

نظریه تفسیری بافت‌گرایانه قرآن؛ نگرانی‌ها و راهکارها

سیدمحسن کاظمی*

چکیده

بافت‌گرایی نظریه‌ای معنایی است که بر نقش‌آفرینی بافت درون‌زبانی و برون‌زبانی در فرایندهای تولید و فهم معنا تکیه دارد و در مقابل وضع‌گرایی و یا دوئالیسم هسته‌گرا قرار دارد و به این ترتیب، نگرانی‌هایی را در حوزه تفسیر قرآن در پی دارد؛ زیرا آن را بر تقدیر اراده بافت عصر نزول، به دیدگاه قوم‌گرایان و بر تقدیر اراده بافت عصر مفسر، به دیدگاه مخاطب‌گرایان نزدیک می‌کند. به باور نگارنده اشکال‌های فراروی نظریه بافت‌گرایی، به سوء تفریر آن در آرای باورمندان و منتقدان مربوط می‌شود. به همین منظور، نگارنده از میان قرائت‌های مختلف فرمالیستی، پراگماتیستی، رفتارگرایی، مفهوم‌گرایی و معنانشاختی، به نوعی رویکرد هرمنوتیکی گرایش می‌یابد که با تبیینی فلسفی بر سرشت بین‌الذنهانی فهم زبانی تأکید می‌ورزد و با اتکا بر ویژگی‌های بافتی متمایز قرآن، بر سیالیت هنجارمند معانی آن استدلال می‌کند. با این روش، به نگرانی‌هایی همچون عینیت‌ناپذیری معنای بافت‌نهاد، سیالیت معنای بافت‌نهاد و فرهنگ‌زدگی معنای بافت‌نهاد پاسخ داده می‌شود. براین‌تزام به نظریه بافت‌گرایی را در تحوّل روش‌ها و ضوابط حاکم بر تفسیر متن، تغییر نوع نگاه به متن، معنا و عناصر مؤثر در فهم می‌توان یافت.

کلیدواژه‌ها

بافت‌گرایی، تفسیر قرآن، هرمنوتیک عینیت‌گرا، سیالیت معنایی، بافت.



درآمد

بافت‌گرایی (contextualism) نظریه‌ای معنایی است که بر نقش آفرینی بافت در فرایندهای تولید و فهم معنا تکیه دارد. «بافت» مصدر فعل «بافتن» است. محققان اشتقاق لغوی واژه انگلیسی «context» را به اصل لاتین «contextus» به معنای ارتباط و انسجام می‌رسانند (Rite and others, 2012: 11). این واژه در دانش زیست‌شناسی، هنر، موسیقی و دانش‌های زبانی، معانی متقاربی می‌یابد. در زیست‌شناسی به عناصری اطلاق می‌شود که برای انجام دادن کار مخصوصی، تغییراتی شکلی، فیزیکی و شیمیایی به وجود می‌آید (دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۳: مدخل بافت) و در موسیقی به تعداد لایه‌های صوتی هم‌زمان در یک قطعه و در ارتباط با یکدیگر اطلاق می‌شود (Holland, 2013: 56). بر این قیاس، در زبان‌شناسی بر محیط زبانی یا غیرزبانی پیرامون یک واحد معنایی اطلاق می‌شود (صفوی، ۱۳۸۳: ۲۱۲). البته معناشناسان در عمل با بی‌توجهی به این تعریف، از بافت در حد تشخیص مرجع ضمیر، اسم زمان و مکان استفاده کرده‌اند (Fetzer, 2004: 4-5)، حال آنکه امروزه از این ویژگی با نام بافت درون‌متنی (intratextual/co-text) یاد می‌شود که بر پایه مشارکت متن مفسر در فرایند تفسیر صورت می‌پذیرد. در مقابل، بافت ذیل‌متنی (infratextual)، بینامتنی (intertextual)، و برون‌متنی (extratextual)^۱ قرار دارد و بافت برون‌متنی هم به بافت موقعیت و بافت فرهنگ تقسیم می‌شود.^۲

بافت‌گرایی نظریه‌ای معنایی است که با تکیه بر همه چهارگانه‌های بافتی و به‌ویژه

۱. بافت ذیل‌متنی بر پایه رابطه پاره‌متن با کلیت متن (موضوع کلی، محتوای کلی یا فضای حاکم بر سراسر متن) است. بافت در بافت بینامتنی بر پایه ارتباط یک متن گفتاری و یا نوشتاری با متون دیگر شکل می‌گیرد و به معنای حضور عناصر متن بیگانه در درون متن مفسر است. بافت درون‌متنی بر پایه مشارکت برخی از اجزای متن در تفسیر برخی دیگر شکل می‌گیرد. یک متن معمولاً در تعیین مرجع ضمیر و اسمای اشاره، مشارکت می‌کند و در فرازهای پیش و پس خود آن را تعیین می‌کند (Leckie-Tarry, 1995: 18).

۲. بافت موقعیت (context of situation) یا همان بافت ضروری (vital context) فضای پیرامونی تولید و یا تفسیر‌گرایی متن (Urban, 2014: 198) است و به بافت فیزیکی (physical) و بافت ذهنی (mental) تقسیم می‌شود (ibid.: 199). بافت ذهنی نیز به بافت وظیفه (task context) و بافت روانی (psychical context) تقسیم می‌شود. بافت وظیفه اهداف و وظایف کاربر را توصیف می‌کند (Roth-Berghofer, 2005: 11) و بافت روانی به خلیقات، احساسات، عواطف و حالات گفته می‌شود (Carneiro, 2014: 102).



نظر به

تفسیر بافت‌گرایی قرآن: نگارگری‌ها و راهکارها



برون‌زبان‌ها^۱ به تفسیر متن می‌پردازد. بافت‌گرایی از یک سو، در مقابل وضع‌گرایی قرار می‌گیرد و از سوی دیگر، با دوئالیسم هسته‌گرا که مطابق آن معنای متن از یک هسته ثابت و یک سری معانی ضمنی متغیر برخوردار است سازگار نیست. مطابق این رویکرد، بافت فراتر از ایفای نقشی قرین‌بودن در فهم، به آفرینش معنا می‌پردازد و این فرایند همواره و با هر بار استعمال واحدهای معنایی، در حال وقوع است. بافت نه تنها نقش محوری را در کشف معنا ایفا می‌کند، بلکه آفریدگار معناست و برخلاف نظریه وضع که با قرائتی تقلیل‌گرایانه از ماهیت بافت، آن را تنها به قرینه‌ای بر فهم معنای مراد تقلیل می‌برد، بافت در نظریه بافت‌گرایی با هویت و نقشی حداکثری چهره می‌گشاید.

بی‌تردید چنین قرائتی از بافت به‌عنوان یک نظریه زبانی، نگرانی‌هایی را در حوزه تفسیر قرآن در پی خواهد داشت و آن را بر تقدیر اراده بافت عصر نزول، به دیدگاه قوم‌گرایان و بر تقدیر اراده بافت عصر مفسر، به دیدگاه مخاطب‌گرایان نزدیک می‌کند.^۲ البته نگارنده از نقش آفرینی بافت عصر تفسیر در معنا حمایت می‌کند و بر این باور است که اشکال‌های فراروی نظریه بافت‌گرایی ناشی از سوء تقریر آن در اندیشه باورمندان و منتقدان است. پژوهش پیش‌رو در پی ارائه قرائتی صحیح از نقش معنایی بافت است و تلاش دارد پاسخی کوتاه و گویا بر پاره‌ای از ایرادها ارائه دهد و بی‌تردید پاسخ‌های مفصل مجال دیگری می‌طلبند.

در زمینه تاریخچه بحث، به اثری که به‌طور ویژه به نقش آفرینی بافت در ساحت‌های معنایی قرآن پرداخته باشد و یا چالش‌ها و راهکارهای آن را بررسی کند، برخورد نکردیم. در این میان، می‌توان به کتاب *دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث* نوشته

۱. نگارنده اصطلاح برون‌زبان را در معنایی اعم از برون‌متن به کار می‌برد و آن را شامل بافت ذیل‌متنی و بینامتنی نیز می‌داند. در مقابل، اصطلاح درون‌زبان‌ها را در مجموعه عناصر زنجیری، ساختار زبان و بافت درون‌متنی به کار می‌برد. گذشته بر آنکه بافت جهان زیسته را نیز به‌عنوان یک برون‌متن در کنار موقعیت و فرهنگ در نظر می‌گیرد.

۲. قوم‌گرایی طیف متنوعی از نظریه‌های معنایی در خصوص زبان قرآن را شامل می‌شود و مراد از آن در اینجا هم‌آهنگی و مجازات با فرهنگ عصر نزول و یا فراتر از آن، هم‌رنگی و تأثیرپذیری از آنهاست. مخاطب‌گرایی در جهت عکس قوم‌گرایی بر تأثیرپذیری معنا از زیست‌جهان، موقعیت و فرهنگ مفسران متن تأکید دارد.

عبد الفتاح البرکاوای اشاره کرد که با اساس قراردادن نظریه بافت در معناشناسی جدید به جست‌وجوی مظاهر آن در میراث قدیم پرداخته است. همچنین کتاب‌های جایگاه سیاق در تفسیر قرآن نگاشته فاطمه افزولند، نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه نگاشته عباس کوثری و نیز منهج سیاق فی فهم النص نگاشته عبدالرحمن بوردع را می‌توان نمونه آورد. البته این کتاب‌ها یا به بافت درون‌زبانی پرداخته‌اند و یا حوزه مطالعاتی خود را غیر از قرآن کریم قرار داده‌اند.

پیشینه بافت‌گرایی در مطالعات غربی و شرقی

در سال‌های اخیر گروهی از زبان‌شناسان به این حقیقت واقف شده‌اند که مطالعات واژه‌پایه مبتنی بر واکاوی هسته معنایی، نمی‌تواند به شناخت معنای متن بینجامد. آنها کوشیده‌اند محور مطالعات خود را از واژه و یا جمله، به گفتمان و متن تغییر دهند و در مطالعات خود، موضوع بافت غیرزبانی را نیز داخل کنند (Bilmes, 1986: 126). ریشه‌گرایی به بافت‌شناسی در غرب، به قرن بیستم باز می‌گردد و زبان‌شناسان نقش‌گرایی (functionalism)، از نخستین نظریه‌پردازانی هستند که به مطالعاتی در این زمینه روی آورده‌اند. این جنبش زبان‌شناختی با تحویل مطالعات در - زمانی و ریشه‌شناختی به مطالعات هم‌زمانی در معنا آغاز شد. ویلم متسیوس (Vilem Mathesius) در مقاله‌ای به سال ۱۹۱۱، بر ضرورت رویکرد غیرریشه‌شناختی در زبان اشاره کرد. برخی از زبان‌شناسان و در رأس آنها یاکوبسن (Jakobson)، با پذیرش این دیدگاه به تأسیس مکتب زبان‌شناسی پراگ (از سال ۱۹۲۶-۱۹۴۵) روی آوردند. این مکتب بر آن بود که ساختارهای واجی، گرامری و معنایی زبان، با نقشی که آنها در جامعه ایفا می‌کنند تعیین می‌شود (Malmkjaer, 2004: 167). آندره مارتینه (André Martinet) (۱۹۶۲ و ۱۹۷۵) با الهام از این مدرسه، نقش‌گرایی را در فرانسه بنیان نهاد که مطابق آن ساختارها و قواعد ادبی تابع معنا، و معنا همان نقش زبان در زندگی قلمداد می‌شد. البته تا آن زمان مالینوفسکی (Malinowski) مردم‌شناس لهستانی در سال ۱۹۲۳ و در مطالعاتی که درباره زبان سرخ‌پوستان آمریکایی به انجام رساند، به این نکته پی برد که ترجمه این متون، بدون



نظر به

تفسیری بافت‌گرایانه قرآن: نگارگری‌ها و راهکارها



لحاظ موقعیت و فرهنگ زیسته آنها ممکن نیست و بدون بافت نمی توان به ترجمه موافقی از زبان آنها نائل آمد (Palmer, 1981: 51).

وی نتیجه بررسی خود را به زبان‌های زنده نیز توسعه داد و چنین ابراز داشت که اظهارات زبانی جز در بافت، معنا نمی‌دهند (Urban, 2014: 198) و جمله را نمی‌توان جدا از بافت موقعیت و فرهنگ فهمید، بلکه باید در متن رویدادها مطالعه کرد (Palmer, 1981: 51). به باور وی جمله تنها آینه افکار نیست، بلکه نوعی «شیوه عمل» به شمار می‌آید. آگاهی حقیقی از زبان، از بطن تجربه زنده آن جنبه‌ای از واقعیت بر می‌خیزد که واژه به آن جنبه تعلق دارد (Malinowski, 2001: 58) و معنا چیزی جز تأثیر صدا در متن بافت نیست (ibid.: 232).

با ظهور مالینوفسکی و هم‌زمان با مدرسه پراگ، مدرسه نقش‌گرایی لندن (۱۹۳۰-۱۹۵۰) نیز به زعامت فرث، بر بافت به‌عنوان پایه اصلی معناشناسی تأکید کرد و در طول دهه نخست پس از جنگ جهانی دوم، به مطالعاتی درباره نقش بافت در معنا پرداخت. فرث بر این نکته تأکید کرد که بافت ممکن است فاصله زیادی از آنچه در اطراف متن می‌گذرد داشته باشد. از این رو، به نظر وی بافت را باید با نگاهی انتزاعی نگریست و آن را نه «متن همراه»، بلکه در سطح آگاهی ما از آنچه متن در بستر آن روی می‌دهد و معطوف به آن است، هرچند درباره متن نباشد، تحلیل کرد (Halliday, 1994: 25). این دیدگاه همسو با گرایش‌هایی است که بر نقش آگاهی فردی در شکل‌دادن به بافت تأکید می‌ورزد (Roth-Berghofer, 2005: 11-12). برای مثال، باخ (Bach) با انتقاد از جزم‌گرایی مالینوفسکی، آنچه را که آزادانه (loosely) با نام (انتقادآمیز) «بافت» شناخته می‌شود، محیط‌گفتمانی می‌داند که به صورت گسترده (و متفاوتی) تفسیر می‌گردد (Finkbeiner, 2012: 10). تلاش‌های مصرانه فرث برای ارائه یک نظریه معنایی، چندان قرین توفیق نگردید و وی تمثیل‌های ناکاملی از عناصر دخیل در بافت ارائه داد (Ardener, 2013: 37).

پس از وی و با چاپ کتاب ساخت‌های نحوی (*syntactic structures*) اثر نوام چامسکی (Noam Chomsky) در ۱۹۵۷، سیل کتاب‌ها و مناقشه‌های مختلف در حوزه

صورت‌گرایی (formalism)^۱ و ترسیم ویژگی‌های نظریه نحوی و روش‌های صحیح تحلیل ادبی به راه افتاد. چامسکی نخست بر جنبه‌های صوری زبان تکیه کرد، ولی بعدها تحت تأثیر نظریه پردازانی همچون فودور (Fodor)، کتز (Katz) و پستال (Postal)، توجه خود را به تفسیرهای معناشناختی جمله‌ها معطوف داشتند. چرخش معناشناسانه آنها، زمینه را برای احیای مجدد بافت‌گرایی فراهم ساخت (ibid.: 33) و در این میان، تلاش‌های هالیدی (Halliday) نقش مهمی ایفا کرد. وی بر این باور بود که همه معانی از طریق بافت‌مندی (contextualization) ساخته می‌شوند (Leckie-Tarry, 1995: 17). وی بافت را مهم‌ترین و در مرکز نظریه معنایی‌اش قرار داد و بحث خود را به رابطه نظام‌مند میان ویژگی‌های بافتی با رویداد خارجی متن (نوشتاری یا گفتاری) معطوف کرد.

در نگاه نشانه‌شناسانه هالیدی، زبان وسیله‌ای برای شناختن بافت اجتماعی و تعبیر از آن تلقی می‌گردد و بافت اجتماعی نیز محتوای زبان است (Muntigl, 2004: 50). «نشانه» دو ویژگی زبان را منتقل می‌کند: نخست آنکه زبان تنها یکی از بسیار نشانه‌هایی است که به انتقال معنا می‌پردازد؛ دوم آنکه زبان، معناپیچ است (Ivanic, 1998: 39). به باور هالیدی، اگر امکان داشت همه مشخصه‌های بافت موقعیت را به صورت جزئی تعیین کنیم، جامعه‌شناس می‌توانست ویژگی‌های یک متن را تا جزئی‌ترین خصوصیات واژگانی و ترکیبی‌اش پیش‌گویی کند (Clark, 2013: 65). این از آن‌روست که بافت زبانی، اختیارهای زبانی را محدود می‌کند و برخی اختیارهای زبانی نیز تحت شرایط بافتی خاص، محتمل‌تر از برخی دیگر هستند (Muntigl, 2004: 50). البته هالیدی نیز به صراحت احاطه علمی بر بافت را دست‌نیافتنی می‌داند (ibid.: 24) و به این ترتیب، در عمل دست خود را از پیش‌بینی مراد گوینده، کوتاه می‌بیند.

تلاش‌های هالیدی به رونق دوباره مدرسه لندن انجامید. در نگاهی گذرا مدرسه بافت‌گرایی لندن، بر سه مؤلفه ذیل استوار است:

۱. صورت‌گرایان بر این باورند که قریحه زبانی و صورت توانشی آن، به‌صورت فطری در درون همه ما به اشتراک سپرده شده است و فرایند زبان‌آموزی نیز تابع فعال‌سازی خمیرمایه‌هایی از پیش‌داشته زبانی است و به این ترتیب، نقش‌های زبانی تابع صورت زبانی است.





الف) ابژه مورد بررسی به جای آنکه نظام زبانی (langue) باشد، می‌بایست کاربست زبانی (language use)، به‌عنوان بخشی از فرایند اجتماعی کلان‌تر باشد؛
ب) کاربست زبان در موقعیت‌های مختلف پدید می‌آید؛ به بیان دیگر، هر تعبیر زبانی در بافت آن معناگردی می‌شود؛

پ) معنا چیزی جز رابطه‌ای پیچیده میان بافت‌های مختلف نیست (BussMann, 1998: 415).
بافت‌گرایی به‌عنوان مشخصه بارز پراگماتیسم نیز مطرح می‌شود، با این تفاوت که بافت‌گرایی نقش‌گرایانه در مقابل صورت‌گرایی و در اینجا در مقابل نظریه‌های رئالیستی و یا ایدئالیستی معنا مطرح می‌گردد. ویتگنشتاین چهره بارز این جریان، در تعریف پراگماتیسم، معنا را «کاری» می‌داند که زبان در زندگی ما ایفا می‌کند (Goodman, 2002: 20).
به باور وی، هیچ چیزی جز در بازی زبان، نام نمی‌گیرد (Pietarinen, 2007: 3). زمانی که می‌گوییم «توافق میان انسان‌ها تعیین‌کننده درست از اشتباه است»، مراد از توافق، نه توافق در دیدگاه و یا نام‌گذاری است، بلکه توافق در شکل زندگی مشترک است. بافت در نگاه وی ظرفیت‌های ویژه‌ای (circumstances) است که پیش‌نیاز ورود به یک تعامل زبانی می‌گردد؛ همان چیزی که با نام شرایط صحنه (stage settings) و در نگاه آستین با نام شرط اقتضا (felicity condition) معرفی می‌شود (Blair, 2006: 84). باورهای پیشینی ما از معنا (presuppositions of meaning) بخشی از این بافت است، ولی بافت از سطح باورها فراتر می‌رود. وانگهی:

آنچه داوری‌ها، مفاهیم و واکنش‌های ما را تشکیل می‌دهد، صرفاً آن چیزی نیست که یک شخص، اکنون عملی خاص را انجام داده است، بلکه مجموعه درهم و برهم رفتارهایی است که آدمی انجام می‌دهد (ibid.: 90).

عبارت فوق حکایت از آن دارد که بافت در نگاه ویتگنشتاین فراتر از موقعیت و یا حتی فرهنگ است و بر مجموعه رفتارهای درهم‌تنیده آدمی اطلاق می‌گردد که می‌تواند تعیین‌کننده ساختار و نوع کارکردهای یک عمل خاص شود.

بافت گرایی در محدوده نظریه‌های کارکردگرا^۱ نیز متوقف نمی‌ماند و رفتار گرایان نیز از دیگر پیروان نظریه بافت گرایی به شمار می‌روند؛ زیرا به باور آنها، معنای یک صورت زبانی، همان موقعیتی است که گوینده گفتار خود را در آن قالب بیان می‌دارد و پاسخی است که آن گفتار در شنونده خود ایجاد می‌کند (Bloomfield, 1994: 139)؛ با این تفاوت که بافت در نگاه رفتار گرایان، از ویژگی فیزیکیستی برخوردار است.

بافت گرایی همچنین در نظریه‌های ادراک گرا^۲ نیز یافت می‌شود. نظریه استعمال ابن تیمیه (۷۲۸ق) را می‌توان نمونه‌ای از این دست به شمار آورد و او از این جهت، بنیان‌گذار تفکر بافت گرایی در حدود ۶۰۰ سال پیش از غربیان است. ابن تیمیه همچون دیگر عرف گرایان، دغدغه تضمین عینیت‌پذیری فهم را از مجرای مشروعیت‌بخشی به پیمان‌نامه‌های رایج در جامعه زبانی دارد؛ با این تفاوت که وی به جای نظریه وضع از نظریه استعمال پیروی می‌کند:

هر کس ادعای وضع متقدم بر استعمال نماید، ادعایی کرده است که به حقیقت آن آگاه نیست و آنچه بی‌تردید برای ما معلوم است، تنها استعمال است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۷: ۹۶).

ابن تیمیه برای توضیح نظریه خود، از فرایند زبان‌آموزی کودک بهره می‌برد. مثالی که در آثار پراگماتیست‌ها نیز به چشم می‌خورد و در تبیین سازوکار دلالت‌گری زبان بر معنا همسان است. کودک در طی آشنایی با اطرافیان خود و آموزش سنت‌ها و رسوم، با زبان نیز آشنا می‌شود. کودک هیچ‌گاه با واژگان جدا افتاده از بافت روبه‌رو نمی‌شود و کسی نیز معنای واژگان را برای وی توضیح نمی‌دهد. روند زبان‌آموزی کودک از رهیافت گفت‌وگوست و آنها از این طریق با زبان آشنا می‌شوند. آنها واژگان را در

۱. نگارنده عنوان کارکردگرایی را بر مجموعه‌ای از نظریه‌های نقش‌گرایی، افعال گفتاری (speech acts) و پراگماتیستی به کار می‌برد، چه آنکه در همه این نظریه‌ها معنا به کاری گفته می‌شود که زبان در یک محیط گفتمانی انجام می‌دهد.
۲. نگارنده نظریه‌های ادراک‌گرا را بر آن دسته از نظریه‌های معنایی اطلاق می‌کند که معنا را همان مفاهیم و ارجاعات لفظ به شمار می‌آورند و شامل ساحت‌های کنشی (تحریکی) محسوب نمی‌دارند.





قالب جمله و جمله را در موقعیت‌های خاص دریافت می‌دارند و به مقصود گوینده آن جمله پی می‌برند. این بدان معناست که استعمال، ظرفیت ارائه بسته کاملی از معنا را دارد و می‌توان از رهیافت مراجعه به قرائن استعمال، به شناخت کامل مقصود گوینده دست یافت. مجموعه دیدگاه‌های ابن تیمیه در این زمینه را می‌توان در قالب پنج مقوله سامان داد:

الف) هدف، دلالت لفظ بر معناست و این دلالت تنها به‌هنگام استعمال تحقق می‌یابد، نه وضع (همو، ۱۴۲۶ق، ج ۸: ۳۹۳).

ب) «کلمه» تنها زمانی بر لفظ اطلاق می‌شود که آن لفظ در وضعیت استعمال بوده باشد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۷: ۱۰۱). ابن قیم مجرد لفظ از استعمال را به مجرد حرکت از متحرک تشبیه می‌کند (ابن قیم، ۱۴۲۲ق: ۲۸۸).

پ) از آنجا که هیچ لفظی جز در قالب استعمال، واجد ارزش زبانی نمی‌گردد، پس هیچ لفظی به صورت مطلق بر معنا دلالت ندارد و همه الفاظ به صورت مقید بر معنا دلالت می‌کنند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۷: ۹۸ و ۱۰۲). هیچ‌یک از الفاظ، به‌تنهایی و بدون در نظر گرفتن قرینه‌ها بر معنا دلالت نمی‌کند (همان: ۱۱۴).

ت) تبادر معنا همواره در قالب استعمال روی داده و معنای متبادر، بسته به کاربردهای خاص لفظ شکل می‌گیرد؛ به بیان دیگر، لفظ هیچ‌گاه به صورت مطلق استعمال نمی‌شود تا معنایی مطلق از آن نقش بندد (همان: ۱۰۵).

ابن تیمیه یکی از دشواری‌های تفسیر را استناد به اصل تبادر برای رسیدن به معنای موضوع له الفاظ و حمل استعمال‌های قرآنی بر آن معانی می‌گیرد، حال آنکه تبادر معنا، تابع متغیرهایی همچون اختلاف‌های زبانی، زمینه‌های تخصصی، عادت‌های مستحدثه و... است (همان: ۱۰۶).

در مجموع نسخه‌های مختلفی از بافت‌گرایی وجود دارد که در تعریف‌هایی که از متن و بافت ارائه می‌دهند و نیز در رویکرد و دامنه ارج نهادن به نقش بافت، با یکدیگر اختلاف دارند. برای توضیح بخشی از منظور خود، از «متن» (text) می‌آغازم تا از رهگذر آن به تبیین معنای بافت و تفاوت هر کدام از مکتب‌ها در این زمینه برسیم. متن،

چه گفتاری و چه نوشتاری، یا یک فیلم، یک قطعه موسیقی و یا هر چیز معنامند دیگر، گاه به عنوان شیء (object)، گاه به عنوان رفتار (behavior)، و گاه به عنوان یک عمل (act) بررسی می‌شود. در صورت نخست، مراد از بافت همان علل طبیعی وجودی آنهاست (Clark, 2013: 58-59)؛ برای مثال، علت یک متن گفتاری، ارتعاش‌های مولکول‌های هوا و برخورد آن به پردهٔ سامعه خواهد بود. حال اگر متن را در سطح «رفتار» تحلیل کنیم، آن را در حد واکنشی خارجی به یک سری محرک‌ها تزل داده‌ایم تا هر آنچه مربوط به ذهن است، به کناری نهاده شده (Watson, 1997: 6) و تحلیل بافت تنها به محیط فیزیکی پیرامونی متن معطوف گردد. در نگاه اخیر، تعامل بافت با رفتار تعاملی می‌کاینکی است و رفتار، خود معناست؛ یعنی واکنش طبیعی و مکانیکی انسان به یک سری کنشگرهای پیرامونی است. از این رو، واژگانی مانند: «بت»، «خدا»، «روح»، «جادو» و... هم معنا هستند؛ چون واکنش یکسان انسان‌ها در مقابل کنشگرهای فیزیکی مشترک به شمار می‌آیند. امروزه رفتارگرایان چنین تفسیری را از متن و بافت می‌پسندند.

متن همچنین به عنوان یک عمل که امری ذهنی و فرایندی فعالانه و اختیارآمیز است اطلاق می‌شود (Parsons, 1965: 4; Menzies, 2014: 70). در این نگاه، بافت گرچه به مجموعه‌ای از مؤلفه‌های فیزیکی، روانی و فرهنگی اطلاق می‌شود که یک سری امکانات و محدودیت‌های گزینشی را برای فاعل شناسا دارد، تنها کمک‌هایی را برای تشخیص امکان‌های فراروی فاعل برای گزینش نوع متن فراهم می‌آورد و این رویکرد که در میان نقش‌گرایان و پراگماتیست‌ها رواج دارد، همچون تلقی رفتارگرایانه معنا، به تقلیل نقش بافت خواهد انجامید.

مشاهده می‌کنیم که هر کدام از نظریه‌های بافت‌گرا، تعریف متفاوتی از متن، بافت و نقش‌آفرینی بافت دارند. افزون‌براین، بافت در نگاه گفتمان‌کاوی (discourse analysis)، بیشتر به روابط درون‌متنی و نیز آگاهی‌هایی برمی‌گردد که در شکل‌دادن به متن نقش مستقیم دارند؛ برای مثال فیلمور که می‌کوشد به روشی برای تحلیل گفتمان دست یابد، می‌نویسد:





مهم آن است که ما درباره اینکه چقدر می‌توانیم به معنا و بافت یک گفتمان پی ببریم، تأمل کنیم. من هر گاه با جمله‌ای در بافت خاصی مواجه می‌شوم، به سرعت از خود می‌پرسم اگر این بافت اندکی فرق می‌کرد، این جمله چه بازخوردی (effect) می‌داشت؟ (Fillmore, 2003: 243).

این نشان می‌دهد که گفتمان کاوان در پی تضمین‌های عینی و شفاف برای نقش‌آفرینی ملموس بافت در فرایند تولید گفتمان هستند و تحلیل گفتمان پایه بافت، در بردارندهٔ اختیارات زبانی و شناختی موجود در فرایند تعامل گفتمانی است و اینکه دیالکتیک آگاهی (زبان/دانش) و قدرت مویرگی (روابط/مناسبات) بافت را معنا و سازمان می‌بخشد. پراگماتیست‌ها نیز که معنای یک گزاره را از طریق تعیین کارکردها و دستاوردهای عملی آن در بافت تعیین می‌کردند، بافت را نه به‌عنوان قرینه‌ای برای تعیین معنای متن، بلکه متن را بخشی از بافت و معنا را محصول تعامل متن (به‌عنوان یک مؤلفه بافتی) با دیگر مؤلفه‌های بافتی قلمداد می‌کنند. وانگهی پراگماتیسم به‌ویژه در رویکرد ویتگنشتاین، با بافت در سطح روابط اجتماعی (institutions) ارتباط داشته (Goodman, 2002: 120) و پراگماتیست‌ها با کاربرانی سروکار دارند که در یک تعامل که به زایش یک متن گفتاری/نوشتاری منجر می‌شود، به ایفای نقش می‌پردازند و پیش‌زمینه‌های اجتماعی-فرهنگی آنها و مجموعه مؤلفه‌های فیزیکی و موقعیتی که می‌توانند آورده‌ای در فرایند تبادل داشته باشند، موضوع مطالعاتی ایشان است (Celce-Murcia, 2000: 11). این درحالی است که بافت‌گرایی در نگاه منتخب، متناسب با تعریفی که از متن ارائه می‌شود، از نوعی قرائت هرمنوتیکی پیروی می‌کند. در ادامه پس از طرح مقدماتی، به توضیح دیدگاه منتخب می‌پردازیم.

بافت‌گرایی در رویکرد منتخب

از آنچه گذشت، به دو رویکرد کلان در خصوص ماهیت و میزان نقش‌آفرینی بافت می‌رسیم: (۱) بافت‌مداری که با تفکیک معنای پایه از تداعی‌های ضمنی و نسبی و با التزام به نظریه وضع، کارکرد بافت را در حد تشخیص معانی ضمنی و یا کشف قرائن بر

معنا و یا مصادیق معنای مراد به تقلیل می‌برد؛ (۲) بافت محوری که در نظریه‌های کارکردگرا، رفتارگرا و استعمال‌گرا به چشم می‌خورد و به مرجعیت بافت به‌عنوان آفریننده معنا و تعیین‌گر آن ملتزم است. بی‌گمان ردّ پای نظریه نخست را حتی در افراطی‌ترین رویکردهای وضع‌گرایانه نیز می‌توان یافت (بروجردی، ۱۴۱۵ق: ۲۸-۲۹). از این‌رو، نظریه دوّم که در مقابل وضع‌گرایی و هسته‌گرایی عرض‌اندام می‌کند، با عنوان بافت‌گرایی شناخته می‌شود؛ درحالی‌که وضع‌گرایی بر انسان به‌عنوان فاعل وضع تأکید می‌کند و از سویی معنا را نیز به ساحت ادراکی محدود می‌داند، در باور بافت‌گرایان، معنا از بافت ترشح می‌شود و بافت علت فیاض معناست؛ همچنان‌که ساحت‌های کنشی نیز بخشی از معنای متن را تشکیل می‌دهند. همچنین نظریه وضع‌گرایی بر پایه رویکرد بازنمودی (representationalism) شکل می‌گیرد، درحالی‌که بافت‌گرایی به رویکرد ابزاری (instrumentalism) گرایش بیشتری دارد.^۱ بافت‌گرایی به زبان به‌مثابه هنر نگاه می‌کند که حیاتش مرهون پویایی پیوسته آن است. مطابق این نظریه، آنچه با عنوان هسته معنایی (denotatum) چونان معنای اصلی و ثابت لفظ معرفی می‌شود و در سنت معتزلی بر آن نام معنای موضوع‌له نهاده می‌شود، محصول نگاه تجزیه‌نگرانه پسازبانی ذهن است و برخلاف واقعیت‌پدیداری معنا می‌باشد. معنای متبادر نیز چیزی جز معنای فزاینده برآمده از کاربست نشانه در موقعیت‌های متنوع و به اقتضای ویژگی بافتی «بینامتن بودگی» نیست.

۱. مطابق نظریه بازنمودی، لفظ نماینده معناست و زبان از طریق بازتولید یک اندیشه، احساس و... آن را با دیگران به اشتراک می‌گذارد یا برای کاربر خود تکرار می‌کند، ولی مطابق نگاه ابزارگرایی، لفظ شکلی از معناست و هیچ دوگانگی میان لفظ و معنا وجود ندارد (Keller, 1998: 25). بازنمودگرایی بر فرض آنکه بتواند بر مشکل عینیت صورت‌های ذهنی و جهان خارج فائق آید، ولی نمی‌تواند تضمین معتبری بر نمایه‌گری لفظ نسبت به صورت‌های مشترک ارائه دهد. بی‌تردید آنچه به‌هنگام ارتباط زبانی مورد تبادل قرار می‌گیرد، چیزی جز لفظ نیست و این لفظ بر پایه پیمان‌نامه‌های اجتماعی بر معنایی خاصّ نهاده شده است. این پیمان‌نامه به جهت محذور تسلسل، نمی‌تواند قالب زبانی داشته باشند؛ پس می‌بایست در شرایط بافتی شکل گرفته باشند؛ حال آنکه بافت هیچ‌گاه املاگر نمایه‌گری نیست. بافت (a) تنها می‌گوید لفظ (b)، در فضای اراده معنای (c) ایراد گردیده است، ولی نمی‌گوید b نمایه c است. پس برای تضمین دلالت‌گری b بر c، نیازمند لحاظ b به‌عنوان شکلی از c در بافت a هستیم.





همچنین بافت‌گرایی با تلقی زبان به‌عنوان یک نشانه‌بافتی گره خورده است و معناشناسی بافت‌گرایانه، ذیل دانش نشانه‌شناسی قرار می‌گیرد، نه زبان‌شناسی. آنچه در محور مطالعات بافت‌گرایانه قرار می‌گیرد، مجموعه‌ای از نشانه‌های معنادار است که با یکدیگر پیوند خورده و بر هم تأثیر می‌گذارند و زبان تنها بخشی از آنهاست. انسان موجودی اقتصادی است و بی‌توجه به نوع ابزار، تنها در پی آسان‌ترین، دقیق‌ترین و سریع‌ترین راه می‌گردد و در این میان بر تعامل‌های میان‌ابزاری (وابستگی‌ها، همبستگی‌ها، تقابل‌ها و...) که جایگاه اقتصادی ویژه‌ای دارند، تمرکز می‌کند. وی به‌خوبی می‌داند چگونه از رهگذر برهم‌کنشی علائم صورت، حرکات دست، موضوع، دمای هوا، وسائل اطراف و... مقصود خود را القا کند. به این ترتیب، ارتباط بشر اصولاً بافت‌پایه است، نه زبان‌پایه و بافت‌پایگی اقتصادی‌تر از زبان‌پایگی است. پس معنا از بافت که چیزی جز «نشانه‌های متعامل» نیست، ترشح می‌شود.

افزون بر آنچه به‌عنوان ویژگی‌های عام نظریه بافت‌گرایی شمرده شد، بافت‌گرایی در رویکرد منتخب واجد ویژگی‌های دیگری نیز هست:

الف) مطابق دیدگاه منتخب، بافت قالب «زیست‌جهان ما» را تشکیل می‌دهد و نشانه‌های بافتی (آگاهی‌های ما از موقعیت، فرهنگ و بینامتن‌بودگی) نیز در زیست‌جهان ما به تأویل می‌روند و ماهیت و سازوکار تعامل‌های بینانسان‌های، هنجارهای حاکم بر تعلیق پاره‌ای از نشانه‌های بافتی و هنجارهای حاکم بر تأویل بافت، به کلی در زیست‌جهان ما که جهان آگاهی‌های برآمده از تجربیات ما در زندگی است، به وقوع می‌پیوندد. به باور نگارنده، «متن» از موطن زیست‌جهان و در پیوند با دیگر مؤلفه‌های فرامتنی به نطق می‌آید و معنا به‌هیچ‌وجه فرایندی ذهنی و یا مثلاً از جنس رفتار نیست، بلکه معنا همان حدود و قالب آگاهی‌التفاتی ما را تشکیل می‌دهد و آگاهی ما از چیزی، همان چیز حاضر در نزد ماست. از این‌رو، قرائت کارکردگرایانه معنا، به همان اندازه ایدئالیستی است که قرائت‌های مفهوم‌گرایانه؛ حال آنکه ما از نظریه رئالیستی معنا پشتیبانی می‌کنیم. امتیاز دیگر نظریه ما از دیگر نسخه‌های بافت‌گرایی، تعهد به شدت

عمیق این نظریه به بافت به مثابه تعیین گر معنا (نه صرفاً تزییق گر احتمال‌های موجه) است. در این رویکرد، متن هویت خود را از بافت دریافت می‌دارد و اساساً به‌عنوان یکی از عناصر بافتی در تعامل با دیگر عناصر به انتقال معنا می‌پردازد. از این رو، واحد معنایی در مطالعات بافت گرایانه هرمنوتیکی، نه واژه یا جمله و حتی متن، بلکه فرامتن است. با تفسیر متن به‌عنوان «ساحت بین‌الذهانی زیست‌جهان ماتن و مفسر»، از آنجا که زیست‌جهان، موطن بافت است و متن نیز به‌لحاظ ماهوی زیست‌جهانی است، پس فاصله میان زبان و بافت برداشته می‌شود و چیزی جز بافت باقی نمی‌ماند و بافت تعیین گر معنا می‌شود.

ب) بافت‌گرایی در رویکرد منتخب، بر پایه امکان اپوخه تفزدها، هنجارمندی تأویل بافت و بین‌الذهانی بودن فهم شکل می‌گیرد و بدین وسیله از رویکردهای مخاطب‌گرا جدا می‌شود. در این رویکرد، نسبت آگاهی به یک چیز، نسبت وجود به ماهیت است و متعلق آگاهی، قالب آگاهی و مرز آن به شمار می‌رود. آگاهی‌های حرفی به‌لحاظ ماهوی مختلف و به‌لحاظ وجودی، آگاهی هستند؛ پس آگاهی از سرشت اسمی محض (غیرالتفاتی) برخوردار است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۳: ۴۶۹). پس آگاهی همواره بر متعلقات خود احاطه کامل دارد و می‌تواند تفزدها را اپوخه کند و این همان مایز دیدگاه هرمنوتیکی منتخب از مدل هایدگری است.

پ) افزون بر تجربه آگاهی که تجربه‌ای کاملاً عینی است، تجربه فرازیسته التفاتی نیز تجربه‌ای عینی است. جهان طبیعت، جهان موجودات اتمی بی‌تفاوتی است که در کنار یکدیگر آرمیده‌اند و این ذهن ماست که آنها را با یکدیگر تلفیق می‌کند و از آنها اشیایی مانند مداد و دفتر و میز می‌سازد و برای هر یک کارکردهایی متناسب با نیازهای خود تعریف می‌کند. آنچه در بیرون از من است، جز انباشت ذرات خاک و توده‌های سنگ نیست که من نام آنها را «کوه» می‌گذارم و آن را سمبل عظمت، استقامت و بلندی می‌دانم، تنها به دلیل آنکه از خیلی چیزهایی که من می‌بینم بزرگ‌تر است. پس پدیدار در جهان زیسته، به صورت تأویلی و در ارتباط با نسبت‌ها، انتظارات و کارکردها شهود





می‌گردد. گذر از تأویل به فهم^۱، منوط بر جداسدن از یگانه‌انگاری فهم و تأویل، تعلیق یگانه‌انگاری ابژه و کارکردها و تعلیق یگانه‌انگاری ذات و تشخیص‌های آن در نسبت‌ها و پیش‌داوری‌هاست. بر چنین تعلیقی نام «تعلیق‌گریزه تلفیق» می‌نهمیم.^۲ ساختار پدیدار، ساختاری تلفیقی و تأویلی است و تعلیق تلفیق، راه دستیابی به فهم پدیدار است. براین‌د چنین تعلیقی، پدیداری است که در «جهان فرازیسته» زیست می‌کند و به فهم می‌آید. جهان فرازیسته چه بسا جهان مفاهیم فلسفی/منطقی/ریاضی باشد و یا جهان نسبت‌های انتزاعی همچون فاعلیت، ابتدائیت، ظرفیت و جهان مصادیق خارجی. جهان‌های فرازیسته بسیاری هستند که پدیدارهای موجود در آن به فهم می‌آیند. زبان هر مقدار که خود را به این جهان‌ها نزدیک‌تر سازد، از ویژگی عینیت‌پذیری بالاتری برخوردار است.

ت) تجربه زیسته زبانی، تجربه‌ای بین‌الذهانی است. برخلاف هردر (Herder) و هومبولت (Humboldt) که زبان را در آغاز وسیله تفکر و حدیث نفس (self expression) می‌دانند (Hodkinson, 2013: 17)، زبان ابزاری برای ارتباط جمعی است. البته بین‌الذهانی بودن به معنای عینیت مطلق و تعلیق همه تفردها نیست. تأویلی که از نشانه‌های بافتی صورت می‌گیرد، نحوه‌گزینشی که ما از نشانه‌های بافتی متناسب با نیاز تعاملی خود انجام می‌دهیم، تعاملی که میان نشانه‌های بافتی از یک سو، سنت و تجربه از سوی دیگر، و احساس من از حضور دیگری و شناخت دیگری از من شکل می‌گیرد، همگی تجربه‌های زیست‌جهانی هستند نه فرازیستی و زیست‌جهان در کلیت خود متفرد است؛ به بیان دیگر، تجربه‌ای که من از «ما» دارم، منفصل از تجربه من از خودبودن

۱. منظور ما از فهم در اینجا، کشف ذات خارجی پدیدار، با اپوخه کارکردها و نسبت‌های آن است. البته از نگاه پدیدارشناسی هرمنوتیکی، ذات مکشوف، چون در پی تعلیق بخشی از ویژگی‌های پدیداری‌اش به دست آمده، محصول عمل تأویل است و شهود محض پدیدار نیست.

۲. پدیدار همواره در نسبتش با حلقه‌های هم‌زیسته ظاهر می‌شود و آگاهی، آن را به صورتی دریافت می‌دارد که با نسبت‌ها و اضافات مرتبط است. در این مرتبه، همواره تأویلی از ابژه صورت می‌گیرد، تأویلی که همواره مرتبط با پرسش از کارکرد است؛ اگر آن کارکرد متعلق به سطح «من» (جهان تفردها) باشد، تجربه زیسته پیش‌زبانی شکل می‌گیرد و چنان‌که آن کارکرد متعلق به سطح «ما» باشد، تجربه زیسته زبانی تحقق می‌یابد و اگر تجربه پدیدار، با تعلیق تمامی کارکردها حاصل شود، تجربه‌ای فرازیسته است.

نیست. «ما» تنها احساس «من» از بودن در میان دیگران و تعامل با آنهاست. پس بین‌الذهانی بودن/هم‌دلانگی، نه تجربیاتی است که پیشاپیش از ویژگی اشتراک و عینیت برخوردارند، بلکه تجربه آگاهی‌هایی است که آنها را متناسب با نیازهای اجتماعی، در معرض شناخت متقابل قرار می‌دهیم. تجربه بین‌الذهانی را باید در پرتو ماهیت تعاملی شناخت زبانی فهمید. تعامل غیر از ارتباط است.

تأثیر یک نظام بر نظامی دیگر را «ارتباط» می‌گویند (Keller, 1998: 89)، حال آنکه تعامل بر پایه کنش‌های متقابل میان سنت با تجربه، ساحت‌های ادراکی با تحریکی و البته ماتن با مفسر شکل می‌گیرد تا کارهای اجتماعی خاصی را به انجام رساند. سرشت تعاملی زبان، آن را گرچه از زبان فردی (حدیث نفس) منفصل می‌دارد، «گفتن» را گشودن پنجره‌ای دوسویه به روی زیست‌جهان خود و دیگری می‌داند. من در آئینه جهان دیگری، جهان متفرد خود را نیز نظاره می‌کنم؛ زیرا ماهیت تعاملی زبان، ایجاب می‌کند تا دیگری نیز در آئینه زیست‌جهانش با نظاره جهان متفرد من، کلام خود را ناظر به مقتضای حال ایفا کند. به همین دلیل است که ما در عین آنکه زبان را آئینه زیست‌جهان متفرد خود می‌دانیم، بر ماهیت اجتماعی آن نیز تأکید می‌ورزیم.

نگرانی‌ها و راهکارها

بافت‌گرایی چالش‌هایی را نیز در پی دارد؛ به‌ویژه آنکه در قرائت پراگماتیستی به نسیت‌گرایی و انکار واقعیت‌های موضوعی و منفصل از شرایط بافتی می‌انجامد و در رفتارگرایی نیز به قرائتی فیزیکی‌الیستی از بافت و تقلیل معنا به پاسخ مکانیکی بدن در برابر بافت منجر می‌شود. رویکردهای مخاطب‌گرا نیز دشواری‌های خاص به خود را دارند؛ زیرا بافت‌گرایی در این رویکردها به سیالیت هنجارگسیخته معنا و حذف عینیت و کشف مراد گوینده منتهی می‌شود. بافت در نگاه ابن تیمیه نیز به قوم‌گرایی می‌انجامد. وانگهی تأکید بر بافت به‌عنوان مصدر فیاض معنا، تردیدهایی را در پی خواهد داشت، اینکه آیا می‌توان منکر وجود هسته معنایی شد، حال آنکه بسان نخ تسیح، دانه‌ها را به یکدیگر متصل می‌سازد و کارایی آنها را تضمین می‌کند؟ آیا نمی‌توان بدون مراجعه به



بافت و مثلاً تنها با اتکا به فرهنگ لغات، زبان آموخت؟ آیا بافت‌گرایی را می‌توان درباره همه متون پذیرفت و یا آنکه برخی از متون بافت‌مند (context-embedded) و برخی دیگر بافت‌رها (context-reduced یا decontextualized) هستند؛ دقیق‌تر بگوییم تنها بر بافت درون‌زبانی اتکا دارند؟ (Celce-Murcia, 2000: 11).

۱. عینیت‌ناپذیری معانی بافت‌نهاد

عینیت را گاه با نگاه هستی‌شناسانه و به معنای التزام به وجود چیزی مستقل از جهان ذهن و امکان شناخت آن قلمداد می‌کنیم که در مقابل آن ذهنیت‌گرایی (subjectivism) قرار دارد و گاه با نگاهی چستی‌شناسانه (پرسش از ماهیت) به معنای التزام به وجود چیزی مطلق در نظر می‌گیریم که در برابر آن نسبیّت‌گرایی (relativism) مطرح است گاه نیز با رویکردی معرفت‌شناسانه، به معنای «تطابق فهم مخاطب با مراد گوینده» تلقی می‌کنیم که در مقابل نظریه‌های مخاطب‌گرا قرار می‌گیرد. مشکل بافت‌گرایی به‌طور ویژه به تعریف دوم و سوم مربوط می‌شود و مشکل نخست را می‌بایست بر نظریه وضع که به هستی‌شناسی معنا در سطح وجود ذهنی (فعالیت آزاد ذهن) می‌پردازد، وارد دانست. به این ترتیب، چالش عینیت هم به معنای التزام به معنای نسبی و هم به معنای گرایش به سوی معنای مخاطب بر بافت‌گرایی وارد می‌شود؛ زیرا مطابق این نظریه، بافت علت موجد و مبقیه معناست و با تحوّل یافتگی آن معنا نیز متحوّل می‌شود و در چنین صورتی، معنا به نسبیّت گرفتار آمده و هیچ واقعیت نفس‌الامری برای تشخیص فهم صواب باقی نمی‌ماند.

در نقد این دیدگاه که نظریه بافت به مخاطب‌گرایی می‌انجامد، باید گفت اتفاقاً این نقد را باید بر نظریه وضع متوجه دانست، زیرا این نظریه به فهم عینی کلام گوینده منجر نمی‌شود و تنها کاری که می‌کند حجیت بخشی به فهم مخاطب از کلام گوینده است و اگر نگوییم وضع‌گرایی قرائتی مخاطب‌محور را پیش می‌نهد، دست کم به نوعی متن‌محوری منتهی خواهد شد. وضع‌گرایان در پاسخ به دغدغه فاصله تاریخی میان عرف عصر نزول و عصر تفسیر، به اصولی همچون «عدم نقل»، «اتحاد عرفین» و البته



نظر

سال بیست و سوم، شماره ۹۰، تابستان ۱۳۹۷

«استصحاب قهقرا» که امروزه طرفداری ندارد چنگ می‌زند (خویی، ۱۴۱۹ق، ج ۴: ۱۰). این اصول به‌هنگام شکّ در تغییر زبانی به کار می‌آید (حیدری، ۱۴۱۲ق: ۲۸۵)، اما آیا می‌توان بر پایه این اصول به تضمینی مطمئن برای عینیت دست یافت؟ آیا می‌توان گفت که «آری!» من اکنون مراد خداوند متعال از آیات قرآن را می‌فهمم؟ وضع‌گرایان معتقدند که این اصول، افاده ظنّ خاصّ می‌کنند؛ یعنی ظنّی که دلیل قطعی بر حجیت (منجّزیت و معذّرت) آنها داریم. این بدان معناست که رسالت اصلی مفسّر، نه کشف مراد الهی، بلکه دستیابی به حجّت شرعی بر فهم خود از قرآن است.

دغدغه عینیت با توجه به تبیینی که از رویکرد منتخب خود ارائه دادیم، به کلی منتفی می‌شود. ما از میان رویکردهای مختلف بافت‌گرا، رویکرد هرمنوتیکی را پذیرفتیم و از میان نظریه‌های هرمنوتیکی نیز به عینیت‌گرایی با تقریری فلسفی روی آوردیم. بر پایه این نظریه، آگاهی این توان را دارد تا به فراخور نیاز تعاملی، تفزدهای خود را اپوخه کرده، به فهم بین‌الذهانی دست یابد. فهم بین‌الذهانی هیچ‌گاه به معنای تعلیق همه تفزدها نیست؛ زیرا برخی تفزدها لازمه برقراری یک تعامل زبانی است. تعامل هم به معنای داد و ستد بینابینی (میان جهان ماتن و مفسّر) است، و هم به معنای داد و ستد درون‌زیستی و میان‌سنت و تجربه و نیز میان تجربیات مختلف است. ما انسان‌ها برای برقراری یک تعامل زبانی موفق به تعلیق پاره‌ای از تفزدهای خود نیازی نمی‌بینیم. ما با زبان، دریچه‌ای به سوی خود می‌گشاییم و از این بابت احساس رضایت می‌کنیم. ما به‌خوبی از این واقعیت آگاهیم که زبان هر مقدار که خود را با جهان تفزدها نزدیک سازد، بر سویه‌های هنری آن افزون می‌گردد و در اصطلاح چشیدنی خواهد شد نه صرفاً درک کردنی، و ما انسان‌ها اهل چشیدن زندگی هستیم.

گرچه بافت‌گرایی به تکثر و سیالیت معنا می‌رسد، هر تکثری به معنای انکار واقعیت‌های موضوعی و واقعیت‌مندی نیست. سویه‌هایی از تکثر را حتّی در نظریه‌پردازان رادیکالی مانند ابن تیمیه نیز می‌توان یافت؛ آنجا که وی در توجیه تکثر آرای صحابه، آنها را جلوه‌هایی از یک واقعیت موضوعی واحد می‌داند (ابن تیمیه، ۱۳۹۰: ۱۱). در بافت‌گرایی نیز شرایط بافتی، جلوه‌های متفاوتی از یک حقیقت را به ما ارائه می‌دهد. گرچه یک عارف با





شنیدن نام الله، و یا خواندن «قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ» (انعام: ۹۱)، برداشتی متفاوت از یک فیلسوف و یا فقیه دارد، همگی آنها تجلی‌های معنایی یک حقیقت واحد را شهود می‌کنند. وانگهی نظریه هرمنوتیکی منتخب، هیچ‌گاه به سیالیت افسار گسیخته نخواهد انجامید. در ادامه به توضیح مسئله سیالیت خواهیم پرداخت.

۲. سیالیت معانی بافت‌نهاد

اشکال دیگر آنکه نظریه بافت به‌ویژه در رویکرد هرمنوتیکی، به سیالیت معنا می‌رسد و سیالیت نقطه مقابل ثبات و استقرار معنایی است و این با قصدگرایی در تعارض است؛ زیرا بر پایه قصدگرایی، مراد از بافت همان چیزی است که متکلم به‌هنگام تولید متن تجربه کرده است و اکنون مفسر آن را باز تولید می‌کند. حال اگر هر آنچه را که از متن استحصال می‌شود، محور مطالعات خود قرار دهیم، به موقعیت و شرایط موجود در لحظه تفسیر مراجعه کرده‌ایم، نه بافت ماتن.

در پاسخ گفتنی است که بافت‌گرایی همواره به سیالیت معنایی نمی‌انجامد. امروزه برخی قرائت‌های بافت‌گرا نیز هستند که به تعیین معنایی ملتزم هستند. نمونه آن معناشناسی شناختی (cognitive linguistics) است که به تحلیل ساختار مشترک شناخت می‌پردازد. در این رویکرد، دانش زبانی کاملاً اکتسابی و بافت‌پایه است و ما بر اساس شناختی که به مدد بافت اجتماعی از جهان اطراف می‌یابیم، به مفهوم‌سازی پرداخته و به مدد حوزه‌های مفهومی ملموس، به فهم حوزه‌های مفهومی انتزاعی نائل می‌شویم (Kovecses, 2010: 4). بر پایه رویکرد منتخب نیز می‌توان از تعیین یافتگی معنای بافتی دفاع کرد؛ زیرا مفسر با تعلیق تفردهای زیستی‌اش و تخلی از زیست‌جهان خود، می‌تواند خود را به افق زیست‌جهان متکلم نزدیک سازد و لباس تجربه‌های زیستی وی را بر تن آویزد و همچون او فکر کند و فهم نماید. پس هیچ محذور فلسفی در کشف مقصود متکلم وجود ندارد. با این حال، ما از سیالیت هنجارمند معانی قرآن حمایت می‌کنیم. آنچه ما را به اتخاذ این دیدگاه رهنمون می‌شود، چند مسئله مهم است:

الف) گرچه فهم معنای تاریخی متن از محدور فلسفی خارج می‌شود، همچنان خود را با تنگنای تاریخی مواجه می‌بیند. فرایند دشوار تخیلی از زیست‌جهان خود و تعلیق پیش‌انگاشته‌های ناموجه تنها بخشی از مشکل فراروی انسان است. مشکل دیگر، نبود قرائنی است که ما را به کشف زیست‌جهان ماتن رهنمون شود؛ به‌ویژه در مورد متونی همچون قرآن که با همه ویژگی‌های هنری ممتازش، از افق متعالی خداوند و از بستری کاملاً متفاوت تراویده و در خطاب به مردمانی با فرهنگی متمایز و فاصله تاریخی فراوان شکل گرفته است. آیا خدای متعال قرآن را تنها برای ملتی خاص فرو فرستاده است؟ یا اینکه آیا می‌توان زبان را از فرهنگ تجرید کرد و به زبانی فرافرهنگی ملتزم شد؟

ب) ویژگی‌های منحصر به فرد قرآن در حوزه ارکان بافتی، ما را به اتخاذ قرائنی متناسب از بافت‌گرایی رهنمون می‌شود و نتیجه‌ای جز سیالیت هنجارمند معنا نخواهد داشت. در مراجعه‌ای پدیدارشناسانه به قرآن و شهود پدیداری آن، برخی از این ارکان را این‌گونه می‌یابیم: مُنزل (خدا)، مخاطب نزول (همه انسان‌ها)، غایت نزول (هدایت)، موطن نزول (قلب نبی)، ابزار نزول (فرشتگان)، اصل نزول و... برای مثال احاطه وجودی خداوند بر همه عوالم هستی از یک سو، و فراگیری علم، قدرت، حکمت و رحمت وی می‌طلبد تا کلامی جامع و شامل همه حوزه‌های معرفتی، و به گسترده‌گی همه مراتب هدایی و در خطاب به تک‌تک انسان‌ها با همه تفاوت‌هایی که در استعدادها، نیازها و امکانات دارند، نازل فرماید. پس رکن مُنزل و اوصاف وی، ما را به رکن مخاطب و غایت نزول، رهبری می‌کند و ساحت‌های سه‌گانه شمول (معرفتی، مراتبی و خطابی)^۱ را نتیجه می‌دهد و برآیند آن، شناخت حقیقت رکن «نزول» است که پیوسته و در پهنای زمان و مکان جاری می‌شود؛ به دیگر بیان، نزول الفاظ گرچه اتمام پذیرفته، ولی نزول معنا پیوسته برقرار است و معانی قرآن به فراخور موقعیت‌های متنوع، فرهنگ‌های مختلف و زیست‌جهان‌های متفاوت، نازل می‌شوند و با هم‌زبانی و هم‌دلی،

۱. مرادمان از شمول معرفتی، جامعیت قرآن به همه حوزه‌های هدایی است. منظور از شمول مراتبی، جامعیت قرآن به مراتب کمال در بستر تمزدهاست. مراد از شمول خطابی نیز عدم اختصاص خطاب به معاصران نزول است.





برای مشکلات نوپدید بشر نسخه شفابخش می‌پیچند و هر کسی را به فراخور حال راهبری می‌کنند. روایت‌ها نیز از جریان‌یافتگی تک‌تک واژگان قرآن در گسترهٔ زمان و مکان خبر می‌دهند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۷: ۱۹۶) و در آثار مفسران نیز اشاراتی بر سیالیت و تکثرپذیری معنایی قرآن یافت می‌شود (کاشانی، ۱۳۸۳: ۱۲۷؛ ابن عربی، ۱۴۱۰ق: ۱۱-۱۲). البته همان‌گونه که این گروه از مفسران نیز اشاره کرده‌اند، سیالیت معنایی قرآن، افسارگسیخته و بی‌حساب نیست، بلکه تابع هنجارها و روش‌هایی است که در ادامه به بخشی از آنها اشاره می‌شود.

۳. فرهنگ‌زدگی معانی بافت‌نهاد

اشکال سوم آن است که فرهنگ‌زدگی قرآن از دیگر لوازم بافت‌گرایی به شمار می‌آید. البته جلوه روشن فرهنگ‌زدگی را در نظریه‌های قوم‌گرا می‌توان یافت، ولی تأثیرگذاری بافت بر معنا، به مقطع عصر نزول محدود نمی‌گردد و منظور از بافت، بافت عصر تفسیر است. از سویی، تأثیرپذیری قرآن به بافت فرهنگ اختصاص ندارد و چهارگانه‌های بافتی دیگر (موقعیت، بینامتنی‌بودن و زیست‌جهان) نیز در این نقطه سهیم‌اند. از این‌رو، فرهنگ‌زدگی تنها نمونه‌ای از بافت‌زدگی معنای بافت‌نهاد است.

در مقام نقد باید گفت: در خصوص زبان قرآن کریم چهار حالت کلی قابل فرض است: الف) با زبانی فرافرهنگی که زبان فوق فهم فرهنگ‌هاست، نازل شده است؛ ب) با زبانی بینافرهنگی (زبان مشترک میان همه فرهنگ‌ها) با بشر سخن می‌گوید؛ ج) با زبان فرهنگی خاص (مثلاً عرب عصر نزول) نزول یافته است؛ د) از زبان درون فرهنگی بهره گرفته و به تناسب هر فرهنگی به هم‌زبانی می‌پردازد.

بی‌گمان احتمال نخست به رازوارگی قرآن می‌انجامد و با ظاهر آیات دال بر عربی‌بودن و فهم‌پذیری قرآن منافات دارد. احتمال دوم نیز بر امکان فرض زبان مشترک میان فرهنگ‌ها مبتنی است، حال آنکه ما هرچند فهم عینی را امکان‌پذیر بدانیم، زبان را فرهنگ‌تاب و فرهنگ‌نما دانسته، بلکه آن را خانه هستی خود معرفی می‌کنیم. احتمال سوم را نیز با توجه به اقتضای پیش‌گفته درباره ارکان بافتی قرآن نمی‌توان روا دانست و

چنان که گذشت ما این ارکان را با مراجعه‌ای پدیدارشناسانه به ماهیت پدیداری قرآن اثبات می‌کنیم. از این رو، احتمال چهارم تقویت می‌گردد. البته این نه بدان معناست که پیوند زبان با زیست‌جهان، افسارگسیخته و بی‌قاعده باشد؛ نه مجموعه ویژگی‌های بافتی قرآن چنین اجازه‌ای می‌دهند و نه اساساً زبان چنین خصلتی دارد. خصلت تعاملی زبان، کاربران را و می‌دارد که با تعلیق مؤلفه‌های نامناسب بافتی، به تناسب نیاز تعاملی خود از مؤلفه‌های وارد و موجه بافتی بهره‌جویند. ارکان و چهارگانه‌های بافتی نیز از خصلت خودسامانی و خودهنجارگی برخوردارند؛ برای مثال ویژگی حکمت الهی، اقتضای آن دارد تا کلام خدا را بر معنایی منزه از خطا، تناقض و یا خلاف دانش، حمل کنیم. ما نامحدودبودن و نادیدنی‌بودن خدا را قرینه بر فهم آیات دال بر محدودبودن و رؤیت‌پذیری قرار می‌دهیم؛ در پرتو آگاهی از احاطه وجودی، علمی و ملکی خداوند متعال بر عوالم هستی، به شناخت صحیح اسما و افعال الهی دست می‌یابیم و آنها را از اوصاف مخلوقات منزه می‌نماییم. ما در پرتو غایت‌هدایی قرآن، آیات مختلف را به‌شایستگی مفهوم‌شناسی و کنش‌شناسی می‌کنیم.

روشن است که هدایت، تنها یک مفهوم بسیط نیست، بلکه دریچه‌ای است به سوی نظریه‌ای فراگیر درباره شکل و ساختار هستی و انسان. این واژه در بستر شبکه به‌هم‌تئیده معنایی است که نماینده جهان‌بینی متفاوت با همه مکتب‌های بشری می‌گردد و واژگان قرآنی زمانی که در پرتو هدایت‌محوری به کار می‌روند، در مفاهیمی متفاوت از آنچه در دیگر مکتب‌ها رواج دارد استعمال می‌شوند. ما با توجه به ویژگی‌های رکن «نزول»، نزول زبانی قرآن را به معنای انطباق‌یافتگی قرآن با هنجارهای موجود در زبان عرف می‌دانیم و بر لزوم پابندی بر این هنجارها در تفسیر، ملتزم هستیم. پاره‌ای از این هنجارها به زبان خاصی اختصاص ندارند؛ مثلاً اینکه قرآن از همگانی‌های جهانی در ساختار دستوری و مؤلفه‌های مفهومی بهره می‌برد و یا خود را در بند اصول محاوره و مفاهمه می‌داند و یا اینکه همچون دیگر کتاب‌های آسمانی، واجد ویژگی‌های زبان دین (نمادین‌بودن، جری و انطباق و...) است. برخی دیگر از این هنجارها نیز ویژه زبان عربی هستند و قرآن در مواد واژگانی، هیئت‌های ترکیبی و اسلوب‌های بیانی از آنها بهره





می‌جوید و برخی دیگر، به اقتضای عصر نزول پدید آمده‌اند؛ برای مثال، بهره‌گیری از عنصر ایجاز، استطراد و سجع از ویژگی‌های مشترک قرآن و شعر جاهلی است و شناخت این ویژگی مشترک ما را در تعیین قواعد سیاق یاری می‌رساند.

گرچه استفاده قرآن از اسلوب‌های زبان عربی یا عصر نزول، به معنای فاصله گرفتن از دیگر فرهنگ‌ها نیست، رکن بافتی متکلم قرآن، ما را با هنجار تعالی محتوایی آیات و بطن مندی آنها پیوند می‌زند. حال که خداوند از افق متعالی خود با بندگان سخن گفته و به تعبیر روایت‌ها، با کتابش بر بندگان تجلی کرده است (فیض‌الإسلام، ۱۳۹۸: ۲۰۴)، پس آیات قرآن نیز دریچه‌ای به سوی جهان آفریدگارش می‌باشد. از این روست که مثلاً زندگان ما، مردگان قرآنی (انفال: ۲۴) و مردگان ما، زندگان قرآنی (بقره: ۱۵۴) می‌گردند. توحیدنمایی قرآن و تجمع هر می‌آیات بر محور اوصاف الهی، از دیگر هنجارهای مستنبط از ویژگی‌های بافتی قرآن است که می‌بایست در فرایند تفسیر بدان توجه شود. از این رو، برخلاف پندار برخی روشنفکران که واژه «خورشید» را به اقتضای فهم عصر نزول، در هاله‌ای از نظریه‌های منسوخ بطلمیوسی فرو می‌برند، خورشید قرآن در هاله‌ای از اوصاف الهی طلوع و غروب می‌کند. در مجموع هنجارهای فراوانی از ویژگی‌های بافتی قرآن قابل برداشت است که فرایند فهم را مدیریت و از سیالیت افسارگسیخته آن جلوگیری می‌کند و پرداختن به همه آنها مجال دیگری می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

بافت فراتر از ایفای نقش قرینه‌بودن در فهم، به آفرینش معنا می‌پردازد و معنا از بافت که چیزی جز «نشانه‌های متعامل» نیست، ترشح می‌شود. مطابق این نظریه «متن» از موطن زیست جهان و در پیوند با دیگر مؤلفه‌های فرامتنی به نطق می‌آید و به این ترتیب، «فرامتن» واحد مطالعه معنا خواهد گردید. با تفسیر متن به عنوان «ساحت بین‌الأذهانی زیست جهان ماتن و مفسر»، از آنجا که زیست جهان، موطن بافت است و متن نیز به لحاظ ماهوی زیست جهانی است، پس فاصله میان زبان و بافت برداشته می‌شود و چیزی جز بافت باقی نمی‌ماند و بافت تعیین‌گر معنا می‌شود. در این دیدگاه، منظور از

بین‌الذهانی بودن، نه تجربه‌هایی است که پیشاپیش از ویژگی اشتراک و عینیت برخوردارند، بلکه تجربه آگاهی‌هایی است که آنها را متناسب با نیازهای اجتماعی، در معرض شناخت متقابل قرار می‌دهیم.

به این ترتیب و بر پایه آنچه در تبیین بافت‌گرایی هرمنوتیکی با رویکرد عینیت‌گرا و نقد وضع‌گرایی گذشت، این نتیجه به دست می‌آید که می‌توان با التزام بر سرشت بین‌الذهانی فهم زبانی از یک سو، و ماهیت تعاملی زبان از سوی دیگر، و با اتکا بر ویژگی‌های بافتی متمایز قرآن، بر سیال بودن هنجارمند معانی آن استدلال کرد و هنجارهای آن را نیز از همان ویژگی‌های بافتی سراغ گرفت. بدین ترتیب، همچنین می‌توان به نگرانی‌هایی همچون عینیت‌ناپذیری، سیال بودن و فرهنگ‌زدگی معانی بافت‌نهاد در قرآن کریم پاسخ داد.



کتابنامه

۱. ابن تیمیہ، احمد (۱۴۱۶ق)، مجموع الفتاوی، ج ۷، مدینہ منورہ: مجمع ملک فہد.
۲. ابن عربی، محمد (۱۴۱۰ق)، رحمة من الرحمن، دمشق: مطبعہ نصر.
۳. ابن قیم، محمد (۱۴۲۲ق)، مختصر الصواعق المرسلہ، قاہرہ: دار الحدیث.
۴. بروجردی، سیدحسین (۱۴۱۵ق)، نہایۃ الأصول، بی جا: نشر فکر.
۵. حرّ عاملی، محمد (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعہ، ج ۲۷، قم: آل البیت.
۶. حیدری، علی نقی (۱۴۱۲ق)، اصول الإستنباط، قم: شورای مدیریت حوزہ علمیہ قم.
۷. خویی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۹ق)، دراسات فی علم الأصول، ج ۴، بی جا: مؤسسہ دائرۃ المعارف فقہ اسلامی.
۸. دہخدا، علی اکبر (۱۳۴۱)، لغت نامہ دہخدا، ج ۳، تہران: سازمان مدیریت و برنامه ریزی کشور، شمارہ دیجیتالی ۲۰۳۹.
۹. صدر المتألہین، محمد (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. صفوی، کورش (۱۳۸۳)، درآمدی بر معنی شناسی، تہران: سورہ مهر.
۱۱. کاشانی، حبیب اللہ (۱۳۸۳)، تفسیر ست سور، تہران: انتشارات شمس الضحی.
12. Ardener, Edwin (2013), *Social Anthropology and Language*, London & New York: Routledge.
13. Bilmes, J. (1986), *Discourse and Behavior*, New York: Springer Science & Business Media.
14. Blair, David (2006), *Wittgenstein, Language and Information: "Back to the Rough Ground!"*, Michigan: Springer Science & Business Media.
15. Bloomfield, Leonard (1994), *Language*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishe.
16. Bussmann, Hadmod (1998), *Routledge Dictionary of language and linguistics*, London and New York: Routledge.
17. Carneiro, Davide & Novais, Paulo & Neves, José (2014), *Conflict Resolution and its Context*, London & New York: Springer.
18. Celce-Murcia, Marianne (2000), *Discourse and Context in Language Teaching*, Cambridge: Cambridge University Press.



19. Clark, Romy (2013), *The Politics of Writing*, London & New York: Routledge.
20. Douglas, Neil & Wykowski, Terry (1999), *Beyond Reductionism: Gateways for Learning and Change*, London & New York: CRC Press.
21. Fetzer, Anita (2004), *Recontextualizing Context: Grammaticality Meets Appropriateness*, Amsterdam: John Benjamins Publishing.
22. Fillmore, Charles J. (2003), *Form and Meaning in Language*, CSLI Publications.
23. Finkbeiner, Rita & Meibauer, Jörg & Schumacher, Petra B. (2012), *What is a Context? Linguistic Approaches and Challenges*, Amsterdam: John Benjamins Publishing.
24. Goodman, Russell B. (2002), *Wittgenstein and William James*, Cambridge: Cambridge University Press.
25. Halliday, Michael (1994), "Language as Social Semiotic," in: *Language and Literacy in practice*, A Reader, UK: Multilingual Matters.
26. Hodgkinson, James R. (2013), *Deploying Orientalism in Culture and History*, Rochester & New York: Boydell & Brewer.
27. Holland, Nola Nolen (2013), *Music Fundamentals for Dance*, USA: Human Kinetics.
28. Ivani, Roz (1998), *Writing and Identity: The discursal construction of identity in academic writing*, Amsterdam: John Benjamins Publishing.
29. Keller, Rudi (1998), *A Theory of Linguistic Signs*, USA: Oxford University Press.
30. Kovecses, Zoltan (2010), *Metaphor: A Practical Introduction*, Oxford & New York: Oxford University Press.
31. Leckie-Tarry, Helen (1995), *Language and Context*, London & New York: A&C Black.



32. Malinowski, Bronislaw (2001), "Coral Gardens and Their Magic: A Study of the Methods of Tilling the Soil and of Agricultural Rites in the Trobriand Islands," in: *The language of magic and gardening II*, Vol. 2, London & New York: sychology Press.
33. Malmkjaer, Kirsten (2004), *Linguistics Encyclopedia*, London & New York: Routledge.
34. Menzies, Ken (2014), *Talcott Parsons and the Social Image of Man*, London & New York: Routledge.
35. Muntigl, Peter (2004), *Narrative Counselling: Social and Linguistic Processes of Change*, Amesterdam: John Benjamins Publishing.
36. Palmer, Frank Robert (1981), *Semantics*, Cambridge: Cambridge University Press.
37. Parsons, Talcott & Shils, Edward Albert & Smelser, Neil J. (1965), *Toward a General Theory of Action: Theoretical Foundations for the Social Sciences*, UK: Transaction Publishers.
38. Pietarinen, Ahti-Veikko (2007), *Game Theory and Linguistic Meaning*, UK: BRILL.
39. Roth-Berghofer, Thomas R. & Schulz, Stefan & Leake, David B. (2005), *Modeling and Retrieval of Context: Second International Workshop*, Einburg: MRC.
40. Urban, Wilbur Marshall (2014), *Language and Reality: The Philosophy of Language and the Principles of Symbolism*, London & New York: Routledge.
41. Watson, john Broadus (1997), *Behaviorism*, Transaction Publishers.



نگار
صدر

سال بیست و سوم، شماره ۹۰، تابستان ۱۳۹۷