

بررسی بافت متن از دیدگاه برجسته‌ترین زبان‌شناسان قدیم مسلمان بر اساس الگوی حازم قرطاجنی

حمیدرضا میرحاجی^{۱*}، یوسف نظری^۲

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران

۲. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران

دریافت: ۹۱/۶/۲۱

پذیرش: ۹۱/۹/۲۵

چکیده

زبان‌شناسان قدیم مسلمان به مقوله بافت، اعم از زبانی و غیرزبانی توجه داشته‌اند. با بررسی و جمع‌بندی نگرش حازم قرطاجنی الگوی نسبتاً جامعی برای این مقوله می‌توان ارائه داد. البته به‌طور کلی نگاه قدما در این خصوص یکدست و ثابت نیست و میان نگرش اجتماعی به زبان، یعنی توجه به مؤلفه‌های غیرزبانی و محدود شدن به ساختار زبانی محض در نوسان است، از این‌رو باید به زبان‌شناسی قدیم به‌عنوان یک کلیت واحد نگریست تا بتوان در پرتو دیدگاه‌های مختلف، طرح جامعی در خصوص بافت و کارآمدی آن در حوزه کاربرد ایجاد کرد. قدما از توجه به بافت اهدافی چون ارزشیابی سطح بلاغت کلام، تحلیل معنای متن و بازآفرینی بافت غیرزبانی مفقود از خلال بافت زبانی داشته‌اند و از آن برای دریافت معنا استفاده کرده‌اند. در این تحقیق با محوریت الگوی استخراجی از کتاب *منهاج البلاغه* اثر حازم قرطاجنی، دیدگاه قدما در خصوص بافت را بررسی می‌کنیم.

واژگان کلیدی: متن، بافت، مؤلفه‌های بافت، زبان‌شناسان مسلمان، الگوی استخراجی، حازم قرطاجنی.

۱. مقدمه

از دیرباز رویکردهای مختلفی به زبان وجود داشته است و به تبع آن راهکارها و ابزارهای گوناگونی برای یافتن معنا از آن ارائه شده است. یکی از ابزارهای کارآمد برای استخراج معانی موجود در عبارتهای زبانی، مقوله بافت کلام و توجه به مؤلفه‌های زبانی و غیرزبانی آن است؛ امری که توجه به آن سابقه‌ای بسیار طولانی دارد. واکاوی میراث زبان‌شناسان



قدیم مسلمان حاکی از توجه خاص ایشان به این مقوله‌ها است. حازم قرطاجنی (ت ۶۸۴هـ). بلاغی برجسته قرن هفتم، با تیزبینی خود و سرمایه‌ای غنی که از پیشینیانش به ارث برده، الگوی نسبتاً جامعی در این خصوص ارائه داده است. وی اساس تحلیلات خود را بر چهار عنصر پیام، فرستنده، گیرنده و بافت موقعیت قرار می‌دهد. از آنجا که وی همچون دیگر علمای برجسته مسلمان، بر اساس جهان‌بینی توحیدی خود، نشانه و در نتیجه پیام را به زبان محدود نمی‌کند، صورتبندی دیدگاه وی در خصوص بافت، نیازمند بررسی تمامی اقوال ایشان در باب ارتباط زبانی و غیرزبانی است که در لابه‌لای مباحث مختلف کتاب ارزشمند وی *منهاج البلغاء و سراج الأدباء* آمده است. بر این اساس پس از تبیین دیدگاه قرطاجنی در خصوص بافت، آن را مبنایی برای بازنگری دیدگاه پیشگامانی همچون سیبویه (ت ۱۸۰هـ)، جاحظ (ت ۲۵۵هـ)، قدامة بن جعفر (ت ۳۳۷هـ)، ابن جنی (ت ۳۹۲هـ)، ابوهلال عسکری (ت ۳۹۵هـ)، ابن‌سنان (ت ۴۶۶هـ) و عبدالقاهر جرجانی (ت ۴۷۱هـ) قرار می‌دهیم. آنچه ما را وادار می‌دارد آثار شخصیت‌های متعدد را بررسی کنیم، این نکته است که معمولاً تفصیل آنچه را که یکی از ایشان مطرح کرده است، در آثار علمای بعدی می‌توان یافت. برای نمونه جاحظ و ابن‌جنی به تبیین برخی مبانی نظری دیدگاه سیبویه پرداخته‌اند، همان‌طور که تفصیل برخی ایجازات جاحظ را در آثار ابوهلال عسکری می‌توان یافت.

پرسش‌های این تحقیق عبارت‌اند از:

۱. قرطاجنی مؤلفه‌های بافت را چگونه الگوبندی می‌کند؟

۲. نگرش قدما به مؤلفه‌های بافت چگونه است؟

۳. قدما در توجه به بافت متن چه اهدافی را دنبال کرده‌اند؟

فرضیه‌های مقاله با توجه به پرسش‌های بالا عبارت‌اند از:

۱. وی پیام را به دو نوع زبانی و غیرزبانی تقسیم می‌کند. برای تحلیل و فهم پیام زبانی، بافت زبانی و بافت موقعیت را در نظر می‌گیرد و پیام غیرزبانی را در پرتو مؤلفه‌هایی که همان مؤلفه‌های بافت موقعیت هستند تحلیل می‌کند.

۲. دیدگاه قدما در این خصوص یکدست و ثابت نیست، زیرا دید ایشان به زبان، میان نگرش اجتماعی و محدود شدن به ساختار زبانی محض در نوسان است و دریافت این دیدگاه‌ها بیشتر از خلال اشارات پراکنده و تحلیل شاهد مثال‌ها حاصل می‌شود.

۳. بررسی درستی و نادرستی کلام، فهم معنای آن، بازآفرینی بافت غیرزبانی مفقود از خلال بافت زبانی، از جمله اهدافی هستند که قدما از خلال بررسی بافت دنبال کرده‌اند.

۲. پیشینه تحقیق

از بین پژوهش‌های صورت گرفته در این حوزه می‌توان به کتاب *دلالة السياق بين التراث و علم اللغة الحديث* نوشته عبدالفتاح البرکاوی اشاره کرد که با اساس قرار دادن نظریه بافت در معناشناسی جدید به جستجوی مظاهر آن در میراث قدیم پرداخته است. *الأفق التداولی نظریة المعنى و السياق فی الممارسة التراثیة العربیة*، نوشته إدريس مقبول کتاب دیگری است که تمرکز اصلی آن بر متون تفسیر و حدیث است، أسعد خلف العوادی در *سياق الحال فی کتاب سیبویه: دراسة فی النحو و الدلالة* با بررسی اجمالی بافت موقعیت در معناشناسی جدید و دیدگاه علمای نحو، بلاغت، تفسیر و اصول در این خصوص، به بررسی کتاب سیبویه پرداخته است. از جمله مقالات نگاشته شده در این زمینه، «قرینة السياق» اثر تمام حسان است که با مقدمه‌ای کوتاه در باب انواع بافت آن را بر شماری از آیات قرآن تطبیق داده است. مقاله دیگر «اللغة و نظریة السياق» نوشته علی عزت است که با کمک مثال‌هایی از زبان عربی روزمره به تبیین نظریه بافت در معناشناسی جدید پرداخته است. مقاله دیگر «البنیة و السياق و أثرها فی فهم النص» نوشته عدنان طهماسبی و شهریار نیازی است که بافت زبانی و برخی جوانب بافت غیرزبانی را در مباحث جدید و قدیم مورد بررسی قرار داده است. تبیین دیدگاه قرطاجنی با نگاه به همه مباحث *منهاج البلاغاء* و استخراج الگویی کامل و تبیین آن با نظریات پیشگامان زبان‌شناسی اسلامی، کاری است که این تحقیق را متمایز می‌کند.

۳. انواع بافت و اهمیت آن

هر کلامی دربردارنده دو بعد اساسی است؛ یکی شامل مؤلفه‌های واژگانی، صرفی، نحوی و آوایی است و دیگری شامل فضای ساخت، انتقال، دریافت کلام و عناصر دخیل در این فرایند است. مورد اول را بافت زبانی می‌نامند که قدما آن را با اصطلاحاتی از قبیل *سياق*، *نظم* و *قرینة لغوی* تعبیر کرده‌اند و مورد دوم بافت موقعیت^۱ و به تعبیری عام‌تر بافت غیرزبانی^۲ نامیده می‌شود که در زبان-



شناسی قدیم اصطلاحاتی همچون حال، حال مشاهده، مقام و سیاق القصة بیانگر آن هستند. برای فهم معنا، توجه به هر دو نوع بافت، ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. برای نمونه عبارت «هوا گرم است» از سه کلمه با ساختار صرفی و بار معنایی مشخص و روابط نحوی ویژه تشکیل شده است که با لحنی خاص ادا می‌شود. این عناصر داخلی زبان، دست به دست هم می‌دهند تا این معنا برداشت شود که گوینده قصد دارد وضعیت هوا را در قالب یک جمله خبری به شنونده اطلاع دهد. اگر بگوییم این عبارت، گفته فردی است که بعد از طی مسافتی طولانی در هوای گرم، تازه به منزل میزبان رسیده است، شاید برداشت شود که او به‌طور ضمنی از میزبان می‌خواهد کولر را روشن کند یا برایش آب بیاورد و اگر بگوییم این عبارت را مادری خطاب به کودکش گفته است که به دنبال توپش می‌گردد، این معنا فهمیده می‌شود که الان زمان مناسبی برای بیرون رفتن و بازی کردن نیست. بنابراین معانی ثانویه عبارت که در حقیقت غرض اصلی کلام هستند، متناسب با گوینده، شنونده، زمان، مکان و ... قابل تغییرند.

عبدالقاهر جرجانی این مسئله را تحت عنوان «معنی» و «معنی المعنی» بررسی کرده است.^۲ نوع اول آن است که مقصود کلام با دلالت لفظ حاصل شود. مثلاً اگر بخواهی بیرون رفتن زید را به‌صورت حقیقی خبر دهی می‌گویی: «خرج زید». اما مقصود نوع دوم تنها با دلالت لفظ حاصل نمی‌شود، بلکه لفظ، شما را به معنایی که برای آن وضع شده راهنمایی می‌کند، سپس با تأمل در این معنا دلالت دومی می‌یابی که با آن به مقصود اصلی کلام می‌رسی. به عبارت دیگر منظور از «معنی» مفهومی است که بدون واسطه از خود لفظ فهمیده می‌شود، اما «معنی المعنی» آن است که با تدبیر در لفظ، معنایی حاصل شود که آن معنا به معنای دیگری منتهی گردد (الجرجانی، ۲۰۰۵: ۱۷۸-۱۷۹). برای نمونه عبارت «فلان جبان الکلب» در لفظ یعنی فلانی سگش ترسو است، اما با تدبیر در فرهنگ و عرف عرب‌زبانان، معنای مهمان‌نوازی از آن فهمیده می‌شود (همان). مقوله «معنی المعنی» تنها منحصر به کنایه و استعاره نیست، بلکه در تمامی افکار جرجانی جریان دارد (إسماعیل، ۱۹۸۷: ۳۸). سکاکی (ت ۶۲۶هـ) در فهم ابواب امر و نهی و استفهام و دیگر جملات طلبی یادآور می‌شود که مثلاً عبارت «هل لی من شفیع؟» اگرچه استفهامی است اما با توجه به بافت موقعیت (قرینة الحال) نافیهِ است (السکاکی، ۱۹۸۲: ۵۲۶)؛ بنابراین فهم صحیح معنی با بافت زبانی صرف حاصل

نمی‌شود و نیازمند آگاهی از بافت موقعیت و حتی بافت فرهنگی و تمدنی است.

۴. الگوی حازم قرطاجنی

تعداد و گستره قرائن زبانی و غیرزبانی مؤثر در کلام بیشتر و گسترده‌تر از آن است که بتوان همگی را تحت معیارهایی ثابت جای داد، اما می‌توان نسبت هر یک را با پیکره اصلی گفتمان که از چهار عنصر پیام، فرستنده، گیرنده، و بافت غیرزبانی تشکیل می‌شود، مشخص کرد.

قرطاجنی مؤلفه‌های گفتمان را ضمن مبحث مقبولیت کلام این‌گونه مطرح می‌کند: «مقبولیت کلام از چهار جهت می‌باشد: از جهت خود کلام (من جهة ما يرجع إلى الكلام)، از جهت گوینده آن (ما يرجع إلى القائل)، از جهت ظرف- زمان و مکان- ایراد کلام (ما يرجع إلى المقول فيه) و از جهت گیرنده آن (ما يرجع إلى المقول له)» (همان: ۳۴۶-۳۴۷).

سخن حازم به همین محدود نمی‌شود؛ وی در مبحثی دیگر هنگامی که از عوامل تحسین و تقبیح افعال سخن می‌گوید، این عوامل را به دو امر اساسی خود فعل و احوال دربرگیرنده فعل برمی‌گرداند و سپس این احوال را این‌گونه برمی‌شمرد: ۱- زمان فعل (الزمان) ۲- مکان فعل (المكان) ۳- فاعل فعل (و ما منه الفعل) ۴- مخاطب فعل (و ما إليه الفعل) ۵- شیوه انتقال فعل (و ما به الفعل) ۶- غرض از فعل (و ما من أجله الفعل) ۷- حضار فعل (و ما عنده الفعل) (همان: ۱۶۳، ۱۰۷)؛ بنابراین زشتی یا نیکویی فعل که خود یک نشانه و پیام غیرزبانی معنادار است، می‌تواند به یک یا چند مورد از این عوامل بستگی داشته باشد. مثلاً گاه خود فعل زشت نیست، اما اگر در زمان و یا مکان نامناسب، از شخصی به‌خصوص یا در حضور فردی خاص صورت پذیرد، زشت شمرده می‌شود (همان: ۱۰۸). قرطاجنی در جایی دیگر بی‌آنکه این موارد را دوباره تکرار کند، اشاره‌وار (که شیوه رایج قداماست) این عوامل را معیاری برای سنجش کلام ذکر می‌کند:

صحت و استواری کلام و مطابقت آن با غرض مطمح نظر و نیکو جای گرفتن آن در جان مخاطب، به اعتبار مسائل ذیل است: خود معنی (ما المعنى علیه فى نفسه)، کلام ملازم و مرتبط با آن (ما یقترن به من الکلام و تكون له به علقه)، هدفی که کلام برای آن ایراد شده است (الغرض الذى یكون الکلام مقولا فيه) و حال و وضعیت آنچه این کلام به آن مربوط است (حال الشئ الذى تعلق به القول) (همان: ۱۳۰).



با جمع‌بندی سخنان پراکنده قرطاجنی، می‌توان نتیجه گرفت که مؤلفه‌های بافت از دید وی بر دو نوع هستند؛ یکی مؤلفه‌های زبانی و بافت متنی پیام (ما يرجع إلى الكلام/ ما المعنى عليه فى نفسه/ ما یقترن به من الكلام و تكون له به علقه) و دیگری مؤلفه‌های غیرزبانی که شامل متکلم یا همان فرستنده (ما يرجع إلى القائل/ و ما منه الفعل/ حال الشئ الذى تعلق به القول)، مخاطب یا همان گیرنده (ما يرجع إلى المقول له/ و ما إليه الفعل)، حضار (و ما عنده الفعل) و وضعیت (حال الشئ الذى تعلق به القول)، زمان و مکان القای پیام (الزمان/ المكان/ ما يرجع إلى المقول فيه)، شیوه انتقال (و ما به الفعل) و هدف (ما من أجله الفعل/ الغرض الذى يكون الكلام مقولا فيه) می‌شود.

گفتنی است قرطاجنی با وجود نگاه دقیقش به بافت غیرزبانی، هنگامی که از توانمندی‌های دهگانه لازم برای شاعر (به عنوان یک فرستنده پیام) سخن می‌گوید، رعایت مقتضای مخاطب را برنمی‌شمرد (همان: ۲۰۰) و این برخلاف نگاه علمای پیش از او است.

۴-۱. بافت زبانی

قرطاجنی با دو تعبیر «ما يرجع إلى الكلام» و «ما یقترن به من الكلام و تكون له به علقه» از بافت زبانی سخن می‌گوید. تعبیر نخست ناظر بر سطوح واژگانی، صرفی، نحوی و آوایی است که کلام را شکل می‌دهند. قداما اساسی‌ترین مسائل مرتبط با این سطوح را همچون مشترک لفظی و اضداد، فروق لغوی، تغییر معنایی، مشترک صرفی، قرائن نحوی و... به خوبی مورد بررسی قرار داده‌اند. تعبیر دوم به عباراتی که در فضای کلی متن، پیش از کلام مذکور، همراه و یا پس از آن آمده است اشاره دارد که می‌توان آن را بافت متنی نامید و از آن به عنوان بافت متنی پیشین، ملازم و پیرو یاد کرد. شافعی که نخستین بار اصطلاح «سیاق» (بافت) را برای کلام به کار برده است (البرکاوی، ۱۴۱۱: ۲۶) تصریح می‌کند که گاهی توجه به بافت متنی، معنایی خلاف آنچه از ظاهر کلام فهمیده می‌شود متبادر می‌کند و این با در نظر گرفتن ابتدای کلام، وسط یا آخر آن به دست می‌آید (الشافعی، بی‌تا: ۵۲)؛ برای نمونه عبارت «إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» که معنایی مثبت دارد و در ستایش مخاطب به کار می‌رود در آیه ۱۱ سوره هود کاملاً عکس دارد، زیرا این عبارت از سوی کافران است و برای استهزاء شعیب علیه السلام به کار رفته است.^۵ در نتیجه معیار بررسی و فهم متن است نه

جمله، زیرا «آنچه در مکانی به‌طور سربسته گفته شده در جایی دیگر به‌تفصیل آمده و آنچه در جایی خلاصه آمده در جایی دیگر شرح و بسط یافته است» (الزرکشی، ۱۹۸۴: ۲/۱۷۵).

۲-۴. متکلم و مخاطب

در باب توجه به گیرنده پیام، جاحظ برای نخستین بار در کتاب *البیان و التبیین* از بشر بن معتمر نقل می‌کند:

شایسته است گوینده ارزش معانی را بداند و بین آن و قدر و مرتبه شنوندگان و میزان ارزش حالت‌ها و اقتضائات مختلف، موازنه ایجاد کند و برای هر طبقه از شنوندگان، نوعی گفتار و برای هر یک از آن حال‌ها، مقام و جایگاهی خاص در نظر بگیرد، تا آنجا که قدر و جایگاه لفظ را با معنا، قدر معنا را با مقام و نیز مرتبه شنوندگان را با ارزش آن حالات مطابقت دهد (الجاحظ، ۱۳۹۰: ۲۳۰).

بنابراین گوینده را دعوت می‌کند معنا را متناسب با مخاطب و مقام (بافت موقعیت) او در نظر بگیرد. ابوهلال معتقد است «نخستین چیزی که بایست در کلام خود به‌کار بندی، این است که با هر گروهی، متناسب با منزلت و توانایش در فهم، سخن بگویی» (العسکری، ۱۹۹۸: ۱۵۴). وی برای نمونه به نامه‌های پیامبر (ص) اشاره می‌کند که چون به پادشاه ایران نوشته شده است، بسیار آسان و روان است، اما نامه‌ای که خطاب به قومی عرب فرستاده شده است با چنان الفاظ و تعابیر فخیمی نوشته شده است که برای اهل فن نیز فهم آن چندان آسان نیست (همان: ۱۵۵-۱۵۶)، به این دلیل است که «هدف شعر و نثر (خطابه) یکی است و آن به کار بستن تدبیری برای در جان مخاطب نشستن کلام و متأثر ساختن او می‌باشد» (القرطاجنی، ۲۰۰۷: ۳۶۱). اهمیت این مقوله تا حدی است که در تعریف علم معانی گفته می‌شود «علمی است که با آن حالات هماهنگی عبارت با مقتضای حال شناخته می‌شود» (التفتازانی، ۱۳۸۷: ۱۳۶). این امر شامل رعایت مقتضای حال متکلم، مخاطب و دیگران (حضار) می‌شود.

کاربرد این دیدگاه را به‌وضوح در تحلیلات سیبویه می‌توان دید؛ برای نمونه علت اضممار اسم «کان» در «إِذَا كَانَ يَوْمًا ذَا كَوَاكِبٍ أَشْنَعًا»^۶ را علم مخاطب به آن می‌داند (سیبویه، ۱۹۸۸: ۱/۴۷)، حذف «كلّ» و عدم تکرار آن در «أَكُلُّ أَمْرِي تَحْسِبِينَ أَمْرًا / وَ نَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا»^۷ را به این دلیل جایز می‌داند که مخاطب آن را می‌فهمد و امر بر او مشتبه نمی‌شود. (همان: ۱/۶۶) و جواز تقدیم زید در

«زیدُ کمْ مرَّةً رأیته» بر اسم استفهام صدارت طلب را به این دلیل می‌داند که متکلم قصد متنبه ساختن مخاطب را داشته است (همان: ۱۲۷). در بررسی‌های آماری نگارنده بر *الکتاب* مشخص شد که سیبویه حدوداً در ۸۹ تحلیل خود، مخاطب را که گاهی آن را مُخَبَّر و یا سامع می‌نامد، محور تحلیل خود قرار داده است و در این زمینه «فهم مخاطب، انتظارات مخاطب، هوشیاری مخاطب و پندار مخاطب را مدنظر قرار داده است» (خلف العوادی، ۲۰۰۱: ۷۹-۸۳) شنونده یا مخاطب نزد سیبویه نه تنها یک طرف اصلی گفتمان محسوب می‌شود، بلکه نقش اساسی در تعیین ساختار و عناصر زبانی دارد. به گونه‌ای که در بیشتر مواقع، کلام ما مقید به انتظار و توقع مخاطب است و ما هم همواره قبل از ایراد کلام این نکته را در نظر می‌گیریم (کارتر، ۱۹۷۳: ۳۲).

بنابراین، گوینده باید متناسب با مخاطب سخن بگوید و مثل کسی که با مردم به گونه‌ای سخن بگوید که آن را نفهمند و نیازمند تفسیر باشند، همچون مثل کسی است که با یک عرب‌زبان به زبان فارسی سخن بگوید، زیرا کلام وضع گردیده تا شنونده مقصود گوینده را دریابد و اگر به گونه‌ای صحبت شود که شنونده آن را نفهمد، فرقی ندارد به عربی باشد یا به زبانی دیگر (قدامة، بی‌تا: ۱۰۵). عدم توجه به مخاطب، فرایند انتقال معنا را ابتر می‌کند، زیرا برای یک معنای واحد، مخاطبان متعددی قابل تصور است؛ مخاطبانی که معنا را می‌فهمند و متأثر می‌شوند، یا مخاطبانی که آن را می‌فهمند اما متأثر نمی‌شوند، یا مخاطبانی که آن را نمی‌فهمند اما اگر بفهمند متأثر می‌شوند و نیز مخاطبانی که آن را نمی‌فهمند و اگر بفهمند نیز متأثر نمی‌شوند (القرطاجنی، ۲۰۰۷: ۲۱). همین امر قدما را وادار کرده شروطی را برای متکلم ذکر کنند؛ از جمله اینکه مخالف عرف و عادت سخن نگوید (همان: ۲۰۳: العسکری، ۱۹۸۸: ۹۶-۹۷: القرطاجنی، ۲۰۰۷: ۱۵۲ و ۳۶۴)، ساختار عبارت را با تقدیم و تأخیرهای بیجا بر هم نزند (الجرجانی، ۲۰۰۲: ۱۲۵) و مشترکات لفظی را بدون قرینه به کار نبرد (القرطاجنی، ۲۰۰۷: ۱۸۵). از خلال سخنان ابوهلال در *الصناعتین* درمی‌یابیم که وی رعایت هفت نکته را بر متکلم ضروری می‌داند: «اعتماد به نفس (رباطة الجأش)، به‌گزینی واژه‌ها (تخیر اللفظ)، درست به‌کار بردن (حسن التصرف)، رعایت حال مخاطب (مراعاة المتلقى)، دقت در معانی (الدقة فی المعانی)، متعادل بودن واژه از جهت ارتباط میان صورت لفظ و معنی (الاعتدال فی اللفظ) و شروع نیکو (حسن الابتداء)». (بن‌یامنه، ۲۰۱۲: ۹۱). برخی از این موارد به اجرای قوانین بافت زبانی ناظر هستند و برخی به رعایت مقتضای بافت غیرزبانی. ابن‌سنان (ت ۴۶۶هـ) در فصلی با عنوان «آنچه لازم است گوینده کلام از آن آگاه باشد» در زمینه بافت زبانی، تسلط بر پنج علم:

لغت‌شناسی، صرف، نحو، عروض و فنون نگارش را برای متکلم ضروری می‌داند. متکلم در مورد بافت غیرزبانی باید از تاریخ عرب، رویدادها، انساب، امثال، اماکن، تاریخ جنگ‌ها و... آگاه باشد (الخفاجی، ۱۹۸۲: ۲۸۹-۲۹۰).

در نگاه قدما گیرنده پیام نیز منفعل نیست و وظایف سنگینی بر عهده دارد. نمونه آن، چنانچه دیدیم، مسئولیتی است که عبدالقاهر در فهم «معنی المعنی» بر عهده مخاطب می‌گذارد. بنابراین قدما از یک سو به نقش اساسی متکلم توجه داشته‌اند و از سوی دیگر در نظر داشته‌اند که همیشه علت دست نیافتن به معنای مقصود، ضعف متکلم نیست، بلکه گاهی خود مخاطب مقصر است. جاحظ تأکید می‌کند «خوب گوش کردن را بیاموز همان‌گونه که خوب سخن گفتن را می‌آموزی» (الجاحظ، ۱۹۸۸: ۲۹۰). بنابر این «ای چه بسا بلاغت در خوب گوش کردن باشد، چرا که اگر مخاطب خوب گوش فرا ندهد معنای سخن را در نمی‌یابد. پس استماع خوب، یآوری است برای گوینده بلیغ در تفهیم معنا». (العسکری، ۱۹۸۸: ۱۶) ابن‌مقفع (ت ۱۴۲هـ) در این باره می‌گوید:

اگر حق هر مقامی را ادا کردی و آنچه را که برای اداره آن موقعیت لازم است به جا آوردی و آنانی که ارزش سخن را می‌شناسند راضی نگاه داشتی، دیگر به رضایت حسود و دشمن اهمیت مده که هیچ‌چیز آنان را راضی نگاه نمی‌دارد. اما در مورد جاهلان باید بگویم که نه تو از زمره آنانی و نه آنان چون تو هستند و رضایت همه مردم هم چیزی است که به دست نمی‌آید (الجاحظ، ۱۳۹۰: ۲۱۰).

به دلیل همین جایگاه مهم گیرنده پیام است که مثلاً در مورد قرآن، او باید علاوه بر تسلط کامل بر خود قرآن، از علوم متعددی بهره‌مند باشد؛ علمی که سیوطی عدد آن را به پانزده می‌رساند (السیوطی، ۲۰۰۸: ۷۷۱). به مدد این علوم است که مفسر می‌تواند بسیاری از جوانب بافت زبانی و غیرزبانی آیات را در فهم خود در نظر بگیرد.

۳-۴. شیوه انتقال

شیوه انتقال پیام را به دو نوع زبانی و غیرزبانی می‌توان تقسیم کرد. ارتباط زبانی به دو صورت شفاهی و نوشتاری است و ارتباط غیرزبانی را به سه نوع زبان اشاره، زبان جسم و زبان اشیا تقسیم کرده‌اند (بن‌یامنه، ۲۰۱۲: ۲۴). زبان اشاره همچون استفاده از علائم دود و



نور است. زبان جسم به حرکات و انفعال‌هایی دلالت دارد که طرفین هنگام انتقال یا دریافت پیام بروز می‌دهند و زبان اشیاء دلالت‌هایی عرفی است که اشیاء منتقل می‌کنند. مثلاً پوشیدن لباس سیاه در بسیاری از فرهنگ‌ها نمایانگر سوگواری است و در برخی مناطق ایران، تکه پارچه‌ای سبز که بر سردر منازل نصب می‌شود دال بر این است که کسی از اعضای آن خانه به زیارت عتبات مقدسه رفته است.

جاحظ به همه این صور انتقال توجه داشته است. در نظر وی «همه اقسام دلالت بر معنا، از زبانی و غیرزبانی، پنج چیز است، نه بیشتر و نه کمتر: لفظ، اشاره، عقد، خط و حالتی که نصبه نامیده می‌شود» (الجاحظ، ۱۳۹۰: ۱۷۹). «لفظ» و «خط» شیوه زبانی ارتباط هستند و بقیه شیوه غیرزبانی.

ارتباط «دلالت اشاره - وقتی دو نفر از هم دورند- با دست، سر، چشم، ابرو، شانه، لباس و شمشیر صورت می‌گیرد. گاهی آن که شمشیر و تازیانه را بالا می‌گیرد قصد تهدید دارد. این عمل همچنین می‌تواند نشانه راندن و منع کردن یا نشانه هشدار و ترساندن باشد» (همان: ۷۸). مثال‌های زده شده نمونه‌هایی برای زبان جسم و زبان اشیاء هستند. جاحظ اشاره را نه تنها شیوه‌ای برای ارتباط می‌داند، بلکه به درستی معتقد است که «اشاره و لفظ شریک یکدیگرند و اشاره بهترین یاریگر و ترجمان برای لفظ است. اگر اشاره نبود مردم معانی بسیار خاص را در نمی‌یافتند» (همان). ابن جنی اهمیت این نوع دلالت را با این جمله استادش نشان می‌دهد که «من نمی‌توانم با فردی که در تاریکی است خوب سخن بگویم» (ابن جنی، بی‌تا: ۲۱۸). باید توجه داشت که این علائم، این قابلیت را دارند که به اشکال مختلفی تفسیر شوند و باعث اختلاف در برداشت شوند. همین امر باعث شده برخی از قدما صدور این حرکات از خطیب و گوینده را نقطه ضعف او بدانند. جاحظ در این باره می‌گوید:

ابو شمیر به نقل از مُعَمَّر ابواشعث درباره اشاره و حرکت دست هنگام سخنرانی و جدال با مردان و مباحثه با همسانان، سخنانی خلاف آنچه آورده‌ایم، نقل کرده است. ابو شمیر هرگاه مشغول نزاع و جدل می‌شد دست و شانه‌اش را حرکت نمی‌داد، چشم نمی‌گرداند و سرش را به این سو و آن سو نمی‌چرخاند، چنانکه پنداشتی سخنانش از شکاف سنگی سخت بیرون می‌آید. او کسانی را که از اشاره استفاده می‌کردند به خاطر نداشتن چنین قدرتی و عجز از ادای مقصود، محکوم می‌کرد و می‌گفت: حق گفتار این است که برای بیان آن از چیز دیگری بهره‌گیری (الجاحظ ۱۳۹۰: ۱۹۱).

البته جاحظ با وی هم‌رأی نیست و در سخنانش این نظر را رد می‌کند.

دو نوع دیگر انواع دلالات یعنی «عقد» و «نصبه»، برگرفته از جهان‌بینی دینی اسلامی جاحظ

است. در تفکر اسلامی جهان سراپا نشانه است. گاه این نشانه‌ها در نظمی است که جهان از آن برخوردار است، مانند حساب شب و روز و ماه و خورشید که جاحظ آن را «عقد، که همان حساب، بدون استفاده از لفظ و خط است» (همان: ۱۸۲) می‌نامد و گاه در جمادات است که به آن «نصبه» می‌گوید و آن عبارت است از:

«حالت سخن گفتن بدون استفاده از لفظ و اشاره کردن بدون کمک دست است. این حالت در آفرینش آسمان‌ها و زمین و در هر چیز صامت و ناطق و نیز در جمادات، حیوان و نبات، اشیاء ساکن و رونده و زائد و ناقص پدیدار است. دلالت اشیای مرده بیجان همچون دلالت جاندار ناطق است، چرا که صامت از آن رو که دال است و می‌تواند برهان برای چیزی باشد، در واقع روشنگر و گویاست (همان: ۱۸۳).

از این رو تصریح می‌کند که «هرگاه چیزی بر مفهومی دلالت کند هرچند صامت باشد از آن خبر داده است و هرچند خاموش باشد به آن اشاره کرده است. این سخن در همه زبان‌ها رواج دارد و با وجود اختلافات بسیار، همه بر این دیدگاه توافق دارند» (همان: ۱۸۴).

در زبان‌شناسی قدیم نشانه‌های غیرزبانی نیز مطمح نظر بوده‌اند. جامع‌ترین نمونه این اهتمام را در تحلیل سیبویه در باب مُقَدَّر شدن مبتدا می‌توان دید که می‌گوید:

«اگر شخصی را ببینی و این دیدن دلیلی باشد بر شناخت آن فرد، می‌گویی: «عَبْدُ اللَّهِ وَ رَبِّي» گویی که گفته باشی «ذَاكَ عَبْدُ اللَّهِ» أو «هَذَا عَبْدُ اللَّهِ». یا اینکه صدایی را بشنوی و به وسیله آن، صاحب صدا را بشناسی می‌گویی: «زَيْدٌ وَ رَبِّي». یا اینکه جسمی را لمس کنی و یا بویی را استنشام کنی می‌گویی: «زَيْدٌ» و «الْمِسْكُ». یا اینکه غذایی را بچشی، می‌گویی: «العسل» (سیبویه، ۱۹۸۸: ۲/۱۳۰).

در عبارت بالا اشکال مختلف ارتباط، یعنی ارتباط بصری (رأیت صورته شخص)، ارتباط شنیداری (سمعت صوتا)، ارتباط لامسه‌ای (مسست جلدا)، ارتباط بویایی (شممت ریحاً) و ارتباط چشایی (ذقت طعاماً) آشکارا ذکر شده‌اند.

مسائلی همچون لحن و آهنگ کلام نیز که از ملازمات کلام شفاهی هستند، تأثیر بسیار بارزی در معنای کلام دارند. برای نمونه ابن‌جنی به عبارت «سیر علیه لیل» اشاره می‌کند که گوینده برای بیان طولانی بودن شب به جای آوردن صفت «طویل»، کلمه «لیل» را با شدت، کشش و فخامت ادا می‌کند و در عبارت «سألناه فوجدناه إنساناً!» اگر مقصود بخشندگی و کرم فرد باشد، لفظ «إنساناً» با قوت و فخامت ادا می‌شود، اما اگر مقصود ذم او به بخل بود، گوینده چهره در هم کشیده و اخم



می‌کند و لفظ «إنسانا» را به سستی ادا می‌کند (ابن جنی، بی تا: ۲/ ۲۵۲).

۴-۴. زمان و مکان

این دو مؤلفه به دلیل توجه به سبب نزول آیات، یعنی زمان و مکان نزول، از قدیم‌ترین مؤلفه‌های مورد توجه علما هستند. سیبویه این مسئله را عاملی برای صحت و سقم جملات می‌داند. او معتقد است عبارت «أنا عبدُ الله مُنْطَلِقاً» در صورتی که متکلم یکی از دوستان و آشنایان مخاطب باشد، صحیح نیست، زیرا ضمیر «أنا» به تنهایی متکلم را به مخاطب می‌شناساند، اما اگر متکلم این عبارت را از پشت دیوار یا از مکانی بگوید که مخاطب نتواند او را ببیند یا بشناسد، جمله‌ای صحیح خواهد بود، زیرا ضمیر به تنهایی نمی‌تواند متکلم را به مخاطب بشناساند (سیبویه، ۱۹۸۸: ۲/ ۸۰-۸۱)؛ بنابراین با اینکه بافت زبانی هر دو عبارت یکسان است، آنچه صحت و سقم عبارت را تعیین می‌کند یکی از مؤلفه‌های بافت غیرزبانی، یعنی مکان رویداد است.

«در عبارت «بَيْعَ الْمَطْلَى لَا عَهْدَ وَلَا عَقْدَ»^۱ فعل «أَبَايَعُكَ» را ذکر نمی‌کنی چون در حال چانه زدن و فروش هستی و این احوال تو را از ذکر فعل بی‌نیاز می‌سازد» (همان: ۱/ ۲۷۲). قرطاجنی زمان و مکان را در نوع کلام تأثیرگذار می‌داند و تصریح می‌کند که در نقد و ارزش‌گذاری اشعار باید به این دو مؤلفه توجه داشت (القرطاجنی، ۲۰۰۷: ۳۷۴ و ۳۷۸).

۴-۵. همپایی مؤلفه‌ها

بررسی همه مؤلفه‌های بافت از حوصله یک مقاله خارج است، از این‌رو به ذکر مهم‌ترین آن‌ها بسنده کردیم. شاید آنچه گفتیم این ذهنیت را ایجاد کند که توجه قدما به این مؤلفه‌ها همواره پراکنده بوده است و چندین مؤلفه را یکباره و در یک تحلیل واحد به خدمت نگرفته‌اند. باید گفت اگرچه این سخن در مورد بیشتر تحلیلات قدما صحت دارد، اما مواردی می‌توان ارائه داد که نشان می‌دهند مؤلفه‌های مختلفی در زمان واحد در نظر گرفته شده‌اند. برای نمونه سیبویه در باب تقدیر فعل می‌گوید:

اگر دیدی که شخصی در هیئت حجاج آهنگ حج کرده است، می‌گویی: «مَكَّةَ وَ رَبَّ الْكَعْبَةِ». پس چون دریافته‌ای که او قصد مکه دارد انگار که گفته باشی: «یرید مَكَّةَ وَ الله». یا اگر شخصی را

ببینی که تیری به سمت هدف نشانه رفته است، می‌گویی: «الْقِرطاسَ و الله» یعنی «یُصِيبُ الْقِرطاسَ» و اگر صدای برخورد تیر به هدف را بشنوی می‌گویی: «الْقِرطاسَ و الله» یعنی «أصاب الْقِرطاسَ». و اگر از دور گروهی را ببینی که به دنبال هلال ماه می‌گردند، سپس بشنوی که تکبیر می‌گویند، می‌گویی: «الهِلالَ و رَبَّ الْكَعْبَةِ» یعنی «أَبْصُرُوا الْهِلالَ (سیبویه، ۱۹۸۸: ۱/۲۵۷).

در این مثال‌ها حداقل شش مؤلفه دیده می‌شود. مثلاً تحلیل عبارت اول شامل مؤلفه‌های پیام (مکة و رَبَّ الْكَعْبَةِ)، وضعیت محور رویداد (شخصی در هیئت حجاج)، هدف (حج خانه خدا)، وضعیت متکلم (نزدیک به صحنه رویداد)، شیوه ارتباط (بصری) و موضوع (سفر حج) است.

ابن جنی که در برخی تحلیلات خود چنین مؤلفه‌هایی را در نظر گرفته، درباره اهمیت و نقش این مؤلفه‌ها و تأثیر آن‌ها در فهم معنا تصریح می‌کند: «بسیاری از حکایات و اخباری که به ما رسیده است خالی از علل القای کلام و یا احوال گوینده در زمان ادای آن می‌باشد و حتی اگر هم این احوال نقل شده باشند باز فایده‌ای که از دیدن آن‌ها می‌توانستیم ببریم با شنیدن آن‌ها حاصل نمی‌شود». (ابن جنی، بی‌تا: ۱/۲۱۷) این موضوع باعث می‌شود «باربران و حمامی‌ها و چوبداران و امثالشان و فروتر از آن‌ها، با دیدن احوالات فرزدق در هنگام سرودن شعر، چیزی دریابند که ابوعمر^۹ با شنیدن آن شعر، درنیابد» (همان: ۲۱۸).

۵. اهداف قدما در توجه به بافت

نگاه قدما به بافت، معمولاً از باب ارزشیابی صحت و استواری کلام و ارزشیابی سطح فصاحت و بلاغت آن (تحسین و تقبیح کلام) است. بنابراین قدما بیشتر مخاطب را از این باب محور بررسی‌های خود قرار داده‌اند که کلام متکلم تا چه اندازه با مقتضای او تناسب دارد. پس تمرکز علم معانی بر سنجش کلام است (التفتازانی، ۱۳۸۷: ۱۳۶). از لابه‌لای تحلیل‌های ایشان می‌توان به نمونه‌هایی از به‌کارگیری این مسائل در فهم معنا نیز دست یافت. مثلاً عبدالقاهر امکان برداشت معنای مجازی را در دو حالت جایز می‌داند که یک مورد آن سنجش متن با اعتقاد متکلم است، بدین‌گونه که:

از اعتقاد متکلم دانسته شود که وی صدور فعل را تنها از جانب نیروی قادر و توانا ممکن می‌داند و او از زمره کسانی نیست که اعتقادات باطل داشته باشد، به عبارت دیگر مانند مشرکانی که روزگار را عامل نابودی می‌دانند، نیست. پس اگر از چنین کسی شنیدیم:



«گذر صبح و شب، جوان را پیر می‌کند و کهنسال را می‌میراند»، باید آن را حمل بر مجاز نمود و این از دو راه حاصل می‌شود: یکی اینکه از قبل بدانی که او فردی یگانه‌پرست است و یا اینکه در ادامه سخنش مطلبی آمده باشد که دال بر معنای مجازی این سخن باشد (الجرجانی، ۲۰۰۵: ۳۸۸-۳۸۹)؛ بنابراین دومین استفادهٔ قدما از بافت، فهم معنا است.

سومین هدف از توجه به بافت این است که قدما گاهی تلاش کرده‌اند از طریق بافت زبانی، بافت غیرزبانی را بازآفرینی کنند. نمونه‌های اعلای آن را می‌توان در تحلیلات عبدالقاهر یافت. وی دربارهٔ تمایز دلالی میان تقدم و تأخر مفعول به در عبارات «قَتَلَ الْخَارِجِيُّ زَيْدًا» و «قَتَلَ زَيْدًا الْخَارِجِيُّ» می‌گوید:

گاهی برای مردم مهم این است که بلایی سر شخص خاصی بیاید و برایشان اهمیت ندارد که کنندهٔ آن چه کسی باشد. مثلاً می‌خواهند فردی طغیانگر و فاسد که به اذیت و آزار آن‌ها می‌پردازد کشته شود و اهمیت نمی‌دهند چه کسی چنین کاری را انجام دهد. پس اگر آن فرد کشته شد و کسی خواست این خبر را برساند مفعول را مقدم می‌کند و می‌گوید: «قَتَلَ الْخَارِجِيُّ زَيْدًا» و نمی‌گوید: «قَتَلَ زَيْدًا الْخَارِجِيُّ»، چرا که می‌داند اینکه قاتل «زید» باشد [یا کس دیگری] برای مردم اهمیت ندارد. چیزی که اهمیت دارد و آن‌ها را شادمان می‌سازد این است که از شر طغیانگری که برای مرگش لحظه‌شماری می‌کردند نجات یافته‌اند. اما اگر فردی ضعیف که انتظار نمی‌رود توانایی کشتن کسی را داشته باشد، شخصی را بکشد، هنگام خبر دادن از آن می‌گوید: «قَتَلَ زَيْدًا رَجُلًا»، زیرا آنچه برای مردم مهم است فاعل این قتل است و بدیهی است این شگفتی از باب وقوع فعل بر مفعول نیست، بلکه از باب صدور آن از فاعل است (همان: ۸۶-۸۷).

عبدالقاهر با مد نظر قرار دادن یک تقدم به ظاهر ساده، جوانب مختلفی از بافت غیرزبانی از جمله وضعیت گوینده، وضعیت شنونده و وضعیت جامعه را بازآفرینی می‌کند. وی در تحلیلی دیگر با در نظر گرفتن ویژگی حصرافزایی «انما» می‌گوید:

اگر گفتی «إنما جاءني زيد» غرضت این نیست که آمدن کسی همراه زید را نفی کنی، بلکه این است که آمدنی را که معتقدی از زید رخ داده از عمرو نفی نمایی. بنابراین شبهه در این نیست که دو نفر آمده‌اند یا یک نفر. شبهه در این است که شخص آمده زید است یا عمرو. پس با گفتن «إنما جاءني زيد» به مخاطب این را فهمانده‌ای که شخصی نزد تو آمده است، اما برخلاف گمان مخاطب مبنی بر آمدن عمرو، شخص آمده زید است (همان: ۲۲۵-۲۲۶).

پس بی‌آنکه در عبارت توضیحی دربارهٔ اعتقاد متکلم و مخاطب یا رویداد باشد، ساختار بافت زبانی این امکان را فراهم می‌کند که به بازآفرینی این مسائل بپردازیم.

این بازآفرینی تنها منحصر به استمداد از ساختار دستوری نیست، بلکه گاه می‌توان با تمایزات دقیقی که قدما میان واژگان قائل شده‌اند و آن را تحت‌عنوان فروق لغوی مطرح کرده‌اند، جوانبی از بافت غیرزبانی را تبیین کرد؛ برای نمونه می‌توان به بازآفرینی اشارات و ویژگی‌های چهره و بدن شرکت‌کنندگان در گفتمان اشاره کرد که از ملازمات کلام شفاهی محسوب می‌شوند و جز با توضیح در متن، نمی‌توان آن‌ها را از طریق کلام مکتوب منتقل کرد. ثعالبی (ت ۴۲۹ هـ) ۲۳ شیوه را برای نگرستن برمی‌شمرد و تفاوت آن‌ها را که همان دلالت معنایی آن‌ها است، بیان می‌کند (الثعالبی، ۲۰۰۲: ۸۶). او در بایی با عنوان «در تفصیل حرکات دست، و شکل و ترتیب قرار دادن آن» ۳۵ حالت را برای دست بیان می‌کند (همان: ۱۳۴) که با توجه به توضیحاتی که در تبیین فروق میان این کلمات می‌دهد می‌توان حجم قابل توجهی از بافت مفقود کلام را بازآفرینی کرد.

۶. نتیجه‌گیری

زبان‌شناسان قدیم مسلمان به هر دو نوع بافت توجه داشته‌اند. معیار برخی از ایشان در بافت زبانی، گاه از جمله تجاوز می‌کند و به متن می‌رسد و بر همین اساس قرآن کریم یک متن دانسته می‌شود و فهم آیاتش با توجه به کلیت آن انجام می‌شود. از سوی دیگر در پرتو نگاه کسانی چون سیبویه به زبان، به‌عنوان پدیده‌ای اجتماعی، توجه به بافت غیرزبانی امری ضروری است. البته رویکرد قدما در این موارد همواره ثابت نیست، همان‌طور که بیشتر پژوهش‌های آن‌ها در حوزه بافت غیرزبانی، از چارچوب نظری متقنی برخوردار نیستند و از خلال تحلیلات و اشارات مطرح‌شده در مسائل دیگر استخراج می‌شوند؛ از این‌رو برای طرح‌ریزی الگویی جامع درخصوص مقوله بافت نباید به شخصیت یا مکتب خاصی اکتفا کرد، بلکه باید به میراث زبان‌شناسی قدیم به‌عنوان یک کلیت واحد نگریست. با این حال گفتمان در نگاه قدما، چنانکه قرطاجنی نیز تصریح می‌کند، از سه عنصر اساسی پیام، فرستنده و گیرنده تشکیل می‌شود که در بافت بیرونی ایفای نقش می‌کنند. در همین راستا مؤلفه‌های بافت نزد قرطاجنی عبارت‌اند از: مؤلفه‌های زبانی که همان سطوح زبانی و بافت متنی پیام هستند و مؤلفه‌های غیرزبانی که شامل فرستنده، گیرنده، حضار و وضعیت آنان، زمان و مکان القای پیام، شیوه انتقال و هدف می‌شود. قدما از توجه به بافت حداقل سه هدف را دنبال کرده‌اند؛ بررسی صحت و سقم کلام، فهم معنای آن و بازآفرینی بافت غیرزبانی مفقود از خلال بافت زبانی.



۷. پی‌نوشت‌ها

1. context of situation
2. non-linguistic context
۳. ابن‌فارس (ت ۳۹۵هـ) پیش از جرجانی این مسئله را بدون هیچ توضیحی تحت عنوان «مخالفة ظاهر اللفظ معناه» بیان کرده است (ابن‌فارس، ۱۹۹۳: ۲۰۵).
4. co-text
۵. گفتند: «ای شعیب، آیا نماز تو به تو دستور می‌دهد که آنچه را پدران ما می‌پرستیده‌اند رها کنیم یا در اموال خود به میل خود تصرف نکنیم؟ راستی که تو بردبارِ فرزانه‌ای».
۶. «اگر آن روز، روزی بود پر ستاره و ناگوار»، مثلی است برای زمان بسیار دشوار.
۷. آیا هر مردی را مرد می‌پنداری و هر آتشی را که شب برافروخته شود آتش؟!.
۸. بیع الملطی یعنی معامله‌ای که قابل رجوع نیست.
۹. وی از برجسته‌ترین علمای نحو و قرائت قرن دوم هجری است.

۸. منابع

- ابن‌جنی، أبو‌الفتح. (بی‌تا). *الخصائص*. بیروت: المكتبة التوفيقية.
Ibn Jinni, Abu al-Fath. (nd). *Al-Khasayes*. Beirut: Al-Maktabah al-Tofiqiya.
- ابن‌فارس. (۱۹۹۳). *الصاحی فی فقه اللغة العربية و مسائلها و سنن العرب فی کلامها*. بیروت: مكتبة المعارف.
Ibn Faris. (1993). *Al-Sahebi fi Feqhu-lloqa wa Masa'eluha wa Sonane al-Arab fi Kalameha*. Beirut: Maktabato al-Maaref.
- إسماعیل، عزالدین. (۱۹۸۷). «قراءة فی معنی المعنی عند عبدالقاهر الجرجانی». *مجلة فصول*. العدد ۲۷-۲۸، صص ۳۷-۴۵.
Esmail, Ezzo-al-din. (1987). "Qeraaton fi mana al-ma'na enda Abdu al-Qaher al-Jorjani". *Majallah Fusul*. Vol. 28-27, PP. 35-47.
- البرکاو، عبدالفتاح عبدالعظیم. (۱۴۱۱). *دلالة السياق بين التراث و علم اللغة الحديث*. الطبعة الأولى. القاهرة: دارالمنار.
Al-Barkawi, Abdu al-Fattah Abdu Al-alim. (1411). *Delalah al-Siyag Bain al-*

Toras wa Elm al-Loqa al-Hadith. Cairo: Dar al-Manar.

- بن‌یامنه، سامیه. (۲۰۱۲). *الاتصال اللسانی و آلیاته التداولیه فی کتاب الصناعتین لأبی هلال العسکری*. الطبعة الأولى. بیروت: دارالکتب العلمیه.
Ben Yamna, Samia. (2012). *Al-Etesal al-Lesani wa Aliyatoho al-Tadawoliah fi Kitab al-Senaatein le Abi Hilal Al-Askari*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- التفتازانی، سعدالدین. (۱۳۸۷). *المطوّل*. الطبعة الأولى. تهران: دارالکوخ.
Al-Taftazani, Sadodin. (2008). *Al-Motawwal*. Tehran: Dar al-Kukh.
- الثعالبی، أبو منصور. (۲۰۰۲). *فقه اللغة و أسرار العربیه*. الطبعة الأولى. بیروت: إحياء التراث.
Al-Saalebi, Abu Mansur. (2002). *Fiqh al-Loqah wa Asrar al-Arabiya*. Beirut: Ehya al-Toras.
- الجاحظ، أبو عثمان. (۱۹۸۸). *البيان والتبيين*. ج ۲. الطبعة السابعة. القاهرة: مكتبة الخانجي.
Al-Jahez, Abu Osman. (2011). *Al-Bayan wa al-Tabyin*. Translated by Fereshteh Farzi Shub. Thesis. Ph.D. Vol. 1. Tehran: Faculty of Farsi and Foreign Languages and Literature Allameh Tabatabai University.
- ----- (۱۳۹۰). *البيان والتبيين*. ترجمة فرشته فرضی شوب. رسالة دکتري. ج ۱. تهران: دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی دانشگاه علامه طباطبائی.
----- (1988). *Al-Bayan wa al-Tabyin*. Cairo: Maktabah al-Khaneji.
- الجرجانی، عبدالقاهر. (۲۰۰۲). *أسرار البلاغة*. الطبعة الأولى. حدة: دارالمدنی.
Al-Jorjani, Abdo al-Qaher. (2002). *Asrar Al-Balaqah*. Jaddeh: Dar al-Madani
- ----- (۲۰۰۵). *دلائل الإعجاز*. الطبعة الأولى. بیروت: دارالکتاب.
----- (2005). *Dalayel al-Ejaz*. Beirut: Dar al-Kutub.
- حسان، تمام. (۱۹۹۳). «قرينة السياق». *بحث نشر ضمن کتاب مقالات فی اللغة و الأدب*. الطبعة الأولى. عالم الکتب. ج ۲، ص ۶۵-۸۶.
Hassan, Tammam. (1993). "Qarinah tol-siyac" in *Maqalat fi al-Loqah wa al-Adab*. Cairo: Aalam al-Kutub. Vol. 2, PP. 65-86.
- الخفاجی، ابن سنان. (۱۹۸۲). *سر الفصاحة*. الطبعة الأولى. بیروت: دارالکتب العلمیه.



- Alkhafaji, Ibn Sanan. (1982). *Ser al-Fasaha*. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmiyah.
- خلف العوادي، أسعد. (٢٠٠١). *سياق الحال في كتاب سيبويه*. الطبعة الأولى. الأردن: دارالحامد للنشر و التوزيع.
 - Khalaf al-Uwadi, Asad. (2001). *Siyah al-Hal fi Kitab Sibawaih*. Jordan: Dar al-Hamed le-Nashr wa al-Tozi.
 - الزركشي، بدرالدين. (١٩٨٤). *البرهان في علوم القرآن*. ج ٢. القاهرة: دار التراث.
 - Al-Zerkashi, Badr al-din. (1984). *Al-Borhan fi Ulum al-Quran*. Vol.2. Cairo: Dar al-Torath.
 - السكاكي، أبويعقوب. (١٩٨٢). *مفتاح العلوم*. بغداد: دار الرسالة.
 - Al-sakkaki. Abu Yaqub. (1982). *Meftah al-Ulum*. Bagdad: Dar al-Resalah.
 - سيبويه، أبوبشر. (١٩٨٨). *الكتاب*. الطبعة الثالثة. القاهرة: مكتبة الخانجي.
 - Sibawaih, Abu Beshr. (1988). *Al-Ketab*. Cairo: Maktabat al-Khaneji.
 - السيوطي، جلال الدين. (٢٠٠٨). *الإتقان في علوم القرآن*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
 - Al-suyuti, Jalal al-din. (2008). *Al-Etqan fi Ulum al-Quran*. Beirut: Muasesah al-Resalah.
 - الشافعي. (بي تا). *الرسالة*. بيروت: دارالكتب العلمية.
 - Al-shafei. (nd). *Al-Rasalah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Elmiyah.
 - طهماسبى، عدنان و شهرياز نيازي. (٢٠٠٥). «البنية و السياق و أثرها في فهم النص». *مجلة اللغة العربية و آدابها*. العدد الأول، صص ٣١-٤٨.
 - Tahmasebi, Adnan and Shahriyar Niyazi. (2005). "Al-bunyah wa al-siyah wa asaruha fi fahm al-nas". *Majalah al-Luqah al-Arabiyah wa Adabeha*. Vol. 1 PP : 31-48.
 - عزت، على. (١٩٧١). «اللغة و نظرية السياق». *مجلة الفكر المعاصر*. العدد ٧٦، صص ١٩-٢٤.
 - Ezzat, Ali. (1971). "Al-luqah wa nazariyah al-siyah". *Majalah al-Fekr al-Muaser*. Vol. 76, PP. 19-24
 - العسكري، أبو هلال. (١٩٨٨). *كتاب الصناعتين*. بيروت: المكتبة العصرية.

Al-Askari, Abu Hilal. (1988). *Kitab al-Senaatein*. Beirut: Almaktabah al-Asriyah.

- قدامة بن جعفر، أبو الفرج. (بی تا). *نقد الشعر*. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- Qudamh ibn Jafar, Abu al-Faraj. (nd). *Naqd al-Sher*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- القرطاجنی، حازم. (۲۰۰۷). *منهاج البلغاء و سراج الأدباء*. الطبعة الرابعة. بیروت: دارالغرب الإسلامی.
- Al-Qartajanni. Hazim. (2007). *Minhaj al-Bulagha wa Siraj al-Udaba*. Beirut : Dar al-Qarb al-Eslami.
- کارتر، مایکل (۱۹۷۳). «نحوی عربی من القرن الثامن للمیلاد». *المورد*. ترجمة عبد المنعم آل ناصر. المجلد ۲۰، العدد ۱، صص ۲۹-۴۰.
- Carter, M. (1973). "Nahwi men qarn al-samen lelmilad". *Al-Mured*. Translated by Abd al-Munem aal Naser. Vol. 20, No. 1, PP. 29-40
- مقبول، إدريس. (۲۰۱۱). *الأفق التداولی نظریة المعنی و السیاق فی الممارسة التراثیة العربیة*. الطبعة الأولى. الأردن: عالم الکتب الحدیث.
- Maqbul, Edris. (2011). *Al-Ufuq al-Tadawoli Nazariyah al-Mana wa al-Siyag fi al-Mumaresah al-Turasiyah al-Arabiyah*. Jordan: Aalam al-Kutub al-Hadith

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی