اسلامی نیز به رسمیت شناخته شده و از همین رو اکثر ما با آن آشنایی داریم. **امبر تو اگو**، نشانه‌شناس و نظریه‌پرداز معاصر، با استناد به مطالبی از دو کتاب فن شعر و فن خطابه، معتقد است ارسطو خود این نکته را دریافته بود که استعاره نه صرفاً صنعتی برای زینت‌بندی کلام که ابزاری در خدمت شناخت آدمی از جهان است؛ اما مفسران کلاسیک آثارش همچون همیشه به تفسیری سطحی از آرای او بسنده کرده‌اند. حال چه نظر اگو را بپذیریم و چه نپذیریم، به هر روی همان گونه که او خود بیان کرده، در مجموع استعاره را در طول تاریخ بلاغت سنتی یا کلاسیک به مثابه یک صنعت یا شگرد زبانی نگرستاند.

شگردی که البته نه فقط در متون ادبی، اما غالباً در متون قدسی، عرفانی و ادبی و در یک کلام متون غیر متعارف و غیر علمی به کار می‌رود. حتی به صراحت می‌توان گفت که استعاره در نزد نولکلاسیک‌ها و متفکران عصر روشنگری، تا حدی به چشم امری فریبنده و ناقص حقیقت‌نگریسته می‌شد. این نگاه در دوره رمانتیک‌ها به چالش کشیده شد. **ویکو**، اندیشمند بزرگ ایتالیایی، در اوایل قرن ۱۸م به شکل نبوغ‌آمیزی به توأمان بودن زبان و استعاره با همدیگر اشاره می‌کند و درک انسان نخستین از بدن خویش را عامل اصلی ایجاد استعاره‌ها می‌داند، این همان مطلبی است که رویکرد شناختی در دوره معاصر، به دنبال تبیین و بسط آن بوده است. فیلسوفان رمانتیک آلمانی نیز نکته‌های مشابه را در این باب بیان کرده‌اند. از دیدگاه آن‌ها استعاره در مجموع راهی برای رسیدن به نوعی درک بی‌واسطه از جهان قلمداد می‌شد. چنانچه می‌بینیم این دیدگاه با دیدگاه کلاسیک در مورد استعاره کاملاً متفاوت است، با وجود این باید گفت که در نگاه شاعرانه و گاه عرفانی

مفهوم و کارکرد«استعاره» در زبان و ذهن

استعاره صنعت زیبایی کلام یا راه درک جهان



رمانتیک‌ها، استعاره همچنان رنگ و بویی شاعرانه و خاص دارد که به نوعی درک شهودی و غیر قابل توضیح از جهان منجر می‌شود. در واقع آن‌ها علاقه چندانی به ابعاد متنوع کاربرد استعاره در زبان و زندگی عادی انسان‌ها نداشتند.

در قرن بیستم میلادی از زوایای متفاوتی به استعاره نگریده شد و در قالب نظریات مختلف زبانی و غیر زبانی در باب آن سخن گفتند.

در این میان نقش **فریوید** را در آغاز این قرن نمی‌توان نادیده گرفت. کاربرد مفهوم استعاره در چارچوب نظریه روانکاوی، تاریخچه مطالعات استعاره را درگگون ساخت و زمینه‌ساز تغییراتی اساسی در این حوزه شد. در واقع اینجا استعاره به عنوان امری روانشناختی در نظر گرفته شد؛ امری عام و فراگیر که بخشی از روان همه انسان‌ها را تشکیل می‌دهد.

چنانچه شاهدیم میان این نگاه و نگاهی که استعاره را صرفاً شگردی زبانی برآمده از نبوغ

شاعرانه می‌دانست، فاصله عظیمی به چشم می‌خورد. بررسی استعاره از دیدگاه روانکاوی با نظرات **ژاک لکان**، رواناو بزرگ فرانسوی، تداوم و گسترش یافت.

در کنار نگاه‌های روانشناسانه به استعاره، به بیستم و تأثیر آن‌ها نیز باید اشاره کرد. زبان‌شناسانی همچون **رومن یاکوبسن**، با بهره‌گیری از قواعد و نظریه‌های زبان‌شناسی مدرن، کوشیدند تا استعاره را به مثابه مقوله‌ای زبانی تبیین کنند. این تلاش‌ها در کنار مطالعات روانشناختی، در مجموع استعاره

را از سلطه تاریخ کلاسیک خود رهاند و به کلید واژه‌ای در گفتمان نقد و نظریه معاصر بدل ساخت که در عرصه‌ها و حوزه‌های متفاوتی کاربرد داشت. نقطه اوج یا دست کم یکی از نقاط اوج مطالعات استعاره را می‌توان در کار زبان‌شناسان شناختی مشاهده کرد.

زبان‌شاسی شناختی، جریانی در مطالعات زبان

«ویکو»، اندیشمند بزرگ ایتالیایی، در اوایل قرن ۱۸م به شکل نبوغ‌آمیزی به توأمان بودن زبان و استعاره با همدیگر اشاره می‌کند و درک انسان نخستین از بدن خویش را عامل اصلی ایجاد استعاره‌ها می‌داند. این همان مطلبی است که رویکرد شناختی در دوره معاصر، به دنبال تبیین و بسط آن بوده است. فیلسوفان رمانتیک آلمانی نیز نکته‌های مشابه را در این باب بیان کرده‌اند. از دیدگاه آن‌ها استعاره در مجموع راهی برای رسیدن به نوعی درک بی‌واسطه از جهان قلمداد می‌شد.

علمی و آموزشی و گفت‌وگوهای روزانه می‌توان مشاهده کرد.

به عنوان یک مثال بسیار ساده، عبارت رایجی همچون «بالا رفتن قیمت طلا» که به کرات آن را در روزنامه‌ها می‌خوانیم یا از دیگران می‌شنویم، یک استعاره مفهومی است.

در اینجا بالا که یکی از جهت‌های ششگانه و مقوله‌ای مکانی است برای بازنامی مفهوم کمیت به کار رفته است. در همین جا باید گفت که مسلماً همین درک استعاری در پَس نمودارها و اشکال فراوانی که در کتاب‌های ریاضیات و دیگر متون علمی دیده می‌شوند، وجود دارد. مفاهیمی همچون زمان، کمیت، کیفیت، علیت و بسیاری از مقولات منطقی از طریق استعاره‌های مفهومی درک می‌شوند. مثلاً در جمله رایج و متعارف «خرداد فرا رسید»، گذر زمان به مثابه حرکتی فیزیکی درک و بیان شده است. مثال در این زمینه فراوان است و در واقع اگر به صفحه‌های همین روزنامه‌ای که اکنون در دست دارید، با دقت بنگرید، نمونه‌های فراوانی از استعاره مفهومی را در دل اخبار و مطالب سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، ورزشی و… مشاهده خواهید کرد.

چنانچه اشاره شد، از منظر شناختی‌ها، گستردگی کاربرد استعاره در زبان روزمره نشانه آن است که استعاره مقوله‌ای شناختی است؛ به تعبیری دیگر ذهن انسان برای درک و شناخت بیشتر جهان از استعاره کمک می‌گیرد و از این طریق جهان را درمی‌یابد.

به این ترتیب انسان مفاهیم و مقولات انتزاعی را از طریق تجربه‌های حسی خود درک می‌کند؛ به این شکل که تجربه‌های حسی سنتزی می‌شوند برای انعکاس مفاهیم انتزاعی. از جمله مفهوم زمان از طریق مکان درک می‌شود که امری فیزیکی و محسوس است.

علاوه بر آنچه گفته شد، باید این نکته را نیز در نظر داشت که با رشد و گسترش علم نشانه‌شناسی جدید، به کاربرد استعاره در سایر نظام‌های نشانه‌ای به غیر از زبان نیز پرداخته شده است. از جمله می‌توان به استعاره در سینما اشاره کرد که در مباحث نشانه‌شناسی، سبک‌شناسی و نقد فیلم موضوع مهمی به شمار می‌آید. همین مطلب را در غالب نظام‌های نشانه‌ای مزبور با زندگی روزمره همچون نظام پوشاک نیز می‌توان بررسی کرد.

بتوان از نحوه روابط آن‌ها سخن گفت.

■ میراث افلاطون در معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا

دکتر مهدی اخوان نکات و قدماتی بیان کرد که در مواردی انتقاداتی بر سخنان دکتر میاناری بودند و گاه جنبه توضیحی داشتند. شروع صحبت او با این نکته بود که می‌شود ادعان داشت آنچه «وایتهد» درباره افلاطون می‌گوید صادق است، یعنی: کل فلسفه غرب حاشیه‌ای بر فلسفه افلاطون است. با این حساب، بحث باید از افلاطون شروع شود. سؤال این است که چرا بحث از افلاطون (و مقدم بر آن سقراط) شروع نشد، بلکه با ارسطو شروع شد. تفسیرم و ارتباط فضایل نخست از سوی افلاطون طرح شد و در تاریخ نیز دیدگاه‌های مختلف به نحوی تحلیل و ترکیب همان است. نکته این است که تقسیم فضایل به سه تا و یک فضیلت هماهنگ‌کننده بر اساس تقسیم اجزای نفس است.

در فلسفه اخلاق اسلامی نیز این تأثیر دیده می‌شود. برای مثال، اخلاق ناصری ساختارش سه بخش یا سه مقاله دارد که در بخش اول بحث مفصلی درباره نفس اراته شده است، زیرا تا تکلیف نفس روشن نشود نمی‌توانیم اخلاق را شروع کنیم. این از میراث افلاطون است که علم‌النفس مقدم بر اخلاق است.

دکتر اخوان بیان کرد که ارسطو در منظومه فضایل سه نکته تازه اضافه می‌کند: «خست آن‌که برای نخستین بار فضایل را به عقلی و فضایل اخلاقی تقسیم کرد. دوم آن‌که در بحث عدالت، میان عدالت توزیعی و کفیری تمایز گذاشت. مسأله سوم هم بحث حد وسط است.»

او در ادامه نیز نکاتی انتقادی گفت؛ از جمله این‌که ممکن است مسأله پیوند فضیلت عقلانی و فضیلت اخلاقی از جهتی مسأله‌ناما به نظر می‌آید، در این بحث خطلی بین نسبت فضایل و نقش اخلاق در اخلاق صورت گرفته، خوب است نسبت میان دیدگاه کانت درباره اراده نیک و استفاده زاگزسکی از تعبیر روشن شود، شاید در بحث فضایل شبیهی است و در هر دو مورد بایستی از طریق ممارست و تکرار افعالی خاص به آن‌ها رسید. زاگزسکی خودش به تفاوت نوعی قائل نیست، اما به نحوه‌ای از تفکیک قائل است. او به انگیزه محوریت می‌دهد. انگیزه فضایل عقلانی رسیدن به صدق است و انگیزه رسیدن به فضایل اخلاقی رسیدن به صدق نیست. از این‌رو، دو نحوه ارتباط میان آن‌ها را نیز تصویر می‌کند: (الف) رابطه منطقی: براسی مثال، صداقت به عنوان فضیلتی اخلاقی فضیلت عقلانی خاصی را می‌طلبد، نظیر آن‌که دنبال شواهد بروم و آن‌ها را بسنجم و غیره؛ (ب) رابطه علی: برای مثال، خود کم‌بینی ممکن است باعث تقلید کورگورانه شود که ردیلت عقلانی است.

یافتن این‌ها را دو نوع میدانم: یکی در حالت فضیلت‌محور است و دیگری در حالت فضیلت‌محور است و در هر دو مورد بایستی از طریق ممارست و تکرار افعالی خاص به آن‌ها رسید. زاگزسکی خودش به تفاوت نوعی قائل نیست، اما به نحوه‌ای از تفکیک قائل است. او به انگیزه محوریت می‌دهد. انگیزه فضایل عقلانی رسیدن به صدق است و انگیزه رسیدن به فضایل اخلاقی رسیدن به صدق نیست. از این‌رو، دو نحوه ارتباط میان آن‌ها را نیز تصویر می‌کند: (الف) رابطه منطقی: براسی مثال، صداقت به عنوان فضیلتی اخلاقی فضیلت عقلانی خاصی را می‌طلبد، نظیر آن‌که دنبال شواهد بروم و آن‌ها را بسنجم و غیره؛ (ب) رابطه علی: برای مثال، خود کم‌بینی ممکن است باعث تقلید کورگورانه شود که ردیلت عقلانی است. یافتن این‌ها را دو نوع میدانم: یکی در حالت فضیلت‌محور است و دیگری در حالت فضیلت‌محور است و در هر دو مورد بایستی از طریق ممارست و تکرار افعالی خاص به آن‌ها رسید. زاگزسکی خودش به تفاوت نوعی قائل نیست، اما به نحوه‌ای از تفکیک قائل است. او به انگیزه محوریت می‌دهد. انگیزه فضایل عقلانی رسیدن به صدق است و انگیزه رسیدن به فضایل اخلاقی رسیدن به صدق نیست. از این‌رو، دو نحوه ارتباط میان آن‌ها را نیز تصویر می‌کند: (الف) رابطه منطقی: براسی مثال، صداقت به عنوان فضیلتی اخلاقی فضیلت عقلانی خاصی را می‌طلبد، نظیر آن‌که دنبال شواهد بروم و آن‌ها را بسنجم و غیره؛ (ب) رابطه علی: یک امر واحد است. هم جنبه‌های عقلانی و هم جنبه‌های اخلاقی. آن‌ها متمایز نیستند که



نسبت فضایل اخلاقی و فضایل عقلی در نظر ارسطو و آکویناس

نیاز عقل به راهنمایی اخلاق

دلیل دیگر ارسطو برای تفکیک دو نوع فضایل توسل به تفاوت در راه رسیدن به فضایل عقلانی (آموزش) از راه رسیدن به فضایل اخلاقی (عادت) است. پاسخ این‌که استفاده زاگزسکی از تعبیر روشن شود، شاید در بحث فضایل شبیهی است و در هر دو مورد بایستی از طریق ممارست و تکرار افعالی خاص به آن‌ها رسید.

زاگزسکی خودش به تفاوت نوعی قائل نیست، اما به نحوه‌ای از تفکیک قائل است. او به انگیزه محوریت می‌دهد. انگیزه فضایل عقلانی رسیدن به صدق است و انگیزه رسیدن به فضایل اخلاقی رسیدن به صدق نیست. از این‌رو، دو نحوه ارتباط میان آن‌ها را نیز تصویر می‌کند: (الف) رابطه منطقی: براسی مثال، صداقت به عنوان فضیلتی اخلاقی فضیلت عقلانی خاصی را می‌طلبد، نظیر آن‌که دنبال شواهد بروم و آن‌ها را بسنجم و غیره؛ (ب) رابطه علی: برای مثال، خود کم‌بینی ممکن است باعث تقلید کورگورانه شود که ردیلت عقلانی است. یافتن این‌ها را دو نوع میدانم: یکی در حالت فضیلت‌محور است و دیگری در حالت فضیلت‌محور است و در هر دو مورد بایستی از طریق ممارست و تکرار افعالی خاص به آن‌ها رسید. زاگزسکی خودش به تفاوت نوعی قائل نیست، اما به نحوه‌ای از تفکیک قائل است. او به انگیزه محوریت می‌دهد. انگیزه فضایل عقلانی رسیدن به صدق است و انگیزه رسیدن به فضایل اخلاقی رسیدن به صدق نیست. از این‌رو، دو نحوه ارتباط میان آن‌ها را نیز تصویر می‌کند: (الف) رابطه منطقی: براسی مثال، صداقت به عنوان فضیلتی اخلاقی فضیلت عقلانی خاصی را می‌طلبد، نظیر آن‌که دنبال شواهد بروم و آن‌ها را بسنجم و غیره؛ (ب) رابطه علی: یک امر واحد است. هم جنبه‌های عقلانی و هم جنبه‌های اخلاقی. آن‌ها متمایز نیستند که

اخلاقی برای سعادت انسان کافی‌اند، اما او در کتاب

دهم طوری سخن می‌گوید که گویی فضایل اخلاقی لازم نیستند و اصل فضایل عقلی‌اند، و حداکثر نقشی که فضایل اخلاقی دارند تسهیل‌زمینه برای فضایل عقلی است.

■ نقش فضیلت در سعادت انسان

در بخش بعد، دکتر میاناری کوشید نشان دهد در همه مواردی که آکویناس کوشیده به سؤال‌های ارسطو جواب دهد، خود ارسطو نیز پاسخ‌هایی داشته است.

او درباره دیدگاه ارسطو درباب سعادت گفت: «ارسطو

سه نوع سعادت را مدنظر دارد، سعادت حیوانی، سعادت انسانی و سعادت الهی. سعادت حیوانی ناشی از آن است که فرد شهوت را بر خود غالب کند. سعادت انسانی ناشی از آن است که فرد عقل عملی را بر خود حاکم کند و سعادت الهی ناشی از حکومت عقل نظری بر فرد است. به این معنا، ارسطو معتقد است فقط بعد از کسب فضایل اخلاقی است که می‌توان به فضیلت عقلانی رسید. او فضایل عقلانی را بالاتر از فضایل اخلاقی می‌داند»

در بخش پایانی، دکتر میاناری از دیدگاه‌های لیندا زاگزسکی استفاده کرد تا مضامین اصلی ارسطو