

Images of Heaven and Hell in Surah Al-Ghashiyah within the Philosophy of Language: The Case Study of Referential and Applied Theories of Meaning

Iasa Motaghizadeh^{a*}, Kourosh Ferydounpour^b

^a Professor of Arabic Department, Faculty of Literature and Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

^b PhD Student of Arabic Department, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

KEYWORDS

philosophy of language, referential and applied theories, imagery, heaven and hell, Surah Al-Ghashiyah

Received: 12 October 2023;
Accepted: 11 December 2023

Article type: Research Paper
DOI:10.22034/paq.2024.711541

ABSTRACT

The meaning of propositions is the most important topic in the philosophy of language of the twentieth century, which included two dominant referential and applied theories. The referential theory considered all propositions that were not directly referable to the signified and could not be experimentally tested to be meaningless. On the other hand, the applied theory with two paradigms of 'meaning as application' and 'language games' considered all propositions meaningful according to their logic. One of the most important Qur'anic propositions is imagery. In Qur'anic images, heaven and hell have high frequencies. Thus, the present descriptive and analytical research tried to investigate the meaning of visual propositions about heaven and hell in Surah Al-Ghashiyah. After the analysis, it was found that from the perspective of the referential theory, only two of the propositions, heaven and hell, are meaningless in Surah Al-Ghashiyah. Also, the most important finding was that the followers of the referential theory consider religious propositions as meaningless, but the image that depicts hell and heaven in Surah Al-Ghashiyah is 86% meaningful, that is, even if the religious proposition is denied, it is impossible to deny the meaningfulness of these images and, as a result, their reality.

* Corresponding author.

E-mail address: motaghizadeh@modares.ac.ir

©Author



بررسی تصویر «بهشت» و «جهنم» در سوره غاشیه با تکیه بر نظریات فلسفه زبان مطالعه موردی: نظریه ارجاعی و کاربردی معنا

عیسی متقی زاده الف*، کورش فریدون پور ب

الف استاد گروه عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، motaghizadeh@modares.ac.ir
ب دانشجوی دکتری گروه عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، kwrsh033@gmail.com

واژگان کلیدی	چکیده
فلسفه زبان، نظریه ارجاعی و کاربردی، تصویرسازی، بهشت و جهنم، سوره غاشیه	بحث معناداری گزاره‌ها مهم‌ترین موضوع در فلسفه زبان قرن بیستم است که با دو نظریه پرسامد روبه‌رو شد؛ نظریه ارجاعی و کاربردی؛ نظریه ارجاعی کلیه گزاره‌هایی را که غیرقابل ارجاع مستقیم به مدلول و غیرقابل آزمایش تجربی بودند را بدون معنا می‌دانست؛ از سوی دیگر نظریه کاربردی با دو زیر شاخه؛ «معنا به مثابه کاربرد» و «بازی‌های زبانی» کلیه گزاره‌ها را طبق منطق خود با معنا می‌دانست. یکی از مهم‌ترین گزاره‌های قرآنی بحث تصویرسازی است که در این تصاویر، موضوع بهشت و جهنم از بسامد بالایی برخوردارند. پژوهش حاصل با روشی توصیفی تحلیلی سعی در بررسی معناداری گزاره‌های تصویری در مورد بهشت و جهنم در سوره غاشیه دارد. پس از تحلیل، مشخص شد که طبق نظریه ارجاعی، تنها دو گزاره از گزاره‌هایی بهشت و جهنم در سوره غاشیه بدون معنا هستند. همچنین مهم‌ترین موضوعی که نتیجه این پژوهش است، آن بود که طرفداران نظریه ارجاعی گزاره‌های دینی را بدون معنا می‌دانند اما تصویری که بهشت و جهنم را در سوره غاشیه ترسیم می‌کند ۸۶ درصد با معنا هستند؛ یعنی در صورت انکار گزاره دینی نیز، انکار با معنا بودن این تصاویر و در نتیجه واقعیت آن‌ها غیرممکن است.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰ مقاله علمی پژوهشی	

۱. مقدمه

مسئله معناداری گزاره در فلسفه زبان از مهم‌ترین و درعین حال پیچیده‌ترین مباحث است. به عبارت دیگر فلسفه زبان که شروع و پیشرفت آن در قرن بیستم اتفاق افتاد، نگاه جامعی به مسائل معناداری و صدق گزاره‌ها داشت. اینکه جمله‌ای معنا داشته باشد باید با یک نظریه ثابت شود؛ فلذا فیلسوفان زبان از اواخر قرن نوزدهم تا به امروز همواره درصدد ارائه نظریاتی بودند که بتوان با آن معناداری یا بی‌معنایی یک گزاره را اثبات کرد.

در میان انبوه نظریات مختلف ارائه شده در فلسفه زبان دو نظر از دیگر نظریات پرسامد و اصلی‌تر هستند که از دل این دو نظر، پژوهش‌ها و نیز دیگر نظریات بیرون آمده است. نظریه «ارجاعی» و «کاربردی» دو نظریه مهم در فلسفه زبان هستند که اولی توسط فرگه و سپس راسل بسط و گسترش یافت و دومی به دست ویتگنشتاین متقدم و پیروان او ارائه شد.

نظریه ارجاعی برمبنای، ارجاع مستقیم یک گزاره به واقعیت برپا شد و در نهایت منجر به شکل‌گیری جریانی به نام پوزیتیویست منطقی شد. این نظر بر آن است که هرآنچه مطابق با واقعیت موجود در جهان نباشد و نتوان آن را در معرض آزمایش مستقیم قرار داد، بی‌معنا محسوب می‌شود. بدین معنا که در معرفت تجربی، ارزش معرفت به حس تجربه‌گر وابسته است و احتمال خطا در ابزار، مشاهدات و آزمایش‌ها، قرار دارد؛ در نتیجه اعتبار نتایج حاصل از تجربه باتوجه به عوامل مختلف کاهش می‌یابد (مصباح و محمدی، ۱۴۰۰: ۱۳۴) اما از سوی دیگر نظریه کاربردی، نظر ارجاعی را تغییر و با دو زیر شاخه «معنا به مثابه کاربرد» و «بازی‌های زبانی» همگی گزاره‌ها را با معنا و نزد گویشوران مخصوص آن و بازی زبانی مخصوص، با معنا تلقی می‌کند.

قرآن کریم کتاب آسمانی است که هیچ شکی در آن راه ندارد، و بی‌تردید کلیه گزاره‌ها در آن با معنا محسوب می‌شود. از میان گزاره‌های مختلف قرآن برخی مربوط به تجسم و تصویر سازی دنیای پس از مرگ است، زیرا مشاهده مستقیم توسط انسان در این دنیا غیرممکن است، پس قرآن با کلامی شیوا این تصویر را برای انسان، به حالت گزاره‌هایی زیبا بیان کرده است.

۱.۱. مسئله پژوهش

اصلی‌ترین جریانی که در فلسفه دین مطرح است، بحث معناداری گزاره‌های دینی است که بعد از تشکیل و ارائه نظریه ارجاعی این بحث و پژوهش رنگ ویژه‌ای به خود گرفت. زیرا طبق نظر ارجاعی واژگانی چون، خدا، قیامت، خوبی، بخشش و... قابل ارجاع نیستند؛ پس در نهایت بی‌معنا محسوب می‌شوند اما از سوی دیگر نظریه کاربردی این واژه‌ها را چون گروه خاص آن زبان ادا می‌کنند، با معنا می‌داند.

وقتی بحث تصویرسازی مطرح می‌شود، و نیز هنگامی که این بحث پیرامون قرآن باشد، باید مطمئن بود که این تصویر قابل معنا و درک، برای همگان خواهد بود و نباید در بی‌معنایی این گزاره‌ها شک کرد. یکی از سوره‌های قرآن که به‌طور صریح و منظم تصویر بهشت و جهنم را برای قرآن ترسیم کرده است، سوره غاشیه است. در این سوره بهشت و جهنم به صورت یک تصویر پویا و زنده برای انسان مجسم شده است. با این توضیح اصلی‌ترین سؤال این پژوهش؛ مقدار گزاره‌های با معنا در تصویرسازی بهشت و جهنم در سوره غاشیه طبق دو نظر فلسفی است. و اینکه به فرض معناداری دونظر، هر کدام از نظریات فلسفی تا چه حد در فهم این تصویرسازی انسان را یاری می‌دهد؟

۲. زبان و فلسفه آن

زبان بزرگترین روی دادگی بشر است. و وجه تمایز اصلی بین انسان و سایر موجودات هستی است. از آنجا زبان جزء اصلی‌ترین ویژگی انسان شناخته می‌شود که با تفکر رابطه مستقیم دارد یعنی به عبارت دیگر زبان تفکر است و تفکر به کار گرفتن زبان در درون است (محمدی، ۱۴۰۱: ۳۰). پس در نتیجه تفکر انسان در زبان وی جاری می‌شود و انسان برای اظهار آنچه در ذهن خود است نیازمند ابزاری است که همان زبان است.

اینکه زبان چگونه شکل گرفته هنوز در دست پژوهش است اما آنچه مشخص است آن است که شکل‌گیری اولیه زبان مبنی بر تعاون و همکاری بین انسان‌های نخستین بوده و به موازات توانایی انسان‌ها گسترش یافته است (موسوی کریمی، ۱۴۰۰: ۲۶). طبق این نظر انسان‌ها خود به زبان رسیدند؛ که این، با آیات قرآن منافات دارد. در سوره الرحمن

آیه ۴ تعلیم زبان به انسان را از خداوند می‌داند و زبان پس از خلق انسان توسط خداوند به او یاد داده شد. شیخ طوسی ذیل این آیه می‌نویسد:

وفیه تنبیه علی أنه تعالی خلق الإنسان غیر عالم، ثم علمه البیان، خلافاً لِقول من یقول من الجهال: إن الإنسان لم یزل عالماً بالأشیاء، و إنما یحتاج فیهِ إلی تذكیر، فكیف یكون عالماً من لم یخلق بعد لولا الغبوة وقلة التحصیل. (طوسی، ج ۱۱، ۱۴۴۲ق: ۷۱-۷۰)

در نتیجه زبان نعمت مستقیم خداوند به انسان است که در طی زمان گسترش یافت؛ و این گسترش باعث بنیادی شدن زبان در کلیه عرصه‌های زندگی شد و اساس و بنیان فرهنگ جوامع را معین کرد. زبان بخش اساسی از هر فرهنگ انسانی را تشکیل می‌دهد و ابزار اجتماعی است که هر فرد در دوران کودکی بر آن تسلط می‌یابد (لاند، ۱۳۹۶: ۲۳) البته زبان انسان ویژگی‌هایی دارد که هر یک باعث شکوفایی و تاثیر گذاری بسیاری در زندگی انسان‌ها است از آن‌ها می‌توان به: جا به جایی، اختیاری بودن، معنا داری و زایایی اشاره کرد (همان: ۱۳) در واقع زبان انسان از بی‌کرانی خاصی برخوردار است که قابل اندازه گیری نیست.

موجودیت انسان وابسته به زبان است و برخی انسان را از آن جهت که زبان مند است انسان می‌گویند، هایدگر در این باره می‌گوید: انسان آن موجودی است که توان و قوه سخن گفتن را دارد و توان سخن گفتن هم آن چیزی است که انسان را به مثابه‌ی انسان تعیین می‌کند (کمالی، ۱۳۹۵: ۵۸) پس زبان مند بودن همان وصف اصلی و خاص برای آنان است که در اصطلاح علم منطق برای تعریف این واژه از آن استفاده می‌شود.

مسئله زبان و ارتباط آن با ذهن و وقایع عالم از اصلی‌ترین دل‌مشغولی‌های فلاسفه بود؛ در واقع فلسفه به معنای تلاش هر انسان برای فهم بنیادین و فراگیر جهان است که در این راه از قوای ادراکی و واقعیت‌های عینی کمک می‌گیرد (یثربی، ۱۳۹۹: ۱۱) و از آنجا که زبان نیز از واقعیت‌های بشریت محسوب می‌شود با این تعریف کاملاً همخوانی دارد.

اصلی‌ترین جریان‌های پژوهشی در باب فلسفه زبان در قرن بیستم بود و این شاخه در فلسفه تحلیلی قرار دارد. فلسفه تحلیلی همانطور که از نامش مشخص است موضوعات را به اجزای بسیط تجزیه و سپس در مورد آن مطالعه می‌کند و فلسفه تحلیلی در اوایل قرن بیستم با روی آوردن به بررسی زبان مورد استفاده در فلسفه و خود زبان به صورت مستقل به صورت «زبان محوری» شکل گرفت (چپمن، ۱۴۰۰: ۱۱) در واقع از ابتدا تا نیمه دوم قرن بیستم جریان غالب فلسفه همان فلسفه تحلیلی و زبانی بود.

سوامس فلسفه زبان را اینطور تعریف می‌کند: «فلسفه زبان واسطه بررسی زبان و استفاده از آن است» (سوامس، ۱۳۹۹: ۱۳). در واقع فلسفه زبان روش‌ها و ابزارهایی را در اختیار ما قرار می‌دهد که با استفاده از آن‌ها می‌توانیم معنای جمله‌ها را بدانیم و درک کنیم که این جملات چگونه وظیفه توصیفی و ارتباطی خود را انجام می‌دهد (موسوی کریمی، ۱۴۰۰: ۴۱) در نتیجه مهم‌ترین بحث فلسفه زبان مساله معنا است؛ زیرا هر کلمه در زبان یا معنا دارد یا می‌تواند معنا داشته باشد. یعنی اساساً زبان وقتی متولد می‌شود که انسان میان لفظ و معنای آن ارتباط برقرار کند (فهیمی زیدان، ۱۳۹۸: ۱۵) پس ستون اصلی فلسفه زبان بحث معنا داری با توجه به نظریات مختلف است.

علت آنکه زبان شایسته توجه فلسفی ویژه است در ابتدا آن است که برخی مفاهیم و گزاره‌ها وجود دارند که در واقع جزء سخنان روز مره شده و امکان اشتباه در آن وجود دارد دوم آنکه با فلسفه زبان می‌توان به ماهیت معنا دست پیدا کرد

و در آخر آنکه پیوندهای معناداری میان عمیق‌ترین پرسش‌ها درباره استفاده از زبان و مباحث فلسفی در سایر حوزه‌ها وجود دارد (لی، ۱۳۹۸: ۲۵) به این معنا که ماهیت معنای گزاره، اصلی‌ترین بحث پژوهش‌های فلسفی زبان است.

۱.۲. نظریات فلسفه زبان

فلسفه زبان از آغاز کارش تا این مرحله یعنی از انفجار تحلیلی آن در قرن بیستم تا به امروز با نظریات مختلفی ارائه شده است که هر فیلسوفی بنابر نظریات اثباتی خود یک جریان فکری را به آن اضافه کرده. مهم‌ترین مسائل مطرح شده در فلسفه زبان را می‌توان در چهار حوزه اصلی تجمیع کرد: نظریه‌های معنا، نظریه ارجاع، کاربرد شناسی، نظریه معنای ضمنی (موسوی کریمی، ۱۴۰۰: ۴۳) پرواضح است که هر کس بنابر یک سری اصول این نظریات را می‌تواند تغییر دهد اما ماهیت آن‌ها یکی است.

در نگاه کلی اصلی‌ترین و مهم‌ترین نگاه و هدف، معنا و معناداری است و گویی دیگر نظریات ذیل این مبحث قرارداد. آلستون در این باره می‌گوید: بیشترین توجه فیلسوفان زبان به مفاهیم معناشناختی مانند مفهوم معنا در زبان، معناداری گزاره‌ها، تشابه معنایی و غیره است (آلستون، ۱۳۹۹: مقدمه). البته او کاربرد و کارکرد زبان را نیز ذیل مباحث فلسفه زبان قرار می‌دهد. اما از سوی دیگر مطالعه‌ی منظم معنا مستلزم چارچوبی برای تصریح شرایط صدق جمله‌ها بر پایه ساختار جمله شناختی آن‌ها است که این نتیجه کار چهار فیلسوف است؛ فرگه که منطق نمادین را پایه گذاری کرد؛ راسل که نظریه ترکیبی معنا و ارجاع را بسط داد؛ تارسکی که شرایط صدق همه جمله‌های زبان‌های منطقی را، از تصریحات مدلول بخش‌هایشان استخراج می‌کند و کارنپ که نظریه تارسکی را شرح داد (سوامس، ۱۳۹۹: ۱۴) پس مطالعه معنا خود نیازمند نظریات اصلی فلسفه زبان است.

۱.۱.۲. نظریه ارجاعی

نظریه ارجاعی همانطور که از نامش مشخص است برگشتی به دنیای اصلی و بیرون دارد و اصل معنای آن رسیدن به مصداق مشخص خود است. تعاریف مختلفی در رابطه با نظریه ارجاعی قرارداد که هر کدام به صورتی این نظریه را توصیف کرده اند. لایکن در این باره می‌نویسد: نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی عبارت‌های زبانی معنایی را که دارند به واسطه اینکه در رابطه مشخصی با اشیاء قرار می‌گیرند افاده می‌کنند و معنای آن‌ها چیزهایی است که در رابطه مشخصی با آن‌ها قرارداند در واقع در این دیدگاه کلمات مانند برچسب هستند. (لایکن، ۱۳۹۹: ۵۴)

از دیدگاه فوق مشخص می‌شود که عبارت‌های زبانی در واقع علامت‌هایی هستند که هویت‌هایی را در عالم باز نشر می‌دهند و به آن‌ها اشاره می‌کنند.

در واقع بحث اصلی ارجاع این است که چگونه کلماتی که بر زبان جاری می‌شوند مرتبط با خارج هستند و اینکه یک کلمه چگونه می‌تواند با عالم واقعی مرتبط باشد؟ در این پژوهش سعی شده است که دو نظریه بزرگ ارجاع، یعنی معناداری ارجاعی و نظریه‌های پوزیتیویستی، مطرح شود؛ که اولی مربوط به مسائل ارجاع مستقیم و تصویرسازی و وصف‌های خاص است و دومی مربوط به صدق تجربی گزاره‌ها و نظریات ویتگنشتاین متقدم است.

۱.۱.۲.۲. معناداری ارجاعی

معناداری در این نظریه بر اساس دلالت است؛ جان استوارت میل نظریه ارجاع مستقیم را بین مدلول و معنای یک واژه مطرح کرد یعنی مدلول یک واژه شی‌ای است که عبارت مورد نظر به آن دلالت دارد (موسوی کریمی، ۱۴۰۰: ۴۶) در واقع بازگشت حقیقی یک واژه به مدلولش ارجاع مستقیم است.

البته نظریه ارجاعی نوعی قرارداد زبانی است؛ یعنی معنای عبارت‌های زبانی، رابطه مشخص آن‌ها با اشیاء است. در این دیدگاه کلمات برچسب‌ها و علامت‌هایی هستند که هویت‌هایی را درعالم بازنمایی می‌کنند. (لایکن، ۱۳۹۹: ۴-۵) همچنین از دیدگاه فرگه گزاره‌ها مفهوم‌هایی را تعیین می‌نمایند که از دید او تابع‌هایی هستند که ارزش صدق و کذب را به اشیاء نسبت می‌دهد (سوامس، ۱۳۹۹: ۲۶) او نیز بر این باور است که می‌توان معنی جمله را به دو بخش معنا و ارجاع تجزیه کرد و اینکه معنای جمله همان تفکر ابزار شده است و ارجاع آن همان ارزش صدق آن است (لی، ۱۳۹۸: ۷۸). در نتیجه معناداری یک واژه و عبارت چه به صورت صدق چه به صورت کذب طبق این نظریه برگشت به مرجعش است در این صورت زبان تصویری به حساب می‌آید که وسیله‌ای برای سنجش معنا است؛ جان لاک معتقد بود که عبارت‌های زبانی تصویرهایی در ذهن هستند چیزی که باعث می‌شود رشته‌ای از صداها با معنا باشند این است که آن رشته، تصویری را که گوینده در آن قرارداد بیان کند (لایکن، ۱۳۹۹: ۱۲۴) این بحث در واقع متناسب با نظر وینگستاین متقدم است او در تراکتاتوس اینطور می‌نویسد: "جهان مجموعه‌ای از واقعیت‌ها است، ما واقعیت‌ها را برای خود تصویرسازی می‌کنیم، تصویر با واقعیت پیوند دارد و به آن می‌رسد". (ویتگنشتاین، ۱۳۹۹: ۴۱ و ۴۲)

در نتیجه جهان متشکل از امور واقع است که همان نسبت‌های اشیاء با یکدیگر است در جهان خارج. و کاربر زبان می‌تواند متناظر با امور واقع در عالم خارج، واژگان مختلف را به کار گیرد و گزاره‌هایی بسازد (دباغ، ۱۳۹۳: ۲۴) پس در واقع آنچه تصویری از واقعیت نباشد بی معنا تلقی خواهد شد و گزاره‌های اخلاقی و بیشتر گزاره‌های دینی بر اساس این نظریه، معنایی نخواهند داشت.^۱

۲.۱.۲.۲. نظریه فرگه و راسل

فرگه با تمایز میان معنا و مصداق آغاز کننده فلسفه زبان به معنای امروزی بود؛ ارجاع رابطه‌ای بود که بین یک عبارت زبانی و یک شیء یا شخص برقرار می‌شد. از نظر فرگه جملات اخباری نیز ارزش صدق دارند (موسوی کریمی، ۱۴۰۰: ۴۸ و ۴۹) به عبارت دیگر مرجع همه جملات اخباری ارزش صدق آن‌ها محسوب می‌شود یعنی مصداق همه جملات صادق، صدق و مصداق همه جملات کاذب، کذب است.

اصل نظر فرگه را در عبارت زیر می‌توان خلاصه کرد:

۱. ممکن است محتوای خبری متفاوت اما مصداق یکی باشد.

۲. اگر محتوای خبری یکی باشد، مصداق هم یکی خواهد بود.

پس اگر مصداق یکی باشد الزام یکی بودن محتوای خبری نیست اما اگر محتوای خبر یکی باشد مصداق نیز یکی است؛ به عنوان مثال؛ «نویسنده مثنوی»، «شاعر عرفان» و «سراینده دیوان شمس» همگی بر یک مصداق که «مولانا»

^۱ مطابقت با واقعیت در فلسفه ذیل مباحث معرفت‌شناسی قرار دارد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: مجتبی مصباح و عبدالله محمدی (۱۴۰۰). معرفت‌شناسی، ج ۱۳، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)

باشد دلالت دارد.

یکی از زیرشاخه‌های نظریه فرگه قضیه این همانی است، یعنی دلالت یک چیز به خودش که معنای آن جایگزینی است (لایکن، ۱۳۹۹: ۲۰). برای تبیین این مثالی آورده شده؛

۱. محمدحسین بهجت تبریزی، شهریار است.

۲. شهریار، محمدحسین بهجت تبریزی است.

۳. محمدحسین بهجت تبریزی، (محمدحسین بهجت تبریزی) است.

۴. شهریار، (شهریار) است.

اگر هریک از موضوع و محمول این چهار جمله را بایکدیگر جابه‌جا کنیم باز بر یک معنا دلالت دارند، در نتیجه ارجاع یک شیء به خودش هم معنادار محسوب می‌شود.

مهم‌ترین نظریه راسل نیز، «نظریه وصف خاص» است؛ از نظر وی تفاوت بنیادینی میان اسم خاص و وصف خاص است و مراد از وصف خاص، مصداق و ارجاع اسم خاص است. همچنین راسل عالم معنای مستقل از وجود انسانی را در مورد کلمات و عبارتی که بر امور واقعی محسوس دلالت ندارند را، قبول نداشت (فهیمی زیدان، ۱۳۹۸: ۲۵ و ۲۶) در نتیجه هر دو نظر راسل مربوط به ارجاع است.

طبق نظر راسل اسم خاص، علامت اختصاری برای اوصاف شیء مورد نظر است یعنی معنای یک اسم عبارت است از اوصافی که برای آن اسم وضع شده و به آن ارجاع دارد (موسوی کریمی، ۱۴۰۰: ۵۰) پس در واقع معنای یک اسم خاص، با وصف ارجاع داده شده به آن مشخص می‌شود.

۳.۱.۲.۲. ارجاع پوزیتیویستی

پوزیتیویست‌ها افرادی بودند که با تکیه بر نظریات ویتگنشتاین متقدم، گروهی را در دهه دوم قرن بیستم تشکیل دادند (موسوی کریمی، ۱۴۰۰: ۷۲) اصلی‌ترین تعریف از این گروه که نگاه جدیدی به منطق و زبان داشته، این است که پوزیتیویست‌ها هرگونه ادعایی را در مورد متافیزیک و اموری که فراتر از تجربه بود را بی‌معنا و مهمل می‌دانستند یعنی معناداری مساوی است با آزمون تجربی.

پس اصل معناداری از این دیدگاه قابلیت آزمایش یک گزاره با حواس انسان و ابزار تجربی است و آنچه از این امتحان سر بلند بیرون نیاید؛ بی‌معنا تلقی خواهد شد^۱. به عنوان نمونه گزاره‌ی «کبوتر روی درخت است» معنا دارد زیرا کبوتر و درخت هر دو قابلیت تجربه دارند و این گزاره چون هم سو با آزمون تجربی است معنا دارد اما گزاره: «بخشش خوب است» بی‌معنا تلقی خواهد شد زیرا قابلیت آزمون را ندارد.

۲.۱.۲. نظریه کاربردی معنا

از مهم‌ترین نظریات مطرح شده در فلسفه زبان در بحث معناداری نظریه کاربردی معنا است که این نظریه توسط

^۱ مبانی پوزیتیویستی در فلسفه اسلامی ذیل مباحث شناخت‌شناسی قرار دارد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی (۱۴۰۱). آموزش فلسفه، ج ۱، چ ۸، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)

ویتگشتاین متاخر پایه گذاری شد.^۱ ویتگشتاین معتقد است که معنای کلمه امری ثابت نیست و شعار اصلی وی آن است که از معنا سوال نکنید بلکه از کاربرد برسید (فهمی زیدان، ۱۳۹۸: ۱۴۵ و ۱۴۶). مراد اصلی این سخن یعنی معنای یک کلمه چیزی نیست مگر کاربرد آن از سوی مردم در زندگی روزمره شان.

ویتگشتاین خود در مورد کاربرد معنا می گوید: معنای یک کلمه، در کاربرد آن است؛ اشیاء دور و بر ما برچسب دارند، به عبارتی، آنچه برچسب ها را مهم کرده است کاربرد آن ها است (ویتگشتاین، ۱۴۰۱: ۱۳۳) پس کاربرد کلمه معنا را مشخص می کند، نه صرفاً تجربه های حسی و مبانی منطقی.

۱.۲.۱.۲. نظریه ویتگشتاین متأخر

گفتیم که نگاه ویتگشتاین متقدم به زبان و معناداری مطابقت با امور واقع بود؛ او جهان را شامل واقعیت می دانست و در تراکتاتوس می گوید: «فقط واقعیت ها قادرند یک معنی را بیان کنند» (ویتگشتاین، ۱۳۹۹: ۴۷). طبق نظریه ویتگشتاین متقدم، امور بسیط جوهر جهان را می سازند و جوهر همان معنای جهان یا تمامیت امور واقع است و زبان، به همان نحو که یک گزاره با امری واقع مطابقت دارد با جهان نیز مطابقت دارد (آتکینسون، ۱۴۰۰: ۵۰) اما او در نظریه متقدم خود این نظر را دارد و در پژوهش های فلسفی (متاخر) نظریه جدیدی ارائه داد.

طبق این نظریه متأخر، زبان دارای ذات واحدی نیست. کلمه مجموعه ای بزرگ از روش های مختلف است و معنا رابطه دلالتی میان گزاره ها و امور واقع نیست بلکه معنا همان کاربرد در روش های استفاده از زبان است چراکه زبان تنیده شده در رفتار انسان است (گرینلینگ، ۱۳۹۴: ۱۱۶). یعنی رفتار برون گرای انسان زبان را ارائه می دهد، پس چنین زبانی معنادار است و کارکرد گزاره ها را استفاده ی انسان از زبان مشخص می کند.

طبق نظر او اگر از دید نشانه شناسی به زبان نگاه کنیم هم باز با کاربرد سرو کار داریم. در پژوهش های فلسفی می - گوید: «هر نشانه به تنهایی مرده می ماند. چه چیز به آن زندگی می بخشد؟ نشانه و کاربرد زنده است» (ویتگشتاین، ۱۳۸۰: ۲۳۴) پس مسلماً وجه تمایز وظیفه، بسیار مهم تر از ماهیت است و اینکه چه کاری انجام می دهد معنا را مشخص می کند.

ویتگشتاین کل فرایند کاربرد واژگان را چون بازی هایی می نامد که کودکان یاد می گیرند پس در نتیجه کل زبان شامل، زبان و اعمالی را که در آن بافته شده است بازی زبانی می نامد (همان: ۳۳) گرچه خود او معنای مشخصی از بازی ارائه نداد بلکه در طی پژوهش ها به آن رسید.

شباهت زبان به بازی آن است که ما در بازی های مختلف در اوقات فراغت با اجتماع پیچیده ای از شباهت ها روبرو هستیم؛ بنابراین یک نقش که هر جمله آن را ایفا کند وجود ندارد بلکه یک شباهتی وجود دارد و هر انسان بر حسب نیاز خود از زبان استفاده می کند و طبق تشبیه در پژوهش های فلسفی که ابزارهای یک نجار را مطرح می کند؛ چنین نیست نجار فقط یک کار را با یک ابزار انجام دهد بلکه بر حسب نیاز کار، از آن استفاده می کند (فهمی زیدان، ۱۳۹۸: ۷۸) زبان نیز چنین است یعنی یک کلمه معانی بسیار و غیر محدودی دارد و کارکرد آن از سوی گویشوران به آن معنا می بخشد.

در نتیجه ی معنا داری این نظریه؛ زبان دین و گزاره های اخلاقی در بازی مخصوص به خود معنادار هستند و اینکه

^۱ ویتگشتاین دو جریان فلسفی بزرگ داشت که در اولی با عنوان ویتگشتاین متقدم از آن یاد می شود نظریات پوزیتیویستی داشت و در دومی که ویتگشتاین متأخر است نظریات کاربردی معنا و بازی های زبانی را دارد. برای مطالعه بیشتر؛ ر.ک: سروش دباغ، سکوت و معنا جستاری در فلسفه ویتگشتاین

گزاره‌ها دینی کارکرد عملی ندارد و انگیزه بخش هستند و طبق نظریه کاربردی معنا بازی زبانی هر دین در گزاره‌های همان دین مطرح می‌شود و کاربرد ویژه در نزد گویشوران آن زبان را دارند (موسوی کریمی، ۱۴۰۰: ۱۳۲-۱۳۸). طبق این نظریه کاربردی معنا، گزاره‌های دینی در کتب مقدس معنادار است؛ زیرا هر کدام در بازه‌ی زبانی مخصوص به خود قرار دارند.

۳. تصویرسازی قرآنی

تصویر در اصل معنای خود به معنای صورت دادن و شکل دادن می‌باشد (قریشی، ۱۳۹۶: ۱۶۲) صورت بر دو قسم است یکی محسوس که با حواس انسان درک می‌شود و دیگری معقول و نامحسوس که با ادراکات و عواطف قابل درک است (اصفهانی، ۱۳۹۸: ۵۵۳). تصویرسازی به معنای نشان دادن موضوعی به صورت یک شکل است که مخاطب آن را به دو صورت عقلی و حسی متوجه می‌شود.

قرآن کتابی است که در آن تمام معارف و دانش‌ها وجود دارد و این دانش‌ها به بهترین روش بیان و استوارترین کلام بیان شده است یعنی دارای تصویری زیبا است که این تصویرسازی بهترین روش تفهیم است؛ زیرا تمام قوا را در فهم مشارکت می‌دهد (مطعنی، ۱۳۸۸: ۳۳۱) تصویرسازی قرآنی به معنای مجسم کردن معانی و تبدیل آن به محسوسات است یعنی قرآن از معانی ذهنی و حالات نفسانی تصاویری محسوس ترسیم می‌کند^۱ و این تصویرسازی به گونه‌ای است که مفاهیم لباس عینیت می‌پوشند و گویی در برابر دیدگان ظاهر می‌شوند یعنی حیات در برابر دیدگان مخاطب قرار می‌گیرد (معرفت، ۱۳۹۶، ج ۵: ۳۴۱ و ۳۴۲) در نتیجه این تصویرسازی مخاطب را از یک متن گفتاری به سوی واقعیت عینی سوق می‌دهد.

سید قطب در این باره می‌گوید: تصویرسازی در روش قرآن ابزار برتر است طوری که با تصویر حسی - خیالی، معنای ذهنی، حالت روانی، رخداد محسوس، صحنه دیدنی، آرمان انسانی، و طبیعت بشری را بیان می‌کند. سپس تصویری را که ترسیم می‌کند، راتقاء می‌دهد و به آن حیات ثابت یا حرکت تکرارپذیر می‌دهد (سیدقطب، ۱۳۸۹: ۵۹). پس به طور کلی گزاره‌هایی که در قرآن کریم در حوزه تصویرسازی قرار دارند، هم محسوس هستند و هم نامحسوس و مخاطب قرآن حتی اگر شخصی بی‌دین و منکر نیز باشد باز این تصویرسازی برای او ملموس و قابل درک خواهد بود.

۱.۳. سوره غاشیه

سوره غاشیه سوره انذار و بشارت است، در این سوره، قیامت با شرح حال مردم توصیف و تصویرسازی می‌شود و این مردم به دو دسته تقسیم می‌شوند؛ سعیدها و اشقیاء (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۲۰: ۶۴۱) پس علت انتخاب این سوره آن است که تصویرسازی منسجم و قابل درکی به مخاطب می‌دهد که آن دو مکان دیده نشده چگونه قابل تصور و تجسم است.

۴. تصویر بهشت و جهنم در سوره غاشیه و بررسی آن‌ها

اصل بحث پیرامون گزاره‌های دینی و الهیاتی زمانی مطرح شد که برخی این گزاره‌ها را بدون معنا می‌دانستند، پوزیتیویست‌های منطقی گروهی مخالف با گزاره‌های غیرتجربی بودند، آن‌ها حکم به بی‌معنایی گزاره‌های دینی دادند

^۱ محسوس در اینجا، صرفاً حس‌گرایی نیست بلکه آیات قرآن عین واقعیت است.

زیرا این گزاره‌ها با روش مشاهده و آزمایش تجربی قابلیت اثبات ندارند (شهیدی، ۱۳۹۶: ۳۴) طبق این نظر آنچه نشود آزمایش کرد بی معناست و در مقابل آن، نظریه کاربردی معنا قرار دارد.

سوره غاشیه یکی از سوره‌های قرآن است که در آن جهنم و بهشت به تصویر کشیده شده است، پرواضح است که قرآن کتابی بی نقص و بدون شک است پس تمام گزاره‌های آن معنادار محسوب می‌شود و برای همگان قابل درک است. تصویر سازی های هنری در قرآن دو نوع است؛ ۱. تصویرسازی «تخیل حسی». ۲. تصویرسازی «تجسیم»، در اولی حرکتی زنده است که در وجدان می‌تپد و زندگی در آن جریان دارد و در دومی مفاهیم انتزاعی به صورت محسوس تصویر می‌شود (سیدقطب، ۱۳۸۹: ۱۱۳). پس تصویر بهشت و جهنم در سوره غاشیه طبق این تعریف تجسیم است، جدول (۱) گزاره‌های تصویرسازی جهنم و بهشت را در سوره غاشیه نشان می‌دهد:

جدول ۱: تصویر جهنم و بهشت در سوره غاشیه

جهنم	بهشت
چهره‌هایی در آن روز خوار هستند ^۱	چهره‌هایی شاداب و تازه‌اند
چهره‌ها در آن روز رنج کشیده هستند	چهره‌ها خشنودند
چهره‌ها در آتش می‌سوزند	چهره‌ها در بهشت بالا هستند
چهره‌ها از چشمه جوشان نوشانده می‌شوند	چهره‌ها سخنان بی‌هوده نمی‌شنوند
چهره‌ها خوراکشان خار تلخ است	در بهشت چشمه‌ها جاری است
_____	در بهشت تخت‌ها برافراشته است
_____	در بهشت تنگ‌هایی است
_____	در بهشت بالش‌هایی کنارهم چیده شده
_____	در بهشت فرش‌هایی گسترده شده

همانطور که از جدول ۱ مشخص است کلیه گزاره‌هایی که بهشت و جهنم را تصویر می‌کنند به صورت تجسم زنده و پویا هستند نه تخیل حسی که برپایه استعاره باشد.

۱.۴. بررسی معناداری تصویرسازی «جهنم»

پنج گزاره برای تصویر جهنم در سوره غاشیه آمده است که در آن چهره‌های انسان به تصویر کشیده شده است. پرواضح است که جهنم و بهشت را انسان‌ها مشاهده نکرده‌اند پس یقیناً این گزاره‌ها، گزاره‌های تصویری است. در گزاره اول می‌فرماید: «چهره‌هایی در آن روز خوار هستند» و در گزاره دوم: «چهره‌هایی در آن روز رنج کشیده هستند» در این دو جمله ما با دو اصل اساسی سروکار داریم؛ خوار بودن، رنج کشیدگی. کلمه «خوار» از نگاه نظریه ارجاعی بدون معنا محسوب می‌شود زیرا نمی‌شود مصداق مشخص و معیار ثابتی برای آن مشخص کرد، از سوی دیگر^۲ اندازه خوار شدن در انسان‌ها و جوامع مختلف متفاوت است پس در نتیجه طبق نظریه ارجاعی و پوزیتیویستی این گزاره بدون معنا محسوب می‌شود. اما در مورد «رنج» این قضیه معکوس عمل می‌کند زیرا تجسم یک چهره خسته کاملاً می‌تواند برای انسان مشهود باشد.

همین دو گزاره در نظریه کاربردی با معنا محسوب می‌شوند؛ زیرا نه از لحاظ معنای مصداقی بلکه از دید معنای کاربردی در بازی‌های زبانی با معنا هستند. چراکه رنج کشیدگی و خوار شدن در هر میزان که باشند معنای خود را دارند

^۱ چهره در این آیات مجاز است و منظور انسان است.

و نزد گویشوران آن با معنا محسوب می‌شوند به عبارت دیگر وقتی کسی قرآن را می‌خواند می‌تواند این چهره را در نظر خود مجسم کند اما تجسم‌ها ممکن است بسیار با یکدیگر تفاوت داشته باشند. به عبارت دیگر، درست است که اندازه خوار شدن در جوامع فرق می‌کند اما مفهوم خوارشدگی امری واضح است که در هر جامعه‌ای قابل فهم است. ولو خواری مصادیق متفاوت و حتی مقول به تشکیک داشته باشد.

اما در سه گزاره دیگر در تصویر جهنم وضع متغیر است؛ گزاره‌ها به ترتیب عبارتند از: چهره‌ها در آتش می‌سوزند، آب جوشان نوشانده می‌شوند، غذای آن‌ها خار تلخ است.

از دیدگاه نظریه ارجاعی هرکسی می‌تواند «سوختن در آتش»، «نوشیدن از آب جوش» و «خوردن خار تلخ» را تصور کند؛ با این حال که ممکن است تصویرسازی ذهنی هرکسی با دیگری متفاوت باشد اما ماهیت و اصالت مصداق یکی است. یعنی آتش، آب جوش و خار تلخ در هر صورت تفاوت بنیادین در تصویرسازی ندارند.

طبق نظریه ارجاعی ما می‌توانیم چهره سوخته را پیدا کرده و مورد آزمایش قرار دهیم و این با حواس ما قابل درک است همچنین نوشیدن آب جوش و خوردن خار تلخ نیز از این قاعده مستثنی نیست در نتیجه این سه گزاره طبق نظریه ارجاعی با معنا محسوب می‌شوند ولو آنکه کسی آن را ندیده باشد اما قابل تصور در ذهن انسان است و چه بسا که می‌توان این گزاره‌ها را در دنیا با حواس و آزمایش تجربی ثابت کرد.

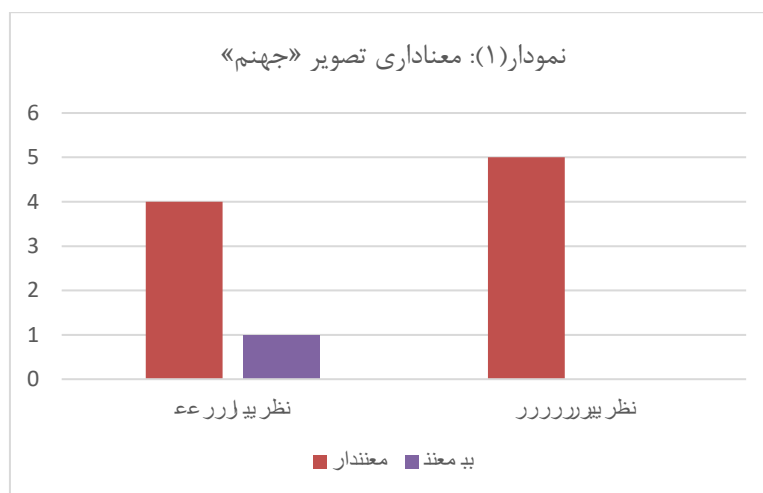
طبق نظریه کاربردی معنا نیز این سه گزاره معنا دار محسوب می‌شود اما برخلاف دو گزاره قبلی که فقط در بازی زبان مخصوص خود معنادار بود، این سه گزاره برای همگان معنادار و کاربردی محسوب می‌شود. به عبارت دیگر کسی که حتی قرآن را نخوانده باشد و از پیروان ادیان دیگر باشد هنگام خواندن این آیات، کاملاً معنا برایش گشوده خواهد شد زیرا هرآنچه از این سه گزاره نزد خود تصور کند در ماهیت و اصالت مانند آنچه است که دیگران تصور می‌کنند و این خود تجسم زنده محسوب می‌شود.

جدول ۲: معناداری تصویر جهنم طبق نظریات فلسفه زبان

کاربردی	ارجاعی	نظریه	گزاره
			خوار بودن
	بی معنا، بدون قابلیت ارجاع مستقیم و آزمایش تجربی		
	با معنا، بدون قابلیت مشاهده		رنج کشیده
	با معنا، با قابلیت آزمایش تجربی و تصویرسازی ثابت		در آتش سوخته
	با معنا، با قابلیت آزمایش تجربی و تصویرسازی ثابت		نوشانده شدن با آب جوش
	با معنا، با قابلیت آزمایش تجربی و تصویرسازی ثابت		خوردن خار تلخ
	بامعنا، کاربردی برای همگان و با تصویری ثابت		

جدول ۲ معناداری تصویرسازی جهنم را در سوره غاشیه را طبق دو نظر فلسفی نشان می‌دهد؛ در این جدول گزاره‌ها به صورت خلاصه آورده شده است زیرا تمامی آن‌ها تصویر چهره انسان‌ها است.

طبق این جدول و با تکیه بر نظریه ارجاعی گزاره‌های معنادار بیشتر از بی‌معنا است، این به معنای آن است که به صورت کلی حتی اگر کسی انکار حقیقت جهنم را انجام دهد، اما تصویر برای او کاملاً بامعنا خواهد بود و قرآن به صورت زنده و پویا تصویرسازی را انجام داده تا جای هیچ شکی در آن وجود نداشته باشد. نمودار ۱ گستردگی معنا را در تصویر جهنم نشان می‌دهد.



طبق نمودار (۱) به صورت کلی، تصویرسازی و تجسم قیامت و جهنم در سوره غاشیه دارای گزاره‌های معناداری است و حتی در دیدگاه کسانی که کلیه گزاره‌ها را تجربی و حسی می‌دانند هم، کاملاً قابل تصور و تصویرسازی در ذهن است؛ یعنی گزاره‌های تصویری جهنم در سوره غاشیه با ادراک انسان و حواس او نیز قابل درک است و شخصی نمی‌تواند منکر بی‌معنایی و بی‌ادراکی این گزاره‌ها شود.

۲.۴. بررسی معناداری تصویرسازی «بهشت»

در سوره غاشیه ۹ گزاره برای تصویرسازی بهشت آمده است که ۳ گزاره آن مربوط به اشخاص و تصویر چهره آنان و ۶ گزاره مربوط به خود بهشت و توصیف آن مکان است.

جدول ۳: تصویر بهشت در سوره غاشیه

موضوع تصویر	گزاره	تلخیص گزاره
تصویر چهره‌ها در بهشت	چهره‌ها شاداب هستند	شادابی
	چهره‌ها خشنودند	خشنودی
	چهره‌ها سخن بیهوده نمی‌شنوند	نشنیدن سخن بیهوده
تصویر مکان بهشت	چهره‌ها در بهشت بالا هستند	بهشت بالا
	در آنجا چشمه‌ها جاری است	چشمه
	در آنجا تخت‌ها برافراشته است	تخت
	در آنجا تئگ‌هایی است	تئگ
	در آنجا بالش‌هایی کنارهم چیده شده	بالش
	در آنجا فرش‌هایی گسترده است	فرش

شکل ۲: موضوع تصویر بهشت و جهنم در سوره غاشیه



طبق نظریه ارجاعی شاداب بودن، خشنود بودن و نشنیدن سخنان بیهوده همگی با معنا محسوب می‌شود زیرا تمام انسان‌ها می‌توانند یک چهره را در نظر خود مجسم کنند، حال تجسم این چهره می‌تواند شاد و راضی باشد؛ ویتگنشتاین نیز در مورد تصور چهره همین نظر را دارد و معتقد است انسان می‌تواند چهره‌ای را تصور کند و منظور در اینجا صرفاً تصویرسازی چهره‌ای متغیر است (ویتگنشتاین، ۱۳۸۰: ۲۶۱) پس همانطور که پیشتر به این موضوع اشاره شد، ماهیت و اصالت اشاره یکی است و تنها ظاهر برای هر شخص متفاوت است در نتیجه چهره‌های بهشتی به طور کامل قابلیت ارجاع و تجربه را دارند.

از حقایق جالب در مورد تصویرسازی بهشت و جهنم در سوره غاشیه آن است که تصویر جهنم تنها در مورد انسان‌هایی است که در آنجا هستند، یعنی خود مکان به وضوح تصویر نشده است در حالی که به طور کامل از انسان‌ها سخن گفته است. اما در مورد بهشت تنها سه گزاره است که تصویر انسان‌های بهشتی را تصویر کرده است زیرا تنها سه گزاره آن مربوط به انسان‌ها و چهره آنان است و شش گزاره دیگر کاملاً مربوط به تصویر خود مکان است. قرآن انذار را با تصویر خود انسان‌ها نشان داده است تا قدرت ترس و خوف بسیار بالا رود و انسان خود را در آن موقعیت ببیند اما در مورد بهشت، وصف مکان بیشتر است تا انسان لذت نامحدود آنجا را درک کند و شوق رسیدن به مکان در او بیشتر تقویت شود تا مجسم کردن خود در بهشت.

اما در این آیات ۶ گزاره مربوط به خود بهشت است یعنی افراد بهشتی تصویر نشده‌اند برعکس، خود مکان به تصویر کشیده شده است و در جدول (۳) گزاره‌هایی که مکان بهشت را تصویر کرده است به صورت تلخیص آمده است. طبق نظریه ارجاعی تنها گزاره «بهشت بالا» بی‌معنا محسوب می‌شود زیرا ارجاع مستقیم و آزمایش تجربی نمی‌تواند این گزاره را اثبات کند اما در ۵ گزاره دیگر جملات قابل ارجاع هستند.

«چشمه جاری» کاملاً مشهود برای همگان است، به این ترتیب این تصویرسازی معنادار محسوب می‌شود؛ همچنین است گزاره‌هایی که در آن‌ها «تخت‌هایی برافراشته» و «تُنگ‌هایی قرار داده شده»، است. طبق نظریه ارجاعی و پوزیتیویستی، شاید ظاهر تخت یا تُنگ متفاوت باشد اما ماهیت هردو یکی است و هر نوع تخت و تُنگ قابل آزمایش و ارجاع است.^۱

در دو گزاره آخر؛ «بالش‌های کنارهم چیده شده» و «فرش‌های گسترده» نیز وضع به همین شکل است؛ به عبارت دیگر بالش چیده شده و فرش گسترده قابل ارجاع است و می‌توان این تصاویر را در دنیای تجربی اثبات کرد. پس طبق نظریه ارجاعی کلیه گزاره‌هایی را که بهشت را در سوره غاشیه به تصویر کشیده است با معنا محسوب می‌شود زیرا همگی قابلیت ارجاع و آزمایش تجربی را دارند. نمودار (۲) گستردگی موضوع تصویرسازی بهشت و جهنم را در سوره غاشیه نشان می‌دهد.

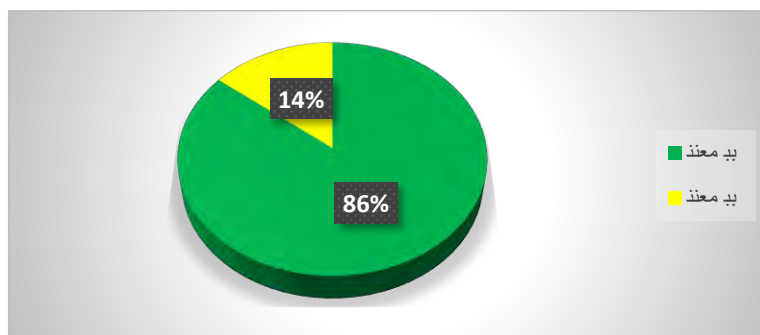
طبق نظریه کاربردی معنا هر گزاره‌ای اعم از اخلاقی، دینی و... با معنا محسوب می‌شود، چرا که کاربرد آن نزد اهل زبان با معنا است. اما این نکته نیز وجود دارد که با تکیه بر این نظریه قرآن تنها برای عرب زبان‌ها با معنا محسوب می‌شود

^۱ گرچه مرفوع بودن تخت در تفسیر برخی به معنی بالا بودن مرتبه شخصی است که روی آن نشسته است و نوعی مجاز است. اما در هر صورت وجه ادبی آن مورد نظر این پژوهش نیست و تصویر گویای آن از بلندی تخت مدنظر است. (ر.ک: علامه محمدسین طباطبایی (۱۳۶۳). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، ج ۲۰، تهران: بنیاد علمی علامه طباطبایی)

و دیگر ملت‌ها می‌توانند آنرا بدون معنا بخوانند؛ حال آنکه این کتاب کتاب قرن‌ها و ملل است. طبق نظریه کاربردی در سه گزاره‌ای که بهشتیان را در آن به تصویر کشیده است، ما شاهد حالت‌هایی هستیم که برای همگان قابل تصور است به زبان دیگر تصویر مکان و فرهنگ و... برای هر ملتی ممکن است متفاوت باشد اما تصویر انسان‌ها برای همگان قابل درک است، پس کلیه این سه گزاره با معنا محسوب می‌شود زیرا برای تمامی انسان‌ها «خشنود بودن» و «شاداب بودن» و «نشنیدن سخن بیهوده» کاملاً قابل درک است و نمی‌توان مدعی شد که این گزاره تنها در گروه بازی زبانی مخصوص خود معنا دارد.

از سوی دیگر شش گزاره وجود دارد که در آن مکان را توصیف کرده است. توصیف مکان برای تجسم واقعی برای تمامی انسان‌ها ممکن است دشوار باشد، چراکه فرهنگ‌ها، جغرافیا، تاریخ و... برای ملت‌ها متفاوت است. اما قرآن با چینشی دقیق و ظرافت تصویر این مکان را در قالب شش گزاره که برای همگان کاربرد داشته باشد توصیف کرده است. گزاره بهشت بالا در این سوره به معنای جایگاه و ارزش بسیار است (زمخشری، ۱۳۹۱، ج ۴: ۹۲۵) و این گزاره طبق نظریه کاربردی معنادار محسوب می‌شود زیرا برای اهل زبان بالا بودن همان ارزشمند بودن را تداعی می‌کند. در پنج گزاره دیگر ما شاهد تصویری عینی و همگانی برای بهشت هستیم؛ «چشمه‌های جاری»، «تخت‌های برافراشته شده»، «تنگ‌هایی قرار داده شده»، «بالش‌هایی کنار هم چیده شده»، «فرش‌هایی گسترده شده». کلیه این گزاره‌ها نه تنها برای اهل زبان در بازی زبانی مخصوص بلکه برای تمامی انسان‌ها قابل معنا می‌باشد. ذکر این نکته ضروری است که، نظریه ارجاعی با تمام نقص و نقدهایی که به آن وارد شده است؛ پیش زمینه‌ای برای معناداری کامل یک گزاره محسوب می‌شود یعنی اگر گزاره‌ای وجوباً طبق نظریه ارجاعی با معنا محسوب شود پس برای کلیه انسان‌ها مشهود و قابل تصور است؛ خواه گزاره‌ای تجربی و فیزیکی باشد یا اخلاقی و دینی.

شکل ۳: معناداری تصویرسازی «بهشت» و «جهنم» در سوره غاشیه طبق نظریات فلسفی



شکل ۴: معناداری تصویر بهشت و جهنم به درصد

طبق دو نمودار بالا گزاره‌های با معنا بیشتر از گزاره‌های بی معنا است و درصد بسیاری را به خود اختصاص داده است، همچنین تعداد گزاره‌های تصویری بهشت بیشتر از جهنم است تا تاثیر بیشتری در نفس تالی قرآن داشته باشد.

۵. نتیجه

طبق این پژوهش تنها یک گزاره در تصویرسازی بهشت و یک گزاره در تصویرسازی جهنم از دیدگاه ارجاعی بدون معنا محسوب شدند زیرا نمی‌توان آن‌ها را با آزمایش مستقیم اثبات کرد. در نتیجه از پنج گزاره موجود در تصویرسازی جهنم تنها یک گزاره بی معنا و چهار گزاره قابل ارجاع مستقیم بود که این خود به معنا غلبه بامعنا بودن بر بی معنا بودن است و در تصویر بهشت نیز از ۹ گزاره تنها یک گزاره غیرقابل ارجاع مستقیم بود و بقیه قابلیت آزمایش برای انسان را داشتند. و در نظریه کاربردی نیز کلیه گزاره‌ها معنادار بودند و در تصویر بهشت این بامعنایی برای همگان بود نه فقط در بازی زبان مخصوص. به طور کلی تنها ۱۴٪ از گزاره‌های تصویری بهشت و جهنم بی معنا محسوب می‌شوند و بقیه بامعنا هستند.

اصلی‌ترین موضوعی که در این پژوهش حاصل شد آن بود که در نظریه ارجاعی و کسانی که پیروان این نظریه هستند؛ گزاره‌های دینی بدون معنا هستند، حال پس از تحلیل داده‌ها نتیجه آن بود که حتی اگر زبان دین را نپذیرند اما نمی‌توانند گزاره‌هایی را که برای جهنم و بهشت در سوره غاشیه به تصویر کشیده شده است را انکار کنند. همچنین در نظریه کاربردی، کلمات و گزاره‌ها تنها در بازی زبان دینی نبودند بلکه از واژگانی استفاده شده بود که برای همگان قابل درک است.

۶. منابع

- قرآن کریم

۱. اصفهانی، راغب (۱۳۹۸)، مفردات قرآن، ترجمه: محمد بندرریگی و دیگران، چ ۱، تهران: اسلامی.
۲. آتکینسون، جیمز آر (۱۴۰۰)، ویتگنشتاین متقدم و عرفان، ترجمه: رستم شامحمدی، چ ۱، تهران: نقدفرهنگ.
۳. آلستون، ویلیام (۱۳۹۹)، فلسفه زبان، ترجمه: عباسعلی رضایی، چ ۱، تهران: دانشگاه تهران.
۴. چپمن، شیوان (۱۴۰۰)، فلسفه برای زبان‌شناسان، ترجمه: حسین صافی پیرلوجه، چ ۱، تهران: گام نو.
۵. دباغ، سروش (۱۳۹۳)، سکوت و معنا، چ ۳، تهران: صراط.
۶. سیدقطب (۱۳۸۹)، تصویرسازی هنری در قرآن، ترجمه: زاهد ویسی، چ ۱، سنج: آراس.
۷. سوامس، اسکات (۱۳۹۹)، فلسفه زبان، ترجمه: محمدحسین وقار، چ ۱، تهران: اطلاعات.
۸. شهیدی، شهاب (۱۳۹۶)، زبان دین واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی، چ ۱، تهران: نقدفرهنگ.
۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳)، تفسیر المیزان، ج ۲۰، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران: بنیاد علمی علامه طباطبایی.
۱۰. طوسی، شیخ حسن (۱۴۴۲ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، چ ۲، قم مؤسسه نشر اسلامی.
۱۱. فهیمی زیدان، محمود (۱۳۹۸)، درآمدی بر فلسفه زبان، ترجمه: شیرزاد گلشاهی کریم و فریده فاتحی علیزاد، چ ۱، تهران: امیدصبا.

۱۲. قریشی، علی اکبر (۱۳۹۶)، قاموس قرآن، چ ۱۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. کمالی، سیدمجید (۱۳۹۵)، لوگوس و حقیقت زبان نزد هایدگر، چ ۱، آبادان: پرسش.
۱۴. گرینلینگ، ای.سی (۱۳۹۴)، ویتگنشتاین، ترجمه: ابوالفضل حقیری، چ ۲، تهران: بصیرت.
۱۵. لایکن، ویلیام (۱۳۹۹)، فلسفه زبان مدخلی معاصر، ترجمه: مهدی اخوان و مهدی رزاقی، چ ۱، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۶. لاند، نیک (۱۳۹۶)، زبان و تفکر، ترجمه: مجتبی پردل، چ ۲، مشهد: ترانه.
۱۷. لی، بری (۱۴۰۰)، بزرگ‌ترین فیلسوفان زبان، ترجمه: محمد زندی، چ ۱، تهران: نویسه پارسی.
۱۸. محمدی، کاظم (۱۴۰۱)، فلسفه زبان و فهم، چ ۱، البرز: نجمه کبری.
۱۹. مصباح، مجتبی و عبدالله محمدی (۱۴۰۰)، معرفت‌شناسی، چ ۱۳، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی(ره).
۲۰. مطعنی، ابراهیم محمد (۱۳۸۸)، ویژگی‌های بلاغی بیان قرآنی، ترجمه: سید حسین سیدی، چ ۱، تهران: سخن.
۲۱. معرفت، محمدهادی (۱۳۹۶)، التمهید فی علوم القرآن، ج ۵، ترجمه: علی نصیری و حامد معرفت، چ ۱، قم: تمهید.
۲۲. موسوی کریمی، میرسعید (۱۴۰۰)، درآمدی بر فلسفه زبان و زبان دین، چ ۱، قم: دانشگاه مفید.
۲۳. ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۹۹)، رساله منطقی-فلسفی (تراکتاتوس)، ترجمه: امید مسعودی فر، چ ۱، تهران: تمدن علمی.
۲۴. ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۰)، پژوهش‌های فلسفی، ترجمه: فریدون فاطمی، چ ۱، تهران: مرکز.
۲۵. ویتگنشتاین، لودویگ (۱۴۰۱)، کتاب آبی و قهوه‌ای، ترجمه: ایرج قانونی، چ ۶، تهران: نی.
۲۶. یشری، سیدیحیی (۱۳۹۹)، فلسفه چیست، چ ۵، تهران: امیرکبیر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی