

## ماهیت‌شناسی دلالت‌های فراعرفی در روایات باطنی با تاکید بر عرفی بودن زبان قرآن (رهیافت کاربردشناسی)

امید قربانخانی\*

محمد علی تجری\*\*، محمد کاظم رحمان ستایش\*\*

### چکیده

وجود دلالت‌های باطنی برای قرآن از باورهای مشهور میان مسلمانان است که خاستگاهی روایی دارد. مدالیل باطنی اشاره شده در روایات که در دو سطح عرفی و فراعرفی می‌باشند در سطح عرفی خود مورد قبول قرآن پژوهان بوده اما در سطح فراعرفی با انگاره به زبان قوم بودن قرآن ناسازگار پنداشته شده‌اند. لذا در حل این ناهمخوانی برخی جانب عرفی بودن زبان را رعایت کرده و قائل به عرفی بودن زبان قرآن (عرف عام یا عرف خاص) شده‌اند و در نتیجه دلالت‌های فراعرفی و روایت‌های مشتمل بر آن‌ها را انکار کرده‌اند. در مقابل، برخی دیگر با جانبداری از دلالت‌های فراعرفی و پذیرش آن‌ها ناگزیر به قبول دو سنخ زبان در قرآن شده و نظریه زبان عرفی-فراعرفی را ارائه نموده‌اند. پژوهش حاضر مبتنی بر رهیافت دانش کاربردشناسی در فهم معنا به بررسی ماهیت دلالت‌های فراعرفی پرداخته است. نتایج حاصله نشان می‌دهد که این دلالت‌ها از جنس دلالت‌هایی است که ریشه در دانش فردی اهل زبان دارند و نه تنها ناسازگار با زبان عرفی نیستند بلکه در محاورات عرفی امری متعارف می‌باشند. از این رو می‌توان با تحفظ بر مبنای عرفی بودن زبان قرآن وجود آن‌ها را برای کلام الهی روا دانست.

\* دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشگاه قم (نویسنده مسئول)، hadithomid@yahoo.com

\*\* استادیار و عضو هیئت علمی گروه قرآن و حدیث، دانشگاه قم، ma.tajary@yahoo.com

\*\*\* استادیار و عضو هیئت علمی گروه قرآن و حدیث، دانشگاه قم، kr.setayesh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۳۰

Copyright © 2018, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

**کلیدواژه‌ها:** بطن، روایات باطنی، دلالت فراعرفی، زبان قرآن، کاربردشناسی

## ۱. طرح مسأله

وجود باطن برای قرآن کریم از انگاره‌های مورد قبول اکثر مفسران و قرآن پژوهان شیعه و سنی است و مستند آن روایات فراوان در منابع فریقین است که برخی آن‌ها را متضافر (نهادندی، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۱۱۰) و برخی در حد تواتر (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۱۴؛ معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۹۹) دانسته‌اند.<sup>۱</sup> بررسی روایات باطنی نشان می‌دهد مدالیلی که در این روایات برای الفاظ و عبارات قرآن بیان شده است به دو دسته کلی قابل تقسیم هستند؛ یک دسته مدالیلی که براساس قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره برای غیر ائمه معصومین (ع) نیز قابل فهم می‌باشند و دسته دیگر مدالیلی که تابع دلالت‌های عرفی نبوده و فهم آن‌ها منوط به بیان روایات است. لذا هم چنان که برخی محققان اذعان داشته‌اند روایات باطنی تابع دو نوع دلالت هستند؛ یکی دلالت‌های عرفی و دیگری دلالت‌های فراعرفی (بابایی، ۱۳۸۵ش، ص ۲۷)، از طرف دیگر پذیرش «عرفی بودن» و «به لسان قوم بودن» زبان قرآن که مستند به ادله عقلی و نقلی متعددی است<sup>۲</sup> با قبول دلالت‌های فراعرفی برای کلام الهی ناسازگار به نظر می‌رسد. لذا حل این مسأله که چگونه می‌توان با عرفی دانستن زبان قرآن، دلالت‌های فراعرفی برای آن قائل شد همواره از دغدغه‌های قرآن پژوهان بوده است. این دغدغه در بیان نسبت «تفسیر» و «تأویل» که مفسران می‌بایست در مورد ارتباط معانی باطنی با معانی ظاهری اتخاذ مینا کنند نمود جدی‌تری پیدا می‌کند.<sup>۳</sup> گذشته از متصوفه، باطنیه و اهل عرفان که ارتباط زبان‌شناختی بین ظاهر و باطن را لازم نمی‌دانستند<sup>۴</sup> بررسی نظرات قائلان به ارتباط زبان‌شناختی نشان می‌دهد که ایشان به رغم تفاوت دیدگاه‌هایی که در مورد نوع زبان قرآن و چیستی باطن آن دارند بر این انگاره هم نظر هستند که عرفی بودن زبان قرآن با دلالت‌های فراعرفی بیان شده در برخی روایات ناسازگار می‌باشد. به جهت تأثیر بسزایی که این پیش فرض در نظرگاه مفسران و قرآن پژوهان نسبت به ماهیت زبان و باطن قرآن دارد، پژوهش حاضر به مسأله ناهمخوانی عرفیت زبان قرآن با دلالت‌های فراعرفی می‌پردازد. در ادامه پس از بررسی برخی دیدگاه‌های مهم در مورد زبان و باطن قرآن، با تبیین رهیافت دانش کاربردشناسی در فهم کلام و ارائه نمونه‌های عینی از زبان عرف نشان داده می‌شود که وجود مدالیل فراعرفی منافاتی با عرفیت زبان نداشته و در زبان عرف امری کاملاً متعارف است.

## ۲. دیدگاه‌ها در مورد چگونگی زبان قرآن و چیستی باطن آن

علی‌رغم بحث زبان قرآن که در اصطلاح امروزی آن از مباحث نوپدید دانش تفسیر است<sup>۵</sup> ماهیت باطن قرآن همواره در طول تاریخ محل بحث و نظر اندیشمندان اسلامی اعم از مفسران، محدثان، متکلمان و فقها بوده است و دیدگاه‌های گوناگونی پیرامون آن مطرح شده است.<sup>۶</sup> از آنجا که مسأله این جستار، به نوع ارتباط «زبان قرآن» و «باطن قرآن» باز می‌گردد، از میان دیدگاه‌های متعددی که پیرامون هر یک از این دو مطرح شده است به بررسی سه دیدگاه مهمی می‌پردازیم که قائلان آن‌ها در مورد هر دو موضوع و ارتباط آن‌ها اتخاذ مینا کرده‌اند و از این رهگذر آشکار می‌سازیم که پیش فرض ناسازگاری چگونه بر دیدگاه قرآن پژوهان تأثیر گذاشته است.

### ۱.۲ دیدگاه اول: عرف عام دانستن زبان قرآن - مصداق شمردن باطن

یکی از قرآن پژوهان با تقسیم زبان به «زبان عرف عام» و «زبان عرف خاص»، اولی را زبانی که عموم اهل زبان به کار می‌گیرند و دومی را زبانی که گروهی خاص از اهل زبان استعمال می‌کنند تعریف می‌کند و بر این اساس زبان قرآن را عرفی (=عرف عام) دانسته و در توضیح آن می‌گوید: «عرفی بودن زبان قرآن به این معناست که خداوند از الفاظ قرآن همان معانی معهود اهل زبان یعنی عرب حجاز عصر نزول را اراده کرده است و لذا اگر ما بخواهیم به مقاصد قرآن راه بیابیم ناگزیر باید به معهودات آنان مراجعه نماییم» (نکونام، ۱۳۹۰ش، ص ۶۱).

ایشان همچنین تفاوت معنایی الفاظی چون «صلاه»، «زکاه» و «حج» در فرهنگ قرآن و فرهنگ جاهلی را موجب عرف خاص شدن زبان قرآن ندانسته و معتقد است: «در زبان عرف عام بر اثر گذشت زمان و پاره‌ای از تحولات اجتماعی و علمی در معنای برخی از واژگان تطوری به هم می‌رسد، اما نظر به این که این واژگان در میان عرف عام کاربرد دارد و همه اهل زبان به معنای آن‌ها آشنایند، از حوزه زبان عرف خارج نیستند. بنابراین به فرض که ثابت شود در قرآن برخی از واژگانی هستند که نسبت به دوره جاهلی تطوری معنایی یافته‌اند، این موجب نمی‌شود که قرآن را دارای عرف خاص بنامیم» (نکونام، ۱۳۹۰ش، ص ۶۰).

محقق مذکور براساس تعریف خود از عرفی بودن زبان قرآن، باطنی که ارتباط منطقی با ظاهر نداشته باشد را پذیرفتنی نمی‌داند و معتقد است: «همان طور که به کلام عادی و بشری نمی‌توان چیزهایی را نسبت داد که از آن فهمیده نمی‌شود، به کلام الهی و آیات قرآن نیز نمی‌توان به عنوان بطن یا تأویل چیزهایی را نسبت داد که از آن دانسته نمی‌شود. به این ترتیب از این جهت، میان کلام بشری و کلام الهی تفاوتی وجود ندارد» (نکونام، ۱۳۹۰ش، ص ۶۵).

ایشان با اختصاص باطن قرآن به مصادیق پس از عصر نزول، ظاهر و باطن را با استناد به دو روایتی که در آن‌ها از امام باقر(ع) در مورد ظاهر و بطن قرآن سوال شده است (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۹؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۶) چنین تعریف می‌کند:

ظاهر قرآن عبارت از همان مصادیق اولیه و باطن قرآن عبارت از مصادیق جاریه آن است... مراد از مصادیق اولیه قرآن اشخاصی هستند که قرآن درباره آنها سخن گفته است و مقصود از مصادیق جاریه اشخاصی هستند که همسان آناناند (نکونام، ۱۳۷۸ش، ص ۳۵-۵۰).

همو براساس مبنای خود در زبان قرآن و تعریفی که از باطن ارائه داده است روایاتی که متضمن مدالیل فواعرفی برای آیات هستند را جعل غلات می‌داند و به عنوان نمونه معتقد است روایتی که در ذیل آیه «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» (حج: ۲۹) معنای باطنی «قضای تفت» را «لقاء امام» می‌داند به جهت مخالفت با ظاهر آیه باید دور افکنده شود (نکونام، ۱۳۹۰، ص ۶۳) و این در حالیست که سند روایت مذکور در کتاب «من لایحضره الفقیه» صحیح‌اعلایی می‌باشد.<sup>۷</sup> همچنین روایتی که در ذیل آیه «قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ» (اعراف: ۳۳) باطن محرمات را ائمه جور و باطن امور حلال را ائمه حق می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۷۴) از جعلیات غلات به شمار می‌آورد. در نمونه‌ای دیگر تفسیر یا تأویل «البحرین» به امام علی(ع) و فاطمه زهرا(س) را در آیه «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ» (الرحمن: ۱۹) به جهت آنکه هیچ ارتباطی میان ظاهر و باطن وجود ندارد روا نمی‌داند (نکونام، ۱۳۷۸ش، ص ۳۵-۵۰) و این درحالیست که در روایات متعددی چنین تأویلی بیان شده است.<sup>۸</sup>

لازم به ذکر است که ایشان در یکی از آثار خود تعریفی متفاوت از باطن ارائه کرده و معتقد است که باطن قرآن معانی است که در وقت خطاب به ذهن مخاطبان تبادر پیدا نکرده است، بلکه بعد از تدبر در لوازم آیات به آن تفطن پیدا شده است لذا تمام لوازم

منطقی کلام اعم از معنای مفهومی و التزامی بین و غیر بین، باطن قرآن به حساب می‌آیند. (نکونام، ۱۳۸۲ش، ص ۵۹-۶۰) بنا به این تعریف نیز ایشان در همان اثر تأویلات روایی ذیل آیات ۱۹ تا ۲۲ سوره الرحمن را به جهت عدم ارتباط منطقی از جعلیات غلات به شمار آورده است. از این رو بنا به هر دو تعریف رویکرد یکسانی نسبت به دلالت‌های فراعرفی دارد.

نتیجه آن که محقق مذکور با عرف عام دانستن زبان قرآن و اختصاص باطن قرآن به لوازم منطقی کلام، دلالت‌های فراعرفی را فاقد ارتباط منطقی با ظاهر قرآن و منافی زبان عرفی آن دانسته و از این رو آن‌ها را انکار کرده و روایاتشان را جعلی به شمار آورده است.

## ۲.۲ دیدگاه دوم: عرف خاص دانستن زبان قرآن - مدلول التزامی شمردن باطن

یکی دیگر از قرآن پژوهان با اذعان به اینکه زبان قرآن زبان متفاهم عرب عصر نزول می‌باشد (معرفت، ۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۵۶) معتقد است به لحاظ آنکه برخی واژه‌ها و تعبیر در کلام الهی در معانی جدیدی به کار رفته‌اند، قرآن زبانی اختصاصی دارد، ایشان در این‌باره می‌گویند: «قرآن همانند هر صاحب اصطلاحی، زبان ویژه خود را دارد، واژه‌ها و تعبیرات را در مفاهیمی استعمال می‌کند که خود اراده کرده بی‌آنکه در لغت یا دیگر عرف‌ها دلیلی بر آن استعمال یافت شود؛ زیرا این گونه استعمال‌ها، اصطلاح ویژه قرآن است که جز از خود قرآن دانسته نمی‌شود» (معرفت، ۱۳۷۹ش، «ج»، ج ۱، ص ۱۰۱). محقق مذکور در بیان دیگری روش قرآن در بیان تعالیم خود را نیز متفاوت از روش معمول انسان‌ها دانسته و با تأکید بر زبان ویژه قرآن می‌نویسد:

قرآن کریم در افاده تعالیم عالی خود، طریقه مخصوص به خود را دارد. قرآن در بیانات شافیه و کافیه خود، روشی را اتخاذ کرده جدا از روش‌های معمولی که انسان‌ها در مقام محاوره اتخاذ می‌کنند. قرآن اصطلاحات مخصوص خود را دارد که باید شناخته شود تا دستیابی به حقایق عالی آن امکان‌پذیر گردد. قرآن زبان ویژه خود را به کار انداخته، ضرورت دارد آن زبان شناخته شود (معرفت، ۱۳۷۳ش، ص ۵۴).

ایشان روش مخصوص قرآن را با استناد به کلام علامه طباطبایی همان تشابک دلالتی آیات و پیوستگی معنایی آن‌ها که مبنای تفسیر قرآن به قرآن است بیان می‌کند (معرفت، ۱۳۷۳، ص ۵۵-۵۶). از این رو در دسته بندی دیدگاه‌ها در مورد زبان قرآن، ایشان را جزء

قائلان به عرف خاص ارزیابی می‌کنند (شاکر، ۱۳۸۷ش، ج ۵، ص ۳۹؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳ش، ج ۴، ص ۱۹۰) همان طور که خود ایشان نیز تصریح می‌کند: «ما منکر نیستیم که زبان قرآن زبان عرف عام است، در عین حال عرف خاص هم دارد» (معرفت، ۱۳۷۹ش، «ب»، ص ۲۸۳) البته برخلاف دیدگاه اول که عرف خاص بودن زبان قرآن را به معنای اختصاص آن به گروه خاصی می‌دانست این دیدگاه عرف خاص را به معنای روش بیانی خاص می‌داند.

پژوهشگر مذکور باطن قرآن را معنای ثانوی و پوشیده‌ای می‌داند که از ظاهر آیات مستقیماً بدست نیامده بلکه به صورت مفهومی عام از فحوای آیات استنباط شده و قابل انطباق بر موارد مشابه می‌باشد (معرفت، ۱۳۷۹ش، «ج»، ج ۱، ص ۲۵؛ همو، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۸). ایشان در تعریف بطن می‌نویسد: «مقصود از بطن آیه، مفهوم گسترده و دامنه‌داری است که در پس پرده ظاهر نهفته است که تحت شرایطی این مفهوم وسیع بایستی از بطن آیه استخراج شود» (معرفت، ۱۳۷۹ش، «الف» ص ۹۱). ایشان همچنین دلالت‌های باطنی آیات را از اقسام دلالت‌های لفظی دانسته و باطن قرآن را مدلول التزامی غیر بین آیات به شمار می‌آورد که با تدبر و تعمق در ظاهر آیات کشف می‌گردد (معرفت، ۱۳۸۷ش، ج ۱، ص ۳۱).

محقق مورد اشاره ضوابطی را برای معنای تأویلی (=باطنی) معرفی می‌کند که از جمله آن‌ها وجود تناسب و ارتباط عقلانی میان معنای ظاهری و معنای باطنی است (معرفت، ۱۳۸۷ش، ج ۱، صص ۳۲ و ۳۴). بر اساس این مبنا ایشان تأویلات روایی، همچون تأویل واژه «طعام» به علم را در آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس: ۲۴) (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۲۰) به جهت آنکه استعاره علم به طعام روح یک امر معمولی است و یا تأویل واژه «ماء» به علم را در آیه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (ملک: ۳۰) (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۷۹) به دلیل آنکه با ظاهر آیه منافاتی ندارد می‌پذیرد و می‌گوید: «میان این‌ها تناسبی وجود دارد، یعنی در لغت و در عرف فصحا و بلغای عرب این گونه کنایه‌ها و استعاره‌ها امر معقولی بوده است» اما در مقابل روایات تأویلی در ذیل آیات «مَرْجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْؤُ وَ الْمَرْجَانُ» (الرحمن: ۱۹-۲۲) را که مراد از «الْبَحْرَيْنِ» را امام علی (ع) و حضرت فاطمه (س) و مراد از «اللُّؤُ وَ الْمَرْجَانُ» را امام حسن (ع) و امام حسین (ع) بیان می‌کنند (صدوق، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۶۵؛ بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۲۳۳-۲۳۴).

(۲۳۵) به دلیل عدم تناسب معنایی نمی‌پذیرد و آن‌ها را پوچ و بیهوده و از حرف‌های درویشان برمی‌شمارد که با آن آبروی شیعه را برده‌اند (معرفت، ۱۳۷۲ش، ص ۱۰-۱۱). نتیجه آنکه در نظرگاه ایشان قرآن هم به لحاظ روش مخصوصی که در افاده مقاصد خود دارد و هم به جهت استعمال اصطلاحات اختصاصی دارای عرفی خاص در بستر زبان عرفی است که مبتنی بر عرفی بودن آن می‌بایست معانی باطنی کلام الهی با معانی ظاهری ملازمه منطقی از نوع دلالت التزامی غیر بین داشته باشند، لذا برخی تأویلات روایی که ارتباط دلالتی آن‌ها با معانی ظاهری مشخص نیست منافی عرفیت زبان بوده و مردود می‌باشند.

## ۳.۲ دیدگاه سوم: عرفی فراعرفی دانستن زبان قرآن - مدلول غیر لفظی شمردن باطن

یکی دیگر از پژوهشگران با هدف ارائه تبیینی که بتواند هر دو دسته دلالت‌های عرفی و فراعرفی قرآن را توجیه کند نظریه «زبان عرفی فراعرفی» را ارائه کرده است و در تبیین آن می‌گوید:

زبان معنایی و ساختاری قرآن یک سبک خاص و نظام ویژه در حوزه عام زبان و فرهنگ عربی است. براساس این دیدگاه، قرآن با حفظ چارچوب‌های زبانی عرف عقلا در انتقال معنا، کار ویژه‌هایی را در سبک گفتار خویش تعبیه کرده است که زبان عرفی فاقد آن‌هاست. از این رو این نظریه را زبان عرفی فراعرفی نام دادیم (سعیدی روشن، ۱۳۹۱ش، ص ۱۷۷-۱۷۸).

ایشان خود از جمله علل طرح این نظریه را برخورداری قرآن از معانی باطنی دانسته و می‌نویسد:

از جمله دلایل این نظریه آن است که قرآن در عین برخورداری از فرآیند تنزیلی و زبان متعارف ظاهری (از عمق به سطح و عیان کردن حقایق مکتوم)، مشتمل بر فرآیند تأویلی و زبان غیر متعارف باطنی (از سطح به عمق و پنهان کردن حقایق در بستر متن) نیز هست (سعیدی روشن، ۱۳۹۱ش، ص ۱۹۰).

تعبیر «زبان غیر متعارف باطنی» در عبارت ایشان حکایت از آن دارد که محقق مذکور دلالت‌های باطنی قرآن را خارج از چارچوب زبان عرفی می‌داند و نظر به ارائه دیدگاهی

جامع از دلالت‌های قرآنی قائل به نظریه عرفی فراعرفی شده است. ایشان در بحثی تحت عنوان «باطن مدلول لفظی یا غیر لفظی؟» مدلول لفظی را مدالیل تابع دلالت‌های عرفی و مدلول غیر لفظی را مدالیل خارج از دلالت‌های عرفی دانسته و با اعتقاد به اینکه باطن خارج از دلالت‌های متعارف زبانی است می‌نویسد: «باید توجه داشت که باطن به مرتبه مراد و مقصودی برمی‌گردد که در کالبد تعابیر و ترکیبات وحی قرآنی نهفته است و در سطح مدلولاتی نیست که از طریق قوانین متعارف زبانی قابل اصطیاد است» (سعیدی روشن، ۱۳۹۰ش، ص ۱۳۴) و در بیان دیگری می‌گوید: «باطن به هر معنا که تعریف شود، به هر حال شرایطی افزون بر قوانین متعارف زبانی و ضوابط عقلایی حاکم بر گفتمان را می‌طلبد» (سعیدی روشن، ۱۳۹۰ش، ص ۱۴۲).

به نظر می‌رسد ناسازگار دیدن و در تنافی پنداشتن تأویلات بیان شده در روایات با عرفیت زبان قرآن سبب شده است که ایشان علی‌رغم قبول زبان عرف عقلا برای قرآن نتواند در این چارچوب معانی باطنی کلام الهی را تبیین کند و در نتیجه با اعتقاد به حقانیت روایات تأویلی و عدم امکان طرد کلی آن‌ها ناگزیر به قبول زبان دوگانه در قرآن شده است. بررسی سه دیدگاه مهم در حوزه زبان قرآن نشان داد که ناسازگار پنداشتن مدالیل فراعرفی با عرفیت زبان قرآن پیش فرض مشترک هر سه دیدگاه می‌باشد که بر اساس آن دو دیدگاه اول علی‌رغم تفاوت منظر در چگونگی زبان قرآن و چیستی باطن آن با جانبداری از عرفیت زبان رویکرد انکار را پیش گرفته و این نوع مدلول‌ها و روایات مشتمل بر آن‌ها را طرد کردند و در مقابل، دیدگاه سوم با رعایت جانب مدالیل فراعرفی و پذیرش آن‌ها، ناچار به قبول دو سنخ زبان در قرآن گردید.

با این توضیح اگر بتوان تبیینی ارائه کرد که نشان دهد مدالیل فراعرفی منافاتی با عرفیت زبان قرآن ندارند می‌توان در عین پذیرش زبان عرفی برای قرآن، وجود دلالت‌های فراعرفی برای آن را نیز روا دانست. پیش از ارائه چنین تبیینی لازم است که ابتدا مقصود از «مدالیل عرفی و فراعرفی» را روشن و ملاک این تقسیم را معلوم گردانیم تا مشخص شود که دیدگاه‌های ذکر شده دقیقاً چه مدلول‌هایی را ناسازگار با زبان عرفی و چه مدلول‌هایی را سازگار با آن می‌دانند.



### ۳. مدالیل عرفی و فراعرفی

دقت نظر در نوشته‌ها و سخنان صاحبان دیدگاه‌های مذکور نشان می‌دهد که در منظر ایشان ملاک تفکیک دلالت به عرفی و فراعرفی، شناخته شده بودن یا ناشناخته بودن رابطه دلالتی در نزد اهل زبان نیست. یعنی اینگونه نیست که اگر در مواجهه با یک عبارت قرآنی بسیاری از اهل زبان معنای «الف» را درک کردند و این رابطه دلالتی را می‌شناختند آن دلالت صرفاً به این جهت عرفی بوده و اگر تنها یک نفر معنای «ب» را از رهگذر رابطه دلالتی دیگری درک کرد آن دلالت غیرعرفی باشد. چرا که قرآن پژوهان اتفاق نظر دارند که اگر مفسری با تعمق و تدبر توانست معنایی از الفاظ و عبارات قرآن برداشت کند که ارتباطی منطقی و خردپذیر با ظاهر کلام داشت هر چند این رابطه از نگاه همه اهل زبان مغفول مانده باشد این معنا مورد پذیرش بوده و رابطه دلالتی آن، تابع قواعد زبان عرفی قلمداد می‌شود. مهم آن است که پس از تبیین رابطه دلالتی، آن رابطه منطقی و خردپذیر ارزیابی شود هر چند که برای بسیاری ناشناخته بوده باشد. از این رو ملاک تقسیم دلالت به عرفی و فراعرفی، منطقی بودن و غیر منطقی بودن آن است و نه شناخته شده بودن و ناشناخته بودن آن نزد اهل زبان.

اساساً دانشمندان اسلامی راز جاودانگی و فراعصری بودن قرآن را امکان برداشت‌های جدید از آن در چارچوب قواعد زبانی می‌دانند که طبیعتاً این به معنای امکان کشف روابط دلالتی ناشناخته می‌باشد. از همین روست که وقتی مفسری چون علامه طباطبایی از معنای ظاهری نهی پرستش بت‌ها در آیه «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً» (نساء: ۳۶) نهی از مطلق التفات به غیر خدا را به عنوان معنای باطنی برداشت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۵۳ش، ص ۳۳-۳۵) علی‌رغم اینکه آیه شریفه در نزد بسیاری از اهل زبان (اعم از عوام و اهل علم) در ابتدا چنین دلالتی ندارد، قرآن‌پژوهان و از جمله صاحبان دیدگاه‌های پیش‌گفته علامه را به خاطر تمسک به یک دلالت ناشناخته ملامت نکرده و بلکه پس از ملاحظه تبیین ایشان این نوع دلالت را پذیرفته و آن را منطقی و مبتنی بر قواعد زبان عرفی ارزیابی می‌کنند (ر.ک: نکونام، ۱۳۸۲ش، ص ۶۳؛ سعیدی روشن، ۱۳۹۰ش، ص ۱۲۹).

با این توضیح می‌توان گفت دلالت عرفی به معنای دلالت منطقی و خردپذیری است که تابع قواعد زبان عرفی می‌باشد هر چند که رابطه دلالتی آن برای بسیاری روشن نباشد و دلالت فراعرفی دلالت غیرمنطقی و خردگریزی است که خارج از قواعد زبان عرفی می‌باشد. به همین نسبت مدلول عرفی، مدلولی است که تحت قواعد زبان عرفی رابطه‌ای

منطقی و خردپذیر با دالّ خود داشته باشد هر چند بسیاری از آن دالّ به این مدلول منتقل نشوند و مدلول فراعرفی مدلولی است که فاقد چنین رابطه‌ای می‌باشد.

براساس آنچه گذشت روشن می‌شود که اگر دلالت‌هایی چون حمل «الْبَحْرَيْنِ» بر امام علی(ع) و حضرت فاطمه(س) یا حمل «اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ» بر امام حسن(ع) و امام حسین(ع) (صدوق، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۶۵) ناسازگار با عرفیت زبان دانسته شده است، بدان جهت بوده که آن‌ها را دلالت‌هایی غیرمنطقی، خردگریز و خارج از قواعد زبان عرفی قلمداد کرده‌اند نه آنکه این ناسازگار پنداری ناشی از ناشناخته بودن این روابط دلالی باشد. بنابراین اگر بتوان تحلیلی ارائه کرد که نشان دهد این دلالت‌ها تابع قواعد زبان عرفی هستند می‌توان آن‌ها را از تحت عنوان دلالت‌های فراعرفی خارج کرده و در نتیجه بدون نیاز به فراعرفی دانستن زبان قرآن و با تحفظ بر عرفی بودن آن، امکان وجود چنین مدالیلی را برای کلام الهی پذیرفت و به صرف ناسازگار پنداری آن‌ها با زبان عرفی روایاتشان را انکار نکرد. به این منظور در ادامه با تبیین مقوله بافت از منظر دانش کاربردشناسی و بررسی نقش انواع دانایی در شکل‌گیری دلالت‌ها به تحلیل دلالت‌های مذکور می‌پردازیم.

#### ۴. کاربردشناسی

کاربردشناسی (Pragmatics) دانشی است که معنا را به هنگام کاربرد مورد مطالعه قرار می‌دهد. برای اولین بار این دانش از سوی چارلز موریس مورد توجه قرار گرفت. او برای دانش نشانه‌شناسی سه حوزه نحو، معناشناسی و کاربردشناسی را برشمرد. در نظر او نحو مطالعه روابط بین نشانه‌ها، معناشناسی مطالعه رابطه نشانه‌ها با مدلول‌هایشان و کاربردشناسی مطالعه رابطه نشانه‌ها با کاربرانشان بود (Mey, 1998, p, 786). در همین راستا پس از او کارناب، کاربردشناسی را مطالعه معنا با توجه به گوینده و شنونده دانست و معناشناسی را مطالعه معنا مستقل از گوینده و شنونده معرفی کرد. (Carnap, 1948, p, 8-9) از این رو کاربردشناسی مطالعه معنایی است که گوینده (یا نویسنده) آن را منتقل و شنونده (یا خواننده متن) برداشت می‌کند. این دانش بیش از آنکه به معنای خود کلمات و عبارات توجه کند به بررسی منظور افراد از کاربرد آن‌ها می‌پردازد (یول، ۱۳۸۳ش، ص ۱۰). بنابراین کاربردشناسی بررسی منظور گوینده و معناشناسی بررسی معنای کلمات و عبارات درون نظام زبان است. این دو رویکرد در بررسی معنا مشابه مطالعه مراد استعمالی و مراد جدی در دانش اصول فقه می‌باشد. معناشناسی از معنای نشانه‌های زبانی درون نظام زبان بحث

می‌کند و مراد استعمالی هم به معنای یک عبارت با توجه به وضع و لغت مربوط می‌شود. از سوی دیگر کاربردشناسی به معنای نشانه‌های زبانی در کاربرد می‌پردازد و مراد جدی نیز به معنای کلمات و عبارات با توجه به قصد گوینده یا نویسنده در سیاقی خاص مربوط است (قائم‌نیا، ۱۳۸۹ش، ص ۸۰-۸۱).

از منظر کاربردشناسی کشف مقصود کاربران زبان مستلزم توجه به این امر است که چگونه ایشان کلام خود را با در نظر گرفتن مخاطب، مکان، زمان و شرایط حاکم سازماندهی می‌کنند. این نوع مطالعه معنا در حقیقت بررسی معنای کلام در یک بافت خاص می‌باشد و نیازمند توجه به چگونگی تأثیر آن بافت بر معنای کلمات و عبارات است. نظر به همین جایگاه ویژه بافت در کشف مراد گوینده و نویسنده است که کاربردشناسی را بررسی معنای بافتی دانسته‌اند (یول، ۱۳۸۳ش، ص ۱۰).

## ۵. بافت

مفهوم بافت عنصر کلیدی و جزء لاینفک بسیاری از فرضیات و نظریات دانش معناشناسی (به معنای عام آن که مشتمل بر کاربردشناسی نیز هست) به شمار می‌آید و نقش بسزایی در تحلیل و واکاوی معنا دارد تا بدانجا که برخی زبان‌شناسان معتقدند که معنا تنها از خلال قرار گرفتن در بافت کشف می‌شود (مختار عمر، ۱۳۸۶ش، ص ۶۵). بافت (Context) را می‌توان مجموعه عواملی دانست که در تعبیر معنا موثرند و آن‌ها را به دو دسته درون زبانی و برون زبانی تقسیم کرد. عوامل درون زبانی عبارتند از مولفه‌های واژگانی، صرفی، نحوی و آوایی که محیط زبانی یک واحد زبان را می‌سازند، محیطی که ناظر بر روابط دستوری و معنایی یک واحد با دیگر واحدهای زنجیره گفتار یا متن است. چنین محیطی در اصطلاح، بافت زبانی (Linguistic context) نامیده می‌شود. در مقابل، عوامل برون زبانی عبارتند از تمامی اشیا و اعمال پیرامون گوینده و شنونده و دانش مشترک ایشان که مقارن تولید یک واحد زبانی هستند. این مولفه‌ها فضای ساخت، انتقال و دریافت کلام را ترسیم می‌کنند که اصطلاحاً به چنین فضایی بافت غیرزبانی (Non-linguistic context) می‌گویند. (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲؛ میرحاجی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۱) به عنوان مثال در عبارت «یک گله شیر ماده به آن گاومیش حمله کردند» معنای واژه «شیر» از طریق بافت زبانی کشف می‌شود و وقتی می‌بینیم مادری به فرزندش که به سراغ یخچال رفته است می‌گوید: «به آن شیر دست نزن» معنای این واژه از طریق بافت غیرزبانی مشخص می‌گردد (صفوی، ۱۳۷۹، ص ۲۱۲).

گرچه بافت و اقسام آن مفاهیم نوظهوری هستند که در دوره‌های اخیر کارکردشان در تولید معنا مورد بررسی زبان‌شناسان قرار گرفته است اما سابقه مطالعات قرآنی نشان می‌دهد که قرآن پژوهان همواره، بسیاری از مولفه‌های پیش گفته را تحت عناوین دیگری همچون مقتضای حال، سیاق، قرینه و... در فهم مقاصد قرآن مد نظر قرار می‌داده‌اند. به عنوان نمونه عبدالقاهر جرجانی (به نقل از شاطبی)، از جمله علوم لازم برای فهم مقاصد قرآن را علم معانی و بیان می‌داند، دانشی که به تعبیر او مدارش هم به لحاظ نفس خطاب و هم به لحاظ مخاطب و گوینده، بر شناخت مقتضای حال است. همو ضرورت فهم قرآن به کمک این دانش را چنین بیان می‌کند:

«سخن واحد به حسب موقعیت‌های مختلف و مخاطبان و گویندگان متفاوت قابل فهم به شکل‌های گوناگون است» (جرجانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۴۹؛ شاطبی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۱۴۶)

در تعریفی جامع‌تر و نزدیک‌تر به مفهوم بافت، شهید صدر مفهوم سیاق را چنین تبیین می‌کند:

مقصود ما از سیاق هرگونه دلیلی است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آن‌ها را بفهمیم پیوند خورده است. خواه این قرینه از مقوله الفاظ باشد، مانند کلمه دیگری که با عبارت مورد نظر یک سخن بهم پیوسته را تشکیل می‌دهند خواه این قرینه حالی باشد مانند اوضاع و احوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع و احوال مطرح شده است و در فهم موضوع و مفاد لفظ مورد بحث تاثیرگذار است (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۰۳)

و یکی از محققان معاصر در تعریف قرینه می‌گوید:

قرائن، اموری هستند که به نحوی با کلام ارتباط داشته و در فهم مفاد کلام و مراد گوینده موثر باشند، خواه پیوسته به کلام (قرائن متصل) و خواه گسسته از کلام (قرائن منفصل) و خواه از مقوله الفاظ یا از مقوله غیر الفاظ باشند (بابایی، ۱۳۹۴ش، ص ۱۲۱)

مقایسه عناصری که اصولیان و مفسران آن‌ها را در تعاریف خود از قرینه، سیاق و حال خطاب موثر در فهم متن دانسته‌اند با آنچه زبان‌شناسان به عنوان بافت، دخیل در معنا می‌دانند نشان از تناظر و شباهت بسیاری از مولفه‌ها دارد. به عنوان مثال می‌توان قرائن لفظی را با بافت زبانی، قرائن حالی و مقامی را با بافت موقعیتی و قرائن غیر لفظی را با بافت غیرزبانی متناظر دانست. اما تفاوت عمده این است که عالمان اصول و تفسیر در کشف

عوامل موثر در معنا، عموماً به دو مقوله متن و موقعیت توجه داشته‌اند در حالیکه زبان‌شناسی علاوه بر این دو، به مقوله دانایی (Knowledge) نیز توجه ویژه کرده است. ۹.

## ۶. دانایی

تبیین این مقوله و تاثیر آن در فهم متن را با ارائه مثال‌هایی از زبان‌شناسی پی می‌گیریم. جمله «خواهر پرویز به بچه‌اش شیر می‌دهد» برای کسی که دانش پیشینی نسبت به وجود شیر خشک ندارد تنها یک تعبیر دارد و آن اینکه خواهر پرویز شیر خودش را به بچه‌اش می‌دهد. اما برای کسی که چنین دانشی دارد، این جمله تعبیر دیگری هم می‌تواند داشته باشد و آن اینکه خواهر پرویز به بچه‌اش شیر خشک می‌دهد. همچنین جمله «برادر پرویز به بچه‌اش شیر می‌دهد» که نزد مخاطب اول بی‌معنا و نادرست تلقی می‌شود، نزد مخاطب دوم به جهت دانش مضاعفی که از آن برخوردار است قابل تعبیر می‌باشد. وقتی صحبت در مورد نهنگ به میان می‌آید، امکان این که نهنگ نر به بچه‌اش شیر خشک بدهد منتفی است، لذا جمله «نهنگ نر به بچه‌اش شیر می‌دهد» بی‌معنا به نظر می‌رسد ولی اگر فردی در مستندی مشاهده کند که نهنگ‌هایی تربیت شده‌اند که با شیشه به بچه‌هایشان شیر می‌دهند این جمله برای او به واسطه دانش جدیدی که کسب کرده است قابل تعبیر می‌باشد (صفوی، ۱۳۹۶ش، ص ۲۸۴-۲۸۵). این مثال‌ها نشان می‌دهند که فارغ از قرائن لفظی و مقامی چگونه وجود دانشی مضاعف در فهم متن تاثیر گذاشته و جمله‌ای را که تا پیش از آن برای مخاطب قابل تعبیر نبود معنادار کرده و یا امکان خوانش‌های متعدد از یک متن را برای او ایجاد می‌کند.

اهمیت مقوله دانایی و امکان درج عناصر متنی و موقعیتی در ذیل آن، سبب شده است که برخی زبان‌شناسان بافت را فقط در قالب مقوله دانایی تحلیل کنند. ایشان بافت را دانایی پس زمینه مشترک میان متکلم و مخاطب می‌دانند، دانایی که مبنای فهم و برداشت مخاطب از کاربری زبانی متکلم می‌شود (Leech, 1983, p.13). شمولیت دانایی نسبت به عناصر دو مقوله دیگر (متن و موقعیت) را می‌توان با یک مثال نشان داد. اگر کسی در خیابان از ما بپرسد: «ساعت خدمتتون هست؟» و مقصودش این باشد که ساعت چند است، فهم منظور او منوط به این است که ما قرائن لفظی چون «پرسشی بودن کلام»، قرائن حالی و مقامی چون «گوینده فرد عاقلی است و حرف نامربوط نمی‌زند»، «هدف گوینده این نیست که بدانند من ساعت دارم یا نه»، «گوینده با من شوخی ندارد و در سوالش جدی است» و دانش

پیشینی چون «ساعت وسیله‌ای است که زمان را نشان می‌دهد» را مد نظر قرار دهیم (صفوی، ۱۳۹۶، ص ۲۶۲). از آنجا که هر قرینه‌ای باید در حوزه ادراک مخاطب وارد شود تا بتواند در فرآیند فهم او تاثیرگذار باشد، می‌توان قرائن لفظی و مقامی مثال بالا را هم تحت مقوله دانایی قرار داد. از این رو برخی دیگر از زبان‌شناسان حتی تمایز بافت درون زبانی و برون زبانی را رد کرده و به مفهوم جامع‌تر «بافت ادراکی» قائل شده‌اند (صفوی، ۱۳۹۶، ص ۲۵۹). از این منظر بافت یک متن یا گفتار در قالب «دانایی» عبارت است از آن چیزهای مفروضی که متکلم و مخاطب می‌بایست بدانند (صانعی‌پور، ۱۳۹۰، ص ۶۴).

خواه ما مولفه‌های متنی و موقعیتی را از منظر شناختی تحت مقوله دانایی قرار دهیم و ذیل بافت ادراکی به حساب آوریم و خواه متن، موقعیت و دانایی را مقولاتی در عرض هم بدانیم، نقش انواع دانایی نظیر دانش مشترک (Shared knowledge)، دانش متقابل (Mutual knowledge)، دانش پیشینی (Prior knowledge) دانش درون زبانی (Linguistic knowledge)، دانش برون زبانی (Encyclopedic knowledge)، و... در فهم مراد گوینده و نویسنده غیر قابل انکار است.

از جمله تقسیماتی که در مقوله دانایی صورت گرفته است، تقسیم آن به دانش فردی و دانش اجتماعی است که این دو نوع دانش خود عامل ایجاد دو نوع زبان یعنی زبان فردی و اجتماعی هستند. در ادامه نقش این دو نوع دانش را در کشف روابط دلالتی بررسی می‌کنیم.

## ۷. دانش فردی

اطلاعاتی که هر فرد از جهان خارج بدست می‌آورد اطلاعاتی فردی و ویژه همان شخص است. مجموعه این اطلاعات دانش فردی را ایجاد می‌کند که به تجربه شخصی فرد باز می‌گردد (صفوی، ۱۳۹۶، ص ۲۶۱). در بستر این دانش الفاظ می‌توانند دلالت‌های جدید پیدا کنند. به عنوان مثال اگر شخصی، برادری به نام «هرمز» داشته باشد این واژه برای او و دیگران دو معنای متفاوت خواهد داشت. برای فردی که از ارتفاع می‌ترسد واژه «نردبان» معنی خاصی می‌یابد که ویژه اوست یا شخصی که در دوران مدرسه ناظمی به نام «محمودی» داشته است که او را تنبیه می‌کرده است در بزرگسالی نام «محمودی» یا حتی «محمود» او را به یاد تنبیه می‌اندازد.<sup>۱۰</sup> نظام یافتن این معانی در ذهن زبانی را پدید می‌آورد که فردی است زیرا بر حسب انتخاب‌های شخصی از جهان خارج شکل گرفته است. این

زبان همانیست که در مقام اندیشیدن نیز به کار گرفته می‌شود و اصطلاحاً آن را زبان فردی می‌نامند (صفوی، ۱۳۷۹ش، ص ۴۱).

## ۸. دانش اجتماعی

اگرچه انسان دانش خود را از طریق تجربه به معنای عام بدست می‌آورد اما در کنار تجربه‌های شخصی منحصر به فرد که منجر به درک فردی شده و در نتیجه معانی فردی را برای واژگان رقم می‌زند، تجارب مشترکی هم بین انسان‌ها وجود دارد که درک مشترک حاصل از آن‌ها، معانی مشترک را برای افراد در پی دارد. مجموعه آگاهی‌های برآمده از تجارب مشترک را می‌توان دانش اجتماعی مشترک دانست که اهل زبان از طریق آن، با یکدیگر ارتباط گرفته و تفهیم و تفاهم می‌کنند. این دانش همان دانایی مشترکی است که میان متکلم (نویسنده) و مخاطب (خواننده) وجود دارد و براساس آن طرفین یک مخاطبه معانی را میان خود رد و بدل می‌کنند (صانعی‌پور، ۱۳۹۰ش، ص ۹۶).

لذا علی‌رغم وجود زبان فردی، افراد می‌توانند با یکدیگر صحبت کنند و سخن یکدیگر را بفهمند. در چنین شرایطی، ایشان در قالب کلیت‌ها سخن می‌گویند، کلیت‌هایی که اگر چه مبتنی بر تجربه است اما افتراق‌ها را نمی‌نماید، بلکه بر پایه اشتراک‌ها قرار دارد. به عنوان مثال وقتی فردی جاکلیدی خود را گم کرده باشد در خیابان به دنبال همان جاکلیدی می‌گردد، ولی وقتی از کسی می‌پرسد «آیا یک جاکلیدی پیدا نکردید؟» این واژه را در کلیتی به کار می‌برد که برای او نیز مفهوم است. این زبان همان است که در ایجاد ارتباط به کار می‌رود و اصطلاحاً به آن زبان اجتماعی می‌گویند (صفوی، ۱۳۷۹ش، ص ۴۱). بر این اساس، انسان از نوعی زبان فردی و ویژه خود برخوردار است و به هنگام ایجاد ارتباط با دیگران آن زبان فردی را به زبان اجتماعی «رمزگردانی» می‌کند. این زبان اجتماعی بی‌نشان‌ترین شکل ممکن از زبان فردی است و به همین دلیل می‌تواند میان سخنگویان یک زبان اجتماعی مشترک باشد (صفوی، ۱۳۹۶ش، ص ۲۶۵).

علاوه بر زبان اجتماعی مشترک که مبنای تعاملات زبانی میان اهل یک زبان در عرصه اجتماع است، این امکان وجود دارد که افراد، دارای تجربیات شخصی مشترک باشند و براین‌اساس برخی واژگان را به معانی فردی مشترک تعبیر کنند. به عنوان نمونه در مثال فردی که ناظمی به نام «محمودی» داشته است که او را تنبیه می‌کرده، اگر دیگر همکلاسان آن فرد هم تجربه‌های شخصی مشابهی از آن ناظم داشته باشند، برای همگی آن‌ها واژه

«محمودی» به لحاظ دانش فردی مشترک دلالت بر تنبیه دارد از این رو ایشان می‌توانند این واژه را در گفتگوهای خود در معنای فردی که بینشان مشترک است به کار ببرند تا آنجا که علاوه بر معنای اجتماعی حائز معنای مجازی، کنایی و نمادین گردد. با تفکیکی که مبتنی بر مطالعات زبان‌شناسی تجربی میان دانش فردی و دانش اجتماعی و به همان نسبت میان زبان فردی و زبان اجتماعی صورت گرفت، به تحلیل ظاهر و باطن قرآن کریم می‌پردازیم.

## ۹. ظاهر و باطن قرآن

براساس آن چه گذشت، انسان دو نوع دانش دارد که در فهم متن می‌تواند هر کدام را مبنای تعبیر و درک قرار دهد. اگر نامه‌ای خطاب به ما نوشته شده باشد که ندانیم نویسنده‌اش کیست طبیعتاً براساس دانش اجتماعی خود و معانی مشترک بین پارسی‌زبانان به تعبیر آن می‌پردازیم اما اگر بدانیم که نویسنده‌اش دوست صمیمی دوران مدرسه ماست در این صورت متن را از مجرای دانش فردی مشترکی که با او داریم تعبیر خواهیم کرد. از این رو ممکن است برخی الفاظ و عبارات در خوانش دوم (مانند واژه «محمودی» در مثال‌های پیشین) برایمان کنایی، استعاری، نمادین و... شوند که در خوانش اول چنین نبودند و واجد دلالت‌هایی شوند که خوانش اول فاقد آن‌ها بوده است. لذا متن واحد می‌تواند در زبان عرفی دو گونه دلالت داشته باشد، دلالت‌های ظاهر که از مجرای دانش اجتماعی فهمیده می‌شوند و دلالت‌های پنهان که با کاربری دانش فردی کشف می‌گردند.

برای بهتر نشان دادن تمایز این دو نوع دلالت و متعارف بودنشان در زبان عرفی از یک مثال عینی کمک می‌گیریم. در دهه ۱۳۹۰ در ایران مذاکراتی پیرامون مسائل هسته‌ای با دولت‌های خارجی صورت گرفت که پس از انجام توافق یکی از مسئولان نسبت به برخی انتقادات عبارت زیر را بیان کرد:

ما غاصب را از باغ خود بیرون کردیم و درب باغ به روی مردم باز شده است و امروز عده‌ای کودک به درب باغ آمده و می‌گویند، سیب و گلابی کجاست که می‌خواهیم میل کنیم. امروز این باغ که نهال‌های آن تازه غرس شده آماده باروری است، اما برای به ثمر نشستن صبر لازم است<sup>۱۱</sup>



این عبارت برای تمام پارسی‌زبانان حتی سال‌ها قبل از توافق هسته‌ای قابل فهم بوده و معنادار تلقی می‌شود. به بیان دیگر معناداری آن متوقف بر آگاهی از این توافق‌نامه بین المللی و فضای پیرامونی آن نیست. در همین حال افرادی که از این توافق‌نامه و فضای اجتماعی آن مطلع هستند، از دانش فردی مشترکی بهره‌مندند که بر آن اساس، دلالت‌های جدیدی از عبارت برایشان نمایان می‌گردد. به عنوان مثال در خوانش دوم واژگان «سیب» و «گلابی» دلالت بر دستاوردهای یک توافق بین المللی می‌کنند در حالی که در خوانش اول این دلالت‌ها پنهان بوده و این دو واژه صرفاً اشاره بر دو نوع میوه دارند. همچنین در خوانش دوم «غاصب» دلالت بر دشمنان و بدخواهان ملت ایران و شاخص زمانی «امروز» دلالت بر مقطع زمانی پس از توافق هسته‌ای دارند. با وجود اینکه عبارت مذکور در پرتوی دانش فردی و دانش اجتماعی دو گونه تعبیر متفاوت پیدا می‌کند ولی در هر دو خوانش پیوستگی و انسجام خود را حفظ کرده و معنادار به شمار می‌آید.

به همین نسبت می‌توان ظاهر و باطن قرآن کریم را نیز تبیین کرد. باطن قرآن کریم مدلول‌های پنهانی است که پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) در پرتوی علم اختصاصی خویش آن‌ها را درک می‌کنند که با توضیحات بیان شده می‌توان این علم را دانش فردی مشترک بین ایشان دانست. در مقابل باطن، ظاهر قرآن عبارت است از مدلول‌های آشکاری که مبتنی بر دانش اجتماعی برای عموم مخاطبان قرآن قابل درک است.

در نتیجه همان‌طور که در زبان عرفی وجود روابط دلالتی ظاهر و پنهان به معنایی که گذشت امری کاملاً متعارف بوده و در چارچوب قواعد زبان عرفی است، در قرآن کریم نیز دو گونه دلالت ظاهر و پنهان که اولی مربوط به مخاطبان عمومی کلام الهی و دومی مختص ائمه معصومین(ع) است منافاتی با عرفی بودن زبان قرآن نداشته و در چارچوب اصول عقلانی محاوره می‌باشند. همچنین همان‌طور که در زبان عرفی دلالت‌های پنهانی که در پرتوی دانش فردی قابل فهم هستند دلالت‌هایی منطقی و خردپذیر بوده که به صرف ناشناخته بودنشان برای سایرین ناسازگار با زبان عرفی تلقی نمی‌شوند، دلالت‌های باطنی قرآن نیز که ریشه در دانش فردی مشترک پیامبر(ص) و ائمه معصومین(ع) دارند نباید به صرف ناشناخته بودن روابط دلالتی‌شان برای سایر مخاطبان کلام الهی، غیرمنطقی و ناسازگار با عرفی بودن زبان قرآن پنداشته شوند. لذا وقتی در زبان عرفی واژگان «سیب» و «گلابی» می‌توانند در خوانشی مبتنی بر دانش فردی مشترک دلالت بر دستاوردهای یک توافق بین المللی کنند، قابل پذیرش است که با تحفظ بر مبنای «به لسان قوم بودن و عرفی بودن

قرآن»، در خوانش ائمه اطهار(ع) الفاظ و عبارات قرآن براساس دانش فردی مشترک ایشان دلالت‌های جدید یافته و به عنوان مثال در آیه «وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ» (التین: ۱) «الَّذِينَ» به امام حسن(ع) و «الَّذِينَ» به امام حسین(ع) اشاره داشته باشند (کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۷۸) و یا در آیات «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْءُ وَالْمَرْجَانُ» (الرحمن: ۱۹-۲۲) و «الْبَحْرَيْنِ» بر امام علی(ع) و حضرت فاطمه(س) و ترکیب «اللَّوْءُ وَالْمَرْجَانُ» بر امام حسن(ع) و امام حسین(ع) دلالت کنند (صدوق، ۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۶۵).<sup>۱۲</sup>

براساس آنچه گذشت دلالت‌های باطنی بیان شده در روایات تأویلی ناسازگار با قواعد زبان عرف نبوده بلکه از جنس دلالت‌های متعارف در محاورات عرفی می‌باشند، به همین خاطر این نوع دلالت‌ها از تحت عنوان دلالت‌های فراعرفی خارج بوده و لازم نیست به منظور پذیرش آن‌ها، زبان قرآن را فراعرفی در نظر گرفت و همچنین نمی‌بایست به جهت ناشناخته بودن روابط دلالت‌های آن‌ها را منافی زبان عرفی پنداشته و انکارشان کرد. شاید به جهت عنایت به همین مطلب که عدم فهم و شناخت مدلول روایات مجوز انکار آن‌ها نیست، بوده که در روایات متعددی از انکار احادیث منسوب به ائمه اطهار(ع) نهی شده است چنانکه در یکی از این روایات آمده است:

لَا تُكْذِبُوا بِحَدِيثِ آتَاكُمْ أَحَدًا فَإِنَّكُمْ لَا تَذَرُونَ لَعَلَّهُ مِنَ الْحَقِّ فَتُكْذِبُوا اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ؛ حدیثی را که فردی برای شما می‌آورد تکذیب نکنید چرا که نمی‌دانید شاید آن حدیث مطلب حقی باشد و شما خدا را در فوق عرشش خود تکذیب کرده باشید (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۳۸).

## ۸. نتیجه‌گیری

۱. بررسی دیدگاه‌های مهم پیرامون زبان و باطن قرآن کریم نشان می‌دهد که این دیدگاه‌ها مبتنی بر پیش فرض ناسازگار بودن دلالت‌های فراعرفی بیان شده در روایات با عرفی بودن زبان قرآن هستند.

۲. واکاوی دو مفهوم دلالت‌های عرفی و فراعرفی حاکی از آن است برای عرفی بودن یک دلالت معین لازم نیست که رابطه دلالتی در آن دلالت نزد عرف شناخته شده باشد و همه اهل زبان از آن دالّ به مدلولش منتقل شوند بلکه اگر جنس رابطه بین دالّ و مدلول از نوع روابط دلالتی منطقی و متعارف در زبان عرفی باشد آن دلالت عرفی به حساب می‌آید.

۳. براساس رهیافت دانش کاربردشناسی در فهم معنا، کلام می‌تواند در زبان عرفی دو گونه دلالت داشته باشد، دلالت‌های ظاهر که از مجرای دانش اجتماعی فهمیده می‌شوند و دلالت‌های پنهان که با کاربرست دانش فردی کشف می‌گردند.

۴. همان‌طور که در زبان عرفی وجود روابط دلالتی ظاهر و پنهان امری کاملاً متعارف بوده و در چارچوب قواعد زبان عرفی است، در قرآن کریم نیز دو گونه دلالت ظاهر و پنهان که اولی مربوط به مخاطبان عمومی کلام الهی و دومی مختص ائمه معصومین (ع) است منافاتی با عرفی بودن زبان قرآن نداشته و در چارچوب اصول عقلانی محاوره می‌باشند.

۵. دلالت‌های پنهان بیان شده در روایات تأویلی که فراعرفی تلقی شده‌اند، دلالت‌هایی غیر منطقی و خارج از اصول عقلانی محاوره نبوده بلکه از جنس دلالت‌های متعارف در زبان عرفی می‌باشند، لذا می‌بایست این دلالت‌ها را از تحت عنوان فراعرفی خارج کرده و عرفی به حساب آورد.

۶. با عرفی دانستن دلالت‌های پنهان می‌توان با تحفظ بر مبنای عرفی بودن زبان قرآن، بدون قائل شدن به زبان فراعرفی برای کلام الهی وجود دلالت‌هایی که تنها ائمه معصومین (ع) قادر به فهم آن باشند را برای قرآن روا دانست.

### پی‌نوشت‌ها

۱. برای مشاهده دسته‌های مختلف روایات در مورد باطن و اقوال مفسران شیعه و سنی ر.ک: بابایی، ۱۳۷۷ش، باطن قرآن، مجله معرفت.
  ۲. ر.ک: دامن پاک مقدم، ۱۳۸۰ش، ص ۱۶۴-۱۸۰.
  ۳. برای مشاهده آراء مختلف ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۳ش، ج ۳، ص ۴۴-۴۹.
  ۴. ر.ک: شاکر، ۱۳۸۸ش، ج ۷، ص ۱۰۰-۱۰۵.
  ۵. ر.ک: رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳ش، ج ۴، ص ۱۸۸-۱۹۰.
  ۶. ر.ک: بابایی، ۱۳۸۹ش، ج ۲، ص ۱۱؛ طارمی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۵۵۰.
  ۷. برای توضیح بیشتر در مورد سند روایت ر.ک: بابایی، ۱۳۸۹ش، ج ۲، ص ۱۴.
  ۸. ر.ک: بحرانی، ۱۳۷۴ش، ج ۵، ص ۲۳۳-۲۳۵.
۹. گرچه برخی قرآن پژوهان به «تأثیر معرفت‌های بدیهی» در فهم آیات اشاره کرده و آن‌ها را به عنوان یکی از قرائن متصل غیر لفظی برشمرده‌اند (بابایی، ۱۳۹۴ش، ص ۱۷۷) اما بررسی نشان

می‌دهد مقوله «دانایی» نزد زبان‌شناسان مفهومی عام‌تر و در فرآیند فهم دامنه تاثیرگذاری وسیعتری دارد.

۱۰. بحث پر دامنه‌ای در دانش اصول مطرح است که آیا دلالت تابع اراده است یا نه؟ کسانی که دلالت را تابع اراده می‌دانند انتقال ذهنی از یک لفظ به یک مفهوم را در حالیکه همراه با اراده گوینده نباشد صرفاً تداعی معانی می‌دانند. اندیشمندانی چون ابن‌سینا، خواجه نصیر الدین طوسی و مظفر قائل به شرطیت اراده در دلالت شده‌اند و در مقابل محققانی چون آخوند خراسانی و شهید صدر مخالف چنین شرطیتی هستند. (برای اطلاع بیشتر ر.ک: مدخل "دلالت" در دانشنامه جهان اسلام و دائره المعارف بزرگ اسلامی)

۱۱. ر.ک: سخنان رئیس جمهور حجت الاسلام حسن روحانی در جمع مردم اراک در تاریخ ۲ آبان ۱۳۹۵، منتشر یافته در روزنامه اعتماد به تاریخ دوشنبه ۳ آبان ۱۳۹۵، شماره ۳۶۵۵.

۱۲. ظاهراً در راستای رفع اتهامات اهل سنت علیه شیعه برخی از مفسران به طور قطعی و مطلق منکر این معنای تأویلی از آیه شده‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۷، ص ۲۰۸) و برخی قرآن پژوهان آن را تأویلی دانسته‌اند که ناآگاهان در کتب خود نوشته‌اند (معرفت، ۱۳۷۲ش، ص ۱۱) برای مشاهده بررسی سندی و دلالتی روایت حامل این معنای تأویلی و پاسخ شبهات ر.ک: بابایی، ۱۳۸۹ش، ج ۲، ص ۳۶-۴۴.

## کتاب‌نامه

قرآن کریم

بابایی، علی اکبر (۱۳۷۷ش)، باطن قرآن کریم، مجله معرفت، شماره ۲۶  
بابایی، علی اکبر (۱۳۸۵ش)، چیستی باطن قرآن کریم از منظر روایات و بررسی دیدگاه‌ها براساس آن، مجله علوم حدیث، سال یازدهم، شماره ۴

بابایی، علی اکبر (۱۳۸۹ش)، مکاتب تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ چهارم  
بابایی، علی اکبر (۱۳۹۴ش) قواعد تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول  
بحرانی، سید هاشم بن سلیمان (۱۳۷۴ش)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: موسسه بعثه، چاپ اول  
برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق)، المحاسن، محقق: محدث، جلال الدین، قم: دار الکتب  
الإسلامیه، چاپ دوم

جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۳۰ق)، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، اردن: دارالفکر  
خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق)، محاضرات فی أصول الفقه، تقریر: محمد اسحاق فیاض، قم: انصاریان،  
چاپ چهارم

ماهیت‌شناسی دلالت‌های فاعرفی در روایات باطنی با تاکید بر ... ۱۲۱

دامن پاک مقدم، ناهید (۱۳۸۰ش)، بررسی نظریه عرفی بودن زبان قرآن، تهران: نشر تاریخ و فرهنگ رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۳ش)، منطق تفسیر قرآن، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، چاپ دوم

روحانی، حسن، روزنامه اعتماد (۱۳۹۵ش، دوشنبه ۳ آبان)، رییس جمهور در اجتماع بزرگ مردم استان مرکزی، شماره ۳۶۵۵

سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۹۰ش)، جستاری در ماهیت قرآن، مجله کتاب قیم، شماره ۲ سعیدی روشن، محمد باقر (۱۳۹۱ش)، زبان قرآن و مسائل آن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم

شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۷ق)، الموافقات، دار ابن عفان، بی جا شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۸ش)، مدخل تأویل، در دایره المعارف قرآن کریم، قم: بوستان کتاب، چاپ اول شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۷) استاد معرفت و زبان قرآن، در معرفت قرآنی؛ یادنگار آیت‌الله محمدهادی معرفت، ج ۵، چاپ اول

صانعی پور، محمد حسن (۱۳۹۰ش)، مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم، تهران: دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ اول

صدر، محمد باقر (۱۴۱۸ق)، دروس فی علم الأصول، قم: موسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۲ش)، الخصال، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۳ق)، معانی الأخبار، محقق: غفاری، علی اکبر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول

صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، محقق: کوچه باغی، محسن بن عباسعلی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، چاپ دوم

صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات، محقق: کوچه باغی، محسن بن عباسعلی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ دوم

صفوی، کوروش (۱۳۷۹ش)، درآمدی بر معنی‌شناسی، تهران: حوزه هنری صفوی، کوروش (۱۳۹۶ش)، نوشته‌های پراکنده دفتر پنجم، تهران: نشر علمی، چاپ اول طارمی، حسن (۱۳۷۵ش)، مدخل باطن، در دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، چاپ دوم، ج ۱

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۵۳ش)، قرآن در اسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۹ش)، بیولوژی نص، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول

قرائی گرکانی، مرتضی (۱۳۹۶ش)، مدخل دلالت، در دایره المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، چاپ اول، ج ۲۳

قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، محقق: موسوی جزائری، طیب، قم: دار الکتاب، چاپ سوم

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم  
کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰ق)، تفسیر فرات الکوفی، محقق: کاظم، محمد، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامي، چاپ اول

مختار عمر، احمد (۱۳۸۶ش)، معنائشناسی، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی  
معرفت، محمد هادی (۱۳۷۲ش)، کتابهای آسمانی؛ ترجمه، تفسیر، تأویل و ...، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۰۷

معرفت، محمد هادی (۱۳۷۳ش)، شناخت زبان قرآن، مجله بینات، شماره ۱  
معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹ش، «الف»)، علوم قرآنی، قم: سازمان و موسسه فرهنگی التمهید، چاپ اول  
معرفت، محمد هادی (۱۳۷۹ش، «ب»)، گفت و گو با استاد معرفت، مجله پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۱ و ۲۲

معرفت، محمد هادی (۱۴۱۸ق)، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامية، چاپ اول

معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹ش، «ج»)، تفسیر و مفسران، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، چاپ اول

معرفت، محمدهادی (۱۳۸۷ش)، التفسیر الأثری الجامع، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، چاپ اول

مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، قم: دار الکتب الإسلامي، چاپ اول  
میرحاجی، حمیدرضا (۱۳۹۲ش)، بررسی بافت متن از دیدگاه برجسته ترین زبان‌شناسان قدیم مسلمان براساس الگوی حازم قرطاجنی، مجله جستارهای زبانی، دوره ۴، شماره ۲

نکونام، جعفر (۱۳۷۸ش)، تحلیل ظاهر و باطن قرآن، مجله صحیفه مبین، شماره ۱۸  
نکونام، جعفر (۱۳۸۲ش)، روش تفسیر باطن قرآن، پژوهش نامه قرآن و حدیث، پیش شماره ۲

نکونام، جعفر (۱۳۹۰ش)، درآمدی بر معنائشناسی قرآن، قم: دانشکده اصول دین، چاپ اول  
نهایندی، محمد (۱۳۸۶ش)، نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه البعثه، چاپ اول

یول، جورج (۱۳۸۳ش)، کاربردشناسی زبان، ترجمه: عموزاده، محمد، توانگر، محمد، تهران: سمت، چاپ اول

Carnap, Rudolf (1948), *Introduction to Semantics*, Cambridge: Harvard University Press

Leech, Geoffrey N. (1983), *Principles of Pragmatics*, New York: Longman Inc.

Mey, Jacob L. (1998), *Concise Encyclopedia of Pragmatics*, Oxford: Elsevier Ltd