

چکیده‌ای از نظریه «میدان معنایی» ایزووتسو در تشخیص معنای واژگان دینی

- یکی از نظریه‌های معناشناختی مشهور، نظریه میدان معنایی است. بحث‌های زبان‌شناسی امروز از نیمه‌های قرن نوزدهم و به ویژه قرن بیستم توسعه بسیار فراوانی پیدا کرده است؛ به‌طوری که وسعت و قلمرو این دانش اساساً با دستاوردهای گذشته در ادبیات و منطق سنتی قابل مقایسه نیست. برخی اندیشمندان، حوزه‌های مختلف زبان‌شناختی را به هفت یا هشت گروه مطالعاتی تقسیم می‌کنند. یکی از این شاخه‌ها حوزه معناشناختی یا سمنتیک است.
- حوزه‌ای که تمرکزش رابطه بین لفظ و معنا است و به دنبال این است که الفاظ با مقوله معنا چه ارتباطی پیدا می‌کنند و ما چگونه می‌توانیم به معنای الفاظ و زبان راه پیدا کنیم. اساساً تولید معنا در زبان چگونه صورت می‌گیرد، تحول معنای زبان چه فرآیندی دارد و

- البته بعضی نظریه‌های معناشناختی فراتر از حوزه معنا می‌روند، و به حوزه شناخت هم می‌پردازند و گاهی از بحث‌های جامعه‌شناسی زبان یا مردم‌شناسی زبان هم سخن به میان می‌آید. در حوزه بحث‌های معناشناختی رویکردهای مختلفی وجود دارد و توافقی بر سر تقسیم‌بندی رویکردها وجود ندارد. از حیث معناشناسی می‌توان سه رویکرد بنیادی را از هم جدا کرد تا خاستگاه نظریه میدان‌های معنایی معلوم شود: **رویکرد ذات‌گرایانه؛ رویکرد زمینه‌ای، و رویکرد کارکردی.**

• **رویکرد ذات‌گرایانه**، شامل پاره‌ای از تئوری‌ها (از جمله دیدگاه‌های قدیمی و سنتی در معنا)

است که معنا را یک مقوله و بسته تعریف شده می‌دانند که با لفظ و با واقعیت در ارتباط است. هر معنا در یک واژه یک هسته یا ذات دارد که تغییرناپذیر است. معنا همان هسته مرکزی معنای یک واژه است که در شرایط و موقعیت‌های مختلف و در قراین مختلف (اعراض گوناگون) این هسته اصلی حفظ می‌شود. بنابراین در این نگاه معناشناختی هرگاه ما بخواهیم معنای یک جمله یا عبارت را بفهمیم کافی است که معانی ذاتی یک واژه را بفهمیم ارتباط بین آنها را تشخیص بدهیم و از طریق آن به معنای یک عبارت پی ببریم.

- **رویکرد دوم، رویکرد زمینه‌ای و تفسیری،** دقیقاً در مقابل رویکرد اول است و بر این باور است که اساساً هیچ معنای ثابتی وجود ندارد. معنا همیشه در یک بسته و زمینه خاص تولید می‌شود و برای درک معنای یک واژه پیش از آن تمرکز روی کاربردهای یک لفظ و معناهای ثابتی که معمولاً در کتاب‌های فرهنگ لغت وجود دارد، باید بررسی کرد که آن لفظ در کدام زمینه و بستر وجود دارد منظور از بسته، بسته‌ها یا زمینه‌های غیرزبانی است. برای نمونه، واژه ماده یا جوهر در دیپارتمان شیمی یک معنا دارد و در فلسفه و کلام معنایی دیگر؛ حتی ممکن است در دو زمان در یک دانش دو معنا داشته باشد.

- بسیاری از کلمات دارای بار فرهنگی و اجتماعی هستند و معنای یک واژه از یک زمینه فرهنگی اجتماعی به زمینه فرهنگی اجتماعی دیگر تغییر می‌کند. در این رویکرد دیدگاه‌های متعددی وجود دارد. دیدگاه تفسیری یا هرمنوتیکی یکی از این دیدگاه‌ها است و خود این نیز چند رهیافت در دل خودش دارد: رهیافت متکلم‌محور (هویت، شخصیت، فرهنگ، تخصص و هر «زمینه‌ای» در متلکم بر تشکیل معنای ذهنی او تأثیر می‌نهد)، و رهیافت خواننده و مفسر‌محور (زمینه مخاطب، معنا را می‌سازد). در اینجا معنا مساوی با فهم است. بنابراین، رویکرد دوم معنا را بیشتر به زمینه‌های بیرونی و غیرزبانی ارتباط می‌دهد، تا به درون زبان و بافت و ساخت زبان.

- **رویکرد سوم،** یا رویکرد کاربردی به معنا، نظریه‌هایی هستند که معتقدند معنا به صورت یک

ذات یا هسته ثابت وجود ندارد (ردّ رویکرد اول)، اما معنا چیزی هم نیست که به بیرون حوزه زبانی مربوط باشد (ردّ رویکرد دوم)؛ بلکه، معنا به حوزه زبانی مربوط است، اما به کارکردهای ویژه هر لغت و هر عبارت در خود آن زبان. تفاوت این رویکرد با رویکرد اول در این است که در رویکرد اول نگاه ثابت‌گرایانه و مطلق به معنا وجود دارد؛ در حالی‌که، رویکرد کارکردگرایی معتقد است معنا ثابت نیست و بلکه سیال است و از این‌رو ممکن است در یک بافت زبانی به بافت زبانی دیگر تغییر کند.

- از این جهت رویکرد سوم با رویکرد دوم مشترک است. یعنی ایراد اصلی هر دو به نگاه ذات‌گرایانه به معنا این است که معنا را یک امر ثابت مطلق گرفته است، در حالی که واقعیت زبان چنین چیزی نیست و یک واژه، تاریخ، جغرافیا، زمان و مکان دارد و بنابراین معنا امری نسبی است. اما از طرف دیگر با رویکرد زمینه‌ای هم مخالف است و معتقد است که رویکرد زمینه‌ای نه تنها به نسبی‌گرایی مطلق در معنا می‌انجامد؛ بلکه ضوابط زبانی، قواعد ساختاری و مناسبات زبانی بین انسان‌ها را نیز به هم می‌ریزد و معنای زبان را در بیرون از زبان جستجو می‌کند. نگاه کارکردگرایی تلاش می‌کند که واقعیت معنای زبانی را به درون خود زبان برگرداند، اما نه معنای ذات‌گرایانه و ثبات‌گرایانه، بلکه به معنای کارکردی.

- به این معنا که معنای یک واژه یا عبارت کاملاً به نوع نقش و کارکردی که آن واژه در مجموعه و بافت زبانی خاص خود ایفا می کند، بستگی دارد. این رویکرد نیز رهیافت‌های متعددی در دل خود دارد. نظریه ویتگنشتاین دوم یکی از مشهورترین این رهیافت‌ها است. وی معتقد بود که ما چیزی به نام هسته معنایی نداریم و سپس نشان می‌داد که در عبارت‌ها و کاربردهای مختلف، گاهی یک واژه آنقدر تنوع معنایی دارد که پیدا کردن حتی یک مولفه واحد برای اینها مشکل است. مثالی که او می‌زد واژه گیم (game) بود.

- هسته معنایی که انواع بی‌شمار گیم را گیم می‌کند چیست؟ از این‌رو وی اصطلاحی را جعل کرد به نام مشابهت خانوادگی. او بر این باور بود که معنای واژه را باید از کاربردش در زبان شناخت. تا واژه‌ای در عبارتی و زبانی کاربرد پیدا نکند، ما نمی‌توانیم از معنای آن سخن بگوییم. از این‌رو، معنای لغت‌نامه‌ای و فرهنگ‌نامه‌ای از دیدگاه کارکردگرایان باطل و یا دست‌کم، بی‌فایده است و (در نگاه افراطی) نباید آن را مبنای معناشناختی قرار داد. مثلاً برای فهم قرآن نمی‌توان مفردات راغب یا الصحاح جوهری را نگاه کرد تا ببینیم معنای این واژه چیست؛ این تلقی، تلقی ذات‌گرایانه است که برای واژه یک هسته معنایی ثابت قایل است. اما در نگاه کارکردگرایانه برای فهم متن باید کاربرد واژه را در بافت زبانی‌ای که اتفاق افتاده دید و از طریق ایجاد ارتباط و نوع کارکرد معنای آن را کشف کرد.

- نظریه میدان‌های معنایی یکی از نظریه‌های کارکردگرایانه در معنا است؛ یعنی از سویی نظریه ذات‌گرایانه معنا را قبول ندارد و معتقد نیست که برای واژگان معنای ثابتی وجود دارد؛ و در عین حال نسبیت معناشناختی نظریه‌های هرمنوتیکی را هم نمی‌پذیرد. البته، نسبیت در معنا را قبول دارد، اما نسبیت را باز بسته کارکردها در درون متن می‌داند. به عبارت دیگر معنا نسبی است، اما این نسبیت بسته به شرایط بیرونی نیست، بلکه وابسته به متن زبانی دارد و اگر ما می‌خواهیم آن معنای نسبی را از واژه استخراج کنیم، راهی جز مراجعه به متن و کاربردهای آن واژه در درون متن نداریم. بنابراین، نظریه میدان‌های معنایی نظریه‌ای کارکردی است. اصل بحث نظریه کارکردی این است که معنای یک واژه یا عبارت گرچه نسبی است، اما باید آن را در درون متن فهمید نه بیرون متن. تمام ارجاعات معنا باید به کارکردهای واژه در درون یک بافت زبانی و معنایی باشد (همان‌طور که مردم‌شناس، معنای یک رفتار را در بافت همان قوم استنباط می‌کند).

- اصول هشت‌گانه نظریه میدان‌های معنایی

- نظریه میدان‌های معنایی دارای هشت اصل بنیادی است:

• **اصل اول:** معنا حاصل تجزیه و طبقه‌بندی واقعیت در قالب بسته‌های معنایی است. این دیدگاه معتقد است که در حوزه معنا تا هنگامی که فرد واقعیت (پدیدارهای به دست آمده از دنیای واقع) را طبقه‌بندی و آنالیز نکند، اصلاً چیزی به اسم معنا پدید نمی‌آید. ذهن انسان در تولید معنا سهیم است. معنا چیزی نیست که در واقعیت وجود داشته باشد و به‌طور مستقیم در آینه ذهن انسان بیفتد (دیدگاه ذات‌گرایانه)؛ بلکه، ذهن انسان در مواجهه با بیرون در آغاز آشفته است و تا واقعیت را دسته‌بندی، طبقه‌بندی و آنالیز نکند، به معنا دست پیدا نمی‌کند. ایزوتسو مثال علف هرز را می‌زند. در عالم خارج چیزی به نام گیاه هرز نداریم. این انسانها هستند که طبق منافع و مصالح خودشان دست به تقسیم‌بندی و مقوله‌بندی واقعیت می‌کنند (یکی گل، یکی گیاه هرز و ...؛ و یا طلا نامیدن طلای سفید در یک زبان). بسیاری از واژه‌ها و معانی تابع دیدگاه ما است و از نظر میدان‌های معنایی همه معانی موجود، به نوعی تابع دسته‌بندی و آنالیزی است که ذهن ما از واقعیت می‌کند. نام این فرایند مقوله‌سازی در زبان است و بر اساس آن ما ابتدا واقعیت را مقوله‌بندی می‌کنیم تا به معنا برسیم. معنا ساخته یک مواجهه فعال ذهن ما با واقعیت بیرون است. البته چنان‌که خود ایزوتسو هم می‌گوید این نکته شناخت‌شناسانه، مربوط به رابطه زبان و شناخت است، و نه زبان و معنا.

• **اصل دوم:** اجزا، عناصر و مقولاتی که ذهن ما تولید می‌کند، اموری مفرد و مجزا از همدیگر نیستند.

ذهن من وقتی شروع به تحلیل و آنالیز واقعیت خارجی می‌کند، این کار را درون یک دستگاه (شبکه/سیستم) تجزیه و تحلیل انجام می‌دهد. ذهن من وقتی واقعیت خارجی را طبقه‌بندی می‌کند، معانی حاصله باهم سازگار است و از این‌رو، وقتی واژه‌ها را بر این معانی اطلاق می‌کند بین آنها خلط نمی‌کند و جایگاه و نسبت به این معانی با یکدیگر معلوم است. برای نمونه، وقتی می‌گویید انسان، حیوان نبات، آسمان، کوه همه اینها برای خودشان جایی در این شبکه دارند. تقسیم‌بندی ذهن در باب معنا یک سیستم و دستگاه است؛ به‌طوری‌که، این معانی هم با هم ارتباط دارند. از این‌رو به تعبیری ما با شبکه معنا سروکار داریم و محصول مقوله‌بندی ما یک شبکه معنایی است که ایزوتسو از آن گاهی به الگوهای معنایی و گاهی به ساختمان معنا تعبیر می‌کند. ما با ساختمانی از معنا مواجهیم که پیکره‌های مختلف معنا آن ترکیب را می‌سازد.

- **اصل سوم:** هر دستگاه یا شبکه معنایی خودش متشکل از زیرمجموعه‌هایی است. ما با دستگاهی از معانی مواجهیم که خودش متشکل از گروهی از معانی‌ای است که با همدیگر پیوند و تعامل دارند. به این گروه معانی که زیرمجموعه دستگاه کلی معنا و زبان است اصطلاحاً «میدان معنایی» می‌گویند. پس، اگر بپذیریم که معنا محصول یک مقوله‌بندی کلی است و گروه معانی (نه افراد) با یکدیگر ارتباط درونی دارند؛ دیگر این انگاره که هر واژه‌ای برای خودش یک معنا دارد رخت برمی‌بندد؛ بلکه، باید بگوییم این واژه در این متن زبانی با چه گروه معنایی پیوند می‌خورد. خود ایزوتسو مثال‌های زیادی در کتاب‌های انسان و خدا در قرآن، و مفاهیم اخلاقی می‌زند). برای نمونه، برای معنا کردن واژه «صلاه»، دیگر نباید گفت که واژه صلاه به‌طور انفرادی به چه معناست؛ بلکه باید بگوییم صلاه در فلان بافت واژگانی با چه بافت زبانی و ساختمان معنایی ارتباط پیدا کرده است.

- مثلاً، وقتی در قرآن کریم ببینیم صلاه کنار زکات بنشیند و در حوزه عبادات و تشریعیات قرار بگیرد یک معنا دارد و موقعی که کنار واژه‌های دیگر قرار می‌گیرد معنایی دیگری می‌پذیرد (یک جا به معنای صدا، دعا، و یک جا به معنای مجموعه ای از ارکان). و یا واژه کفر در یک نسبت معنایی و در یک بافت معنایی به معنای پوشاندن است و در یک جای دیگر به معنای ناسپاسی، و در یک جا در مقابل ایمان است. او در کارهای خودش نشان می‌دهد که این تفاوت معنایی بستگی به این دارد که این واژه را در چه نسبتی معنا کنیم. واژه کفر در نسبت‌های معنایی مختلفی که قرار می‌گیرد معنایش تغییر می‌کند. یک عرب زبان اگر کفر را در جایی به کار برد که آن را به مسئله معرفت نسبت دهد، (یعنی، قبلش معرفت بیاورد و بعد بگوید کفر)، این کفر در مقابل ایمان قرار دارد. اما اگر همین کفر را در جایی که بحث نعمت است بیاورد، نسبت نعمت با کفر دیگر معنایش، معنای کفر در مقابل ایمان نیست. مثلاً، وقتی در قرآن کریم ببینیم صلاه کنار زکات بنشیند و در حوزه عبادات و تشریعیات قرار بگیرد یک معنا دارد و موقعی که کنار واژه‌های دیگر قرار می‌گیرد معنایی دیگری می‌پذیرد (یک جا به معنای صدا، دعا، و یک جا به معنای مجموعه ای از ارکان).

- و یا واژه کفر در یک نسبت معنایی و در یک بافت معنایی به معنای پوشاندن است و در یک جای دیگر به معنای ناسپاسی، و در یک جا در مقابل ایمان است. او در کارهای خودش نشان می‌دهد که این تفاوت معنایی بستگی به این دارد که این واژه را در چه نسبتی معنا کنیم. واژه کفر در نسبت‌های معنایی مختلفی که قرار می‌گیرد معنایش تغییر می‌کند. یک عرب زبان اگر کفر را در جایی به کار برد که آن را به مسئله معرفت نسبت دهد، (یعنی، قبلش معرفت بیاورد و بعد بگوید کفر)، این کفر در مقابل ایمان قرار دارد. اما اگر همین کفر را در جایی که بحث نعمت است بیاورد، نسبت نعمت با کفر دیگر معنایش، معنای کفر در مقابل ایمان نیست.

• **اصل چهارم:** دستگاه معنایی گفته شده که همان ساختمان معنایی است، از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر، از یک زبان به زبان دیگر، و حتی در درون یک زبان، از یک لهجه به لهجه دیگر، و یا یک خرده فرهنگ به خرده فرهنگ دیگر (حتی با وجود واژگان مشابه) متفاوت است. تحقیقات نشان داده است که ساخت و بافت معنایی حتی در درون زبان فارسی با هم دیگر فرق می‌کند. کارهای خود ایزوتسو در زبان عربی نیز نشان می‌دهد که ساخت معنایی زبان قرآن با ساخت معنایی زبان جاهلیت متفاوت است؛ زیرا، نوع نگاه فرهنگی که یک قوم به جهان پیرامون دارد در مقوله‌بندی او از جهان پیرامون اثر می‌گذارد و این مقوله‌بندی در ساخت معنای او موثر است. وی از اصطلاحی یاد می‌کند با عنوان «جهان‌بینی معنایی» یا «جهان‌بینی زبانی»؛ بدین معنا که نگاه و بینش انسان را از طریق معنای درون زبان می‌شود تشخیص داد. اگر کسی به زبان و اشعار جاهلی مراجعه کرده و معناشناسی کند و از طریق ایجاد ارتباطات معنایی به معنای پشت واژه‌گان آن دست پیدا نماید، می‌تواند جهان بینی جاهلی را کشف کند. چنان‌که اگر کسی قرآن را به‌لحاظ معنایی تحلیل کند و به ساخت معنایی قرآن پی ببرد، جهان بینی قرآن از درون این نظام واژگانی استنباط می‌کند.

• **اصل پنجم:** اگر پذیرفتیم که معنا امری منفرد نیست و در درون یک دستگاه معنایی حصول می‌یابد، به یک تقسیم‌بندی تازه در معنای کلمات می‌رسیم: معنای پایه، و معنای نسبی. هر واژه‌ای در زبان یک معنای پایه دارد و یک معنای نسبی. معنای پایه واژه معنایی است که «علی‌الفرض» معنای ثابت آن واژه است، و معنای نسبی، معنا یا معنای‌ای است که این معنای ثابت به تدریج در بافت معنایی و زبانی پیدا می‌کند. چنان‌که از بحث‌های قبلی هم معلوم شد و خود ایزوتسو هم تصریح می‌کند، وقتی ما می‌گوییم معنای پایه یا معنای اساسی، نمی‌خواهیم معنای هسته‌ای، و ذاتی را بگوییم که مدنظر نظریه تصویری زبان بود. منظور از معنای پایه یک امر روش‌شناختی و یک امر فرضی است. ما در زبان چاره‌ای نداریم که به‌لحاظ روش‌شناختی برای الفاظ یک معنای فی‌الجمله را برای شروع به فهم متن فرض بگیریم. اما این بدان معنا نیست که واژه‌ها این معنای ثابت را دارند؛ بلکه، گفتیم که هر واژه‌ای بسته به کارکردش در حوزه زبانی معنایش متفاوت می‌شود و بسته به جایی که قرار گرفت است آن معنای پایه نیز متغیر می‌شود. از این‌رو، وی در نهایت به نظر چالش‌زای خود تصریح می‌کنند که ما چیزی به معنای پایه نداریم.

- زیرا معنای پایه صرفاً یک معنای فرضی، و برای حل مشکل نظریه‌هایی است که از یک سو به معنای ذاتی برای واژگان یک زبان قایل نیستند و از سوی دیگر معنای واژگان را نسبی و وابسته به بافت می‌شمارند. او با فرض معنای پایه می‌خواهد مشکل عدم ارتباط با متن را در این فرضیه‌ها برطرف کند. بر این اساس همیشه وقتی فرد در یک زبان آغاز به سخن می‌کند، یک سری پیش‌فرض‌ها و تلقی‌های معنایی برای واژگان دارد که از طریق نهاد خانواده و آموزش و پرورش و ... به ارث برده است. اما این بدان معنا نیست که او به عنوان صاحب آن زبان دقیقاً همان معنایی را به کار می‌برد که یاد گرفته است؛ برای نمونه فهم من از معنای واژه آب همان فهم پدر و مادرم نیست و من آن فهم اولیه ارثی را یا تصحیح کرده‌ام یا تعویض. این همان معنای نسبی است که گفتیم در کارکرد و در بستر زبان خودش را نشان می‌دهد. معنای پایه یک معنای فرضی است که صاحب زبان در هنگام تکلم، تفاهم و یا فهم آن را فقط به عنوان یک مفروض روش‌شناختی در نظر می‌گیرد.

- بنابراین، معنای پایه معنای ذاتی واژه نیست؛ از این رو این نظریه معنایی توصیه می‌کند که به سرعت باید از معنای پایه عبور کرد و ماندن در معنای پایه و معنای لغوی نتیجه‌اش خطا و انحراف از معنای متن، و تحمیل معنای یک فرهنگ و ذهنیت به یک متن دیگر است.
- خلاصه آنکه، ما همیشه به عنوان استفاده‌کننده از زبان یک تلقی از معنای لفظ داریم و این یک امر طبیعی است، زیرا بدون آن ما اصلاً نمی‌توانیم وارد فضای زبانی بشویم.

- اما این معنای پایه فقط نقطه آغاز معناشناسی است و نباید بر این پایه معنای متن را فهمید. بلکه آن را فقط باید به عنوان یک مفروض نگه داشت و با حرکت در مسیر کاربردهای زبانی واژه و نسبت میدان‌های معنایی کلمه به کاربرد آن راه پیدا کرد و معنای متن را از درون متن کشف کرد. برای نمونه باید از این طرق معنای واژگان اشعار جاهلی را پیدا کرد، و آن را به عنوان معنایی پایه برای فهم واژگان قرآن به کار گرفت تا معنای مورد نظر متن قرآن را کشف کرد. بنابراین آن معنای پایه را از بیرون یک متن (مثل متن قرآن) مفروض می‌گیریم و سپس وارد متن قرآن می‌شویم تا معنای نسبی را پیدا کنیم. این جاست که حجیت لغت‌نامه‌هایی که از این طریق معنا را در اختیار نمی‌گذارند، محل تردید قرار می‌گیرد.

- اما معنای نسبی را چگونه باید به دست آورد؟ پاسخ این به اصل ششم منجر می‌شود.

• **اصل ششم:** میدان‌های معنایی در هر متن متشکل از سه گونه واژه است: کلمات کانونی، کلمات کلیدی و کلمات فرعی. البته باید توجه داشت که این ویژگی‌ها در کلمات از یک متن به متن دیگر فرق می‌کند. از دیدگاه این نظریه کلمه کانونی کلمه‌ای است که وقتی ما در متن جست‌وجو می‌کنیم می‌بینیم که محور بسیاری از کلمات دیگر است و کلمات دیگر دائماً در نسبت با او حضور پیدا می‌کنند. برای نمونه، ایزوتسو می‌گوید اگر کسی در متن قرآن مراجعه کند می‌بیند که کلماتی مانند الله و ایمان، کانونی هستند. برای کشف کلمات کلیدی نیز یک سری روش‌ها ذکر می‌کند.

- کلمات کلیدی کلماتی هستند که در رتبه دوم قرار دارند؛ یعنی، بسامد فراوانی دارند و با آن کلمات ارتباط زبان‌شناختی زیادی برقرار می‌شود؛ اما، محوریت کلمات کانونی را ندارند. پاره‌ای از واژه‌ها نیز کاملاً کلمات فرعی هستند و از لحاظ حجم، حضورِ کمرنگی داشته و از نظر کیفیت نیز کاملاً در حاشیه هستند و فقط به افاده معنای سایر واژگان کمک می‌کنند. ایزوتسو پس از این تقسیم‌بندی می‌گوید که هر دستگاه زبانی در درون خودش میدان‌های معنایی دارد و هر میدان معنایی بر محور یک کلمه کانونی است. مثلاً میدان معنایی ایمان بر محور مفهوم ایمان است. در درون قرآن می‌توان میدان‌های معنایی گوناگونی را در حوزه جهان‌بینی، انسان‌شناختی، حوزه مربوط به اخلاق و یا وظایف کشف کرد. اما نکته کلیدی این است که این میدان‌های معنایی میدان‌هایی متداخل هستند. گاه در یک حوزه یک واژه یک کلمه کانونی است، اما همین در یک میدان معنایی دیگر کاملاً یک کلمه فرعی است و این نیاز به تأمل بسیار دارد.

- با یافتن این کلمات و ایجاد ارتباط بین آنها ما می‌توانیم معنای واژگان را کشف کنیم. بنابراین اگر از معنای ایمان پرسیده شود، نباید به کتاب لغت مراجعه کرد که ایمان یعنی چه؛ بلکه، باید ببینیم ایمان در کدام میدان معنایی در قرآن به کار رفته است و در نسبت با کدام کلمات کلیدی و کانونی قرار گرفته است و چه نوع نسبتی با آنها برقرار کرده است (اصل بعد).

• **اصل هفتم:** در درون میدان‌های معنایی نسبت‌های مختلفی وجود دارد. چنان‌که گفتیم زبان و معنا تنها مجموعه‌ای از واژگان نیستند؛ بلکه، واژگان همراه با مجموعه نسبت‌ها هستند. نسبت‌هایی که میان واژه‌ها برقرار می‌شود خودشان دلالت‌های معنایی دارند.

مثلاً اگر کنار واژه خداوند، واژه علم و یا واژه نعمت بیاید؛ از نسبت واژه علم و خدا می‌فهمیم که خدا نسبت به علم نسبت فاعلی دارد یا نسبت مفعولی (معروض علم). همچنین افزون بر نسبت‌ها، ما از طریق جانشین‌ها و هم‌نشین‌ها نیز می‌توانیم به معانی راه پیدا کنیم. برای نمونه، برای فهم معنای حکمت در قرآن، برخلاف رایج که معمولاً یا به کتاب‌های لغت مراجعه می‌شود یا از طریق آموخته‌های فلسفی کلامی عرفانی معنای حکمت در قرآن معنا می‌گردد، از نگاه نظریه میدان‌های معنایی ابتدا باید دید حکمت در کجا به کار رفته است، خودش کلمه کانونی هست یا نیست، پیرامونش چه نسبت‌هایی وجود دارد، جانشین‌ها و هم‌نشین‌های حکمت چیست، چه چیزهایی به حکمت نسبت داده شده است و

- اگر به حکمت یک ثمره عملی نسبت داده شده باشد، می‌فهمیم که حکمت صرفاً از یک مقوله معرفت نظری نیست. اگر به حکمت یک اثر معرفت‌شناختی نسبت داده شود، می‌فهمیم که بُعد معرفت‌شناختی هم دارد. همچنین باید دقت کرد که آیا حکمت به خداوند هم نسبت داده شده است یا نه. آیا علاوه بر انسان‌ها به حیوان‌ها نیز نسبت داده شده است؟ حکمت چه نسبتی با انسان فاعل مختار دارد؟ نسبت حکمت با جهان چیست؟ آیا در قرآن واژگانی داریم که دقیقاً به‌جای حکمت نشسته باشند تا با تکنیک‌های خاصی معنای حکمت را از طریق آنها دریابیم؟
جانشین‌ها و هم‌نشین‌های حکمت کدامند؟

- **اصل هشتم.** نکته آخری که ایزوتسو اشاره می‌کند بحثِ معنا در زمان و معنای هم‌زمان است. تا اینجا فرض مطالب بر این بود که گویا معنا مقوله‌ای است که در یک زمان خاص رخ می‌دهد. برای نمونه، «صلاه» ابتدا به معنای دعا بوده است و در یک زمان خاص و با آیه‌ای خاص، قرآن «صلاه» را به معنای مجموعه‌ای از ارکان قرار داد. اما این نظریه معناشناختی معتقد است که چنین فرضی درست نیست. اصولاً تغییر معنای زبانی واژگان در یک متن (حداقل در متن‌های مادر/ مهم یک زبان) محصول گذر زمان است.

- واژه‌های مهم یک زبان محصول گذر زمان است. این‌طور نیست که واژه تقوا به یکباره از یک معنای لغوی جاهلی تغییر کرده باشد و در یک معنای اخلاقی قرار گرفته باشد. از سوی دیگر خود این تقوا هم در طول زمان و در آیات مختلف دائم بافت معنایی‌اش تغییر می‌کند. در همان مثال بالا طوری شده است که الان وقتی می‌گوییم صلاه، در این بافت معنایی همان ارکان به ذهن ما می‌آید و معنای اول به کلی از بین رفته است. معناشناسی میدان‌های معنایی معتقد است که ما دو نگاه به بحث کشف معنا می‌توانیم داشته باشیم. یک بار زبان را کاملاً در یک مقطع برش می‌زنیم و آن را نگاه می‌کنیم. مثلاً قرآن را به عنوان متنی که گویا در یک لحظه نازل شده است نگاه می‌کنیم.

- در این صورت، تمام این تکنیک‌های قبل را می‌شود اینجا اجرا کرد. اما اگر بگوییم قرآن در 23 سال نازل شده است و در طول این 23 سال نسبت‌های مختلف یک واژه به واژه‌های دیگر کاملاً در حال تغییر است، طور دیگری باید معنای واژگان را دید. در این صورت قرآن را باید به ترتیب زمانی و شأن نزول بچینیم. در این صورت برشی که می‌دهیم دیگر برش مقطعی نیست، باید برش طولی بدهیم. باید دید که آیا نسبت‌های معنایی یک واژه در حال تغییر است یا نه. این مطلب را می‌شود در بعضی از واژه‌های قرآن نشان داد. در قرآن کریم ما دارای تغییر معنایی و تغییر بافت معنایی در برخی واژگان هستیم.

- نظریه میدان‌های معنایی چند نکته مهم برای ما دارد:

- (1) اینکه، معنا را ثابت نگاه نکنیم؛

- (2) معنا وابسته به کارکرد است و نه بیرون زبان.

- (3) از درون بافت زبان می‌شود معنا را کشف کرد و کشف معنای درون بافت زبان به معنای کشف

نگاه صاحب متن نسبت به جهان پیرامونش است.

- (4) قرآن یک نظام واژگانی دارد که برای خودش یک معنای کاملاً مستقل و ثابت است؛ گرچه در

خود آن معنا که نسبت به بیرون ثابت است، تغییرات صورت می‌گیرد.

- منابع:

- [1] بحث ما در مورد این روش، برداشت‌هایی است که از کتاب‌ها و مباحث زیر اتخاذ شده است:
- ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره ای، تهران: فرزانه: 1378.
- خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام. تهران: شرکت سهامی انتشار، 1361.
- مفهوم ایمان در کلام اسلامی. ترجمه زهرا پورسینا. تهران: سروش، 1380.
- صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه محمدجواد گوهری. تهران: روزنه، 1379.
- بحث نظریه میدان معنایی، دکتر محمدتقی سبحانی، پژوهشگاه کلام اسلامی.
- سلسه درس‌های متعدد از استاد مصطفی ملکیان در موضوعات کلامی.
- قرآن و ایزوتسو «سخنرانی بهاءالدین خرمشاهی درباره دیدگاه های قرآنی ایزوتسو، جام جم، شماره ۴۷۳، سال دوم، چهارشنبه ۲۸ آذر ۱۳۸۰.

- نقد عالمانه دکتر حسین معصومی همدانی در نشر دانش، سال دوم، شماره سوم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۱.
- معنی شناسی و فهم متن، سید حیدر علوی نژاد، پژوهشهای قرآنی شماره ۲۸-۲۷، ویژه زن در قرآن ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۰.
- [2] بنگرید به واعظی، نظریه تفسیر متن. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، 1390. فصل اول.
- [3] نباید بین نظریه معنا در یک دیدگاه، با نظریه آن دیدگاه در باب واقعیت و شناخت خلط کرد که گرایشی است جدید است و بحث می کند که تا چه میزان زبان حکایت از واقعیت می کند و تا چه میزان واقعیت بر روی زبان تاثیر دارد. انگاره های ذهنی هر فرد و یا هر قوم در عرصه زبان چقدر موثر است و زبان تا چه اندازه در انگاره ما نسبت به واقعیت موثر است که بحث حوزه های زبان و شناخت است. ممکن است یک نظریه پرداز در باب معنا سخن گفته باشد در ضمن به مساله شناخت و زبان هم پرداخته باشد اینها قابل تفکیک است. به عنوان نمونه در نظریه میدان های ایزوتسو گاه به مسائل دیگر از جمله مسائل مقبول خودش در شناخت هم می پردازد که اون مربوط به حوزه دیگری از زبان شناسی است و امکان تفکیک آن از نظریه معنا وجود دارد، یعنی می توان نظریه او را در شناخت رد کرد، ولی رد بحث معنا قبول کرد، این دو لازم و ملزوم هم نیستند.
- [4] البته ویتگنشتاین دو نظریه در دو دوره تاریخی داشت. نظریه اول وی صورتی از دیدگاه تصویری زبان بود که نگاهی کاملاً ذات گرایانه به زبان است (در کتاب رساله منطقی فلسفی). اما در دوره دوم عمر فلسفی خود از نظریه خویش برگشت و نظریه کارکردگرایانه را انتخاب کرد (در کتاب تحقیقات فلسفی).
- [5] همان طور که ایزوتسو درباره خاستگاه روشش می گوید، توسعه مردم شناسی فرهنگی از اواخر قرن نوزدهم و مواجهه مردم شناسان با اقوام نو، بدوی و دست نخورده و جنبه های مختلف زندگی آنها (از جمله زبان) و اجبار به استنباط معنا از آنها، منشأ نظریات جدید زبان شناختی شد. از سوی دیگر، مطالعات مردم شناختی نشان داد که نظریات زبانی موجود، تنها بر اساس زبان های رایج و شناخته شده بوده است.
- [6] این بحث بر مباحث حوزه وضع و امثال آن در اصول فقه سنتی بسیار تأثیرگذار است.