

Establishing Rational Verbal Principles (Uṣūl-i Lafẓīyah-yi ‘Aqlī) for Deriving Supra-Conventional Meanings, Relying on the Transcendent Theosophy’s (Ḥikmat-i Muta‘āliyah) Formulation of the “Spirit of Meaning” (Rūḥ-i Ma‘nā)

Javad Fazaeli Noghani¹, Seyed Mohammad Mousavi Bayegi²,
and Mohsen Jahangiri³

1. Ph.D. Student in Islamic Philosophy and Theology (Kalām), Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: pm.poolad@yahoo.com

2. *Corresponding Author*, Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Kalam, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: moosavi@razavi.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran. Email: dr.jahangiri@razavi.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	Correct derivation (istinbāt) from Qur’ānic verses and ḥadīth traditions has long been influenced by the method of “verbal principles” (uṣūl-i lafẓīyah). However, these principles are grounded in conventional understanding (fahm-i ‘urf) and are therefore limited to deriving conventional meanings. This article asks: In deriving concepts beyond the conventional limit, can one, relying on rational analysis and a specific formulation of the “spirit of meaning” (rūḥ-i ma‘nā), arrive at a correct method? Employing a descriptive-analytical method, it examines the verbal principles, explaining the criterion of authority (mullāk-i ḥujīyat) and the cases of reference to them, and argues that due to their reliance on conventional understanding, they are applicable only to meanings perceptible by convention (‘urf). Subsequently, the consequence of referring to these principles in verses expressing sublime themes—such as “the Hand of God” (yad Allāh) and “God’s descent among the clouds”—is examined. While explaining the absurd consequences (tawālī-i fāsid) of such reference, it is demonstrated that verbal principles cannot be relied upon for deriving sublime, supra-conventional (farā‘urfī) meanings. Finally, relying on the formulation of the “spirit of meaning” by the great masters of Transcendent Theosophy (Ḥikmat-i Muta‘āliyah), the article establishes rational verbal principles (uṣūl-i lafẓīyah-yi ‘aqlī) for deriving sublime themes from verses and traditions.
Article history: Received 17 May 2025 Received in revised form 4 June 2025 Accepted 9 August 2025 Available online 22 December 2025	
Keywords: Verbal principles (uṣūl-i lafẓīyah), doctrines (‘aqā‘id), rational juridical reasoning (ijtihād-i ‘aqlī), spirit of meaning (rūḥ-i ma‘nā)	

Cite this article: Fazaeli Noghani, J., Mousavi Bayegi, S. M., & Jahangiri, M. (2025). Establishing Rational Verbal Principles (Uṣūl-i Lafẓīyah-yi ‘Aqlī) for Deriving Supra-Conventional Meanings, Relying on the Transcendent Theosophy’s (Ḥikmat-i Muta‘āliyah) Formulation of the “Spirit of Meaning” (Rūḥ-i Ma‘nā). *Theology Journal*, 12(2), 179-203. <https://doi.org/10.22034/pke.2025.21744.2016>.



© Author(s) retain the copyright. Publisher: Al-Mustafa International University.
DOI: 10.22034/pke.2025.21744.2016

1. Introduction

The correct understanding of Qur'ānic verses and ḥadīth traditions is among the most important domains of Islamic sciences, both in the fields of jurisprudence (fiqh) and doctrines ('aqā'id). The science of principles of jurisprudence (uṣūl al-fiqh) is responsible for providing the tools for understanding these texts. Within this science, verbal principles (uṣūl-i lafzīyah)—such as the presumption of literal meaning (aṣālat al-ẓuhūr), the presumption of generality (aṣālat al-'umūm), and the presumption of absence of qualification (aṣālat al-iṭlāq)—constitute a set of methods for derivation (istinbāt) that play a fundamental role in correctly understanding and deriving the intended meaning from Islamic texts, allowing scholars to comprehend the speaker's intended meaning based on conventional understanding (fahm-i 'urf).

However, the use of these principles in cases where religious texts address matters beyond ordinary human perception—such as the principles of doctrines—has always faced challenges. For this reason, Shī'ī scholars, especially those from the school of philosophy (ḥikmah), do not consider reliance on these principles useful for supra-material (farā-māddī) concepts outside the scope of conventional understanding. This is because the absence of any indication to the contrary (qarīnah 'alā khilāf) of the principle's requirement is a condition for the authority (ḥujjīyah) of and reliance upon these principles. Yet, the dependence of these principles on conventional understanding and their ineffectiveness in supra-material meanings constitutes itself a definitive indication (qarīnah-yi qaṭ'ī) contradicting the requirement of verbal principles.

Attributing contingent attributes (awṣāf-i imkānī) to God Almighty, describing exalted existences with material attributes, attributing disobedience to God to prophets and angels, compelling sinners by God Almighty in their disobedience—all of these are consequences of relying on these principles in matters where one cannot suffice with the limits of conventional perception but rather require rational precision.

Now that the limits of the application of verbal principles and their lack of disclosure (kāshifīyat) regarding these concepts have been clarified: Is the derivation of these meanings beyond human capacity? In confronting these concepts, should one resort to the path of metaphorical interpretation (majāz) and affirming literary devices in verses and traditions? How is it possible, while preserving the literal form (ẓāhir) of expressions, to derive their precise and correct meanings and overcome the aforementioned challenges?

The theory of the "spirit of meaning" (rūḥ-i ma'nā), as one of the most prominent philosophical theories, seeks to offer a philosophical method for understanding supra-material meanings from verses and traditions. This theory examines the meanings hidden behind words and sentences and

attempts, through reason and philosophical analysis, to achieve a deeper and more precise understanding of texts. This research argues that, relying on a specific formulation of this theory, a new path in derivation can be opened.

The present article first articulates the verbal principles, examining the cases of reliance upon them and the evidence for their authority. It then explains the ineffectiveness of these principles in supra-material meanings. In the subsequent section, by examining the formulations of the spirit of meaning by the great masters of Transcendent Theosophy (Ḥikmat-i Muta'āliyah), it presents a common denominator (qadr-i mushtarak) and a single principle from these formulations. Finally, based on this single principle, it offers a new method and new tools for derivation—verbal principles that are useful and applicable in the derivation of supra-material meanings.

2. Methodology

This research employs a qualitative descriptive-analytical method (rawish-i tawṣīfī-tahlīlī). The verbal principles, their cases of reliance, their foundations of authority, and their deficiencies were examined. Using a comparative method (rawish-i taṭbīqī), four formulations—those of Mullā Ṣadrā, Ḥakīm Sabzawārī, 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī, and Professor Jawādī Āmulī—were studied, and their common denominator was used as the basis for proposing the theory in this article.

The research is library-based, drawing on primary sources in Uşul al-Fiqh, Islamic philosophy, and Transcendent Theosophy.

3. Findings

According to the common denominator of the Transcendent Theosophy formulation of the theory of the spirit of meaning, the true denoted meaning (mawḍū' lahu al-ḥaqīqī) of words is "the existence of things" (wujūd al-ashyā').

On this basis, three new verbal principles (uṣūl-i lafzīyah-yi jadīd) were derived:

3.1. Rational Presumption of Literal Meaning (Aṣālat al-Ḥaqīqah al-'Aqlīyah)

After establishing that the denoted meaning of words is the existence of a thing (wujūd al-shay'), according to rational analysis, the use of a word in this meaning will be literal (ḥaqīqah) rather than metaphorical (majāz). It must be noted that using a word for an existence restricted by material constraints is not metaphorical; rather, the used-in meaning (musta'mal fīh) is restricted. The requirement of the rational presumption of literal meaning is that, in the absence of any indication to the contrary regarding the speaker's intent, the same literal meaning—the existence of the thing—is intended.

3.2. Rational Presumption of Absence of Qualification (*Aṣālat al-Itlāq al-‘Aqlīyah*)

According to this principle, if doubt arises as to whether the speaker's intended meaning is restricted by a qualification external to the denoted meaning (i.e., external to reality/existence), the presumption of absence of qualification rules that such a qualification is not a factor in the speaker's intent.

3.3. Rational Presumption of Apparent Meaning (*Aṣālat al-Zuhūr al-‘Aqlīyah*)

According to this principle, the meaning that is apparent to reason is the speaker's intended meaning, and intending a meaning contrary to this requires an indication. This is because attributing conventional meanings to words in expressions that contain rational knowledge has multiple absurd consequences (*tawālī-i fāsīd*).

The foundational principle underlying these three principles is the presumption of absence of qualification (*aṣālat al-itlāq*), as the basis for the other two principles is the non-restriction of the denoted meaning by material and essential (*māhīyawī*) constraints.

4. Conclusion

The precise derivation of rational concepts from Qur’ānic verses and ḥadīth traditions is the foundation for the formation of correct belief (*i’tiqād-i ṣaḥīḥ*). Misunderstanding or hesitation in understanding these concepts leads to the formation of false beliefs, and more dangerously, to the attribution of these beliefs to religious texts. In this regard, providing a systematic tool grounded in rational evidence for the aforementioned derivation is the achievement of this research.

In this research, by taking as the criterion the formulation of the theory of the spirit of meaning in Transcendent Theosophy, the true denoted meaning of words was identified as "the existence of things," and three verbal principles were presented as tools for derivation and rational juridical reasoning (*ijtihād*) concerning sublime concepts from verses and traditions. These principles are not merely an interpretive foundation or a general theory like the spirit of meaning. Rather, they are a practical method for reviving *ijtihād* in a significant portion of verses and traditions.

The achievements of this research include:

Codification of a theoretical and specific framework for *ijtihād* in doctrinal sources, opening the door to principles for deriving doctrines just as there are principles for deriving jurisprudential rulings;

Revival of *ijtihād* in doctrinal texts in place of mere interpretation (*tafsīr*) or hermeneutical interpretation (*ta’wīl*);

Attaining knowledge of sublime themes—such as the attributes and actions of God, the states of angels, and the descriptions of Paradise and Hell—through the aforementioned *ijtihād*;

Demonstrating the principles of doctrines not by presenting purely rational proofs nor by dry literalism (ẓāhirgarāyī), but rather through correct understanding and derivation from religious texts in accordance with reality;

Resolving the conflict between reason and the apparent meaning of certain religious propositions based on a correct understanding of texts, without needing to disregard the apparent meaning of transmitted reports or abandon what reason requires.

Declarations

Authors' Contributions: All three authors participated equally in the conception, research execution, and preparation of the manuscript.

Data Availability Statement: Not applicable.

Acknowledgments: No acknowledgments are offered.

Ethical Considerations: The research was carried out ethically and all authors confirm that ethical standards were met.

Funding: The research was conducted without any specific financial support.

Conflict of Interest: No conflict of interest is reported by the authors.

Generative AI and AI-Assisted Technologies Statement: No AI tools were utilized in the creation of this text.





تأسیس اصول لفظیه عقلی در جهت استنباط معانی فرامادی با تکیه بر تقریر حکمت متعالیه از روح معنا

جواد فضائلی نوغانی^۱، سید محمد موسوی بایگی^۲، و محسن جهانگیری^۳

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، رایانامه: pm.poolad@yahoo.com
۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، رایانامه: moosavi@razavi.ac.ir
۳. دانشیار گروه فقه و اصول، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران، رایانامه: dr.jahangiri@razavi.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۳/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۸ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۰/۰۱ کلیدواژه‌ها: اصول لفظیه، عقائد، اجتهاد عقلی، روح معنا	از دیرباز تا کنون، استنباط صحیح از آیات و روایات تا حد قابل توجهی متأثر از اسلوب خاصی با عنوان اصول لفظیه بوده است. این اصول اما، مستند به فهم عرف می‌باشد، لذا محدود به فهم معانی عرفی از کلام است. در این نوشتار بررسی می‌گردد: در استنباط مفاهیم فراتر از حد عرف، آیا می‌توان با تکیه بر تحلیل عقل و تقریر خاصی از نظریه روح معنا به اسلوبی صحیح جهت استنباط یافت؟ در این پژوهش، با روش توصیفی-تحلیلی، اصول لفظیه مورد بررسی قرار گرفته و با تبیین ملاک حجیت و موارد استناد به این اصول، بیان می‌شود: اصول لفظیه از جهت تکیه بر فهم عرفی، صرفاً در استنباط معانی قابل ادراک عرف کاربردی هستند. سپس، نتیجه استناد به اصول مذکور در برخی آیات مبین مضامین عالیه، از قبیل «دست خدا» و «نزول خداوند میان ابر»، مورد بررسی قرار خواهد گرفت و ضمن تبیین توالی فاسد حاصل از استناد مذکور، اثبات می‌گردد اصول لفظیه در جهت استنباط مضامین عالی و مفاهیم فراعرفی از آیات و روایات، قابل استناد نخواهد بود. نهایتاً، با تکیه بر تقریر بزرگان حکمت متعالیه از روح معنا، اقدام به تأسیس اصول لفظیه‌ای عقلی، در جهت استنباط مضامین عالی از آیات و روایات می‌نماید.

استناد: فضائلی نوغانی، جواد؛ موسوی بایگی، سید محمد؛ جهانگیری، محسن. (۱۴۰۴). تأسیس اصول لفظیه عقلی در جهت استنباط معانی فرامادی با تکیه بر تقریر حکمت متعالیه از روح معنا. پژوهشنامه کلام، ۱۷۹-۲۰۳. <https://doi.org/10.22034/pke.2025.21744.2016>



مقدمه

فهم صحیح آیات و روایات، هم در حوزه فقه و هم اعتقادات، از مهم‌ترین عرصه‌های علوم اسلامی به شمار می‌رود؛ در این راستا، علم اصول استنباط عهده‌دار ارائه ابزار فهم آیات و روایت است. در این علم، اصول لفظیه به عنوان مجموعه‌ای از روش‌های استنباط، نقش اساسی در برداشت صحیح و استنباط مطابق واقع از متون اسلامی ایفا می‌کنند و به اندیشمندان امکان می‌دهند مستند به فهم عرفی، معنای مورد نظر گوینده را فهم نمایند. با این حال، استفاده از این اصول در مواردی که متون دینی به موضوعاتی فراتر از ادراکات ظاهری بشر از قبیل اصول اعتقادات می‌پردازند، همواره با چالش‌هایی مواجه بوده است. از این رو، علما شیعه، خاصه اهل حکمت، استناد به این اصول را در مفاهیم فرامادی و خارج از فهم عرف مفید نمی‌دانند، چراکه عدم قرینه بر خلاف مقتضای اصل، شرط حجیت و استناد به این اصول است. حال آنکه اتکا این اصول به فهم عرف و ناکارآمدی آن‌ها در معانی فرامادی، خود قرینه‌ای قطعی بر خلاف مقتضای اصول لفظیه است. انتساب اوصاف امکانی به حق تعالی، اتصاف وجودات عالیّه به امور مادی، نسبت دادن نافرمانی پروردگار به انبیا و ملائکه، اجبار گناهکاران از طرف حق تعالی در عصیان‌شان و... همگی حاصل استناد به این اصول در اموری است که برای فهم آن‌ها نمی‌توان به محدوده ادراک عرفی بسنده نمود، بلکه دقت عقلی لازم است.

حال با روشن شدن محدوده کاربرد اصول لفظیه و عدم کاشفیت آن‌ها در مفاهیم مذکور، آیا استنباط این معانی از حد توان بشر خارج است؟ آیا در مواجهه با این مفاهیم باید طریق مجازگویی و اثبات آرایه‌های ادبی در آیات و روایات را پیش گرفت؟ چگونه ممکن است با حفظ ظاهر عبارات، معانی دقیق و صحیح آن‌ها را استنباط نمود و به چالش‌های مذکور نیز فائق آمد؟ نظریه (روح معنا) به عنوان یکی از نظریات فلسفی برجسته، تلاش دارد طریقی فلسفی برای فهم معانی فرامادی از آیات و روایات ارائه نماید. این نظریه به بررسی معانی نهفته در ورای الفاظ و جملات می‌پردازد و سعی دارد تا با تکیه بر عقل و تحلیل‌های فلسفی، به فهم عمیق‌تر و دقیق‌تری از متون دست یابد. ما بر این اعتقادیم که می‌توان مستند به تقریری خاص از این نظریه، مسیر جدیدی در استنباط باز نمود. این پژوهش ابتدا به بیان اصول لفظیه پرداخته، موارد استناد و دلیل حجیت آن را بررسی می‌نماید، سپس ناکارآمدی این اصول در معانی فرامادی را تبیین می‌نماید. در بخش بعدی با بررسی تقریر بزرگان حکمت متعالیه از روح معنا، برای این تقریر یک قدر مشترک و یک اصل واحد ارائه می‌نماید. نهایتاً بر اساس اصل واحد این چند تقریر، طریقی جدید و ابزاری نو در راستای استنباط ارائه می‌نماید: اصول لفظیه‌ای که در استنباط معانی فرامادی مفید و کاربردی هستند.

پیشینه و جنبه نوآوری پژوهش

در مقالاتی که به بررسی اصول لفظیه در شاخه اصول فقه پرداخته شده، جهت کاستی این اصول و ارائه اصول لفظیه مرتبط با مفاهیم عالیّه ارائه نشده است:

«ایده وضع الفاظ برای روح معانی از منظر اهل معرفت، مظفری، ۱۳۹۹: در این مقاله نویسنده معتقد است انحصار معانی حقیقی الفاظ در موجودات مادی ناصواب بوده و موضوع له حقیقی الفاظ اعم از

- مادی و مجرد است، ایشان برای اثبات سخن خود به سخنان اهل حکمت و عرفان از قبیل ملاصدرا و امام خمینی (ره) استناد می‌نماید: به نظر ما حاصل تلاش ایشان چیزی جز تبیین اصل نظریه نیست.
- تحلیل کارآمدی وضع الفاظ برای ارواح معانی، میراحمدی، ۱۳۹۷: در این مقاله مؤلف پس از تبیین اصل نظریه، مبانی اثبات روح معنا را یافته و بررسی می‌نماید. در نهایت انتقاداتی به اصل نظریه وارد نموده که آرایه‌ستیزی مهم‌ترین نقد او به نظریه روح معنا است.
- تحلیلی از مبانی قرآن‌شناختی نظریه روح معنا و استلزامات آن در فهم زبان قرآن با تأکید بر نظریات جوادی آملی، صانع‌زاده، ۱۴۰۳: نویسنده در این نوشتار پس از توضیح اصل نظریه، مبانی و مؤیدات قرآنی آن را بیان نموده و با استفاده از نظرات استاد جوادی آملی در مورد روح معنا، به تحلیل نتایج نظریه در تفسیر، جری و تطبیق قرآن می‌پردازد.
- هستی‌شناسی ارواح معانی قرآن کریم در دیدگاه ملاصدرا و تأثیر آن در مبحث کیفیت وضع الفاظ، زندیه، ۱۴۰۱: مؤلف در این نوشتار تقریر ملاصدرا از نظریه روح معنا را بررسی می‌نماید. وی با بررسی کلمات ملاصدرا حول موجودیت قرآن و ختمی مرتبت، همچنین سخنان او در مورد ماهیت کلی در پی آن است که موضوع له حقیقی اشیا را عقول عرضی بیان نماید.
- نظریه ارواح المعانی و اثرها فی التفسیر، حلفی، ۱۴۳۸ هـ ق: در این نوشتار به بیان اصل نظریه و فواید تفسیری آن در مواجهه با معانی مشکل قرآن پرداخته شده است.
- نظریه ارواح المعانی آلیه لتحلیل الخطاب القرآنی، غیاض، ۱۳۹۹: نویسنده در این مقاله روح معنا را کلید فهم معانی حقیقی مفردات قرآن دانسته و از گرایش بی‌مورد مفسرین به آرایه‌های ادبی در توجیه مفردات قرآن را نقد می‌کند.
- صدر المتألهین و نظریه روح معنا در تفسیر مفردات متشابه قرآن، شیواپور، ۱۳۹۰: مؤلف در این مقاله با استناد به تقریر ملاصدرا به تفسیر الفاظ متشابه قرآن پرداخته است.
- طباطبایی و نظریه روح معنا در تبیین الفاظ متشابه قرآن، شیواپور، ۱۳۹۱: بسیار نزدیک به اثر قبلی است با بررسی عبارات علامه.
- روح معنا رهاورد بدیع قرآن؛ مؤثر در فهم گزاره‌های دین، مهدوی‌نژاد، ۱۳۹۴: نویسنده در این مقاله از اصل نظریه بدون توجه به تقریر خاصی استفاده نموده، تا قدر جامعی از الفاظ قرآن ارائه کند که بر تمام مصادیق قابل حمل باشد.
- بررسی تطبیقی نظریه روح معنا در دیدگاه علامه جوادی آملی با توجه به انگاره‌های زبان‌شناسی شناختی، نیلی‌پور، ۱۳۹۶: نویسنده در این مقاله به مقایسه دو نظریه روح معنا و توسعه معنایی بر اساس نظرات استاد جوادی آملی پرداخته و تأثیر هر یک را بر تفسیر قرآن بررسی نموده است.
- کاربرد نظریه روح معنا در علم اصول فقه، عسکری، ۱۴۰۱: نویسنده این مقاله به بررسی تأثیر اصل نظریه بر مبحث وضع الفاظ در اصول فقه می‌پردازد.

برخی مقالات نیز به بررسی، بیان تقریرات یا نقد اصل نظریه روح معنا پرداخته‌اند (احمدی بیغش و شاهواروقی فراهانی، ۱۴۰۳؛ توکلی‌پور، ۱۳۹۸؛ حاجی‌ربیع و فنایی اشکوری، ۱۳۹۳؛ خداداد و وکیلی، ۱۳۹۸؛ شیواپور، ۱۴۰۲؛ فرزانه و حیدری، ۱۳۹۷؛ مسعودی و غفوری‌نژاد، ۱۳۹۵) و یا آثار و لوازمی از نظریه روح معنا را بررسی کرده‌اند که متفاوت از نوشتار بوده و نیازی به ذکر وجه امتیاز این نوشتار با آن‌ها نیست (اسدی‌نسب، ۱۴۰۰؛ بیگی، ۱۳۹۲).

برخلاف آثار مذکور، مقاله حاضر بر ارائه روشی عقلی و ارائه اصولی جدید جهت استنباطی خاص متمرکز است.

اصول لفظیه و موارد استناد به آن‌ها

اصول لفظیه، مجموعه‌ای از قواعد و روش‌هایی است که به‌منظور استنباط مقصود متکلم از عبارات مرتبط با تکالیف شرعی در آیات قرآن و روایات کاربرد دارد. این اصول، مبتنی بر ادراکات ظاهری و فهم عرفی بشر در جهت کشف مراد متکلم بوده و نقش اساسی در فرآیند اجتهاد ایفا می‌کند (مظفر، ۱۳۸۷، ص. ۴۶). مهم‌ترین اصول لفظیه عبارت‌اند از:

اصالة الظهور

اصل ظهور مبین این حقیقت است که فهم عرفی ملاک تعیین مراد متکلم است تا زمانی که خلاف آن اثبات شود. مرحوم شیخ مفید به‌عنوان یکی از پیشگامان علم اصول فقه، معنای ظاهر را به آنچه عرف از هر لفظی می‌فهمد تعریف کرده است (مفید، ۱۴۱۳ق، ص. ۲۹). به نظر شیخ انصاری اجماع عقلا این است که برای کشف مراد متکلم به معنای ظاهر اخذ کنند و هیچ‌کس در این طریق مخالفت نکرده؛ و شارع در این رویه متحد‌المسلک با عقلا است، چرا که مخالفتی از او صادر نشده. این رویه برای تعیین مراد متکلم تا زمانی که گزینه‌ای بر خلاف یافت نشود برقرار است (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج. ۱، ص. ۱۶۴).

اصل حقیقت

معنای حقیقی معنایی است که لفظ برای آن معنا وضع شده باشد، اعم از اینکه وضع به طریق تعیین (قراردادن لفظ در قبال معنا) باشد یا تعین (کثرت استعمال). بر این فرض استوار است که الفاظ به‌معنای حقیقی خود به کار رفته‌اند، مگر آنکه دلیلی قاطع بر استعمال آن‌ها به‌معنای مجازی وجود داشته باشد. طبق این اصل، در تعیین مراد متکلم، معنای حقیقی بر مجازی مقدم است (سبحانی، ۱۳۸۷، ص. ۱۹).

اصالة العموم

این اصل گویای این مطلب است که الفاظ عام به‌معنای گسترده و جامع خود به کار رفته‌اند، مگر آنکه دلیلی قاطع بر تخصیص آن‌ها وجود داشته باشد. به عبارت دیگر، تخصیص مراد متکلم نیاز به دلیل محکمی داشته و در نبود آن، تطبیق مراد با معنای عام لفظ متعین است (مشکینی، ۱۳۷۱، ص. ۵۷).

اصل معیار

اصالة الظهور گسترده‌ترین اصل لفظی از اصول فوق و در حکم اساس اصول لفظیه دیگر است؛ به عبارت دیگر، اصول مذکور از این جهت حجت هستند که هرکدام مصداقی از معنای ظاهر می‌باشند. لذا اگر هرکدام از این اصول در موردی با اصالة الظهور دچار تعارض شوند، معنای ظاهر مقدم خواهد بود. مثال مشهور این تعارض جمله «حاتم طائی را دیدم» است که اصل حقیقت حکم می‌کند شخص خود حاتم را دیده و اصل ظهور معنای مجازی را اثبات می‌کند، یعنی گوینده شخصی سخاوتمند را ملاقات کرده است، زیرا کنون ملاقات با حاتم طائی که قرن‌ها پیش مرده است به ذهن عرف عقلا خطور نمی‌کند (مظفر، ۱۳۸۷، ص. ۳۸). البته به نظر شیخ انصاری اصل معیار اصلی به نام اصل عدم قرینه است (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج. ۱، ص. ۱۳۵). مرحوم مظفر اصل عدم قرینه را خارج از اصول لفظیه می‌داند؛ به نظر ایشان، اصل مذکور صرفاً اصل عقلی است که زمان شک در وجود یا عدم قرینه جاری می‌شود. حال اگر کلام ظهور در معنایی داشت، وجود قرینه بر خلاف این معنای ظاهر سالبه به انتفاء موضوع است و سیره عقلا اخذ به ظاهر کلام و عدم توجه به هر مقصود خلاف ظاهر می‌باشد؛ لذا به نظر مظفر، اصل عدم قرینه در حیطة اصول لفظیه به شمار نمی‌آید (انصاری، ۱۴۱۹ق، ج. ۱، ص. ۴۹۸).

حجیت اصول لفظیه

مشهور اصولیین، حجیت تمسک به اصول لفظیه را مستند به عرف عقلا می‌دانند که مورد تأیید شارع می‌باشد. به نظر مرحوم آخوند، ضرورت اخذ به ظاهر کلام شارع برای فهم و استنباط مقصود او بدیهی است، چرا که اخذ به ظاهر رویه رایج بین عقلای عالم است؛ شارع نیز متحدالمسلک با این رویه است، در غیر این صورت مخالفت خود را اعلام می‌داشت (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۸۱). دیدگاه مرحوم مظفر نیز چنین است (مظفر، ۱۳۸۷، ص. ۴۹۴).

موارد استناد به اصول لفظیه

اصول لفظیه مقدم بر شریعت میان اهل عرف رواج داشته است. حجیت اصول لفظیه از طرف شارع در حقیقت امضای سیره‌ای رایج در عرف است: عقلا برای فهم مقصود متکلم به معانی ظاهری و عرفی کلام او استناد می‌کنند و عدم نهی شارع کاشف از تأیید این سیره است. مخاطب اوامر و نواهی شرعی بنده جامعه بوده، پس برای تبیین احکام شرعی، هم‌زبانی شارع با این مخاطب ضروری است. در نتیجه اصول مذکور یک مورد استفاده داشته که همان معلومات عرف است و همین مورد استفاده مبنای حجیت این (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۸۱).

استناد به اصول لفظیه در معارف عالیه

طبق آنچه در حول موارد استناد و حجیت اصول لفظیه گفته شد، اصول مذکور در مواجهه با موضوعات فرامادی و خارج از ادراکات ظاهری بشر با محدودیت‌های جدی روبه‌رو است. به‌عنوان مثال، در بررسی آیات مرتبط با ذات و صفات الهی نظیر «ید الله» یا «استواء علی العرش»، استفاده از اصول لفظیه منجر به قشری‌گرایی و تجسم خواهد شد: حقیقت الفاظ (ید، عرش، استواء) همچنین استناد اصالة الظهور طبق آنچه

عرف از عبارات فوق می‌فهمد، اثبات اجزا و حالات بدنی را برای حق تعالی به دنبال خواهد داشت. عده‌ای در مواجهه با گزاره‌های فوق استناد به آرایه‌های ادبی را راه‌گشا دانسته و این قسم آیات الهی را به مجاز و کنایه توجیه نموده‌اند. عده‌ای نیز احتیاط پیشه کرده و از استنباط دست کشیده‌اند که هر دو رویه به تعطیلی عقل از معرفت به عالی‌ترین معلومات منجر خواهد شد (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج. ۱، ص. ۱۱۹).

امور مرتبط با معاد و جهان آخرت نیز از جمله موضوعاتی هستند که با ادراکات ظاهری بشر قابل فهم نبوده و اصول لفظیه از جهت استواری بر فهم عرف نمی‌تواند معانی مرتبط با آن‌ها را استنباط کند. استفاده از اصول لفظیه برای استنباط گزاره‌های مذکور در برخی آیات به برداشت‌هایی خلاف واقع منجر خواهد شد. به‌عنوان نمونه، آیه «وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» (حج، ۷) ظهور در این دارد که معاد در ظرف زمان قرار گرفته و در آینده رخ خواهد داد. لازمه ظهور فوق این است که خود معاد امری مادی باشد، چرا که زمان محصل حرکت و حرکت از عوارض عالم ماده است (سبزواری، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۶۵۷).

مفاهیم مربوط به عالم غیب و موجودات غیرمادی نیز از جمله موضوعاتی هستند که اصول لفظیه نمی‌تواند در استنباط آن‌ها مفید واقع شود. برای مثال، توصیفاتی از ملائکه در آیات و روایات آمده است که استفاده از اصول لفظیه منجر به تفسیرهایی سطحی و مادی از مجردات می‌شود. سوره فاطر آمده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَّتَنَّى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ يُزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (فاطر، ۳۰). با توجه به معنای لفظ «جناح»، آیه ظهور در این مطلب دارد که ملائکه دارای بدن هستند. همچنین صاحب بال به واسطه این عضو بر هوای پیرامون خود سیطره پیدا کرده و بر نیروی جاذبه غلبه می‌کند که ظهور در مادی بودن عالم عقول نیز خواهد داشت؛ حال آنکه ملائکه و عالم پیرامون آن‌ها مادی نیستند. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره، ۳۰). سؤال ملائکه و اظهار تعجبشان از قراردادن این موجود با اوصاف منفی به‌عنوان خلیفه الهی ظاهر در اعتراض و مخالفت آن‌ها با انتخاب خداوند است، گرچه با توجه به دیگر آیات این مخالفت به مرتبه عمل نمی‌رسد، لکن به‌صورت نظری و درونی ملائکه با این انتخاب مخالف بوده‌اند؛ حال آنکه ملائکه و عقول فعلیت محض بوده و مخالفت عملی یا درونی آن‌ها با مصلحت الهی محال است (طباطبایی، ۱۳۸۸، ج. ۲، ص. ۲۹۰).

در مواجهه با چالش‌های مذکور در آیات و روایات، دیدگاه‌های مختلفی به مرحله ظهور رسیده است. تأکید بر معانی ظاهری و عرفی، پافشاری بر ظواهر و خشک‌اندیشی را به دنبال داشته است (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج. ۱، ص. ۱۸). لذا اهل دقت جمود بر ظواهر را مسیری غیرعلمی و احمقانه دانسته‌اند (غزالی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۱۸۱) که منجر به ایراد زشت‌ترین افتراات بر کلام الهی می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۲۹۹). اما غالب مفسران، خاصه اهل ادب، برای توجیه این عبارات استناد به آرایه‌های ادبی را جایگزین اخذ به ظواهر آن‌ها کردند. بدین معنا که اگر به هر دلیلی نتوانند الفاظ را بر معنای ظاهری حمل کنند، سراغ مجاز، استعاره، کنایه، تشبیه معقول به محسوس و... می‌روند. دسته سوم نیز در مواجهه فوق طریق احتیاط را پیش گرفته و از هرگونه اظهارنظر در مورد عباراتی از این دست سرباز زده، تعطیل معرفت را بر خطای احتمالی ترجیح دادند

(شهرستانی، ۱۳۶۴، ج. ۱، ص. ۱۱۹). فلاسفه مسلمان اما با استناد به عقل و قواعد فلسفی شیوه‌ای نو برای فهم عبارات مذکور ارائه نمودند. ایشان سعی کردند با تکیه بر نظریه‌ای به نام «روح معنا» و تطبیق آن بر وضع الفاظ، موضوع‌له الفاظ را بدون تقید به عالم ماده استنباط نمایند.

نظریه روح معنا و تقریر حکمت متعالیه

نظریه «روح معنا»، که گاهی با عنوان «وضع الفاظ برای معانی عامه» نیز شناخته می‌شود، دارای بنیان‌های عرفانی و فلسفی است و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین راه‌های حل مشتهبات قرآنی و روایی، مورد توجه محققین در این زمینه قرار گرفته است. بررسی آثار عرفا، فلاسفه و مفسران نشان می‌دهد که این نظریه به وفور مورد استناد قرار گرفته است، تا جایی که از آن به‌عنوان «شاه‌کلید معرفت و اصل فهم اسرار قرآنی» یاد می‌شود. با توجه به تقریرهای مختلف نظریه «وضع الفاظ برای معانی عامه»، می‌توان به اجمال گفت که این نظریه معتقد است الفاظ، معانی گسترده‌تری از آنچه عرف تصور می‌کند دارند؛ این نظریه در تلاش است تا به روح و حقیقتی از معنا برسد که از خصوصیات مصادیق و مراتب وجودی پالایش شده باشد؛ معانی مذکور دارای گستردگی و عمومیت بیشتری نسبت به معانی متعارف است. از این معانی فراگیر و مطلق، به «معانی عامه» یا «روح و حقیقت معنا» تعبیر می‌شود.

با استفاده از این نظریه، می‌توان بدون نیاز به استفاده از آرایه‌های ادبی و جمودگرایی، علاوه بر حفظ معانی ظاهری، معانی متعالی آیات و روایات را نیز فراگرفت. روح معنا اولین بار توسط غزالی در کتاب احیاء علوم الدین مطرح شد (غزالی، ۱۴۰۹، ص. ۳۶). او معتقد بود هر موجودی در عالم محسوس دارای اصل و حقیقتی در عوالم اعلی است؛ حقیقتی که قیودش کمتر و کمالاتش بیشتر است. به همین جهت، غزالی توازن عالم حس و عقل را ضروری می‌داند؛ به نظر غزالی همه اشیاء عالم ماده حقیقتی روحانی، مجرد و عقلی در عالم ملکوت دارند که اشیاء مادی در حکم مثال آن حقایق هستند (غزالی، ۱۴۰۹، ص. ۳۴).

لازم به ذکر است تفاسیر مختلفی از این نظریه توسط اندیشمندان اسلامی ارائه شده است؛ ما بر آنیم که ابتدا تفاسیر بزرگان حکمت متعالیه از این نظریه را ارائه و وجه جامع کلام آن‌ها را استخراج نماییم؛ سپس از قدر مشترک مذکور به‌عنوان مقدمه ارائه اصول لفظیه مد نظرمان استفاده کنیم. لذا ابتدا تقریر مؤسس حکمت متعالیه و سه تن از بزرگان این مسلک را بررسی خواهیم کرد: حکیم سبزواری، علامه طباطبایی، استاد جوادی آملی.

تقریر ملاصدرا

رویه ملاصدرا در مواجهه با آیات قرآن، ابقاء ظواهر و فهم باطن است. به نظر او اقتضای تعبد اسلامی این است که مخاطب، ظاهر قرآن و حدیث را به تأویل نبرد، مگر اینکه خداوند به تأویل، آیات را به شهود مخاطب برساند که در این صورت نیز تأویل نباید ظاهر عبارات را منهدم ساخته یا خلاف آن باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ص. ۴۷).

تقریر ملاصدرا از نظریه روح معنا بر اساس هستی‌شناسی او قابل تبیین است. ملاصدرا تنها واقعیت بالذات را وجود و تحقق اشیاء می‌داند. به نظر ملاصدرا وجود اصیل است و حقیقت هر موجود به نحوه وجود اوست. اوستی را از جهت موجودیت و تحققش شیء می‌داند و از نظر او وجود مساوق شئییت است. به عبارت واضح‌تر،

واقعیت جز وجود در عالم نیست، مگر به تبع و در سایه آن. به نظر ملاصدرا وجود شیء واقعی ترین جهت اوست و امور دیگر از قبیل ماهیت و لوازم ماهوی، واقعیت خود را وام دار وجود هستند. اطلاق واقعیت و اصالت نسبت به وجود بالذات بوده و اطلاق واقعیت بر هر چیز دیگر به تبع وجود است. در یک جمله، حقیقت هر شیء نحوه وجود اوست.

طبق دیدگاه ملاصدرا الفاظ برای معانی مطلق وضع شده اند؛ معنای مطلق به اقتضای اطلاقش شامل همه افراد و مصادیق مادی، مثالی و مجرد است. البته، انس اذهان بشری به موجودات مادی سبب شده در مواجهه با الفاظ فقط افراد مادی را مصداق معنای حقیقی دانسته، از افراد مجرد غفلت نموده و استعمال این الفاظ را در افراد غیر مادی مجاز تلقی کنند (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج. ۱، ص. ۱۵۰).

حضور در مرتبه ماده سبب مادیت حقیقت حاضر در این عالم نخواهد شد؛ طبق همین ملاک، موضوع له الفاظ نیز منحصر در عالم ماده نخواهد بود، تا افراد غیر مادی را شامل نشده و لفظ نسبت به افراد مجرد از ماده وضعیت مجازی پیدا کند. انسان از جهت انغمار در ماده و بی توجهی به عوالم مافوق همواره دچار خطاهایی از این دست بوده است. اهل دنیا هر حقیقتی را مرتبط با دنیای مادی معنا کرده و از فهم مراتب عالی وجود در مانده اند؛ همان گونه که مرگ و زندگی را منحصر در عالم ماده ادراک می کنند.

«وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يَهْدِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ» (جاثیه/۲۴) حال آنکه واقعیت مطلب، ورای طرز فکر آنهاست. ملاصدرا بین واقعیت اشیاء و موضوع له حقیقی الفاظ، وجه تناسب یافته است. خصوصیات مادی گرچه قرین موجودات عالم ماده هستند، لکن نقشی در حقیقت آنها ندارند. به همین نحوه موضوع له الفاظ ممکن است قرین ماده باشد، اما این مقارنت با ماده به معنای رسوخ ماده در ذات موضوع له نخواهد بود. مانند لفظ (ید)، که عضویت بدن در دنیا قرین موضوع له آن است، اما در حقیقت این معنا نقشی نداشته و موضوع له حقیقی (واسطه در صدور فعل) است. ملاصدرا با تکیه بر اصول خود در حکمت متعالیه، خصوصیات مادی را داخل در حقیقت اشیاء مادی نمی داند؛ به نظر او حقیقت هر شیء موجودیت اوست و این حقیقت مجرد از ماده می باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ج. ۵، ص. ۱۹۴).

بر اساس تفسیر ملاصدرا از روح معنا، لفظ برای معنایی عام وضع شده است؛ این معنا به تبع مصداق خارجی اش در هر مرتبه ای از مراتب وجودی با خصوصیات خاص همان مرتبه همراه است. مثلاً، انسان در عالم ماده مقارن بدن مادی است، انسان برزخی جسم مثالی مفارق از ماده دارد و حقیقت عقلی انسان مجرد از جسم مادی و برزخی است، حال آنکه حقیقت انسانیت در هر سه مرتبه محفوظ است. ملاصدرا در همین بحث عباراتی دارد که موضوع له حقیقی الفاظ را ماهیت کلی معرفی می کند (ملاصدرا، ۱۳۸۶، صص. ۹۲-۹۳) و گاه ماهیت را مدار بحث قرار می دهد، که در فصل ارزیابی کلام ملاصدرا، اختلاف سخن او مورد بررسی و مذاقه قرار خواهد گرفت.

تقریر حکیم سبزواری

حکیم سبزواری با تکیه بر این اصل که ماهیت لابشرط قدر مشترک بین ماهیات مقیده است و اصل واحد تمام افراد است، موضوع له الفاظ را ماهیات مطلقه می‌داند؛ گرچه ضرورتاً ماهیت در هر مرتبه اعم از ذهن و خارج همراه برخی از قیود است، لکن اصل ماهیت چیزی جز ذات خود نبوده و این قیود دخلی در ذات ندارند. طبق این مبنا، بعضی از افراد ماهیت می‌توانند از تصورات انسانی باشند، برخی قائم به ذات مادی و برخی دیگر از مجردات، بدون اینکه ماهیت بین این سه قسم تحول پیدا کند (سبزواری، ۱۳۶۰، ص. ۴۹۱).

به نظر حکیم سبزواری، بین این مراتب متعدد از ماهیت، رابطه «حقیقت و رقیقت» برقرار است و موضوع له الفاظ، قدر مشترک بین حقیقت و رقیقت یعنی همان (ذات مرسله) یا (ماهیات مطلقه) اشیاء است. به عنوان نمونه، واژه «قلم» وضع شده است برای آلت ترسیم صور در لوح. چوبین یا آهنین بودن جنس قلم، مادی یا مجرد بودن آن و اینکه نقش مصورش مادی باشد یا معقول، تأثیری در موضوع له این لفظ ندارد. به نظر حکیم سبزواری، استعمال الفاظ در مورد حقائک (افراد عالی) و رقائک (افراد دانی) یک ماهیت به نحو حقیقی صورت می‌گیرد (سبزواری، ۱۳۶۰، ص. ۴۹۱). به نظر سبزواری، میزان برای ابزار اندازه‌گیری وزن وضع شده است و چه مادی باشد و چه مجرد (سبزواری، ۱۳۶۰، ص. ۴۹۲). با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان تقریر او را از روح معنا در یک جمله خلاصه کرد: موضوع له حقیقی لفظ، قدر مشترک بین حقیقت و رقیقت ماهیات است (فرزانه، ۱۳۹۷، ص. ۲۳).

تقریر علامه طباطبائی

علامه طباطبائی در مقدمه تفسیر المیزان به تبیین مبنای دلالت الفاظ بر معانی شان می‌پردازد و تأکید می‌کند که این دلالت ریشه در «أُس» و «عادت» انسان با پدیده‌های مادی دارد، لذا وقتی اصطلاحاتی چون «سمع» و «بصر» را می‌شنویم، نخستین چیزی که در ذهن نقش می‌بندد مصادیق محسوس آن‌هاست، نه برداشت‌های مجرد یا صرفاً انتزاعی. علامه طباطبائی این ارتباط تنگاتنگ را مصداق طبیعی فعالیت عقل و روان آدمی در فهم دنیای پیرامون می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج. ۱، ص. ۱۰). در پرتو همین مطلب، ایشان ملاک وضع الفاظ را حصول اثر و داشتن غایت مطلوب از اشیاء می‌داند. به نظر ایشان، ساختار مادی اشیاء دخالتی در موضوع له ندارد، بلکه حصول غرض مطلوب ملاک معنای حقیقی است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج. ۲، ص. ۳۲۰).

صاحب تفسیر المیزان در تبیین «تکلم الهی» نیز از همین مبنا استفاده کرده است و هیئت مادی را ملازم با حقیقت تکلم در خداوند نمی‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج. ۳، ص. ۱۸۱). با توجه به آنچه از ایشان حول روح معنا نقل شد، می‌توان گفت به نظر علامه، موضوع له حقیقی ملازمت خاصی با ترتب اثر و حصول غرض مطلوب از اشیاء دارد.

تقریر استاد جوادی آملی

استاد جوادی آملی تقریر خود از نظریه روح معنا را استناد به اصل تشکیک در حقیقت وجود بیان می‌دارند. حقیقت وجود نزد حکمت متعالیه یک حقیقت مقول به تشکیک است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص. ۲۷۴). الفاظ نیز به تبع وجوداتی که از آن‌ها حکایت می‌کنند، دارای معنای عامی بوده و محدود به مرتبه‌ای دون مرتبه نخواهند بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۳، ص. ۲۱۸). ایشان بر این نظر است که معنای جامع یا روح معنا می‌تواند مصادیق طبیعی، مثالی و عقلی داشته باشد. مثلاً، در تفسیر آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» می‌توان برای عناوین مطرح شده در این ماجرا مانند «تعلیم»، «اسم»، «عرض»، «قول» و «انباء» مفاهیم جامعی در نظر گرفت که شامل اشهاد حضوری فرشتگان نیز بشود و هیچ‌گونه تجوزی لازم نیاید (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج. ۳).

ارزیابی و جمع‌بندی

در این مرحله سعی بر این است که اساس واحدی برای سخن چهار حکیم متاله تبیین شود تا بتوان نتیجه‌گیری را با استناد به این قدر مشترک ارائه نمود؛ ایضاً وجه اختلاف چهار تقریر نیز بیان خواهد شد، چرا که به نظر ما این چهار تقریر صرفاً اختلاف لفظی نداشته، بلکه دارای مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتيازند.

ارزیابی تقریر ملاصدرا

از انضمام مبنای اصالت وجودی ملاصدرا به آنچه از او در تقریر روح معنا نقل شد، می‌توان به این نتیجه رسید که ملاصدرا موضوع له حقیقی الفاظ را (وجود اشیاء) می‌داند. شایان ذکر است، ملاصدرا در بسیاری از مباحث فلسفی بحث را مستند به طریقه مشائیین آغاز نموده و مدار بحث را بر ماهیت و اوصاف و عوارض آن می‌گذارد، اما نظر نهایی او همواره بر مدار اصالت وجود و موضوعیت آن است. مثلاً، در مبحث مواد ثلاث، ابتدا این مواد را بر اساس اتصاف ضروری ماهیت به وجود یا عدم یا نبود ضرورت در اتصاف مذکور تعریف می‌نماید، لکن در ادامه، تعریف وجوب و امکان را بر مدار وجود ارائه می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۱، صص. ۸۵-۸۶). در مبحث مُثُل افلاطونی و ادله اثبات نیز، ملاصدرا از اتحاد ماهوی مُثُل افلاطونی با افراد مادی، به رابطه وجودی مثل و افرادشان منتقل شده و مُثُل را علت وجودی افرادش می‌داند و بیان می‌دارد، آنچه بین علت و معلول ضروری است، سنخیت وجودی این دو است و اتحاد ماهوی فرع بر این سنخیت است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۲، ص. ۷۵). همچنین، وی در مبحث روح معنا عباراتی دارد که می‌توان از آن برداشت کرد که موضوع له حقیقی الفاظ ماهیت مطلق است (ملاصدرا، ۱۳۸۶، صص. ۹۲-۹۳). ملاصدرا در جای دیگر، ماهیت کلی انسان را از جهت اتحادش با تمام مصادیق مادی و مجرد، حقیقت انسانیت می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۱، ص. ۳۲۱). در اینجا نیز سخن این حکیم اصالت وجودی را باید بر مبانی او حمل نمود، چرا که از نظر او جز وجود در دار واقعیت یافت نمی‌شود، مگر بالعرض (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۴، ص. ۳۷۱). پس، با توجه به مبنای ملاصدرا در اصالت وجود و همچنین نبود تشکیک در ماهیت، مقصود اصلی او روشن می‌گردد: اینکه موضوع له حقیقی الفاظ وجود اشیاء است. بله، احکام وجودی از قبیل اصالت و واقعیت می‌تواند به تبع وجود به ماهیت نیز سرایت پیدا کند، اما این اتصاف بالعرض است و سخن ما حول یافتن موضوع له حقیقی است، نه موضوع له تبعی یا عرضی.

ارزیابی تقریر حکیم سبزواری

شایان توجه است که حکیم سبزواری مانند ملاصدرا، فصل اخیر ماهیات را تمام و کمال نوعیت آن‌ها می‌داند، به این بیان که کمالات اجناس و فصول متوسطه همگی در فصل اخیر به‌نحو اجمال موجود است (سبزواری، ۱۳۹۰، ج. ۱، ص. ۳۵۵). به نظر ایشان، فصل اخیر از سنخ وجود است و به‌طور کلی، وجود منشاء همه کمالات می‌باشد؛ چرا که ماهیت من حیث هی لیس الّا هی، ماهیت موجوده نیز به برکت وجود منشاء اثر است، پس اصل اثر و کمال اولاً و بالذات از آن وجود است. همچنین، ایشان جریان تشکیک در ماهیت را به‌طور کلی انکار می‌کند. از نظر او، مجرای تشکیک وجود است نه ماهیت؛ لذا نمی‌توان حقیقت و رقیقت یا شدت و ضعف را در ماهیت اصطلاحی جاری دانست (سبزواری، ۱۳۹۰، ج. ۱، ص. ۲۴۴). از انضمام توضیحات فوق به قدر مشترک بین حقیقت و رقیقت که در کلمات حکیم سبزواری آمده، می‌توان نظر او در تقریر روح معنا را بر کلام ملاصدرا حمل کرد، چرا که تشکیک در وجود جریان داشته و قدر مشترک بین مراتب مشککه نیز وجود است. پس، قدر مشترک بین حقیقت و رقیقت همان وجود می‌باشد که موضوع له حقیقی الفاظ نیز هست.

ارزیابی تقریر علامه طباطبایی

علامه، به‌عنوان یکی از حکمای معاصر حکمت متعالیه، منشأثیر آثار را منحصر در وجود می‌داند. او علاوه بر مبحث روح معنا، در موارد دیگری نیز سخن از حصول اثر مطلوب به میان آورده است. ایشان در مبحث علم معتقد است، خارجی یا ذهنی بودن یک موجود بسته به نحوه اثرگذاری آن است؛ وجودی که آثار مطلوب خارجی ندارد، وجود ذهنی است، اما صدور آثار مطلوب از یک حقیقت، کاشف از خارجیت آن است. علامه در جای دیگر از مبحث وجود ذهنی، ملاک اندراج شیء تحت مقوله را ترتب اثر مقوله در شیء می‌داند، به این بیان که صرف صدق مفهومی مقوله بر یک شیء سبب اندراج شیء تحت مقوله نمی‌شود، بلکه باید آثار مختص مقوله نیز در یک شیء دیده شود تا بتوان حکم به اندراج نمود. سخن ایشان به بیان ساده‌تر این است که موجودات به واسطه وجود خارجی مندرج تحت مقولات هستند؛ نهایتاً، به نظر ایشان وجود تنها در حصول آثار است (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج. ۵، ص. ۱۰۰). در تقریر علامه از روح معنا آمده بود که ملاک، حصول غرض مطلوب از اشیاء است، ولو ظاهر و یا ارکان یک شیء به کلی متحول شود و از طرفی، ملاک حصول غرض نیز وجود اشیاء است. پس، می‌توان کلام علامه را از این جهت بر کلام ملاصدرا حمل نمود که موضوع له حقیقی الفاظ، طبق نظریه روح معنا، وجودات آن‌هاست.

ارزیابی تقریر استاد جوادی

از استناد تقریر ایشان به تشکیک و جریان آن در واقعیت عالم و ارتباطش با موضوع له حقیقی الفاظ، می‌توان به‌وضوح فهمید که این موضوع له حقیقی همان وجود اشیاء است.

جمع‌بندی نظرات

همان‌طور که تبیین شد، می‌توان اصل واحدی را در هر چهار تقریر یافت: هر لفظ حکایت از معنایی داشته و مصداق آن معنا حقیقت و واقعیت موضوع له است. از طرفی، واقعیتی جز وجود در عالم یافت نمی‌شود؛ پس

موضوع له حقیقی الفاظ «وجود اشياء» است. ملاصدرا با استفاده از «واقعیت و اصالت وجود» به این موضوع له اشاره کرده است. حکیم سبزواری و استاد جوادی آملی با استفاده از اصل «تشکیک و حضور حقیقت مشککه در همه مراتب» این مطلب را تبیین نموده‌اند. علامه طباطبایی نیز با استناد به «منشائیت آثار» موضوع له حقیقی اشياء را وجود آن‌ها دانسته است.

ارائه نظریه

ارائه و تبیین سه اصل لفظی بر اساس عقل و تقریر حکمای مذکور از روح معنا دستاورد اصلی این مقاله است:

۱. **اصالة الحقيقة عقلی:** پس از بیان اینکه موضوع له الفاظ، وجود شیء است، طبق تحلیل عقل استعمال لفظ در این معنا حقیقت خواهد بود. باید توجه داشت، استعمال لفظ در موجود مقید به قیود مادی، مجاز نبوده، بلکه مستعمل فیه مقید است. مقتضای اصالت الحقيقة عقلی این است که در نبود قرینه بر خلاف مقصود متکلم، همان معنای حقیقی یعنی وجود شیء مد نظر است؛ لذا عندالشک در اینکه آیا امور ماهوی یا مادی دخیل در مقصود متکلم است یا خیر، اصالت الحقيقة عقلی حکم دخیل نبودن این امور در مقصود متکلم دارد: عبارتی از قبیل «ید الله فوق ایدیهم». یا تکلم کردن خداوند، آمدن خداوند و صفوف ملائکه، بعث اموات در نفخ صور، از گذشته محل شبهه بوده است که آیا این عبارات دال بر جسمانیت یا مادیت این موجودات است یا خیر، که بر اساس اصالت الحقيقة، حقیقت وجودی موارد یادشده مد نظر متکلم خواهد بود.

۲. **اصالة الاطلاق عقلی:** طبق این اصل، اگر شک در مقید بودن مراد متکلم به قیدی خارج از موضوع له (واقعیت/وجود) رخ دهد، اصل الاطلاق حکم به دخیل نبودن قید مذکور در مقصود متکلم خواهد داشت: در سورة نساء حول عذاب دوزخیان آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كَلَّمًا تَنْجَبَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء، ۵۶). حال، مطابق اصالت الاطلاق، اگر شک پیش آید که آیا بدن مورد اشاره در این دسته از آیات عذاب مقید به مادیت است یا خیر، اصل مذکور حکم به نبود این قید در مقصود متکلم می‌کند. طبق آنچه گفته شد، تحقق پوست بدن و بدن در معاد محفوظ است، اما مادیت از آن سلب می‌شود؛ البته این سلب ماده از بدن اخروی با معاد جسمانی در تعارض نبوده، چراکه جسم حاضر در معاد مجرد از ماده است.

۳. **اصالة الظهور عقلی:** بنا بر این اصل، معنایی که برای عقل ظاهر است مد نظر متکلم بوده و اراده معنای خلاف این معنا محتاج به قرینه است: چون حمل الفاظ بر معانی عرفی در عباراتی که متضمن معارف عقلی می‌باشد، دارای توالی فاسد متعدد است. مثلاً، استناد به فهم عرفی در استنباط از آیه «یدالله فوق ایدیهم»، اثبات جسم و بدن را به دنبال خواهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۹، ص. ۱۹۸). بر اساس عقل، این الفاظ ظهور در معنای مطلق (موجودیت و اصل شیء) دارند، که شامل تمام افراد مجرد، مثالی و مادی بوده و با هیچیک در تعارض نیست. استفاده از ظهورات عقلی حتی در گزاره‌های عرفی و عبارات مرتبط با عالم ماده هم قابل جریان است، چراکه این معانی مطلق بوده و با همه مصادیق، از جمله مصادیق مقید به عالم ماده، قابل

جمعند. نهایتاً، می‌توان اصل اطلاق را مرجع این سه اصل دانست، چراکه همگی مبتنی بر بدون قید بودن موضوع له الفاظ هستند.

امتیاز اصول لفظیه عقلیه نسبت به روح معنا

تا این مرحله، کاستی اصول لفظیه مشهور در استنباط معانی عالیه از متون دینی بررسی گردید و اصول لفظیه‌ای مبتنی بر عقل جهت استنباط مفاهیم مذکور اراده شد. حال، طرح این سوال منطقی است که به کارگیری محصول این پژوهش با عنوان «اصول لفظیه عقلیه» چه وجه امتیازی نسبت به استفاده از اصل نظریه «روح معنا» در عرصه مورد نظر دارد؟

اول اینکه، نظریه روح معنا با تقریری خاص، مبنای تأسیس اصول لفظیه عقلیه واقع شده است. همان‌گونه که فهم عرفی و رویه محاورات عرف، مبنای تأسیس اصول لفظیه عرفیه می‌باشد. با توجه به بیان مذکور، اولین امتیاز، تفاوت در مبنا بودن (تقریر حکمت متعالیه از روح معنا) و حاصل مبنا بودن (اصول لفظیه عقلیه) است. اصول لفظیه، ابزاری اجتهادی است و روح معنا نظریه‌ای است در جایگاه پشتوانه این ابزار.

تفاوت مهم دیگر بین اصول حاصل از این مقاله و نظریه روح معنا، در روشنی و اجمال است: نظریه روح معنا دارای رکن واضح و ثابتی است، آن‌هم اینکه معانی حقیقی الفاظ محدود به معانی مادی نیستند. اما این نظریه دارای عبارات کلی بوده که قابل تفسیر و تقریر با دیدگاه‌های مختلفی است. به‌عنوان نمونه، غزالی در مورد «قلم» بیان می‌دارد که مقصود پروردگار از قلم صرفاً همین قلم مادی و جسمانی نیست، بلکه روح و حقیقت این جسم، یعنی ابزار کتابت، مد نظر است (غزالی، ۱۴۰۹، ص. ۴۹). از همین رهگذر، مؤلف نظریه روح معنا: تقریرها و نقدها در مجموع هفت تقریر کاملاً متفاوت، بر اساس مبانی مختلف، از این نظریه ارائه نموده است (فرزانه، ۱۳۹۷). حال آنکه اصول لفظیه عقلیه مبتنی بر تقریر خاصی از روح معنا ارائه شده و به‌وضوح اعلام می‌دارد موضوع له حقیقی الفاظ وجود است نه چیز دیگر.

تفاوت مهم بعدی اصول مذکور با روح معنا، در این است که اصول لفظیه عقلیه از حیث موارد استناد، کاملاً نظام بوده و در موارد مختلف اصول متفاوتی جریان خواهد داشت، درحالی که روح معنا در همه موارد به دنبال یافتن معنایی مطلق از ماده می‌باشد. به‌عنوان نمونه، در آیه شریفه «عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَخُلُوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» (انسان، ۲۱) می‌توان بر تکیه بر اصول لفظیه عقلیه این پرسش را مطرح نمود که بدن بهشتیان یا لباس آن‌ها مقید به ماده است یا خیر و اصل اطلاق عقلی این قید را مرتفع دانست؛ همچنین، استناد به اصالة الحقیقه عقلی، ثابت‌کننده این است، تحقق و موجودیت این نعمات مقصود حق تعالی است و نهایتاً، مستند به اصالة الظهور عقلی «خوراندن شراب» را ظاهر در رساندن امر ملائم به شخص دانست. و در آیه «جاء ربک و الملک صفاً صفاً» نیز با استناد به اصالة الحقیقه عقلی سخن کسانی را که آیه را بر «آمدن امر خدا» تأویل نموده‌اند را مردود دانست. حال آنکه روح معنا صرفاً به دنبال معانی مطلق برای الفاظ است و این معنا بر اساس تقریر و مبانی مختلف می‌تواند متغیر باشد. همچنین از حیث موارد استفاده طبقه‌بندی نشده است.

نتیجه‌گیری

استنباط دقیق مفاهیم عقلی از آیات و روایات، پایه و اساس شکل‌گیری اعتقاد صحیح می‌باشد. در این راستای حل این کاستی، ارائه ابزاری نظام‌مند و مستند به ادله عقلی در جهت استنباط مذکور، دستاورد این پژوهش به شمار می‌رود. در این پژوهش، با ملاک قرار دادن تقریر حکمت متعالیه از نظریه روح معنا، موضوع له حقیقی الفاظ، وجود اشیاء معرفی گردید و سه اصل لفظی به‌عنوان ابزار استنباط و اجتهاد مفاهیم عالیه از آیات و روایات ارائه شد. این اصول، صرفاً یک مبنای تفسیری یا یک نظریه کلی مانند روح معنا نیست، بلکه طریقی کاربردی جهت احیاء اجتهاد در بخش مهمی از آیات و روایات است.

در این راستا و به‌شکل مشخص‌تر، نکات زیر می‌توانند از دستاوردهای این پژوهش به شمار آیند:

- ◀ تدوین چارچوب نظری و مشخص برای اجتهاد در منابع اعتقادی و باز شدن باب اصول استنباط اعتقادات همانند اصول استنباط فقهیات؛
- ◀ احیاء اجتهاد در متون اعتقادی به‌جای تفسیر یا تأویل آن‌ها؛
- ◀ حصول معرفت به مضامین عالی مانند اوصاف و افعال خداوند، احوال ملائکه، اوصاف بهشت و جهنم از رهگذر اجتهاد فوق؛
- ◀ مستدل نمودن اصول اعتقادات نه با ارائه ادله عقلی صرف و نه بر اساس ظاهرگرایی خشک، بلکه بر اساس فهم صحیح و استنباط مطابق با واقع از متون دینی؛
- ◀ حل تعارض بین عقل و ظاهر برخی گزاره‌های دینی مستند به فهم صحیح متون، بدون نیاز به صرف نظر از ظاهر نقل یا دست کشیدن از مقتضای عقل.

منابع

قرآن کریم

- احمدی بیغش، خدیجه، و شاهواروقی فراهانی، حسین. (۱۴۰۳). تحلیل تطبیقی-انطباقی نظریه روح معنا از دیدگاه فیض کاشانی و علامه طباطبایی. قیسات، ۲۹(۱۱۲)، ۱۲۸-۹۵.
- اسدی نسب، محمدعلی. (۱۴۰۰). نگاه هدف‌محور به قاعده روح معنا در تفسیر عرفانی و معیارهای آن. قرآن پژوهی، (۱)، ۱۲۹-۱۵۵.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۹ق). کفایة الأصول. قم: مؤسسة آل البیت.
- بیگی، همت. (۱۳۹۲). روح معنا در واژه جنّ. رشد آموزش قرآن و معارف اسلامی، (۸۹)، ۲۴-۲۵.
- توکلی‌پور، محمد. (۱۳۹۸). بررسی تطبیقی دیدگاه‌های غزالی و علامه طباطبایی در نظریه روح معنا. معرفت، ۲۸(۲۵۸)، ۷۳.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). تسنیم (چاپ هشتم، ج ۱). قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). تسنیم (چاپ پنجم، ج ۳). قم: اسراء.
- حاجی‌ربیع، مسعود، و فنانی اشکوری، محمد. (۱۳۹۳). روح معنا در تفکر ابن عربی. حکمت و فلسفه، ۱۰(۲)، ۴۵-۶۰.
- حلفی، محمدصالح. (۱۴۳۸ق). «نظریه ارواح المعانی و اثرها فی التفسیر». مجله المصباح، ش ۳۱، ص ۱۶۱-۱۸۸.
- خداداد، زینب، و وکیلی، هادی. (۱۳۹۸). درآمدی به طرح نظریه روح معنا به‌عنوان رهیافتی در زبان عرفان. پژوهش‌های عرفانی، ۲(۴)، ۲۷-۴۴.
- زندیه، عطیه. (۱۴۰۱). «هستی‌شناسی ارواح معانی قرآن کریم در دیدگاه ملاصدرا و تأثیر آن در مبحث کیفیت وضع الفاظ». خردنامه صدرا، ش ۱۰۸، ص ۱۳-۲۸.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۶۰). التعليقات علی الشواهد الربوبية (تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، چاپ دوم). مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۹۰). شرح منظومه فی المنطق و الحکمة (تحقیق محسن بیدارفر). قم: منشورات بیدار.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۴). الملل والنحل (تحقیق محمد بدران، چاپ سوم). قم: الشریف الرضی.
- شیواپور، حامد. (۱۳۹۰). «صدرالمتألهین و نظریه روح معنا در تفسیر مفردات متشابه قرآن». خردنامه صدرا، ش ۶۳، ص ۸۳-۱۰۲.
- شیواپور، حامد. (۱۳۹۱). «طباطبایی و نظریه روح معنا در تبیین الفاظ متشابه قرآن». پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۵۲، ص ۱۱۳-۱۳۴.
- شیواپور، حامد. (۱۴۰۲). نظریه روح معنا از نگاه دانشوران یکصد سال اخیر در حوزه علمیه قم: با تأکید بر دیدگاه‌های امام خمینی، علامه طباطبایی و آیت‌الله جوادی آملی. مطالعات زبان و ادبیات عربی، (۲)۱، ۵-۲۲.
- صانع‌زاده، صدیقه. (۱۴۰۳). «تحلیلی از مبانی قرآن‌شناختی نظریه روح معنا و استلزامات آن در فهم زبان قرآن با تأکید بر نظریات جوادی آملی». پژوهشنامه مذاهب اسلامی، ش ۲۱، ص ۱۴۴-۱۶۶.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۸۶). مفاتیح الغیب (تصحیح و تحقیق نجفعلی حبیبی). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۳۸۹). تفسیر القرآن الکریم (تحقیق و تفسیر محمد خواجویی). تهران: بنیاد حکمت ملّی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد. (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۲۰ق). بدایه الحکمة (تصحیح زارعی سبزواری). قم: موسسه نشر اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۳۰ق). نهایه الحکمة (تصحیح زارعی سبزواری). قم: موسسه نشر اسلامی.

- طبرسی، فضل ابن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن (ترجمه محمد بیستونی). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- عباس عبدالحسین غیاض. (۲۰۲۰م). «نظریه ارواح المعانی آلیه لتحلیل الخطاب القرآنی». آداب البصره، ش ۹۴، ۷۴-۹۳.
- عسکری، محمدحسین. (۱۴۰۱). «کاربرد نظریه روح معنا در علم اصول فقه». مطالعات اصول فقه امامیه، ش ۱۸، ۱۳۱-۱۴۲.
- غزالی، محمد. (۱۴۰۹ق). جواهر القرآن. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- غزالی، محمد. (بی تا). احیاء علوم الدین (تحقیق عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی). بیروت: دار الکتاب العربی.
- فرزانه، حسین. (۱۳۹۷). «نظریه روح معنا: تقریرها و نقدها». آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۲۳، ۱۱۳-۱۳۸.
- فرزانه، حسین، و حیدری، داود. (۱۳۹۷). نظریه «روح معنا»: تقریرها و نقدها. آموزه‌های فلسفه اسلامی، (۲۳).
- مسعودی، سیدعلی اصغر، و غفوری‌نژاد، محمد. (۱۳۹۵). مبانی و کاربردهای نظریه «روح معنا» در آثار جوادی آملی. پژوهشنامه امامیه، ۲(۳)، ۲۶-۹.
- مسعودی، علی اصغر. (۱۳۹۵). «مبانی و کاربردهای نظریه «روح معنا» در آثار جوادی آملی». پژوهشنامه امامیه، ش ۳، ۲۵-۹.
- مظفر، محمد رضا. (۱۳۸۷). اصول فقه. قم: بوستان کتاب.
- مظفری، حسین. (۱۳۹۹). «ایده وضع الفاظ برای روح معانی از منظر اهل معرفت». حکمت اسلامی، ش ۳.
- مفید، محمد ابن نعمان. (۱۴۱۳ق). التذکره بأصول الفقه. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید.
- مهدوی نژاد، محمدحسین. (۱۳۹۴). «روح معنا ره آورد بدیع قرآن؛ مؤثر در فهم گزاره‌های دین». پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ش ۲، ۳۱-۱۰۵.
- میراحمدی، عبدالله. (۱۳۹۷). «تحلیل کارآمدی وضع الفاظ برای ارواح معانی». خردنامه صدرا، ش ۹۱، ص ۲۳-۳۸.
- نیلی پور، مریم. (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی نظریه روح معنا در دیدگاه علامه جوادی آملی با انگاره‌های زبان‌شناسی شناختی». علوم قرآن و تفسیر معارج، ش ۲، ۱۲۱-۱۵۳.

References

- The Noble Qur'ān. (al-Qur'ān al-Karīm)*
- Aḥmadī Bīghash, Khadījah, and Shāhvārūqī Farāhānī, Husayn. (2024 [1403 SH]). "Taḥlīl-i Taṭbīqī-Intibāqī-yi Nazāriyah-yi Rūh-i Ma'nā az Dīdgāh-i Fayḍ Kāshānī wa 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī" [A Comparative-Applicative Analysis of the Theory of the Spirit of Meaning from the Perspectives of Fayḍ Kāshānī and 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī]. *Qabasāt*, 29(112), pp. 95-128.
- Asadī-Nasab, Muḥammad 'Alī. (2021 [1400 SH]). "Nigāh-i Hadaf-Miḥwar bih Qā'idah-yi Rūh-i Ma'nā dar Tafṣīr-i 'Irfānī wa Mi'yārḥā-yi Ān" [A Purpose-Oriented View of the Rule of the Spirit of Meaning in Mystical Exegesis and Its Criteria]. *Qur'ān-Pazhūhī [Qur'ānic Studies]*, No. 1, pp. 129-155.
- Ākhund Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm. (1988/1989 [1409 AH]). *Kifāyat al-Uṣūl [The Sufficiency of Principles]*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt.
- Beygī, Hemmat. (2013 [1392 SH]). "Rūh-i Ma'nā dar Vāzhah-yi Jinn" [The Spirit of Meaning in the Word Jinn]. *Ruḥd-i Āmūzish-i Qur'ān wa Ma'ārif-i Islāmī [Development of Qur'ān and Islamic Teachings Education]*, No. 89, pp. 24-25.
- Tavakkolīpūr, Muḥammad. (2019 [1398 SH]). "Barrisī-yi Taṭbīqī-yi Dīdgāh-hā-yi Ghazālī wa 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī dar Nazāriyah-yi Rūh-i Ma'nā" [A Comparative Study of the Views of Ghazālī and 'Allāmah Ṭabāṭabā'ī on the Theory of the Spirit of Meaning]. *Ma'rifat [Knowledge]*, 28(258), p. 73.

- Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh. (2009 [1388 SH]). *Tasnīm [The Highest Spring]*, 8th ed., Vol. 1. Qom: Asrā’.
- Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh. (2010 [1389 SH]). *Tasnīm*, 5th ed., Vol. 3. Qom: Asrā’.
- Ḥājī-Rabī, Mas‘ūd, and Fanā’ī Ashkūrī, Muḥammad. (2014 [1393 SH]). “Rūḥ-i Ma‘nā dar Tafakkur-i Ibn ‘Arabī” [The Spirit of Meaning in Ibn ‘Arabī’s Thought]. *Ḥikmat wa Falsafah [Wisdom and Philosophy]*, 10(2), 45–60.
- Halfī, Muḥammad Ṣāliḥ. (2016/2017 [1438 AH]). “Naẓarīyat ‘Arwāḥ al-Ma‘ānī wa Atharuhā fī al-Tafsīr” [The Theory of ‘Spirits of Meaning’ and Its Influence on Exegesis]. *Majallat al-Miṣbāḥ [The Lamp Journal]*, No. 31, 161–188.
- Khodādād, Zaynab, and Vakīlī, Hādī. (2019 [1398 SH]). “Darāmadī biḥ Tarḥ-i Naẓarīyah-yi Rūḥ-i Ma‘nā biḥ ‘Unvān-i Rahyāfī dar Zabān-i ‘Irfān” [An Introduction to Proposing the Theory of the Spirit of Meaning as an Approach in the Language of Mysticism]. *Pazhūhish-hā-yi ‘Irfānī [Mystical Researches]*, 2(4), 27–44.
- Zandīyah, ‘Aṭīyah. (2022 [1401 SH]). “Haṣṭīshināsi-yi Arwāḥ-i Ma‘ānī-yi Qur’ān-i Karīm dar Dīdgāh-i Mullā Ṣadrā wa Ta’tḥīr-i Ān dar Mabḥath-i Kayfiyat-i Waḍ‘-i Alfāz” [The Ontology of the Spirits of Meaning of the Noble Qur’ān in Mullā Ṣadrā’s View and Its Influence on the Question of the Convention of Word-Meaning Assignment]. *Khīradnāmah-yi Ṣadrā [Ṣadrā’s Wisdom Journal]*, No. 108, 13–28.
- Sabzawārī, Mullā Hādī. (1981 [1360 SH]). *al-Ta’līqāt ‘alā al-Shawāhid al-Rubūbiyah [Commentaries on the Lordly Witnesses]*. Edited and annotated by Sayyid Jalāl al-Dīn Āshtiyānī, 2nd ed. Mashhad: al-Markaz al-Jāmi‘ī lil-Nashr.
- Sabzawārī, Mullā Hādī. (2011 [1390 SH]). *Sharḥ-i Manẓūmah fī al-Manṭiq wa al-Ḥikmah [Commentary on the Poetic Treatise in Logic and Philosophy]*. Edited by Muḥsin Bīdārfar. Qom: Manshūrāt-i Bīdār.
- Shahraṣṭānī, Muḥammad b. ‘Abd al-Karīm. (1985 [1364 SH]). *al-Milal wa al-Niḥal [The Religions and Sects]*. Edited by Muḥammad Badrān, 3rd ed. Qom: al-Sharīf al-Raḍī.
- Shīvāpūr, Ḥāmid. (2011 [1390 SH]). “Ṣadr al-Mutā‘allihīn wa Naẓarīyah-yi Rūḥ-i Ma‘nā dar Tafsīr-i Mufradāt-i Mutashābih-i Qur’ān” [Ṣadr al-Mutā‘allihīn and the Theory of the Spirit of Meaning in the Interpretation of the Ambiguous Vocabulary of the Qur’ān]. *Khīradnāmah-yi Ṣadrā [Ṣadrā’s Wisdom Journal]*, No. 63, pp. 83–102.
- Shīvāpūr, Ḥāmid. (2012 [1391 SH]). “Ṭabāṭabā’ī wa Naẓarīyah-yi Rūḥ-i Ma‘nā dar Tabyīn-i Alfāz-i Mutashābih-i Qur’ān” [Ṭabāṭabā’ī and the Theory of the Spirit of Meaning in Explaining the Ambiguous Vocabulary of the Qur’ān]. *Pazhūhish-hā-yi Falsafī-Kalāmī [Philosophical-Theological Researches]*, No. 52, 113–134.
- Shīvāpūr, Ḥāmid. (2023/2024 [1402 SH]). “Naẓarīyah-yi Rūḥ-i Ma‘nā az Nigāh-i Dānishvarān-i Yaksad Sāl-i Akhīr dar Ḥawzah-yi ‘Ilmīyah-yi Qom: bā Ta’kīd bar Dīdgāh-hā-yi Imām Khumaynī, ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī wa Āyat Allāh Jawādī Āmulī” [The Theory of the Spirit of Meaning from the Viewpoint of Scholars of the Last Century in the Qom Seminary: With Emphasis on the Views of Imam Khomeini, ‘Allāmah Ṭabāṭabā’ī, and Āyat Allāh Jawādī Āmulī]. *Muṭālī‘āt-i Zabān wa Adabīyāt-i ‘Arabī [Studies in Arabic Language and Literature]*, 1(2), 5–22.
- Ṣānī‘zādīh, Ṣiddīqah. (2024 [1403 SH]). “Taḥlīlī az Mabānī-yi Qur’ānshinākhtī-yi Naẓarīyah-yi Rūḥ-i Ma‘nā wa Istilzāmāt-i Ān dar Fahm-i Zabān-i Qur’ān bā Ta’kīd bar Naẓarīyāt-i Jawādī Āmulī” [An Analysis of the Qur’ānic Foundations of the Theory of the Spirit of Meaning and Its Implications for Understanding the Language of the Qur’ān with Emphasis on the Views of Jawādī Āmulī].

- Pazhūhishnāmāh-yi Madhāhib-i Islāmī [Journal of Islamic Denominations Research]*, No. 21, pp. 144–166.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad [Mullā Şadrā]. (2007 [1386 SH]). *Maḡāṭih al-Ghayb [Keys to the Unseen]*. Edited and researched by Najafqulī Ḥabībī. Tehran: Bunyād-i Hikmat-i Islāmī-yi Şadrā.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad [Mullā Şadrā]. (2010 [1389 SH]). *Tafsīr al-Qurʾān al-Karīm [Exegesis of the Noble Qurʾān]*. Edited and exegetically annotated by Muḥammad Khwājūʾī. Tehran: Bunyād-i Hikmat-i Millī-yi Şadrā.
- Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad [Mullā Şadrā]. (1981 CE). *al-Hikmah al-Mutaʾaliyah fī al-Asfār al-ʿAqlīyah al-Arbaʿah [The Transcendent Philosophy in the Four Intellectual Journeys]*, 3rd ed. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1996/1997 [1417 AH]). *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurʾān [The Balance in the Exegesis of the Qurʾān]*, 5th ed. Qom: Daftar-i Intishārāt-i Islāmī.
- Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (1999/2000 [1420 AH]). *Bidāyat al-Hikmah [The Beginning of Philosophy]*. Edited by Zārīʾī Sabzawārī. Qom: Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī.
- Ṭabāṭabāʾī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. (2008/2009 [1430 AH]). *Nihāyat al-Hikmah [The Ultimate Philosophy]*. Edited by Zārīʾī Sabzawārī. Qom: Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī.
- Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan. (1993 [1372 SH]). *Majmaʿ al-Bayān fī Tafsīr al-Qurʾān [The Gathering of Elucidation in the Exegesis of the Qurʾān]*. Translated by Muḥammad Bīstūnī. Mashhad: Intishārāt-i Āstān-i Quds-i Raḍawī.
- ʿAbbās ʿAbd al-Ḥusayn Ghiyāḍ. (2020 CE). “Nazarīyat ʿArwāḥ al-Maʿānī” Āliyah li-Taḥlīl al-Khiṭāb al-Qurʾānī” [The Theory of ‘Spirits of Meaning’ as a Mechanism for Analyzing Qurʾānic Discourse]. *Ādāb al-Baṣrah [Basra Arts Journal]*, No. 94, pp. 74–93.
- ʿAskarī, Muḥammad Ḥusayn. (2022 [1401 SH]). “Kārburd-i Nazarīyah-yi Rūḥ-i Maʿnā dar ʿIlm-i Uṣūl al-Fiqh” [The Application of the Theory of the Spirit of Meaning in the Science of Principles of Jurisprudence]. *Muṭālīʾāt-i Uṣūl al-Fiqh al-Imāmīyah [Studies in Imāmī Jurisprudential Principles]*, No. 18, pp. 131–142.
- Ghazālī, Muḥammad. (1988/1989 [1409 AH]). *Jawāhir al-Qurʾān [The Jewels of the Qurʾān]*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah.
- Ghazālī, Muḥammad. (n.d. [bī-tā]). *Iḥyāʾ ʿUlūm al-Dīn [The Revival of the Religious Sciences]*. Edited by ʿAbd al-Raḥīm b. Ḥusayn Ḥāfiẓ ʿIrāqī. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Farzānīh, Ḥusayn. (2018 [1397 SH]). “Nazarīyah-yi Rūḥ-i Maʿnā: Taqrīr-hā wa Naqd-hā” [The Theory of the Spirit of Meaning: Formulations and Critiques]. *Āmūzih-hā-yi Falsafah-yi Islāmī [Teachings of Islamic Philosophy]*, No. 23, pp. 113–138.
- Farzānīh, Ḥusayn, and Ḥaydarī, Dāwūd. (2018 [1397 SH]). “Nazarīyah-yi Rūḥ-i Maʿnā: Taqrīr-hā wa Naqd-hā” [The Theory of the Spirit of Meaning: Formulations and Critiques]. *Āmūzih-hā-yi Falsafah-yi Islāmī [Teachings of Islamic Philosophy]*, No. 23.
- Masʿūdī, Sayyid ʿAlī Aṣghar, and Ghafūrī-Nizhād, Muḥammad. (2016 [1395 SH]). “Mabānī wa Kārbasthā-yi Nazarīyah-yi Rūḥ-i Maʿnā dar Āthār-i Jawādī Āmulī” [Foundations and Applications of the Theory of the Spirit of Meaning in the Works of Jawādī Āmulī]. *Pazhūhishnāmāh-yi Imāmīyah [Imāmīyah Research Journal]*, 2(3), 9–26.

- Mas'ūdī, 'Alī Aṣghar. (2016 [1395 SH]). "Mabānī wa Kārbasthā-yi Naẓarīyah-yi 'Rūḥ-i Ma'nā' dar Āthār-i Jawādī Āmulī" [Foundations and Applications of the Theory of the Spirit of Meaning in the Works of Jawādī Āmulī]. *Pazhūhishnāmah-yi Imāmīyah [Imāmīyah Research Journal]*, No. 3, 9–25.
- Muẓaffar, Muḥammad Ridā. (2008 [1387 SH]). *Uṣūl al-Fiqh [Principles of Jurisprudence]*. Qom: Būstān-i Kitāb.
- Muẓaffarī, Ḥusayn. (2020 [1399 SH]). "Īdih-yi Waḍ' al-Alfāz barā-yi Rūḥ-i Ma'ānī az Manẓar-i Ahl-i Ma'rifaṭ" [The Idea of the Convention of Word-Meaning Assignment for the Spirit of Meanings from the Perspective of the Gnostics]. *Hikmat-i Islāmī [Islamic Wisdom]*, No. 3.
- Mufīd, Muḥammad b. Nu'mān [Shaykh al-Mufīd]. (1992/1993 [1413 AH]). *al-Tadhkirah bi-Uṣūl al-Fiqh [The Reminder on the Principles of Jurisprudence]*. Qom: al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfīyat al-Shaykh al-Mufīd.
- Mahdawī-Nizhād, Muḥammad Ḥusayn. (2015 [1394 SH]). "Rūḥ-i Ma'nā Rahāvard-i Badī' -i Qur'ān; Mu'aththir dar Fahm-i Guzārih-hā-yi Dīn" [The Spirit of Meaning: The Qur'ān's Original Contribution; Influential in Understanding Religious Propositions]. *Pazhūhishnāmah-yi Tafṣīr wa Zabān-i Qur'ān [Journal of Qur'ānic Exegesis and Language Studies]*, No. 2, 31–105.
- Mīr Aḥmadī, 'Abd Allāh. (2018 [1397 SH]). "Taḥlīl-i Kārāmādī-yi Waḍ' al-Alfāz barā-yi Arwāḥ-i Ma'ānī" [An Analysis of the Efficacy of the Convention of Word-Meaning Assignment for the Spirits of Meaning]. *Khiradnāmah-yi Ṣadrā [Ṣadrā's Wisdom Journal]*, No. 91, pp. 23–38.
- Nīlīpūr, Maryam. (2017 [1396 SH]). "Barrisī-yi Taṭbīqī-yi Naẓarīyah-yi Rūḥ-i Ma'nā dar Dīdgāh-i 'Allāmah Jawādī Āmulī bā Angārih-hā-yi Zabānshināsī-yi Shinākhtī" [A Comparative Study of the Theory of the Spirit of Meaning in 'Allāmah Jawādī Āmulī's View with Cognitive Linguistics Concepts]. *Ulūm-i Qur'ān wa Tafṣīr-i Ma'ārij [Qur'ānic Sciences and Ma'ārij Exegesis]*, No. 2, 121–153.