



ساختار فلسفه زبان مولانا

احمد علوی*

این نوشته بخشی از کتاب «فلسفه زبان و زبان متن دینی» می‌باشد، که در حال آماده شدن برای چاپ است.



درآمد

نیمه نخست قرن بیستم شاهد توجه ویژه به فلسفه زبان است (Lepore & Smith, ۲۰۰۶). نخستین نشانه این گرایش تازه را می‌توان در سخن ویتگنشتاین [برای توضیح بیشتر رجوع شود به گفت‌وگوی دکتر احمد خالقی با عنوان «ویتگنشتاین؛ تلاش در راه رسیدن به حقیقت» (چشم‌انداز ایران، شماره ۲۸)] مشاهده نمود که گفته بود: «همه فلسفه چیزی جز نقد زبان نیست» (همان). فیلسوفان همواره بر اهمیت استفاده درست از زبان در اندیشه و گفت‌وگو تأکید داشته و آن را شرط کارایی اندیشه و استدلال دانسته‌اند. اما ضرورت بررسی زبان و توسعه فلسفه زبان تنها این نیست، بلکه بسیار مهمتر از آن است. فلسفه زبان دارای پیوند آشکاری با بنیادی‌ترین متغیرهای تولید اندیشه یعنی متد (Method، منظر (Perspective) و منبع (Source) اندیشه است. توضیح این که راهکار تأویلی یا روش فهم هر نظام فکری، متأثر از فلسفه زبان آن است. بنابراین با دگرگونی فلسفه زبان، راهکار تأویلی و به دنبال آن، برداشت از متون نیز دگرگون خواهد شد. برای نمونه برخی از متکلمان گمان می‌کنند که زبان بازتاب واقعیت بیرونی است، بنابراین می‌توان با تحلیل کلمات به شناخت پدیده‌ها

سه پرسش اساسی فلسفه زبان یعنی رابطه زبان با معنا، رابطه زبان با شناخت و رابطه زبان با واقعیت، اساسی‌ترین «مطالب» و «مسائل» این شاخه خاص از فلسفه به‌شمار می‌آیند

فلسفه زبان جزم‌گرا، پایه نظری آن تأویل از متن دینی است که بر ثبات گزاره‌های دینی تأکید دارد، البته این خود نوعی تأویل است

در نظریه روانی - معرفتی کلمه و کلام به‌طور مستقیم، پدیده‌های واقعی را نمایندگی نمی‌کنند، بلکه مرجع نخست آنها، مفاهیم ذهنی هستند

دست یافت. انگیزه آنها برای استفاده از مناقشه لفظی و دلایل عقلی نیز شناخت پدیده‌هاست. همچنین برخی از محدثین گمان دارند که زبان و مدلولات آن ثابت باقی می‌ماند. آنها تلاش دارند با تکیه بر روایت‌های دوره کهن، پرسش‌های انسان امروز را پاسخ دهند. هر دو گروه یاد شده، با تکیه بر یک پارادایم زبانی و با یک فلسفه زبان، کوشش‌های خود را توجیه می‌کنند. اما مشکلات انسان امروز، محصول انسان امروز و خود او نیز پاسخگویی آن پرسش‌هاست. (۱) با دگرگونی ساختاری جامعه، زبان و مدلولات آن نیز دگرگون می‌شود. پیامد چنین دگرگونی‌ای یکی این است که انسان از جهان گذشته به جهان دیگری رانده می‌شود، که زبان خاص خود را داراست، بنابراین ارتباط با جهان گذشته از طریق ادبیات به‌جای مانده از آن دشوار می‌شود. گفت‌وگوهای گسترده اهل اصول، کلام و متعلق در مورد الفاظ و چگونگی دلالت آنها، نشانه روشنی بر وجود همین دشواری و معضل زبان‌شناسانه برای ارتباط با ادبیات جهان کهن است. این ارتباط، ساده‌تر از ارتباط میان دو زبان و فرهنگ همزمان در جهان امروز نیست. چه وقتی معضل ارتباط میان زبان‌ها و فرهنگ‌ها در جهان امروز به

این دشواری است که می‌دانیم، ارتباط با زبان و فرهنگ جهان گذشته، دارای دشواری‌های بیشتری خواهد بود.

چشم‌اندازی به مدرسه‌های گوناگون فلسفه زبان

سه پرسش اساسی فلسفه زبان یعنی رابطه زبان با معنا، رابطه زبان با شناخت و رابطه زبان با واقعیت، اساسی‌ترین «مطالب» و «مسائل» این شاخه خاص از فلسفه به‌شمار می‌آیند. در اینجا تلاش می‌شود تا این پرسش‌ها هر چند به‌شمارگی و سادگی توضیح داده شود.

رابطه زبان و معنا

نظریه‌های گوناگونی که در مورد رابطه زبان و معنا عرضه شده یا به‌طور خلاصه نظریات معنا را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد. هر چند در این مورد طبقه‌بندی‌های دیگر منتفی نیست.

الف: نظریه سستی یا جزم‌گرا

(Traditional Reference theories of meaning)

این گرایش شامل طیفی از قدیمی‌ترین نظریه‌ها به‌شمار می‌آید. بنا به این گرایش کلمه و کلام و به‌طور کلی زبان دارای مابه‌ازای واقعی و برون‌ذهنی و برون‌زبانی هستند که مرجع آنها به‌شمار می‌آید. کلمه «سیب» نماینده پدیده سیب است که مستقل از ذهن و زبان وجود دارد. یا گزاره «باران می‌بارد» از واقعیتی خارج از ذهن گوینده حکایت دارد. بنابراین مرجع (Reference) نخستین کلمه و کلام پدیده‌های عینی است. در هنگام گفت‌وگو در مورد پدیده‌ها، آنها در زبان فتا می‌شوند و زبان به‌جای واقعیت، موضوع گفت‌وگو می‌شود. دو کلمه یا کلام آن‌گاه که به یک پدیده مشترک اشاره کنند، مترادف توصیف می‌شوند. فلسفه زبان جزم‌گرا، پایه

نظری آن تأویل از متن دینی است که پس‌نیات گزاره‌های دینی تأکید دارد، البته این خود نوعی تأویل است. چون در سترایطی که جهان برون‌زبانی و جهان اجتماعی دائماً در حال دگرگونی است، سنت‌گرایان دینی مجبور به تأویل متن دینی هستند. توضیح آن‌که، برای خودداری از تأویل، سه مؤلفه می‌بایست ثابت باشند: متن، پیش‌فهم تأویل‌کننده و زمینه‌ای که تأویل‌کننده نیز جزئی از آن است. از این سه مؤلفه، تنها این متن است که تغییر نمی‌کند. بنابراین دگرگونی تأویلی، هرچند ناخواسته و پنهان، رخ خواهد داد. هر چند این گرایش فلسفی به پرسش‌های مهمی پاسخ می‌گوید، اما هم‌زمان موجب پیدایش پرسش‌های فراوانی شده است. (۱) نظریه روانی - معرفتی، گامی برای پاسخ به ابهامات نظریه جزم‌گرا به‌شمار می‌آید.

ب: نظریه روانی - معرفتی (Idea theory of meaning) یا نظریه قصد‌گوینده (Semantics Intention-Based)

بر اساس این نظریه، معنا نوعی عنصر روانی - معرفتی یا مفهومی است

در نظریه کاربردی دو کلمه و کلام آنگاه هم معنا هستند که در کاربرد اجتماعی از قواعد یکسانی تبعیت نموده و همسویه باشند

گرایش به هر نحله فلسفه زبان دارای پیامدهای بسیار مهمی در سایر عرصه‌های اندیشه بوده و همچنین نمی‌توان پیوند آن با گرایش معرفت‌شناسانه و روش تأویلی را نادیده گرفت



که زبان را در ذهن نمایندگی می‌کند. بنابراین در نظریه روانی - معرفتی کلمه و کلام به‌طور مستقیم، پدیده‌های واقعی را نمایندگی نمی‌کنند، بلکه مرجع نخست آنها، مفاهیم ذهنی هستند. مفاهیم به نوبه خود نماد واقعیت هستند ولی عین آنها نیستند (Lycan, 1999) چرا که مفاهیم - که برداشت انسان از پدیده‌هاست و نه خود آنها - قابل تأویل هستند. واقعیت در اینجا به‌عنوان مرجع ثانوی زبان تلقی می‌شود، چرا که زبان، نخست به مفاهیمی اشاره می‌کند که آنها در مرحله بعد به مرجع ثانوی - یعنی واقعیت برون‌ذهنی و برون‌زبانی - اشاره دارند. بر همین اساس دو کلمه یا گزاره آن‌گاه مترادف هستند که به یک مفهوم یا تصویر روانی - معرفتی ذهنی اشاره کنند. تباین بین معناها نیز زمانی رخ می‌دهند که اصطلاح و کلمات به دو مفهوم متفاوت اشاره کنند، هر چند ممکن است معناها در گزاره‌هایی با ساختار یکسانی عرضه شوند. انطباق چنین فلسفه‌زبانی برای تأویل گزاره‌های متن دینی دشوار است، چون خود گوینده حضور ندارد که انگیزه یا نیت او پرسیده شود.

ج: نظریه کاربردی

(Use Theory of Meaning)

این نظریه بر این تصور استوار است که کلمه و کلام حضور دارای معنی عینی و مستقلی از واقعیت اجتماعی نیست.

این چگونگی استفاده از کلمه و کلام در چارچوب یک گفت‌مان معین، جامعه‌زبانی خاص (Language community) و یا بخشی خاص از زندگی اجتماعی است که به آنها معنی می‌دهد.

در نظریه کاربردی دو کلمه و کلام آن‌گاه هم معنا هستند که در کاربرد اجتماعی از قواعد یکسانی تبعیت نموده و همسویه باشند. برای نمونه جمله

امری «بروا» و جمله پرسشی «آیا می‌روی؟» در صورتی که برای امر کردن به کار رود دارای معنای یگانه هستند، هر چند ساختار دستور زبانی و گرامری آن یکی نباشد. بعدها نظریه کاربردی در شاخه‌های گوناگونی توسعه یافت. از جمله این نظریات یکی نظریه کنش‌گفتاری (Speech act theory) است. بنا به نظریه کنش‌گفتاری، گفتار همیشه برای بیان گزاره خبری به کار نمی‌رود، بلکه درست‌تر آن است که گفته شود گفتار غالباً نوعی کنش است. بنابراین معیار صدق گزاره خبری قابل تعمیم به کنش‌گفتاری نیست. هر نوع گزاره بنسب به ویژگی‌های خود معیار ارزیابی معین خود را داراست. مثلاً هر کدام از گزاره‌های امری، توصیه‌ای، بیان احساسی، سوگندی و خواهشی دارای معیار ارزیابی‌ای است که شباهتی با معیار ارزیابی گزاره‌های خبری ندارد.

رابطه زبان و شناخت

در مورد رابطه زبان و شناخت نیز توافقی میان فیلسوفان وجود ندارد. به‌طور کلی و خلاصه می‌توان دو گرایش عمده در فلسفه زبان تشخیص داد؛ نخست

گرایشی که معتقد است شناخت مستقل از زبان است و بر آن تقدم دارد و دوم گرایش فلسفه‌ای که زبان و اندیشه را یکی دانسته، حتی تقدم زبان بر شناخت را می‌پذیرد. گرایش نخست شامل طیفی از نظر رهیافت‌ها و نظرات است که بر این پایه بنا شده که شناخت مستقل از نظام زبانی است. فنونولوژی کلاسیک و نظریه پردازانی همچون هوسرل (Husserl) و هارتمن (Hartman) از شناخته‌شده‌ترین نمایندگان این گرایش به‌شمار می‌آیند. در مقابل این گرایش تأویل‌گرایی همچون هایدگر (Heidegger)، گادامر (Gadamer) و ریکور (Ricœur) مدعی هستند که اندیشه و شناخت مستقل از زبان نیست، بلکه جزئی از آن است.

رابطه زبان با واقعیت

موضوع دیگری که محور طبقه‌بندی گرایش‌های گوناگون در فلسفه زبان است، رابطه زبان با واقعیت است. برخی همچون افلاطون و طبیعت‌گرایان زبانی (Naturalists) پیوند زبان و اجزای آن یعنی کلمات با واقعیت بیرون ذاتی و طبیعی می‌دانند. گرایش جزم‌گرا (Essentialist) رابطه زبان و واقعیت را ذاتی و طبیعی نمی‌داند، اما زبان را بازتاب واقعیت می‌داند. بنا به این گرایش مفاهیم کلی و عمومی که دارای معانی متفاوت هستند نماد روابط بیرون از ذهن است. اما نام‌گرایان (Nominalists) زبان را امری قراردادی دانسته و میان جهان واقعی و زبان، رابطه ذاتی نمی‌یابند. نام‌گرایان مفاهیم کلی همچون جنس، نوع یا وجود را ساخته زبان یا ذهن می‌دانند. بنابراین استدلال عمومیت دادن به گزاره‌ها بی‌معنا و نوهی کژنمایی است. جهانی که نام‌گرایان توصیف می‌کنند، شامل پدیده‌هایی است که دارای شباهت حقیقی هستند. به همین دلیل نمی‌توان بر اساس شباهت‌های آنها به تعمیم گزاره‌ها از یک مورد به موارد دیگر پرداخت. چنین درکی از جهان دارای پیامدهای شناخت‌شناسانه نیز هست. اگر نمی‌توان با تعیین شباهت میان پدیده‌ها به گزاره‌های کلی دست یافت، دیگر استنتاج‌های کلی عقلی موضوعیت خود را از دست می‌دهد و تجربه به عنوان روش اصیل و قابل اعتماد برای کسب دانش توصیه می‌شود. متافیزیک، بنابر نحله نام‌گرا، گفت‌وگویی بی‌حاصل است که به نتایج یکسان، قابل اعتماد و از نظر عملی مفید نمی‌انجامد. بی‌دلیل نیست که تجربه‌گرایان منطقی (Logical positivists) اساساً گزاره‌های متافیزیکی را بی‌معنا می‌دانند.

گرایش به هر نحله فلسفه زبان دارای پیامدهای بسیار مهمی در سایر عرصه‌های اندیشه بوده و همچنین نمی‌توان پیوند آن با گرایش معرفت‌شناسانه و روش تأویلی را نادیده گرفت. برای نمونه گرایش سنتی که مرجع زبان را امور عینی پنداشته، معرفت را مقدم بر زبان می‌شناسد، رابطه زبان و واقعیت بیرونی را ثابت و تک‌بعدی دانسته، زبان را بازتاب واقعیت ارزیابی می‌کند، ناچار در بعد تأویلی ظاهر گرا و در بعد گفتگویی تک‌گرا و در عرصه سیاسی اقتدارگرا ظاهر می‌شود. کسانی که معمولاً منابع گذشته را برای برون‌رفت از چالش‌های امروز به کار می‌گیرند و با ارجاع زمینه اجتماعی یا Context امروز به نوشتار یا Text گذشته در تلاش برای کسب مشروعیت هستند، معمولاً از نظر فلسفه زبانی، پیرو مدرسه جزم‌گرایی سنتی هستند. چون در صورتی که بپذیرند زبان همواره دستخوش دگرگونی است و رابطه آن با واقعیت دگرگون شده و

گرایش مولانا به نظریه روانی - معرفتی در ادبیات متعددی طرح شده است. بنابر چنین برداشتی، مولانا مدلول گفتار را در دل - ذهن گوینده و یا نیت او جست‌وجو می‌کند. مولانا که در قالب ادبیات کهن سخن می‌راند، زبان را عرض و مکنونات قلبی را گوهر هر گزاره دانسته، معنای گفتار را تابع نیت و عرض گوینده تلقی می‌کند

مرجع واقعیت نیست، بلکه معنای آن در کاربرد اجتماعی آن است، دیگر نمی‌توانند از آنها به‌عنوان ملاک درست و نادرست استفاده کنند. روشی که برخی از نحله‌های تفسیری بخصوص در عرصه فقه پیروی می‌کنند و مبتنی بر فلسفه زبان جزم‌گرایی سنتی است، توجه زیادی به انگیزه گفتار یا کاربرد گزاره‌های در زمینه، زمانه و زمین (موقعیت جغرافیایی) گذشتگان ندارد، تلاش می‌کند تا برای گفتارهای آنها مرجع مستقل از ذهن، زبان، زمینه، زمان و زمین، قوانین عامی را جست‌وجو نماید. بر همین اساس وقتی گفته می‌شود پیامبر اسلام «صدقه» را توصیه نموده، تنها کمک به فقرا را در چارچوب رفتار فردی، به‌عنوان مرجع گزاره می‌پندارند. به همین دلیل انگیزه پیامبر اسلام برای آن توصیه یا کارکرد آن رفتار در چارچوب گفتمان‌های رایج آن دوره مورد

توجه واقع نشده، موضوعیتی در تأویل متن نمی‌یابد. طرفداران چنین گرایشی توضیح نمی‌دهند که اگر توزیع نابرابر قدرت و منزلت در جامعه ریشه فقر باشد، آیا حاضرند قدری از قدرت متمرکز و متکثر خود را «صدقه» دهند؟ یا مثلاً اگر نابرابری منشأ آسیب‌های اجتماعی زنان باشد و برابری حقوقی میان زن و مرد راهکار جلوگیری از این آسیب‌ها، آیا آنها به این امر تن می‌دهند؟

فلسفه زبان مولانا

هر چند گفت‌وگو در مورد فلسفه زبان در دوره ما اهمیت بسیاری یافت، اما نشانه‌هایی از گفت‌وگو پیرامون پرسش‌های اساسی فلسفه زبان در آثار گذشتگان یافت می‌شود. روشن است که منظر، متد و منابع مورد استفاده فیلسوفان، متکلمین، عارفان و بالاخره اصولی‌ها در بررسی پرسش‌های فلسفه زبان، همانی نیست که امروز معمول است. همچنین مقایسه ساختار آثار پیشینان با آثار پژوهشگران امروزه دشوار است. بنابر این پژوهشگر غالباً ناچار است به «کشف» فلسفه زبانی گذشتگان بپردازد. کشف فلسفه زبانی مولانا و پاسخ‌های او به مسائل مربوط به پرسش‌های فلسفه زبان نیز مشمول همین چالش است. با این وجود بررسی آثار مولانا و بویژه مثنوی او این فایده را دارد که ارتباط زبان مولانا با معرفت‌شناسی و روش تأویلی او را به نمایش گذاشته و بررسی آگاهانه و نظام‌مند آثار او را به‌عنوان یک «نمونه» امکان‌پذیر می‌کند.

رابطه زبان و جهان واقعی

مولانا لفظ یا زبان را برای توصیف و تصویر جهان برون و درون از ذهن دارای کاسنی می‌داند. این لادک او بر نسبی گرایشی و تکثر‌گرایی اندیشه او مؤثر است. سراینده مثنوی، در یک تمثیل، زبان را به ابزار می‌چسباند همچون دستگاه رصد سیارات تشبیه می‌کند. رصد سیارات تنها تخمین در مورد جابه‌جایی آنها از راه دور بوده و بر دانش از راه دور و اطلاعاتی محدود استوار است. چنین شناختی با «علم» و «دانش» قطعی نسبت به سیارات یکی نیست. او سروده است:

لفظ در معنی همیشه نارسان

ز آن پیامبر گفت فد کل لسان

نطق اصطلاحات باشد در حساب

چه قدر داند ز چرخ و آفتاب

خاصه چرخ کین فلک زو پره‌باست

آفتاب از آفتابش ذره‌باست

(دفتر دوم)

مولانا هر چند زبان را در گزارش واقعیت نارسا می‌بیند، اما در عین حال نقش آن را در شناخت جهان نفی نمی‌کند. استفاده او از تمثیل، تشبیه، کنایه، مجاز و استعاره، راهی برای افزایش کارایی زبان است. این عارف در جای دیگری با به کارگیری روش تشبیه، جنبه دیگری از نا کارایی‌های زبان، یعنی نا کارایی آن را در شناخت جهان عقبی (پسین) را به بررسی می‌گذارد. او با استناد به آیه (سجده: ۱۷) جهان عقبی (پسین) را قابل توصیف زبانی نمی‌داند چون آن جهان موضوع درک حسی انسان نیست. اما انسان مجبور است برای فهمی هر چند ناقص از جهان عقبی، از زبانی استفاده کند که خاص دنیای محسوس و مادی است. روشن است که کارکرد این زبان تصویری (Figurative language) بیان واقعیت نیست، بلکه انتقال معناست.

تا به نسیرین مناسک در وفا

حق چه بخشد در جزا و در عطا

چون خبیثان را چنین خلعت دهد

طیبین را تا بچه بخشد در رصد

آن دهد حقشان که لا عین رأی

که ننگجد در زبان و در لغت

(دفتر ششم)

کین حقیقت قابل تأویل هاست

وین توهم مایه تحیل هاست

آن حقیقت را که باشد از عیان

هیچ تأویلی ننگجد در میان

(دفتر دوم)

در اینجا مولانا فلسفه زبان خود را به روش تأویلش پیوند زده، به نوعی فلسفه زبان دین خود را نیز آشکار می‌کند. او استدلال می‌کند که چیزی که چشم ندیده در زبان و کلمات نیز نمی‌گنجد. او حتی از این هم فراتر رفته مدعی است که عین حقیقت - هر حقیقتی - نیز قابل تأویل زبانی نیست. اما انسان ناچار است برای توصیف پدیده‌های غیر محسوس و نا آشنا از همین زبانی که با آن آشناست کمک بگیرد. این امر به استفاده از کلمات مشترک لفظی می‌انجامد. مولانا توصیه می‌کند که هنگام تأویل متن دینی نمی‌بایست فریب اشتراک لفظی را خورد، چه با وجود اشتراک لفظی و استفاده یکسان از کلمات برای نامیدن پدیده‌های این جهان و جهان پسین، میان پدیده‌های این جهانی و آن جهانی شباهتی وجود ندارد.

آن شراب حق بد آن مطرب برد

وین شراب تن ازین مطرب جرد

هر دو گر یک نام دارد در سخن

لیک شتان این حسین تا آن حسین

اشباهی هست لفظی در بیان

لیک خود کو آسمان تا ریسمان؟

اشتراک لفظ دایم ره‌تست

اشتراک گیر و مؤمن در تست

(دفتر ششم)

وجود اشتراک لفظی میان پدیده‌های محسوس و نامحسوس هر چند راهی برای نوعی گذر از آشنا به نا آشنا و نوعی شناخت تلقی می‌شود، اما در عین

حال دارای آسیب‌شناسی خاص خود است. این جنبه‌های دو گانه اشتراک لفظی همواره مورد توجه مولاناست و در موارد دیگری به آن اشاره می‌کند. به گمان او لفظ همچون جسدی است که هر چند به اشتراک، برای اشاره به کار گرفته می‌شود، اما آن دو، حقیقت متفاوتی دارند که جنبه متفاوت آنها در جسم لفظ به فراموشی سپرده می‌شود. ولی برای مولانا «معنا گرا» دسترسی به حقیقت هدف است و نه جسم. چنان که از اشعار فوق برمی‌آید که مولانا رابطه زبان و معنا را ذاتی، ثابت و ساده نمی‌بیند. از این رو، او به نحله نام‌گرا نزدیک می‌شود، اما پیوند میان زبان و معنا را مطلقاً نفی نمی‌کند. چنین موضعی می‌تواند به عنوان گرایش انتقادی یا پراگماتیسم تعریف شود.

رابطه لفظ و معنا

مولانا میان لفظ و معنا تفکیک قابل شده و آنها را یکی نمی‌داند و هم او یکی از نشانه‌های این امر را سیرانی ذهن انسان در هنگام توجه به کلمه و مدلول یا حرف و معنا می‌داند. این چالش را او چنین توضیح می‌دهد:

ناطلقی یا حرف بیند یا عرض

کی شود یک دم محیط دو عرض

گر به معنی رفت شد عاقل ز حرف

پیش و پس یک دم نبیند هیچ طرف

آن زمان که پیش بینی آن زمان

نو پس خود کی بینی این بدان

چون محیط حرف و معنی نیست جان

چون بود جهان خالق این هر دوان

(دفتر اول)

غرض گوینده - که قلب لفظ است - در چالش دیالکتیکی برون و درون، نمی‌تواند همزمان آشکار شود، بنابراین یکی در قالب دیگری پنهان می‌شود. بنا به چنین برداشتی رابطه زبان (کلمه و کلام) و مخاطب ساده، ثابت و یک‌سویه نیست. رابطه در پویایی است و ممکن است با توجه به عواملی از جمله رابطه میان گوینده و مخاطب و زمینه‌ای که گوینده و مخاطب را احاطه کرده دگرگون شود.

معنا در ذهن و قلب گوینده است، نه در خارج از ذهن

یافتن یک فلسفه زبان یکپارچه در مثنوی آسان نیست. در برخی از ابیات مثنوی نشانه‌هایی بر گرایش مولانا به نظریه معرفتی - روانی یافت می‌شود. اما مولانا هنگام بررسی صفات خداوند و طرح اخص فلسفه زبان دینی، به نظریه کاربرد روی تمایل نشان می‌دهد. گرایش مولانا به نظریه روانی - معرفتی در ابیات متعددی طرح شده است. بنا بر چنین برداشتی، مولانا مدلول گفتار را در دل - ذهن گوینده یا نیت او جست‌وجو می‌کند. مولانا که در قالب ادبیات کهن سخن می‌راند، زبان را عرض و مکنونات قلبی را گوهر هر گزاره دانسته، معنای گفتار را تابع نیت و غرض گوینده تلقی می‌کند.

ز آنک دل جوهر بود، گفتن عرض

پس طفیل آمد عرض، جوهر عرض

چند ازین الفاظ و اضمار و مجاز

سوز خواهم سوز با آن سوز ساز

آتشی از عشق در جان بر فرور

سر بسر فکر و عبارت را بسوز

(دفتر دوم)

همین گرایش مولانا به فلسفه زبان خاص اوست که موجب میشود تا او در هنگام تأویل متن تکوینی و تدوینی در ظاهر متوقف نشود و معناها را در

پس متن جست‌وجو کند. همچنین او در هنگام عبور از «فکر و عبارت» به معنا می‌کند و آن را نیز در درون خود می‌یابد. تلاش برای کسب شناخت درونی که از راه کشف و شهود به دست می‌آید، توصیه مولانا برای عبور از مجاز به حقیقت است. مولانا جای دیگری رابطه معنا و لفظ را به پرسش و بررسی گذاشته و مدعی است که فهم عمیق از پدیده‌ها بسیار فراتر از شناخت اسامی آنهاست. رابطه میان لفظ و معنای آن همچون رابطه میان پرنده و آشیانه اوست. توجه به کلمه و ظاهر آن مانع توجه به محتوا و معنای کلمه می‌شود و برعکس توجه به معنا، ذهن را از ظاهر کلمه منحرف می‌کند. در حالی که کلمات سبک و ثابت هستند، معناها همچون جوی در حرکت و جریان هستند. همین امر موجب بسیاری از کوفه‌های ماست.

چه تعلق آن معانی را به جسم؟
 لفظ چون و کورت و معنی طایرست
 جسم چو روی و روح آب سارست
 او روانست و تو گوئی واقفست
 او روانست و تو گوئی خاکست
 گر نبینی سیر آب از چاشک‌ها
 چیست بر وی تو پند خاشاک‌ها؟
 هست خاشاک تو صورت‌های فکر
 تو پند در می‌رمد اشکال بگر
 (دفتر دوم)

مولانا در جای دیگری در رابطه با زبان (عبارت) و حال (ذهنی - روانی) گوینده سروده است:

هر عبارت خود نشان حالتیست
 آلت زرگر به دست کفشگر
 همچو دانه کشت کرده ریگ در
 و آلت اسکاف پیش برزگر
 پیش سگ که استخوان در پیش خر
 (دفتر دوم)

به گمان او هر جمله نشانه وضعیت روحی - روانی خاصی است. او در یک تشبیه رابطه لفظ و معنا را رابطه دست و ابزار می‌داند. چه او معتقد است این معناست که کالبد یا لفظ را شکل می‌دهد و بر آن فرمان می‌راند. مولانا سپس به پیامدهای فلسفه زبان خود و روش تأویلی معناگرایی که از آن استنتاج می‌شود پرداخته، پیامدهای فلسفه زبان خود بر، راهکار تأویلی خود را به نمایش می‌گذارد:

معنی آن باشد که بتاند تو را
 معنی آن نبود که کور و کر کند
 مرد را بر نقش هاشق تر کند
 کور را قسمت خیال غم فراست
 بهره چشم این خیالات فاست
 (دفتر دوم)

مولانا با استفاده از راهکاری چنین آن گاه که به تفسیر سوره ضحی می‌پردازد به ظاهر کفایت نمی‌کند، از آن گذر نموده به معنا می‌پردازد. او هم‌زمان دو معنای یکی پرونی و دیگری درونی را در بامداد (ضحی) می‌یابد.

ضحی در معنای پرونی همان چاشتگاه یا بامداد است. این عارف، اما ضحی را کنایه و اشاره به یک معنای درونی تر می‌داند. چه در جهان معنوی او، برون اهمیت چندانی ندارد. در جهان زبانی او نیز چنین است. بیرون راهی برای رسیدن و اشاره به درون است.

چگونگی دلالت نام‌ها و گزاره‌ها بر خدا

مولانا آنجا که به چگونگی دلالت نام‌ها و گزاره‌ها در مورد خدا می‌پردازد، مجدداً ناگوارایی زبان را برجسته نموده و استفاده از نام‌ها و صفات انسانی برای توصیف خداوند را به گونه خاص خود به بررسی می‌گذارد. در اینجا او از نظریه معرفتی - روانی عدول کرده به نظریه کاربردی نزدیک می‌شود. او مدعی است که توصیف خدا با صفاتی همچون آگاهی و بینایی برای تأثیر و کارکردی است که این گونه سخن گفتن دارد. بدین ترتیب مولانا توصیفات خداوند در قرآن و متن دینی را نوعی کنش گفتاری (Speech act) می‌داند. بدین ترتیب فهم معنای کلمه و کلام به چگونگی کارکرد آن مشروط می‌شود. بنا به تعریف فیلسوفان زبان، کنش گفتاری بسیار متنوع است. نوعی از این کنش که فراگفتاری (Perlocutionary act) خوانده می‌شود، عبارت از نوعی گفتار است که موجب تأثیر بر مخاطب شده و او را به انجام کاری می‌خواند. نظر مولانا در خصوص گزاره‌های مربوط به خدا را می‌توان از همین نوع اخیر دانست.

از بی آن گفت حق خود را بصیر
 که بود دید ویت هر دم نذیر
 از بی آن گفت حق خود را سمیع
 تا ببندی لب ز گفتار شمع
 از بی آن گفت حق خود را علیم
 تا نیندیشی فساد تو ز بیم
 (دفتر چهارم)

بنا به استدلال مولانا، معنای گزاره‌هایی که در آنها خداوند با صفت‌هایی همچون بینایی، شنوایی و آگاهی معرفی شده است را باید در کارکرد و تأثیری دید که چنین گزاره‌هایی بر مخاطبین آنها دارد و گونه توصیف خداوند با این صفات از جنبه‌های گوناگونی مورد ابراز است. او رابطه ذاتی و طبیعی میان صفت و موصوف را انکار می‌کند. چون وقتی می‌توان به سیاه نام کافور داد، پس دیگر ادعای ارتباط ذاتی میان صفت و موصوف، موضوعیت ندارد. در اینجا مولانا به نحوه نام‌گرایی نزدیک می‌شود. همچنین او بر این باور است که چون صفات همگی آفریده خداوند هستند، قابل حمل بر او نیستند و قادر به توصیف او نیستند.

نیست آنها بر خدا اسم علم
 که سیه، کافور دارد نام هم
 اسم شستست و اوصاف قدیم
 نه مثال هفت اولی سقیم
 ورنه سخن باشد و طنز و دها
 گر را صامع ضریران را ضیا
 یا علم باشد حق نام و قبح
 یا صیاه زشت را نام صحیح
 طفلک نوزاده را حاجی لقب
 یا لقب غازی نهی بهر نسب
 گر بگویند این لقب‌ها هر مدح
 تا ندارد آن صفت نبود صحیح

تسخر و طنزی بود آن یا جنون

باک، حق عما يقول الظالمون

(دفتر چهارم)

از مثال‌های فوق باور مولانا مبنی بر ذاتی نبودن پیوند نام و مدلول به خوبی آشکار است. اما به عقیده او نمی‌تواند این امر که زبان به نومی جهان هستی را حکایت می‌کند، هم کاملاً نفی نمود. به کارگیری گسترده راهکار تخیلی، تشبیه و حکایت (Allegory) در مثنوی ما را با چگونگی دلالت زبانی آشنا می‌کند. نظام زبان که آفریده انسان با همه محدودیتش است، تصویری کامل و دقیق از واقعیت ابراهه نمی‌دهد، زبان چیزی جز فهم، تعبیر و حکایتی از واقعیت‌ها نیست.

زبان، مفهومی گسترده‌تر از دلالت لفظی دارد

مفهوم زبان به باور مولانا کلی‌تر از آنچه که در عرف عامه مورد نظر است، می‌باشد. زبان به مفهوم عمومی آن نشانه است، هر پدیده خود نشانه‌ای است و هر نشانه حامل پیامی و سخنی. بنابراین پدیده‌ها همواره در حال گفت‌وگو هستند. او بر همین اساس «کلام خدا» را به گونه دیگری متفاوت از گرایش حشویه، مشبه و برخی از فقهای و متکلمین تأویل می‌کند.

خود تو دانی کافانی در حمل

تا چه گوید با نبات و با دقل

خود تو دانی هم که آن آب زلال

می چه گوید با ریاحین و نهال

صنع حق با جمله اجزای جهان

چون دم و حرفت از افسونگران

جذب یزدان با اثرها و سبب

صد سخن گوید نهان بی حرف و لب

نه که تأثیر از قدر معمول نیست

لیک تأثیرش ازو معقول نیست

(دفتر ششم)

به بیان مولانا آفتاب با گیاهان و آب زلال با ریاحین با تأثیری که بر آنها می‌گذارد سخن می‌گوید. همچنین رخدادهای جهان هستی در آیات بالا به عنوان سخن گفتن خدا تعبیر می‌شود. البته این شکفت آور نیست، چون منظور از سخن گفتن خداوند در نزد عارفان فلسفی همچون مولانا تجلی خداوند به واسطه نام‌ها در موجودات و کردار اوست (۱۳۱) و در دفتر نخست مثنوی همین مطالب را به گونه دیگری سروده است.

بر عدمها گمان ندارد چشم و گوش

چون فسون خواند همی آید به جوش

از فسون او عدمها زود زود

جوش معلق می‌زند سوی وجود

باز بر موجود، افسونی چه خواند

زو دو لبه در عدم موجود راند

گفت در گوش گل و خندان کرد

گفت با سنگه و هفتی گانش کرد

گفت با جسم آینی تا جان شد او

گفت با خورشید تا رخشان شد او

باز در گوشش دمدم نکته مخوف

در رخ چرخشید که صد کسوف

تا به گوش ابر آن گویا چه خواند

کو چو مشک از دیده خود اشک راند

تا به گوش خاک حق چه خوانده است

کو مراقب گشت و خامش مانده است

(دفتر اول)

مولانا سپس دامنه استدلال خود را به وحی هم تعمیم داده، وحی را نومی گفت‌وگویی خاص می‌داند که به قول او احساس نهان و گوش جان فعال است.

پس محل وحی گردد گوش جان

وحی چه بود گفتنی از حس نهان

گوش جان و چشم جان جز این حس است

گوش عقل و گوش ظن زین مفلس است

(دفتر اول)

همچنان که ملاحظه می‌شود، مولانا، معنای دیگری به جز آنچه رایج است را از سخن خدا و وحی عرصه می‌کند. چنین تأویلی با زبان‌شناسی فلسفی و پارادایم هستی‌شناسانه او در سازگاری است. چون مولانا معناگراست و برای معناگرایان همه هستی سخنی است و همه هستی در حال سخن است. با بیدار شدن احساس نهان، سخن هستی شنوده می‌شود.

زبان متن به همان مولانا زبان ظاهر نیست

بنیاد فلسفه زبان مولانا بر راهکار تأویلی او مؤثر است. او در کشمکش میان ظاهر و باطن، راه باطن را برمی‌گزیند. بنیاد این انتخاب او را می‌توان در آیات فراوانی از مثنوی دید. بر اساس روش معناگرا، مولانا قرآن را داوای معنای باطنی می‌داند.

حرف قرآن را بدان که ظاهر نیست

زیر ظاهر باطنی بس قاهر است

زیر آن باطن یکی بطن سوم

که درو گردد خردها جمله گم

بطن چارم از نبی خود کسی ندید

جز خدای بی نظیر بی ندید

تو زقرآن ای پسر ظاهر مبین

دیو آدم را بنیند جز که طین

(دفتر سوم)

نقطه برجسته راهکار تأویلی مولانا گسترش دایره تأویل به فهم همه واقعات، اعم از تکوینی و تدوینی و همچنین نوشتاری، گفتاری و کرداری است. از این‌روست که مولوی برای فهم چگونگی تأویل قرآن به تشبیه قرآن با «شخص آدمی» و رابطه میان «نقش ظاهر» و «باطن» آن میسر داد. دیگر آنکه مولانا میان سرشت تأویل‌کننده و فرآورده تأویل او سنجیت میبندد. از این‌رو عجیب نیست که آنچه مولانا «دیو» می‌خواند از فرزند انسان جز گلی و خاکی نبیند. بیان این اندیشه از سوی مولانا، امری تصادفی نیست چرا که او در جای دیگری از سوی بس «تأویل خود» و «تأویل متن» رابطه برقرار میکند. به زبان دیگر تأویل متن به نوعی در پیوند با تأویل متن خویش است. تو گویی که فهم «متن خویش» بر فواید متن، چه تکوینی تا تدوینی مقدم است. مولانا از سوی دیگر در بین تأویل برای دریافت واقعیت متن و تأویل متن واقعیت، نوعی شباهت می‌بیند، چه او تصور انسان از جهان را نیز همچون خیالی می‌داند.

نیست و ش باشد خیال اندر روان

تو جهانی بر خیالی بین روان

بر خیالی صلحشان و جنگشان

وز خیالی فخرشان و ننگشان

(دفتر اول)

او آنجا که به انطباق روش تأویلی خود در عرصه متن می پردازد، در مورد روش معناگرایی خود سروده است:
حرف قرآن را ضریران معدن اند

قشری گرای بی‌عید نیست.

• استاد روش‌شناسی علوم اجتماعی، سوئد

بی‌نوشت:

۱. مسوره پنجمه: ۱۳۳۶ و همچنین ۱۴۱: روزگار آن امت سبری شد، دستاوردهای آنها برای خودشان و برای شماست آنچه به‌دست آورده‌اید و شما برای آنچه آنان می‌کرده‌اند بازخواست نخواهید شد.

۲. همچنین فیلسوفان زبان در مورد چگونگی پیدایش رابطه دلالتی میان نام‌های خاص (Proper name) و مدلول آن معنای قول نیستند. گرایشی که با نام گرایش استوارت میل (John Stuart Mill) معروف است، کلمه را نشانه و نماد پدیده می‌داند. بنا به نظریه توصیفی (Descriptive theory) آنچه میان کلمه و مدلول آن پیوند برقرار می‌کند، توصیفی فراروادی است که گوینده از آن عرصه می‌کند. بنابراین وجه دلالتی مستقل از گوینده موضوعیت ندارد. کسانی همچون فرگه (Frege)، برتراند راسل، وینگشتاین، سرل (Searle) و پتر استرابسون (Peter Strawson) از جمله نظریه پردازان این نحله به شمار می‌آیند.

طبق نظریه سوسور که نظریه تاریخی - علی (Causal-Historical theory of names) خوانده می‌شود، نامها در چهار چوب یک عادت و سنت تاریخی فراهم آمده و با انسیس گرفتن اذهان عمومی به پیوند میان نام و مدلول به یک فرایه پدید می‌آید و با واقعت اجتماعی بدل شده است. از جمله نظریه پردازان این نحله شتاوول کریکه (Kripke) می‌باشد. او با نشان دادن کاستی‌های معناشناسانه (Semantic) و شناخت‌شناسانه (Epistemological) دو نظریه پیشین تلاش نمود تا جایگزینی را برای آنها وضع کند.

۳. در خطبه ۱۸۶، نهج البلاغه آمده است که: جز این نیست که گفتار خدا کاراوست که می‌آفریندش [لِنُما کَلِمَةً سَيُجَنِّمُ بِهَا نَفْسًا] در همین خطبه آمده است: خرمی دهد ولی نه با زبان. می‌شود نه از راه روزن‌های گوش و از راه شنوایی درون گوش. سخن می‌گوید ولی نه به حرکت زبان [يُخْبِرُ لَا يَلْسَانٌ وَهَوَاتٌ وَيَسْمَعُ لَا يَخْرُوقُ وَوَدَّاعَاتٌ، يَقُولُ وَلَا يَلْفُظُ].

منابع

فارسی و عربی

- صالح، ص. شرح نهج البلاغه، انتشارات الهجره، قم، ۱۳۹۸ ق.ق.

- مولوی، م. مثنوی معنوی، انتشارات پژوهش، تهران، ۱۳۷۴.

انگلیسی و سوئدی

Burge, T. (۱۹۹۷) Philosophy of Language and Mind: ۱۹۵۰-۱۹۹۰, The Philosophical

Review, Vol. ۱۰۱, No. ۱, (Jan.), pp. ۳-۵۱.

Hartman, J. (۲۰۰۷) Filosofisktikonet, Stockholm, Bokforlaget Forum.

Lycan, W. G. (۱۹۹۸) Philosophy of Language, A contemporary introduction. London

Routledge

Lepore, E. (ed.), Smith, B. C. (ed.) (۲۰۰۶) The Oxford Handbook of Philosophy of

Language, Oxford, Oxford university Press.

خر نینند و به پالان بر زنند

چون تو بینایی، پی خر رو که جست

چند پالان دوزی، ای پالان پرست؟

خر چو هست، آید یقین پالان تورا

کم نگر دد نان، چو باشد جان تو را

(دفتر دوم)

مولانا میان راهکار تأویلی و ویژگی تأویل‌کننده نوعی همسازی می‌بیند. به گمان او این کورشموران هستند که ظاهر را درک می‌کنند و الاکمی فراست کافی است تا به این نتیجه رسیدند که این معناست که عامل حرکت است و ظاهر جز پوسته‌ای بر آن نیست. مولانا حتی برای فهم روایت‌ها - که خود غالباً تأویل هستند - نیز روش معناگرا را برمی‌گزیند و آنها را تأویل می‌کند. تأویل روایت‌ها - که تأویل تأویل است - نشان می‌دهد که میر تأویلی مولانا پایان‌پذیر نیست، چنان‌که در فهم یک روایت از پیامبر اسلام، چنین سروده است:

گفت پیغمبر ز سرمای بهار

ز آنکه با جان شما آن می‌کند

لیک بگریزد از سرد خزان

راویان این را به ظاهر برده‌اند

بی‌خبر بودند از جان آن گروه

کوه را دیده ندیده کان یکوه

(دفتر اول)

نتیجه‌گیری

فلسفه زبان مولانا در چارچوب طبقه‌بندی امروزی، به نظریه روانی - معرفتی و نظریه کاربردی نزدیک است. این فلسفه زبان جزم‌گرا نیست. چون بنا به درک این عارف، زبان نمی‌تواند واقعیت بیرون زبانی را نمایندگی کند، اما مولانا کاملاً نام‌گرا هم نیست و راهی میان این دو گرایش را برمی‌گزیند. میان فلسفه زبان و شناخت‌شناسی مولانا که درک انسان از جهان را نوع «خیال» می‌داند، سازگاری وجود دارد. زبان در مثنوی مولانا فراتر از زبان گفتاری بوده و نوعی ارتباط و دادوستد پیام میان پدیده‌ها تلقی می‌شود. مرجع فهم کلمه و کلام در نزد مولانا گوینده است و با کشف نیت اوست که می‌توان معنای گزاره‌ها را دریافت. او همزمان بر این باور است که گزاره‌های مربوط به خداوند نوعی کنش فراگفتاری است. بنا به ادبیات مثنوی رابطه میان دلالت لفظی و مدلولات آنها ساده، یک طرفه و ثابت نیست. بر مبنای همین فلسفه زبانی است که مولانا برای فهم معنای متن، راهکار تأویلی را به کار می‌گیرد. اهمیت ظاهر زبان در چارچوب چنین روشی محدود و این دریافت معناست که اولویت می‌یابد. حقیقت سخن انسان، سخن پدیده‌های جهان و بالاخره سخن خدا، همان پیام نهفته و نهایی آنهاست. ظرف پیام زیادی در انتقال پیام ندارد، چه زبان بسیار متنوع است. اما مهم آن است که میان ظرف و مظهر تفاوت قائل شد. چه در غیر این صورت، سقوط به محاق

