

سنجش کارآمدی معناشناسی علامه طباطبایی و ایزوتسو در مفهوم صدق

سیدحمیدرضا میرعظیمی^۱

عبدالهادی مسعودی^۲

افراسیاب صالحی شهرودی^۳

چکیده

امروزه تلاشهایی برای معناشناسی مفاهیم قرآنی به مدد روشهای نوین آغاز شده است. در این مقاله سعی شده است، دستاورد ایزوتسو در معناشناسی مفهوم صدق را که براساس مکتب قوم - معناشناختی انجام داده است با معناشناسی همین مفهوم که علامه طباطبایی با روشهای سنتی انجام داده مقایسه کنیم تا با میزان کارآمدی هر کدام از این روشها در عمل آشنا شویم. در این جهت گفتنی است که علامه طباطبایی براساس مبانی معناشناسانه خود که می‌توانیم آنرا در گروه مکاتب ذات‌گرایانه جای دهیم صدق را در اصل به معنای خبر مطابق با واقع دانسته که با بهره‌گیری از عنصر مطابقت که در این واژه وجود دارد به صورت مجازی به معانی دیگری مثل مطابقت رفتار با اعتقاد یا مطابقت ظاهر با باطن هم استعمال می‌شود. ایزوتسو معتقد است مفهوم صدق در جهان بینی اسلام در کنار معنای راستگویی، معنای جدیدی گرفته و آن امانت‌داری و پای‌بندی به عهد و پیمان است. در بررسی نهایی مشخص شده است هر چند ایزوتسو و علامه با بهره‌گیری از روشهای متفاوت توانسته‌اند تا حد قابل توجهی در معناشناسی صدق موفق باشند اما هر دو نظریه در معنایی که از مفهوم صدق ارائه داده‌اند حاوی نقاط مبهمی هستند و این نشان‌دهنده نیاز به مبانی یا روشهای دقیق‌تر در معناشناسی مفردات قرآن است.

کلید واژه‌ها: مفاهیم اخلاقی، صدق، معناشناسی، علامه طباطبایی، ایزوتسو.

۱. استادیار دانشگاه تهران.

۲. دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث.

۳. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه قرآن و حدیث و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم پزشکی زاهدان

Afrasiab.salehi@yahoo.com

۱- تبیین مسئله

انسان دانسته یا ندانسته با مبانی و پیش فرضهایی که در ذهن خود دارد با یک متن مواجه می‌شود و به هر نسبتی که این پیش‌فرضها صحیح باشند امکان درک مراد پیام متن بیشتر خواهد بود، در دوران معاصر، علم معناشناسی با شیوه‌های نوین به مدد محققان قرآنی آمده و سعی دارد با مبانی جدیدی که عرضه می‌کند تأثیر پیش‌فرضهای خواننده را در مراجعه به قرآن کم کرده و به مراد خداوند از بیان آیات نزدیکتر گردد، توشیهیکو ایزوتسو اسلام‌شناس ژاپنی اولین کسی است که از روش‌های جدید برای معناشناسی واژه‌های قرآن بهره برده است. در مقابل علامه طباطبایی با مبانی و روش سنتی‌تر و متفاوت که در ابتدای تفسیر المیزان به آنها را اشاره کرده است هم، در این زمینه نظراتی طرح کرده‌اند. در این مقاله تلاش می‌شود بعد طرح مبانی معناشناسانه این دو متفکر قرآنی دستاوردهای آنها را مورد بررسی قرار دهیم تا ضمن آشنایی با اشتراکات و تفاوت‌های این دو با نقاط قوت و ضعف هر کدام بیشتر آشنا شویم.

بررسی و مقایسه دستاوردهای این دو متفکر، و برجسته کردن نقاط قوت و کاستیهای احتمالی آنها می‌تواند پژوهشگران را به راهکارهایی هر چه کاملتر برای معناشناسی الفاظ قرآن و درک مراد خداوند از بیان آیات الهی نزدیک سازد.

از میان گرایش‌ها و رویکردهای معناشناسانه، روش علامه؛ شامل پاره‌ای از تئوری‌ها از جمله دیدگاه‌های قدیمی و سنتی در معناست که در آن معنا، یک مقوله و بسته تعریف می‌شود که با لفظ و واقعیت در ارتباط است؛ یعنی هر واژه یک هسته معنایی یا ذات دارد که تغییرناپذیر است و معنا همان هسته مرکزی معنایی یک واژه است که در شرایط و موقعیت‌های مختلف و در قراین مختلف این هسته اصلی حفظ می‌شود.

اگر بنا باشد مبانی علامه را در معناشناسی مفردات قرآن، در چارچوب تقسیم‌بندی‌های علم معناشناسی جدید جای دهیم، از میان رویکردهای معناشناسانه، رویکرد علامه

طباطبایی را می‌توان به ذات‌گرایان نزدیک دانست، این رویکرد شامل پاره‌ای از تئوری‌ها از جمله دیدگاه‌های قدیمی و سنتی در معناست که معنا را یک مقوله و بسته تعریف شده می‌داند که با لفظ و واقعیت در ارتباط است؛ یعنی هر واژه یک محور معنایی یا ذات دارد که تغییرناپذیر است و معنا همان محور معنایی واژه است که در موقعیت‌ها و قراین مختلف این هسته اصلی حفظ می‌شود. (رکعی و نصرتی، ۶۱)

در مقابل ایزوتسو، متأثر از مبانی مکتب قوم - زبانشناسی یا مکتب بُن است که طبق آن هر زبانی جهان‌بینی ویژه خود را دارد و از نوع پژوهش‌های تاریخی، در حوزه زبانشناسی به حساب می‌آید که به مطالعه تغییرات معنا در طول زمان می‌پردازد. او قائل به نظریه میدان‌های معنایی است که از جمله نظریه‌های کارکردی در تقسیمات زبانشناسی محسوب می‌شود. این دسته از نظریه‌ها از سویی نظریه‌های ذات‌گرایانه در معنا را نپذیرفته‌اند و معتقدند برای واژگان معنای ثابتی وجود ندارد که در شرایط و موقعیت‌های مختلف و در قراین مختلف این هسته اصلی حفظ شود. در عین حال کارکردگرایان نسبت معناشناختی را هم با تعریفی که در نظریه‌های هرمونوتیکی مطرح است نمی‌پذیرد.

کارکردگرایان، نسبت معنایی یک واژه را وابسته به شرایط بیرونی نمی‌دانند، بلکه معتقدند نسبت معنایی یک واژه به متن زبانی بستگی دارد؛ یعنی برای استخراج معنای نسبی یک واژه یا عبارت، راهی جز مراجعه به متن و کاربردهای آن واژه یا عبارت در درون متن وجود ندارد، بر این اساس، هر چند معنا نسبی است، اما تمام ارجاعات آن به کارکردهای واژه یا عبارت در درون یک بافت زبانی و معنایی برمی‌گردد و باید آن را در درون متن و نه بیرون متن فهمید.

مقاله حاضر درصدد است ضمن بازکاوی مبانی این دو متفکر قرآنی، دستاوردهایشان را در معناشناسی واژه صدق مقایسه کند تا در این رهگذر نقاط قوت و ضعف معناشناسی سنتی و نوین را استخراج نماید.

۲- مبانی و روش های علامه طباطبایی و ایزوتسو در معناشناسی مفردات قرآن

معناشناسی^۱ از دو بخش نشانه^۲ و معنا دادن^۳ تشکیل شده که در زبان عربی، علم الدلاله یا علم المعنی نام دارد. (احمد، ۱۹) موضوع معناشناسی می تواند هر چیزی باشد که نقش نشانه یا رمز را ایفا می کند و تأکید معناشناسی در میان نظام رمزها بر زبان است؛ به خاطر این که زبان برای انسان اهمیت ویژه ای دارد. (مختار عمر، ۱۹) دانش معناشناسی عهده دار مطالعه روابط میان نشانه ها از یک طرف و مظاهر ذهنی آنها از طرف دیگر می باشد. (منصور، ۵) دانشمندان علوم گوناگون از جمله فیلسوفان، زبان شناسان و منطقیون با رویکردهای مختلف به بررسی و مطالعه معنا پرداخته و معناشناسی را به سه شاخه عمده معناشناسی فلسفی، معناشناسی منطقی و معناشناسی زبانی تقسیم کرده اند. (صفوی، ۲۸)

با توجه به این که فهم مبانی و روش ها تأثیر بسیار زیادی در معناشناسی واژگان دارد، در این مجال، ابتدا مبانی و روش های علامه طباطبایی در معناشناسی تبیین می شود و سپس مبانی و روش های ایزوتسو بیان می گردد.

۱-۲. مبانی معناشناسانه علامه طباطبایی^۴

۱-۱-۲. خروج خصوصیات مصداق از موضوع

از منظر علامه طباطبایی معانی اساسی واژه ها در تغییر شرایط و در عین تغییر مصادیق، ثابت هستند. براساس دیدگاه علامه، بشر اولین بار واژه ها را برای بیان امور مادی مربوط به نیازهای خود وضع کرد، اما به تدریج همان واژه ها را با توجه به تناسب معنایی ای که وجود داشت در امور انتزاعی هم به کار برد. از نظر علامه معانی واژه ها به غرض و نیازی که اولین بار انسان ها به خاطر آن غرض دست به جعل واژه زده اند وابسته است.

1. Semantics
2. Sema
3. semanio

۴. در کلیات این مبحث از مقاله، نگاهی به مبانی فهم مفردات قرآن و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی نوشته امیررضا اشرفی، استفاده شده است.

(طباطبایی، ۱۵/۱-۱۶) علامه برای توضیح این مطلب کلمه چراغ را مثال می‌زند، عنوان چراغ ابتداً به وسیله‌ای اطلاق می‌شد که با روشنایی خود اطراف را روشن می‌کرد و بشر زمانی که این نام را به کار می‌برد در واقع به این ویژگی چراغ اشاره می‌کرد، بنابراین هر وسیله دیگری غیر از آن چراغ پیه سوز اولیه، که ویژگی نور دادن را داشته باشد از مصادیق چراغ خواهد بود و اسم چراغ به طور حقیقت بر چنین وسیله‌ای صدق می‌کند و به همین دلیل چراغهای امروزی با وجود این که از نظر شکل کار با چراغهای اولیه کاملاً متفاوت هستند هنوز هم به همین نام خوانده می‌شوند، طبق فرمایش علامه، ملاک در بقای معنای حقیقی و عدم بقای آن، همان بقای اثر است، که مطلوب از آن معناست و مادام که در معنای کلمه، تغییری حاصل نشده باشد، کلمه در آن معنا استعمال می‌شود، و به‌طور حقیقت هم استعمال می‌شود. (همو، ۴۸۷/۲-۴۸۸)

از این مبنای علامه نتایج دیگری هم حاصل می‌شود یکی از آن نتایج این است که یک واژه در زبان با حفظ محور معنایی، امکان توسعه در معنای گسترده‌تر از معنای ابتدایی از جمله امور غیر مادی را هم دارد، به عنوان مثال توضیحات علامه در مورد واژه سؤال در تفسیر جمله «آتاکم من کل ما سألتموه» (ابراهیم، ۳۴) بر همین مبنا استوار است، محور معنایی واژه «سؤال» طلب و خواستن است. البته طلب کسی است که با شعور باشد وقتی حاجت، آدمی را ناگزیر سازد، متوجه سؤال می‌شود وسیله معمولی سؤال، همین سؤال زبانی و لفظی است، البته از آنجا که محور معنایی واژه «سؤال» طلب و خواستن است طرح سوال به زبان خصوصیت ندارد و مصادیق دیگری هم می‌تواند داشته باشد مثل سوال به وسیله اشاره و یا نامه، مفهوم سوال در زبان توسعه پیدا کرده و در مورد سوال وجودی هم استعمال می‌شود و در عبارت قرآنی مورد بحث چون برآورنده حاجت هر محتاجی خدای سبحان است و هیچ موجودی در ذات و وجود و بقایش قائم به خود نیست و هر چه دارد از جود و کرم او دارد حال چه به این معنا اقرار داشته باشد یا نداشته باشد. و خدای تعالی به آنها و به حاجات ظاهری و باطنیشان از خود آنان داناتر است و «آتاکم من کل ما سألتموه». (طباطبایی، ۸۶/۱۲)

۲-۱-۲. تحول معنای رایج کلمات در گذر زمان

زبان حقیقتی جاری است و به مرور زمان دستخوش تحولاتی می‌شود. یکی از این تحولات، تغییر در معنای کلمات است. آمیختگی با فرهنگ‌های دیگر، عرفی شدن و مسامحه در معنای دقیق کلمات، از عواملی هستند که زمینه تغییر در مفردات یک زبان را فراهم می‌آورند.^۱

این ویژگی زبان از دو جهت متفاوت در معنانشناسی مفردات قرآن باید مورد توجه قرار گیرد: از یک طرف مفسر باید توجه داشته باشد که برخی از واژگان قرآن در عصر نزول - به مدد قرائن متصل یا منفصل - به معنی خاصی استعمال می‌شد، ولی بر اثر عوامل مذکور دستخوش تحول شده و از معنای عصر نزول فاصله گرفته است. در این موارد مفسر باید توجه داشته باشد از اعتماد بر کتب لغت و فرهنگ‌های معاصر که تنها در صدد بیان معنای و کاربردهای رایج واژگان عربی در عصر حاضر برآمده‌اند، پرهیز کند.

از طرف دیگر توجه به این نکته لازم است که در بسیاری اوقات کاربران زبان برای انتقال پیام خود به از واژگان به معنایی متفاوت از معنای مرسوم استفاده می‌کنند و به تدریج این معنای جدید حداقل در مورد آن متن و صاحب آن پذیرفته می‌شود، انتقال بسیاری از معارف قرآن به دلایل مختلف از جمله اینکه حقایق غیبی عالم از تعالی ویژه‌ای برخوردار است با معنای ای که انسانها از واژگان در ذهن داشتند میسر نبود، به همین دلیل خداوند برای انتقال پیام از واژگان بشری به معنی خاص قرآنی بهره برده است به عنوان مثال قرآن در مقام اخبار از صفات خداوند متعال از الفاظی که برای انسانها به کار می‌رفت استفاده کرده یا اینکه در مورد احکامی مثل حج، زکات یا صلاه هم به تعبیر علامه کلمات از اعتبار شرعی برخوردارند، بنابراین در در مقام معنانشناسی مفردات قرآنی لازم است، به کاربردهای این واژه در عرف قرآن و قرائن کلامی موجود در آیات توجه نمود. علامه در این باره می‌نویسد: طریق تشخیص مصادیق کلمات قرآنی رجوع به سایر موارد قرآن است،

۱. نگاهی به مبانی فهم مفردات قرآن و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی نوشته امیررضا اشرفی، ص ۸۱.

مواردی که صلاحیت تفسیر دارند، نه رجوع به عرف و آنچه را که عرف مصادیق الفاظ می‌داند. (همانجا، ۳۰۵/۱۲)

۲-۲. مبانی و روش های معناشناسانه ایزوتسو

با توجه به تعریف ایزوتسو از معناشناسی می‌توان مبانی او را در این زمینه فهم نمود. وی معتقد است: «معنی‌شناسی مطالعه تحلیلی زبان است تا جهان‌بینی قومی شناخته شود، زبان نه تنها وسیله سخن گفتن و اندیشیدن است؛ بلکه وسیله‌ای برای تصور کردن جهان اطراف آن قوم است. معنی‌شناسی در این صورت یعنی علم تحقیق در ماهیت و ساخت جهان‌بینی یک ملت در دوره‌ی خاصی از تاریخ، که به وسیله‌ی تحلیل روش‌شناختی مفاهیم و تصورات فرهنگی آن قوم که در کلمات کلیدی آنها تبلور یافته صورت می‌گیرد.» (ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ۴) از این تعریف کاملاً آشکار است که ایزوتسو از میان معناشناسی توصیفی و تاریخی، به دیدگاه‌های تاریخی بیشتر متمایل بوده، و براساس همان مبانی و روش منبعت از آنها به معناشناسی الفاظ قرآن پرداخته است. اگر بخواهیم به صورت مدون مبانی ایزوتسو را در زبان‌شناسی که موجب جهت‌گیری معنا در دستاوردهای ایزوتسو می‌شود فهرست کنیم باید به این موارد اشاره داشته باشیم.

۱- نسبیت زبانی

نسبیت زبانی محصول اجتناب‌ناپذیر نظریه قوم - مردم‌شناختی است. «براساس این فرضیه، زبان بر شیوه ادراک و تفکر و جهان‌بینی ما تأثیر می‌گذارد. هر زبانی تصویری متفاوت از واقعیات جهان خارج ارائه می‌کند که اختصاص به آن زبان دارد و گویشوران به آن زبان نیز جهان را آن‌گونه که زبان‌شان ترسیم می‌کند، درک می‌کنند.» از نظر ایزوتسو که تا حد زیادی به این نظریه معتقد بوده است تجزیه و تحلیل عناصر اساسی و نسبی یک کلمه کلیدی باید چنان صورت بگیرد که چهره برجسته‌ای از آن

فرهنگ را بدان صورت که بوده یا هست جلوه‌گر سازد و همه تحلیل‌هایی که صورت گرفته باید در ساختن مجدد تمام ساختمان فرهنگ بدان صورت که واقعا در تصور مردم وابسته به آن زیسته یا زندگی می‌کند، در یک تراز تحلیل به ماکمک کند. این همان چیزی است که آن را می‌توان «جهان‌بینی معناشناختی» نامید.»

ایزوتسو معتقد بوده است، فرهنگ یک قوم بر معنای واژه‌های آن تا جایی تأثیر می‌گذارد که معنای هر کلمه نمود فرهنگ و جهان‌بینی آن قوم است و کلمات نموده‌های اجتماعی و فرهنگی پیچیده‌ای هستند و در جهان واقعیت حتی یک کلمه هم نمی‌توان یافت که معنی مجسم و ملموس آن کاملاً به وسیله آنچه معنی اساسی نامیدم پوشیده شود.

۲- اندیشه جهان‌بینی زبانی

نتیجه منطقی نسبیت زبانی این است که سخنوران به هر زبان، جهان‌بینی مشترک و مخصوص به خود دارند که آن جهان‌بینی محصول تأثیر زبان بر اندیشه آنهاست، به عبارتی «از آن جا که زبان‌های مختلف تصاویر مختلفی از جهان ارائه می‌کنند، هر زبانی، متافیزیک پوشیده و خاص خود را دارد که سخنوران آن زبان، در قالب مقولات نسبی آن، جهان را درک می‌کنند و بر این اساس سخنوران زبان‌های مختلف، جهان‌بینی‌های مختلف دارند.»

لذا ایزوتسو هم این نتیجه رسید که واژگان یک زبان نمایش دهنده تفکر و فرهنگ آن جامعه بوده و نمایانگر منظر و زاویه‌ای خاصی است که ما از آن جا به جهان می‌نگریم و آنچه را ما یک مفهوم می‌نامیم چیزی نیست جز تبلور این منظر و زاویه ذهنی.

البته این‌که می‌گوییم منظر و زاویه مورد بحث ذهنی است مرادمان آن نیست که جنبه فردی دارد؛ بلکه کاملاً جنبه اجتماعی دارد و ماترک مشترکی است که از اعصار گذشته به آن‌ها به ارث رسیده است، مراد ما از ذهنی آن است که طریق این منظر و زاویه چیزی از تمایلات و رغبت‌های انسانی بر نموده‌های ذهنی ما از جهان خارج افزوده می‌شود و

آن‌ها را از اینکه المثنای صرف واقعیات عینی باشند، متمایز می‌گردانند. و علم معناشناسی یا دلالت بررسی تحلیلی چنین منظرها و موضع‌هایی است که در واژه‌های زبان تبلور یافته است.»

نتیجه این مبنای ایزوتسو که واژه گان در بردارنده‌ی جهان‌بینی خاصی هستند در مورد قرآن این خواهد بود که جهان‌بینی و فرهنگ مورد نظر قرآن را می‌توان از تحلیل واژگان آن استخراج کرد و تحلیل معناشناختی آن واژگان تنها تحلیل صوری ساخت کلمات یا تحقیق در معنای اشتقاقی آن نیست.

۳- وجود نظام زبانی

واژه‌های یک زبان در ارتباط با بقیه واژه‌ها معنا پیدا کرده و در یک شبکه منسجم با هم ارتباط دارند، دشوارترین بخش تلاش معناشناس یافتن نظام زبانی مربوطه خواهد بود از این‌رو تلاش اصلی در معناشناسی قرآن هم ناظر به ترسیم نظام زبانی آن خواهد بود که بر ای در روشنی قرار دادن جهان‌بینی قرآن، یافتن نظام معنایی ضروری است و بر اساس همین مبنا است که روش ایزوتسو برای یافتن نظام معنایی در قالب میدان‌های معناشناختی شکل گرفته است.

۴- مفهوم صدق از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی صدق را گفتار و یا خبری می‌داند که با خارج مطابق باشد و آدمی که خبرش مطابق با واقع و خارج باشد را صادق می‌گویند. از نظر ایشان با توجه به اینکه مجازا اعتقاد و عزم و اراده هم قول نامیده می‌شوند، انسانی که عملش مطابق با اعتقادش باشد و یا کاری که می‌کند با اراده و تصمیمش مطابق باشد، انسان صادق نامیده می‌شود.

ایشان براساس مبانی خود که بر محور معنایی واژگان تأکید دارند محور معنایی صدق را مطابقت دانسته و در تمام استعمال‌های این مفهوم از معنای مطابقت استفاده می‌کنند و در

تفسیر آیات تلاششان بر این است که مشخص کند خداوند با استعمال صدق در هر آیه، مطابقت با چه چیزی را اراده کرده است، البته همانطور که از تعریف علامه از صدق بر می‌آید ایشان برای مطابقت رفتار فرد با عزم و اراده‌اش جایگاهی ویژه در معناشناسی مفهوم صدق قائل است. در ادامه آیاتی را که علامه بر اساس معناشناسی خود از صدق تفسیر می‌کند مثال می‌زنیم.

صدق به معنای راستگویی (مطابقت با واقع)

قَالَ لَنْ اتَّخَذَتْ إِلَٰهَا غَيْرِي لِأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ قَالَ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (الشعرا، ۲۹-۳۱).

در این آیه صدق به معنای راستگویی و مطابقت ادعا با واقعیت است، فرعون گفت: حالا که ادعا می‌کنی چیزی بیانگر صدق ادعای تو است، آن را بیاور اگر راست می‌گویی. (طباطبایی، ۳۸۰/۱۵)

صدق به معنای مطابقت اسم با مسمی

علامه در وصف مسکن بنی اسرائیل به همین ترتیب صدق را معنی کرده، و معتقد است جمله مَبُوءًا صِدْقٍ بر این نکته دلالت دارد که خدای سبحان بنی اسرائیل را در مسکنی سکنی داد که همه توقعات انسانی در آن موجود بوده و آن مسکن عبارت همان نواحی بیت المقدس و شام است که سرزمین مبارک نامیده شده است. (همانجا، ۱۷۶/۱۰-۱۷۸) ایشان در تفسیر آیه‌ای که می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ» (یونس، ۹۳) معتقد است این مورد نیز مانند وعد، قدم، لسان، مدخل و مخرج به صدق اضافه شده و بدین منظور است که بفهماند لوازم معنا و آثاری که از این اشیاء مطلوب است در این اشیاء موجود می‌باشد. (همانجا، ۵۴۸/۹)

صدق به معنای وفای به عهد (رفتار مطابق با عهد و پیمان)

در سوره احزاب آمده است: «وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رَجُلٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنِ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا» (الاحزاب، ۲۴-۲۲)

یعنی صدق خود را در آنچه با رسول خدا (ص) عهد کرده بودند به ثبوت رساندند، و آن عهد این بود که هر وقت به دشمن برخوردند فرار نکنند، مراد از صادقین مؤمنین اند، که قبلا هم سخن از صدق ایشان بود، و حرف "باء" در جمله "بصدقهم" بای سببیت است، و آیه چنین معنا می‌دهد، که نتیجه عمل منافقین و مؤمنین این شد که خدای تعالی مؤمنینی را که به عهد خود وفا کردند، به سبب وفایشان پاداش دهد. (طباطبایی، ۱۶/۴۳۴)

صدق به معنای مقام و منزلت صادق و واقعی (مطابقت با وضعیت ادعا شده)

علامه در تفسیر آیه: «أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكٰفِرُونَ إِنَّ هٰذَا لَسَحِرٌ مُّبِينٌ» (یونس، ۲) می‌نویسد: منظور از "قَدَمٌ صِدْقٍ" مقام و منزلت صادق و واقعی است، هم چنان که آیه شریفه "فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ" (القمر، ۵۵) به آن اشاره نموده و می‌فهماند که مؤمنین مجلسی صدق نزد مالک مقتدر آسمانها و زمین دارند، چون ایمان آنجا که باعث قرب و منزلت نزد خدای تعالی می‌شود، قهرا صدق در ایمان باعث صدق در آن مقام و منزلت نیز هست، پس مؤمنین همانطور که ایمانشان صادق است، منزلتشان نیز صادق است.

بنا بر این، اگر در آیه شریفه منزلت صدق و یا به عبارت دیگر، مقام صدق را قدم صدق خوانده، از باب کنایه است، و چون اشغال مکان معمولا و عاداتا بوسیله قدم صورت می‌گیرد بدین مناسبت کلمه "قدم" در مکان - اگر مورد از موارد مادی باشد - و در مقام و

منزلت - اگر مورد از امور معنوی باشد - استعمال می‌شود، و در آیه نیز به همین مناسبت استعمال شده، و سپس کلمه "قدم" را به کلمه "صدق" اضافه کرد، به این عنایت که قدم، قدم صاحب صدق، و صدق، صدق صاحب قدم است، کسی است که در کارش صادق است، یعنی قدمش قدم کسی است که صادق است، و یا خود قدمش صادق است، چون خودش صادق است.

البته، در این میان معنایی دیگر برای این جمله هست، و آن این است که منظور از صدق، طبیعت صدق باشد، گویا صدق خودش قدمی دارد، همچنان که کذب هم برای خود قدمی دارد، و قدمی که دارای صدق است آن قدمی است که در راه هدف استوار می‌ماند و نمی‌لغزد، ولی قدم کذب آن قدمی است که از راه منحرف می‌شود.

صدق به معنای مطابقت با عهد ازلی و رفتار به اقتضای آن عهد

شاهد علامه، در بیان معنای مطابقت برای صدق صادقین، تفسیر جمله: لَيْسَ لِلصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ است که انطباق پیمان الهی در عالم ذر با کردار و عمل در این عالم را بیان کرده که معنای سؤال از صادقان نسبت به صدقشان، این است که صدق باطنی خود را اظهار کنند، و در مرحله گفتار و کردار آن را نمایش دهند، و خلاصه در دنیا عمل صالح کنند؛ چون عمل صالح مساوی است با تطابق گفتار و کردار با صدق باطنی. به عبارت روشن‌تر مراد از سؤال از صادقان از صدق آنان این می‌شود که تکلیف‌های دینی را طوری متوجه ایشان سازد، که با مقتضای میثاق سازگار و منطبق باشد تا در نتیجه آن صدق که در بطون دلها نهفته است، در گفتار و کردار در دنیا ظهور و جلوه کند.

همانطور که ملاحظه می‌شود تأکید بر مفهوم مطابقت در تفسیر تمام موارد استعمال صدق در آیات وجود دارد اما دو مورد از موارد متعدد مطابقت در مفهوم صدق از نظر علامه بسیار پراهمیت هستند تا جایی که در تعریف از مفهوم صدق به این دو اشاره کرده است یکی راست‌گویی و دیگری مطابقت رفتار با اعتقاد و عزم و اراده، اگر دلیل ترجیح

این دو معنی را جستجو کنیم خواهیم دید که دلیل تأکید بر تعریف راستگویی از صدق، به معنای مطابقت سخن با واقع از آن جهت است که از نظر ایشان جعل این مفهوم به دلیل اشاره به همین موضوع بوده است و همواره باید به این استعمال از صدق توجه شده و به عنوان یک اولویت به آن نگریست، اما دلیلی قانع کننده برای ترجیح استعمال صدق به معنای مطابقت رفتار با اعتقاد و عزم و اراده، به نظر نمی‌رسد الا ظاهراً اینکه ایشان معتقد هستند این معنا از صدق بیشترین استعمال را در قرآن دارد که البته این اعتقاد منجر شده است ایشان به صورت ناخودآگاه برای این معنا اولویت قائل شده و به صورت پیش فرض اولین معنایی: ه از صدق در تفسیر آیات ارائه می‌دهند همین است مگر اینکه معنای بدست آمده رضایت‌بخش نباشد تا ایشان معنی دیگری از آیه را که بتوان با استفاده از فاکتور مطابقت عرضه کرد جستجو کند، که به نظر می‌رسد همین نکته موجب شده تفسیر برخی آیات اتقان لازم را نداشته باشد به عنوان مثال علامه در تفسیر مفهوم صدیقین در قرآن این چنین می‌فرماید: و اما کلمه «صدیقین» به طوری که خود لفظ دلالت می‌کند مبالغه در صدق است، یعنی کسانی که بسیار صادقند چیزی که هست صدق تنها زبانی نیست، یکی از مصادیق آن سخنانی است که انسان می‌گوید، یک مصداق دیگرش عمل است، که اگر مطابق با زبان و ادعا بود آن عمل نیز صادق است، چون عمل از اعتقاد درونی حکایت می‌کند، و وقتی در این حکایتش راست می‌گوید، که مافی‌الضمیر را به طور کامل حکایت کند، و چیزی از آن باقی و بدون حکایت نگذارد، چنین عملی راست و صادق است، و اما اگر حکایت نکند و یا درست و کامل حکایت نکند این عمل غیر صادق است، و همچنین سخن صدق آن سخنی است که با واقع و خارج مطابقت داشته باشد، و چون گفتن نیز یکی از افعال است، قهراً کسی که صادق در فعل خویش است سخن نخواهد گفت مگر آن چه که راست بودنش را می‌داند، و می‌داند که این سخن را در اینجا باید گفت، و گفتن آن حق است، و بنابراین سخن چنین کسی هم صدق خبری دارد، و هم صدق مخبری.

پس صدیق آن کسی است که به هیچ وجه دروغ در او راه ندارد، و چنین کسی کاری

که حق بودن آن را نمی‌داند نمی‌کند، هر چند که مطابق با هوای نفسش باشد و سخنی را که راست بودن آن را نمی‌داند نمی‌گوید، و قهرا حتی کسی به جز حق را هم نمی‌بیند، پس او کسی است که حقایق اشیا را می‌بیند، و حق می‌گوید و حق انجام می‌دهد. (طباطبایی، ۶۵۱/۴)

با توجه به این که علامه معتقد است مجازا اعتقاد و عزم و اراده هم قول نامیده می‌شود و انسانی که عملش مطابق با اعتقاد یا اراده و تصمیمش باشد، صادق نامیده می‌شود، چنین پرسشی مطرح می‌گردد که اگر کسی اعتقاد نادرستی داشته باشد و مطابق اعتقاد نادرستش رفتار کند، باز هم صادق نامیده می‌شود و هر چه که این فرد در تصمیمش ثابت قدم تر باشد، دارای مراتب بالای صدق خواهد بود؟

مثال دیگر آیه ۱۷۷ سوره بقره

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ
وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ
بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (البقره، ۱۷۷) «ایشان در تفسیر جمله «وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ» آورده است: «تعریف ابرار و بیان حقیقت حال ایشان است که هم در مرتبه اعتقاد
تعریفشان می‌کند و هم در مرتبه اعمال و هم اخلاق. تعریف ایمان، شامل تمامی معارف
حقه‌ای است که خدای سبحان ایمان به آنها را از بندگان خود خواسته و مراد به این ایمان،
ایمان کامل است که اثرش هرگز از آن جدا نمی‌شود و تخلف نمی‌کند، نه در قلب، و نه در
جوارح، در قلب تخلف نمی‌کند؛ چون صاحب آن دچار شک و اضطراب و یا اعتراض و یا
در پیشامدی ناگوار دچار خشم نمی‌گردد. هم چنین در اخلاق و اعمال هم تخلف نمی‌کند:
چون وقتی ایمان کامل در دل پیدا شد، اخلاق و اعمال هم اصلاح می‌شود. طبق بیان علامه
در عبارت «اولئك الذين صدقوا» صدق به صورت مطلق آمده و مقید به زبان یا به اعمال
قلب، یا به اعمال سایر جوارح نشده، بنابراین منظور، مؤمنینی هستند که مؤمن حقیقی
هستند و در دعوی ایمان صادقند.» (طباطبایی، ۶۴۹/۱-۶۵۰)

ایشان دلیل صادق نامیده شدن مؤمنان را عمل به اقتضای اعتقاد تفسیر کرده‌اند، همانطور که اشاره شد این تفسیر از صدق رضایت‌بخش به نظر نمی‌رسد زیرا نتیجه آن نسبت در این فضیلت است یعنی هر کسی که در اعتقادات ولو ناصحیح خود ثابت قدم باشد صاحب فضیلت صدق است.

آیه دیگری که می‌توان اشکال مورد بحث را به آن نسبت داد، این آیه شریفه است که می‌فرماید: «رَبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ». (الاسراء، ۸۰) علامه معتقد است اضافه شدن ادخال و اخراج به صدق، بدین عنایت است که دخول و خروج در هر امری دخول و خروجی باشد که متصف به صدق و دارای حقیقت باشد، نه اینکه ظاهرش مخالف با واقع و باطنش باشد، و یا یک طرفش با طرف دیگرش متضاد بوده باشد. به تعبیری دخول و خروج به صدق یعنی صدق و واقعیت را در تمامی دخول و خروج‌هایش ببیند، و صدق سراپای وجودش را بگیرد، چیزی بگوید که عمل هم بکند، و عملی بکند که همان را بگوید. (همو، ۱۳/۲۴۲)

غیر از موارد طرح شده مثالهای دیگری از این دست در تفسیر المیزان یافت می‌شود که از اشاره به آن صرف‌نظر می‌کنیم.

ع- مفهوم صدق از دیدگاه ایزوتسو

در معناشناسی سعی بر این است که پیام صاحبان متون، بدون دخالت پیش فرضهای خواننده دریافت شود، اما باید پذیرفت که تلاش انسان برای از بین بردن کامل تاثیر پیش فرضها بسیار دور از دسترس یا حتی غیر ممکن است. از جمله اموری که در فهم متن دینی تأثیرگذار است، تعریف و تصور معناشناس از دین به معنای عام کلمه یا تصور او از دین مورد نظر است. شخصی مانند ایزوتسو که با مکاتب مختلفی آشنایی داشته، حتما ویژگی‌های اصلی‌ای را در مورد ادیان تصور می‌کرد، مهمترین مشخصه دین یا حداقل ادیان سامی که ایزوتسو در ذهن دارد، عهد و پیمان میان خدا و انسان است. اهمیت این مسئله

نزد ایزوتسو تا آنجا است که تعریف او از مفهوم دین، یعنی امری است که به عهد و میثاق میان انسان و خداوند مبتنی است. (ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی دینی...، ۱۸۱) دریچه نگاه ایزوتسو به اسلام از این بعد است که اسلام یک دین سامی بوده و با دیگر ادیان سامی بخصوص دین یهود مشترکاتی دارد و به وضوح به این موضوع اشاره می‌کند: «در حقیقت مفهوم دین به عنوان امری که مبتنی است بر عهد و میثاقی میان دو طرف، همان اندازه که از ویژگی‌های تورات (عهد عتیق) به شمار می‌رود، از خصوصیات قرآن نیز هست، و می‌توان گفت عملاً همه ارزش‌های اخلاقی که در اسلام پرورده شده، به طور مستقیم و یا دست کم به طور غیرمستقیم، به نحوی با اندیشه میثاق میان خدا و انسان سرو کار دارد.» (همانجا، ۱۸۱) بنابراین نگاه، مهمترین فضیلت اخلاقی وفای به عهد خواهد بود و بقیه مفاهیم اخلاقی هم اهمیتشان وابسته به میزان ارتباطی است که با این فضیلت دارند و اگر بنا باشد با نگاهی بدبینانه قضاوت کنیم، در این تعریف از دین همواره این گرایش وجود دارد که هر مفهوم اخلاقی‌ای به نحوی با موضوع پایبندی به عهد و میثاق مرتبط شود.

ایزوتسو براساس مبانی معناشناسانه خود سیر تحول معانی هر واژه را وابسته به سیر تحول فکری و جهان‌بینی قومی می‌داند که آن واژه را استعمال می‌کنند، از این‌رو برای شناخت مفهوم وفا در قرآن ابتدا به سراغ معنای وفای به عهد در جهان‌بینی اعراب قبل از اسلام می‌رود تا با پیگیری سیر تحول جهان‌بینی آنها به اسلام معنای وفای به عهد را هم دریابد و از این دریچه آنچه را که مراد اسلام از این معنا می‌باشد شناسایی کند. او در توصیف جایگاه این فضیلت در زمان جاهلیت آن‌را یکی از بلند مرتبه‌ترین و تشخیص بخش‌ترین فضائل صحرا معرفی می‌کند و با ذکر نام سموئل بن عادیا به عنوان مظهر عالی وفای به عهد که حتی به قیمت کشته شدن فرزند در جلو چشمانش حاضر نشد در امانتی که به او سپرده شده بود خیانت کند، سعی کرده است میزان اهمیت آن را در میان اعراب نشان دهد. (همو، ۱۷۶-۱۷۷)

براساس این توضیح بعد از ظهور اسلام هم وفاداری به عنوان یک فضیلت پذیرفته شد،

البته با معنایی متناسب با جهان‌بینی توحیدی. (همانجا، ۱۷۸) البته ایزوتسو فضیلت وفاداری را در اسلام دارای دو راستای مختلف اما کاملاً وابسته به یکدیگر معرفی می‌کند: یکی در قلمرو روابط اجتماعی معمولی و متعارف در میان خود گروندگان به دین اسلام و دیگری را در قلمرو خاص دینی که مربوط به رابطه عمودی بین انسان و خداست. (همانجا) در مورد راستای اول، اسلام وفاداری را از یک امر عشیرتی یا بین عشیرتی به صورت امری انسانی و برتر از قبیله‌ای تغییر داد که به نوبه خود تغییری مهم می‌باشد.

اما آنچه از نظر ایزوتسو اهمیت دارد وجه دوم مسئله، یعنی کاربرد این فضیلت در قلمرو دینی آن می‌باشد؛ به گفته ایزوتسو، پیامبر همه اندیشه‌های خام دین ابتدایی اعراب بدوی را تعالی می‌بخشد و به مفهوم عهد و میثاق به عنوان بیان رابطه دینی میان خدا و انسان که از ویژگی‌های ادیان سامی است، دست می‌یازد. (همانجا) او برای اثبات این ادعا به آیاتی از قرآن از قبیل این آیه شریفه «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ» (البقره، ۴۰) که در آنها به عهد و میثاق میان یهوه و بنی اسرائیل اشاره شده است استشهاد می‌کند که یهوه با قرار دادن عهد بر قوم اسرائیل خویشتن را نیز متعهد به انجام شرایط میثاق نمود و به این ترتیب میان یهوه و بنی اسرائیل رابطه متقابلی از حق و تعهد برقرار شد.

نتیجه منطقی این نظریه که دین عهدی میان خدا و انسان است، این خواهد بود که هر فضیلتی که ارتباط بیشتری با فضیلت وفای به عهد داشته باشد، از اهمیت اخلاقی بیشتری برخوردار می‌باشد و از منظری دیگر می‌توان گفت این پیش فرض ایزوتسو موجب شد که او معتقد باشد همه ارزش‌های اخلاقی در اسلام، به‌طور مستقیم و یا دست‌کم به‌طور غیرمستقیم، به نحوی با اندیشه میثاق میان خدا و انسان سروکار دارد. از نظر او فضیلت صدق در میان فضایلی که رابطه بسیار نزدیک با وفای به عهد دارند، مرتبه اول را دارا می‌باشد (ایزوتسو، مفاهیم اخلاقی و دینی در قرآن مجید، ۱۸۱) و به این ترتیب ایزوتسو از کانال وفای به عهد وارد معناشناسی مفهوم صدق می‌شود.

ایزوتسو در بررسی لغوی مفهوم صدق از ابن فارس یکی از قدیمی‌ترین فرهنگ‌نویسان لغت عربی چنین نقل می‌کند که صدق قوت یا صلابت در زبان یا چیزهای دیگر است و این معنای اصلی هنوز هم در صفت صدق به معنای «صلب، شدید» دیده می‌شود. صدق حقیقت زبان است و به علت قوت آن در برابر ضعف کذب چنین نامیده شده است. (همانجا، ۱۸۲) وی از این بررسی لغوی نتیجه می‌گیرد که متداول‌ترین معنای صدق، دادن خبر و اطلاع درست است که با امر واقع مطابقت داشته باشد، ولی در این معنا محدود نمی‌شود و معنایی به مراتب اصلی‌تر و مهم‌تر هم دارد. وی تصریح می‌کند که درستی گفتار یعنی فرایندی که هر سخنی درست از آب در آید، می‌تواند از دو جهت مخالف مورد نگرش قرار گیرد: یکی از جهت عینی و دیگری از جهت ذهنی. (همانجا، ۱۸۲)

ایزوتسو از قول برخی لغت‌نویسان عرب چنین نقل می‌کند که برای صادق بودن گفتار، تنها تطابق کلمات با واقعیت کافی نیست، بلکه باید با اندیشه و تصور واقعیت در ذهن گوینده نیز تطبیق برقرار شود و این وجود نیت یا تصمیم به راستگویی است که عامل و عنصر قطعی را در ساخت معنایی صدق تشکیل می‌دهد. (همانجا، ۱۸۳) به تعبیر دقیق‌تر ایزوتسو بین حق بودن یک گفتار و صادق بودن گوینده آن تفکیک قائل می‌شود که پذیرش مطلب مذکور به این معناست که ممکن است کلمه‌ای حق باشد، ولی گوینده آن صادق نباشد. از آنجا که مطابقت گفتار با امر واقعی در زبان عربی با واژه حق بیان می‌شود، پس حق، نمایانگر جهت عینی صدق یا راستی می‌باشد، و در جهت ذهنی صدق به صفت و سجه‌ای از گوینده اشاره دارد که اراده دارد گفته‌اش با واقعیت مطابقت نماید؛ و این درستی و صداقت گوینده است. (طباطبایی، ۱۸۲)

ایزوتسو با این مقدمه به نظریه خود، که اصلی‌ترین وجه معنایی صدق در قرآن، امانت داری و پایبندی به عهد و پیمان است نزدیک می‌شود که وقتی صدق به نیت گوینده مربوط باشد، دامنه معنایی گسترده‌ای پیدا می‌کند؛ زیرا واقعیت می‌تواند به غایت متعدد و متنوع باشد؛ مثل یک حقیقت عینی، یک رسم و عادت عمومی، یک قاعده رفتاری، یک پیمان، و

یا حتی گفته‌ای باشد که از خود شخص صادر شده باشد. (همانجا، ۱۸۳) بنابراین در مقوله معنایی صدق دو وجه وجود دارد که گرچه متفاوت و متمایز از یکدیگرند، اما با هم ارتباط نزدیک دارند؛ از این دو یکی صداقت به معنای راستگویی، و دیگری امانت به معنای وفاداری به عهد و پیمان است. (همانجا، ۱۹۷) ایزوتسو بعد از ذکر آیاتی در توضیح این مطلب، با نقل نظر بیضاوی در مورد مفاهیم ختار و خائن مهر تاییدی بر نظر خود می‌زند و تصریح می‌کند که کسانی که مرتکب اعمالی می‌شوند که در آیه وصف شده، از آن جهت خائن و ختار نامیده می‌شوند که آیات و نشانه‌های خدا را انکار می‌کنند و انکار آیات الهی در نهایت، خیانت ورزی و بی‌وفایی به دین است؛ زیرا میثاق فطری میان انسان و خداوند بوده است. (همانجا، ۱۹۷)

۵- مقایسه دو دیدگاه علامه طباطبایی و ایزوتسو در معناشناسی صدق

همانطور که اشاره شد علامه با بهره بردن از فاکتور مطابقت که در مفهوم صدق نهفته است، همه استعمال‌های این واژه را معنا می‌کند اما در این میان برای دو معنا از صدق جایگاه ویژه‌ای قائل است و تا جایی ممکن سعی می‌کند صدق را به این دو معنی تفسیر کند، یکی از آن دو معنا راستگویی و دیگری عمل مطابق اعتقاد و عزم و اراده است. اما از نظر ایزوتسو واژه صدق دو مقوله معنایی متفاوت و متمایز را در خود جای داده، که البته از نظر او این دو معنا با هم ارتباط نزدیک دارند؛ دو معنای صدق، یکی به معنای راستگویی و دیگری امانت به معنای وفاداری به عهد و پیمان است. (همانجا، ۱۹۷)

با توجه به مطالب فوق به نظر می‌رسد هر کدام از این اندیشمندان در معناشناسی واژه صدق تا حدی از مطالعات و اطلاعات پیشینی خود متأثر بوده‌اند که در این مجال برای مقایسه دقیق‌تر دو دیدگاه، آیاتی که به صورت مشترک - یعنی هم توسط ایزوتسو و هم توسط علامه - تفسیر شده‌اند را مورد بررسی و تطبیق قرار می‌دهیم.

یکی از آیاتی که ایزوتسو در موضوع صدق مطرح کرد آیه ۷۵ سوره مائده است: «مَا

الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ
كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤفَكُونَ».

ایزوتسو در مورد این آیه می‌نویسد که متاسفانه از بافت سخن هیچ توضیحی در مورد این‌که واژه صدیقه دقیقاً چه معنایی دارد به دست نمی‌آید، و ما در این آزادی تردیدآمیز باقی می‌مانیم که آن را به راستگویی، درستی و یا امانت تعبیر کنیم. (همانجا، ۱۸۹) اما علامه در ذیل این آیه تصریح می‌کند که ایشان فرستادگانی از طرف خدا برای هدایت بندگان بودند و نه ارباب و آله‌ای که در قبال پروردگار شایسته و سزاوار پرستش باشند. همچنین حضرت مریم، صدیقه‌ای که آیات خدای را تصدیق کرد. (طباطبایی، ۱۰۵/۶)

از ظاهر کلام علامه اینگونه بر می‌آید که ایشان معنای راستگویی را برای صدیقه بدیهی می‌دانند و به این جنبه از مسئله تأکید دارند که حضرت مریم که انسان راستگویی بود آیات خداوند را تصدیق کرد.

از دیگر آیاتی که از طرف ایزوتسو و علامه طباطبایی به طور مشترک مورد بررسی قرار گرفته، آیه ۴۶ سوره یوسف است که می‌فرماید: «يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَ سَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ».

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌فرماید که اگر یوسف را صدیق خوانده که به معنای مرد کثیرالصدق و مبالغه در راستگویی است، برای این بوده که این شخص، راستگویی یوسف را در تعبیری که از خواب او و خواب رفیقش کرد، و همچنین در گفتار و کرداری که از او در زندان مشاهده کرده بود، به یاد داشت، و خدای تعالی هم این معنا را تصدیق کرده و لذا عین گفته او را نقل نموده و رد نکرده است. (طباطبایی، ۲۵۷/۱۱)

علامه بر اساس مبانی خود در معناشناسی واژه‌ها که هر واژه را دارای یک هسته معنایی تغییرناپذیر می‌داند که در موقعیت‌ها و قراین مختلف این هسته اصلی حفظ می‌شود. بیشتر متمایل است ابتداً و تا جای ممکن مشتقات صدق را راستگویی ترجمه کند، ایشان در جای

دیگر در مورد واژه صدیق اعلام می‌کند که صدیق، کسی است که به هیچ وجه دروغ در او راه ندارد، و چنین کسی کاری نمی‌کند که حق بودن آن را نمی‌داند؛ هر چند که مطابق با هوای نفسش باشد. او سخنی را نمی‌گوید که راست بودن آن را نمی‌داند. قهرا او حتی کسی به جز حق را هم نمی‌بیند، پس او کسی است که حقایق اشیا را می‌بیند، و حق می‌گوید و حق انجام می‌دهد. (همانجا، ۴/۶۵۱) اما نظر ایزوتسو در مورد این معنی، با تردید همراه است و اینگونه می‌نویسد که در این آیه معمولاً صدیق را به معنای راستگو می‌گیرند و این را امری بدیهی می‌انگارند. اما آیا منظور از واژه، اشاره به تجربه قبلی گوینده است - اشاره به این واقعیت که یوسف خوابی را که مربوط به زندگی آینده وی می‌شد برایش تعبیر کرد و آن تعبیر درست از آب در آمد - و لذا مراد از صدیق کسی است که سخنش راست می‌باشد؟ و یا به‌طور عامتر مراد نفس صفت راستگویی است؟ به هر حال در باره معنای واقعی واژه تردید باقی می‌ماند. هر چند ایزوتسو در این آیه با تردید اظهار نظر کرده، اما در توضیح آیاتی که در مورد حضرت ابراهیم علیه‌السلام در سوره مریم نازل شده، تردید را رها کرده، واضح‌تر سخن می‌گوید.

او در تشریح آیات ۴۱ تا ۴۸ سوره مریم می‌گوید که ابراهیم به صورت قهرمان مصمم در برابر نیروهای بت‌پرستانه شرک توصیف شده؛ مومنی بی‌باک که تا پای جان به کیش خود وفادار بوده، حاضر است در صورت اجبار، پدر و وطن را ترک گوید. چنین مردی، صدیق است. (همو، ۱۹۱) علامه طباطبایی هم جمع‌بندی خود را در مورد معنای صدیق در تفسیر همین آیات بیان کرده و بیان می‌دارد که صدیق مبالغه از صدق بوده؛ یعنی کسی که در صدق مبالغه کند و آنچه که انجام می‌دهد، می‌گوید، و آنچه که می‌گوید، انجام می‌دهد و میان گفتار و کردارش تناقضی نیست. به تعبیر علامه طباطبایی، حضرت ابراهیم علیه‌السلام چنین ویژگی داشت بود؛ او بر آنچه می‌گفت مقاومت و ایستادگی می‌نمود تا آنجا که در آتش افکنده شد و در آخر هم همانطور که به پدرش وعده داده بود، از همه کناره‌گیری و اعتزال جست و خداوند به پاداش این استقامت اسحاق و یعقوب را به او ارزانی داشت و

وعده‌های دیگری هم که خدا از موهبت‌هایش به وی داده بود در باره‌اش تنفیذ نمود.
(طباطبایی، ۷۳/۱۴)

در ادامه ایزوتسو یک قدم پیش رفته، سعی می‌کند برای اثبات این نظریه که صدق در خود، معنای وفاداری را هم جای داده است، آیه ۱۹ سوره حدید را مورد تاکید قرار دهد که در آیه، واژه صدیق در تقابل با کافر به کار رفته است. (ایزوتسو، ۱۹۱) او معتقد است آیه در صدد القای این است که واژه صدیق دست کم در معنای قرآنی بیشتر به معنای غیور پابرجایی است که در همه احوال به عقیده وحدانیت خدا ایمانی استوار دارد، نه به معنای کسی که همیشه راست می‌گوید. (همانجا، ۱۹۲) وی با استناد به حدیثی که می‌فرماید: *الصِّدْقُ أَمَانَةٌ وَ الْكُذْبُ خِيَانَةٌ*، تاکید می‌کند که چون صدق در برابر کذب است و از طریق کذب در تقابل با خیانت قرار دارد، اگر صدق به معنای استوار ماندن به وعده و پیمان و میثاق و بیعت دارای چنان فضیلت متعالی اخلاقی است، کاملاً طبیعی است که خصلت متضاد آن یعنی خیانت باید یکی از نکوهیده‌ترین و گنه‌بارترین صفات انسانی باشد. (همانجا، ۱۹۲)

ایزوتسو معتقد است مفهوم صدق در جهان‌بینی قرآنی با حفظ معنای راستگویی، معنای جدیدی هم پیدا کرده و آن معنی امانتداری و وفای به عهد است.

سوالی که در مورد این نظریه مطرح می‌شود این است که چه لزومی دارد وقتی واژه‌ای مثل وفای به عهد در یک زبان وجود دارد، معنای واژه دیگر مثل صدق را دگرگون کنیم تا پیامان را منتقل کنیم.

از استعمالهای مختلف مفهوم صدق در قرآن این فرضیه در ذهن تقویت می‌شود که این مفهوم در صدد انتقال یک حقیقت ذومراتب است که از پایین‌ترین سطح به معنای راستگویی تا بالاترین سطح امتداد می‌یابد منحصر کردن این مفهوم به پایبندی به عهد و پیمان یا به رفتار مطابق اعتقاد و عزم و اراده ما را از بخشی از پیامهای مندرج در واژه محروم خواهد کرد.

اگر بنا بر مقایسه اعتبار این دو نظریه با هم باشد باید گفت که نظریه علامه که برای هر

واژه یک محور معنایی در نظر گرفته و قائل به توسعه در مصادیق و معانی متعدد برای آن واژه هستند در تفسیر استعمالات قرآنی صدق کاربردی تر می‌باشد اما در عمل ایشان به دلیل تأکید بر یک معنا از صدق که عمل مطابق اعتقاد و اراده است، تفسیر رضایت‌بخشی از تعدادی از آیات ارائه نداده‌اند. به عنوان مثال علامه در مورد آن دسته از فضائل اخلاقی که ایزوتسو رعایت آنها را ذیل عنوان کلی رفتارهای صادقانه به معنای رفتارهای وفادارانه نسبت به عهد و پیمان میان خدا و انسان معرفی می‌کند، توضیح دیگری مطرح کرده و صداقت را راستگویی معنا می‌کند به عنوان مثال در آیه ۱۷۷ سوره البقره: «لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ»

دو تفسیر متفاوت می‌توان ارائه داد حالت اول این که عبارت «أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا» به این معنی باشد که صدق در این آیه یک مقام متعالی است که تمام توصیفات ذکر شده در آیه اعم از اعتقادات و اخلاقیات، توصیفات انسان صادق هستند و حالت دوم این که خداوند اعتقادات اهل ایمان را معرفی می‌کند و در ادامه می‌فرماید اگر این افراد مطابق اعتقاداتشان در عمل پایبند به اخلاقیات باشند اینها صادقند یعنی به نحوی ایشان مطالب بخش دوم آیه را از باب ذکر مصداق در کنار مفهوم دانسته و می‌فرمایند اینان مؤمن حقیقی بوده و در دعوی ایمان صادقند. (طباطبایی، ۱/۶۵۰)

اما از آنجا که ظاهر کلام اقتضا دارد که صداقت اشاره به فضیلتی بسیار گسترده‌تر از راستگویی باشد، در توضیحاتی راستگویی را مقدمه برای فضائل دیگر معرفی می‌کند و می‌فرماید اگر کسی راستگو باشد، حتما فضائل دیگر را هم به دست خواهد آورد. به تعبیر ایشان ممکن نیست کسی دارای صدق باشد، اما عفت و شجاعت و حکمت و عدالت، چهار ریشه اخلاق فاضله را نداشته باشد؛ چون آدمی به غیر از اعتقاد و قول و عمل، چیز دیگری ندارد و وقتی بنا بگذارد که جز راست نگوید، ناچار می‌شود این سه چیز را با هم

مطابق سازد؛ یعنی نکند مگر آنچه را که می‌گوید و نگوید مگر آنچه را که معتقد است و گرنه دچار دروغ می‌شود. (همانجا، ۶۴۹/۱-۶۵۲)

ایشان در نهایت در تفسیر این آیات ویژگی ارزشی خاصی که مربوط به اعتقادات توحیدی باشد را در مفهوم صدق نپذیرفتند بلکه صرفاً نتایج خاصی را بر صدق به معنای رفتار مطابق اعتقاد معرفی کردند.

در طرف مقابل نظریه ایزوتسو مبنی بر این که جهان‌بینی یک قوم بر معانی واژگان آنها تأثیر می‌گذارد به نظر تا حد زیادی پذیرفتنی است اما مشکل اساسی این است که برای فهم جهان‌بینی قرآن راهی جز معناشناسی واژگان و آیات آن نداریم و اگر بنا باشد برای معناشناسی واژه‌ها از جهان‌بینی قوم کمک بگیریم دچار دور می‌شویم و ناچار خواهیم بود همانند ایزوتسو یک جهان‌بینی برای قرآن را فرض بگیریم و بر اساس آن به معناشناسی مفاهیم بپردازیم که این کار برخلاف هدف علم معناشناسی است.

این بررسی‌ها نشان می‌دهد که هر دو متفکر به این نتیجه رسیدند که برای بیان معنای «صدق» به گونه‌ای که همه کاربردهای این واژه را در آیات بتوان با آن تفسیر کرد، یک معنای یک کلمه‌ای کفایت نمی‌کند و حتماً باید نوعی از تقسیم‌بندی یا یک ساختمان درونی شبیه آنچه ایزوتسو در پژوهش‌های خود به آن تأکید داشته، برای صدق قائل شد.

نکته دیگری که در اینجا اشاره به آن خالی از لطف نیست مکاتب فلسفی غربی و تئوریهای صدق از نظر آنهاست. به نظر می‌رسد از بین تئوری مطابقت و انسجام و عمل‌گرایی، با توجه به نقدهای جدی وارد بر انسجام و عمل‌گرایی، نظریه مطابقت معقول‌تر به نظر می‌رسد، اما دو مشکل وجود دارد: اول آن که بر نظریه مطابقت هم نقدهایی وارد است و مطالبی که در این مقاله مطرح شد، نشان داد که این نظریه حداقل در مورد قرآن، توجیه‌کننده همه موارد استعمال واژه صدق نیست و ما را به این نتیجه می‌رساند که تطبیق نظریه‌های فلسفی با مطالب قرآنی به اندازه تطبیق نظرات عرفی با قرآن می‌تواند گمراه‌کننده باشد.^۱

۱. این مطالب برگرفته از مقاله درآمدی بر تئوری‌های صدق قضایا می‌باشد (نک: احمدی، خادم حسین، درآمدی بر تئوری‌های صدق قضایا، پرتو خرد، پاییز ۱۳۹۲ - شماره ۴).

۶- نتایج مقاله

در مجموع تمام تحلیل‌ها و مقایسه‌هایی که صورت گرفت این نتیجه به دست می‌آید که ضروری‌ترین مرحله برای دریافت معانی آیات، شناخت معانی مفردات قرآن می‌باشد. مقایسه نظر ایزوتسو و علامه طباطبایی در مورد مفهوم «صدق» نشان می‌دهد برای معناشناسی مفردات قرآن، نیازمند بهره‌گیری از نظریه‌هایی هستیم که هم در مبانی و هم در روش امکان کشف دقیق‌تر مراد خداوند از استعمال کلمات را برای ما فراهم کنند.

هرچند مبانی و روش سنتی مورد استفاده علامه طباطبایی و همچنین مبانی و روش معناشناسی ایزوتسو ممکن است منجر به کشف معنایی شود که بخشی از پیام مندرج در واژه را بنمایاند، اما پذیرش این دیدگاه‌ها به نحو انحصاری می‌تواند موجب عدم بهره‌مندی از دیگر ظرفیت‌های ممکن که در یک کلمه قرار دارد شود و با آن معنی نتوانیم همه جملات مربوطه را معنا کنیم و ناچار به ایجاد نظریه‌های فرعی شویم تا از طریق آن نظریات بتوانیم جمله را معنی کنیم، همانطور که علامه طباطبایی در تفسیر برخی آیات قائل به معنای مجازی برای مفهوم صدق شدند.

مبانی و روش معناشناسی ایزوتسو هم به این دلیل که تا حدی متأثر از پیش فرض‌های معناشناس می‌باشد، اطمینان لازم را برای خواننده در مورد معنی واژگان ایجاد نمی‌کند؛ به عنوان مثال به نظر می‌رسد خود ایزوتسو تحت تأثیر مطالعات خود در مورد ادیان سامی از ابتدا دین را عهد میان خدا و انسان تعریف کرده و در انتها نتیجه گرفته است که صدق به معنی پای‌بندی به عهد و پیمان است و برای این نظر شواهدی از آیات را نقل کرده، در حالی که به این نمط می‌توان معانی دیگری هم به مفهوم صدق نسبت داد و شواهدی هم برای آن در آیات یافت.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. اشرفی، امیررضا، نگاهی به مبانی فهم مفردات قرآن و نقش آن در تفسیر از دیدگاه علامه طباطبایی، قرآن شناخت ۳، بهار و تابستان ۱۳۸۸.
۳. احمد، معاشناسی، ترجمه دکتر حسین سیدی، مشهد، نشر دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۵.
۴. احمدی، خادم حسین، درآمدی بر تئوری‌های صدق قضایا، پرتو خرد، پاییز ۱۳۹۲، شماره ۴.
۵. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، بی‌جا، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۱.
۶. همو، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فروزان، ۱۳۷۸.
۷. صفوی، کوروش، درآمدی بر معاشناسی، تهران، سوره مهر، ۱۳۹۲.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیرالقرآن، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۹. فتح‌اللهی، ابراهیم، اصطلاح‌شناسی در علم تفسیر (مبانی، اصول و قواعد)، پیک نور، سال ششم، شماره چهارم.
۱۰. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تهران، انتشارات اسلامیه، ۱۳۶۲.
۱۱. رکعی، محمد و شعبان نصرتی، میدانهای معنایی در کاریست قرآنی، ترجمه کوروش صفوی، قم، نشر موسسه علمی - فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۶.
۱۲. مختار عمر، بی‌تا، بی‌جا.
۱۳. منصور، اختیار معنی‌شناسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۸.
۱۴. واعظی، احمد، نظریه تفسیر متن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی