

Research Paper

Examining the Origin of Izutsu's Linguistic Theories in Understanding the Discourse of the Quran

Fahimeh Jafrasteh ^{*1} 

¹ Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences, Department of Theology, Faculty of Humanities, Arak University, Arak, Iran



10.22080/qhs.2023.24627.1162

Received:

May 3, 2025

Accepted:

July 17, 2025

Available online:

September 10, 2025

Extended abstract

1. Introduction

The necessity of semantic studies in Quranic scholarship stems from the urgent need to modernize and deepen our understanding of the Qur'an. This trend traces back to Toshihiko Izutsu, a Japanese linguist and Islamic scholar, who pioneered a distinctive approach known as "lexical-structural semantics" in Quranic studies. Izutsu views semantics not merely as word analysis but as a method for uncovering the worldview (Weltanschauung) of a people through their key linguistic terms. He acknowledges the lack of a unified theoretical framework in semantics due to its diverse and often conflicting

schools of thought. Consequently, he proposes his own integrative model, explicitly stating that his methodology is not an original invention but a synthesis of ideas drawn from prominent linguists and philosophers. This study aims to identify and analyze the theoretical linguistic roots that shaped Izutsu's semantic approach to understanding the Qur'anic discourse.

2. Research method

This research employs a descriptive-analytical method. It systematically investigates the intellectual influences Izutsu himself acknowledges, focusing on scholars whose theories directly informed his semantic framework. The study examines the ideas of Leo Weisgerber, Edward Sapir,

***Corresponding Author:** Fahimeh Jafrasteh

Address: Department of Theology, Faculty of Humanities, Arak University, Arak, Iran

Email: f-jafrasteh@araku.ac.ir

Benjamin Lee Whorf, Ferdinand de Saussure, Ludwig Wittgenstein, and Noam Chomsky. By analyzing their core concepts and comparing them with Izutsu's methodology, the paper clarifies how these diverse theories were selectively adapted and integrated into his unique approach to Quranic semantics

3. Results

Toshihiko Izutsu's contribution to Quranic studies lies in his innovative integration of modern linguistic theories into a cohesive semantic methodology. His approach is not a mere repetition of Sapir-Whorf, Weisgerber, Saussure, or Wittgenstein, but a deliberate and critical synthesis tailored to the Qur'anic text. He combines the ethnolinguistic emphasis on worldview, Saussurean structural relations, and Wittgensteinian contextual use to argue that the Qur'an must be understood through its own internal semantic

References

- Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Qur'an*. Translated by Ahmad Aram. Tehran: Sherkat-e Sahami-ye Enteshar, 1989 [1368 AH] .
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. Translated by Fereydon Badreh'i. Tehran: Foruzan Ruz, 2009 [1388 AH] .
- Pakatchi, Ahmad. "An Introduction to Contemporary Semantic Schools. *Farhang-i Reaserch Journal*, no. 3, 2008 [1387 AH]
- Palmer, Frank. *A New Look at Semantics*. Translated by Kourosh Safavi. Tehran: Markaz, 2005 [1384 AH] .

system, in its original language. While his strong stance on untranslatability may be seen as extreme, his method has undeniably opened new avenues for conceptual and lexical analysis of the Qur'an. This study confirms that Izutsu's theoretical foundation is pluralistic yet purposeful, enabling a holistic and systematic exploration of the Qur'an's moral and theological universe. His work remains a landmark in bridging contemporary linguistics with classical Islamic hermeneutics.

Funding

This article has no funding.

Authors' contribution

The article is written individually, and the author is the corresponding author for the article.

Conflict of interest

Thanks to those who helped to improve the quality of this article.

- Sapir, Edward. *Language: An Introduction to the Study of Speech*. Translated by Ali Mohammad Haqshenas. Tehran: Soroush, 1997 [1376 AH] .
- Whorf, Benjamin Lee. *Language, Thought, and Reality*. MIT Press, 1956 .
- Dabir-Moghaddam, Mohammad. "Persian Language and Linguistic Theories." *Dastoor Journal*, no. 1, 2004 [1383 AH] .
- Lotfi, Seyed Mehdi. "An Analysis and Critique of Izutsu's Quranic Semantics." *Journal of Quranic Linguistic

Studies*, vol. 3, no. 2, 2014 [1393 AH] .

Sharifi, Ali. "A Critical Review of Izutsu's Views on Quranic Semantics."
*Contemporary Wisdom (Hekmat-

e Mo'aser) *, vol. 4, no. 3, 2013 [1392 AH] .

Ghayemi-Nia, Alireza. *Cognitive Semantics of the Qur'an*. Qom: Research Institute for Culture and Islamic Thought, 2011 [1390 AH].

علمی

بررسی خاستگاه نظریات زبانی ایزوتسو در فهم گفتمان قرآن

فهیمة جفرسته*^۱ ^۱ استادیار، گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اراک، اراک، ایران، f-jafirsteh@araku.ac.ir

10.22080/qhs.2023.24627.1162

چکیده

ضرورت مطالعات معناشناختی، برخاسته از ضرورت روزآمد کردن مطالعات قرآنی است. سرآغاز این موضوع به مباحث معناشناسی قرآنی ایزوتسو برمی گردد که نخستین بار الگویی از معناشناسی ساختگرای واژگانی را وارد حوزه مطالعات قرآنی کرد. ایزوتسو معناشناسی را مطالعه تحقیقی درباره کلمات کلیدی زبان می داند که منجر به شناسایی و شناخت جهان بینی قومی می شود. ایشان معناشناسی را به دلیل تنوع نظریه های موجود در آن و عدم هماهنگی آنها، دارای تصویر علمی یکنواخت و سازمان یافته نمی داند و بر همین مبنا درصدد ارائه دیدگاه خود درباره معناشناسی است. وی تأکید می کند که روش معناشناختی به کار گرفته شده در آثارش ابتکار خودش نیست و در این زمینه از نظریات اندیشمندان بسیاری بهره برده است و از آنجایی که نظریات و مکاتبی که آنها را پذیرفته، در آراء و مبانی و روش معناشناسی وی نقش تعیین کننده داشته است؛ لذا این پژوهش با روش توصیفی- تحلیلی به بررسی خاستگاه نظریات زبانی اندیشمندانی که ایزوتسو خود را وامدار آنها می داند، پرداخته است و در نتیجه بیان می کند که ایزوتسو نظریاتش را بر پایه مباحث و آراء لئو وایزگربر و زبان شناسی قومی بیان می کند که در بسیاری از موارد با فلسفه زبان هومبولتی و فرضیه ساینر- ورف مطابقت دارد و در معناشناسی ساختگرا، از فریدنان دوسورسور تأثیر پذیرفته است و نظریات فلسفی وی متأثر از دیدگاه ویتگنشتاین و چامسکی بوده است. ایزوتسو با تأثیرپذیری از این نظریات در معناشناسی قرآنی خود، زاویه جدیدی از مطالعات مفهومی و واژگانی قرآن را معرفی کرد که مباحث مطرح در آن به ویژه ترسیم شبکه معنایی مفاهیم، اثر مهمی در ارائه تصویری به هم پیوسته از مفاهیم و واژگان قرآنی داشته است.

تاریخ دریافت:

۱۳ اردیبهشت ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۲۶ تیر ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۱۹ شهریور ۱۴۰۴

کلیدواژه ها:

خاستگاه؛ نظریات زبانی؛ ایزوتسو؛ قرآن؛ معناشناسی

* نویسنده مسئول: فهیمة جفرسته

آدرس: دانشگاه اراک، اراک، ایران.

ایمیل: f-jafirsteh@araku.ac.ir

۱ مقدمه

در مطالعات قرآنی معاصر، یکی از چالش‌های بنیادین، فراتر رفتن از رویکردهای سنتی تفسیری و ورود به حوزه‌های نظری علوم انسانی است که بتواند گفتمان قرآن را نه صرفاً به مثابه متنی مقدس، بلکه به عنوان نظامی معنایی زنده و جهان‌بینانه درک کند. در این میان، توشیهیکو ایزوتسو، زبان‌شناس و اسلام‌شناس ژاپنی، با ارائه روشی معناشناختی نو، زمینه را برای بازخوانی مفاهیم قرآنی در چارچوب شبکه‌های معنایی فراهم آورد. او با تمرکز بر واژگان کلیدی و تحلیل ساختارهای مفهومی درون‌متنی، در پی آن بود که جهان‌بینی قرآن را از درون خود آن بازیابی کند. اما آنچه این روش را از دیگر رویکردهای معناشناختی متمایز می‌سازد، پشتوانه نظری چندلایه و تلفیقی آن است که ریشه در مکاتب گوناگون زبان‌شناسی و فلسفه زبان دارد.

ایزوتسو، پیش از هر چیز، زبان‌شناسی است که با آگاهی عمیق از تحولات نظری حوزه زبان‌شناسی مدرن، وارد مطالعات قرآنی شده است. وی در روش معناشناختی خود، ضمن انتقاد از رویکردهای تقلیدی و لغت‌محور، به‌طور آگاهانه از چندین جریان فکری مهم بهره می‌برد: از نظریه «نسبیت زبانی» سایپر-ورف و مکتب «زبان‌شناسی قومی» لئو وایزگربر که در آن زبان به مثابه بازتابی از جهان‌بینی فرهنگی در نظر گرفته می‌شود؛ از ساختارگرایی فردینان دوسوسور که معنا را حاصل روابط درون‌زبانی و نظام تقابلی می‌داند؛ از فلسفه متاخر ویتگنشتاین که بر کاربرد زبان در «بازی‌های زبانی» و بافت‌های اجتماعی تأکید دارد و حتی از برخی ایده‌های چامسکی درباره ذات‌گرایی زبان، هرچند با تفسیری متفاوت. این تلفیق هوشمندانه، نه صرفاً تجمیعی مکانیکی از نظریه‌ها، بلکه بازخوانی خلاقانه‌ای است که در خدمت هدفی واحد قرار گرفته: فهم جهان‌بینی قرآن از درون ساختارهای معنایی خود آن.

ایزوتسو بر این باور است که هر زبان، جهان‌بینی ویژه‌ای را در خود جای داده و واژگان، تنها نمادهای خنثی نیستند، بلکه بازتابی از ساختارهای فکری و فرهنگی جامعه‌ای هستند که آن زبان را به کار می‌برند. از این رو، فهم قرآن مستلزم پرهیز از ترجمه‌ها و منابع دست‌دوم است؛ چراکه ترجمه، به‌ویژه در مورد واژگان کلیدی و مفاهیم بنیادین، ناتوان از انتقال کامل بار معنایی و جهان‌بینی زبان مبدأ است. او با تأکید بر این نکته، روشی را پیشنهاد می‌کند که در آن، واژه‌ها نه به تنهایی، بلکه در شبکه‌ای از روابط معنایی تحلیل می‌شوند تا معنای نسبی و نظام‌مند آن‌ها در گفتمان قرآن آشکار گردد. این مقاله در پی آن است که خاستگاه‌های نظری این رویکرد چندلایه را شناسایی کرده و نشان دهد چگونه ایزوتسو با تلفیق این منابع، روشی نو در فهم گفتمان قرآن ارائه داده است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی دقیق تأثیرپذیری ایزوتسو از نظریات سایپر-ورف، وایزگربر، سوسور، ویتگنشتاین و چامسکی می‌پردازد تا بتواند نقشه مفهومی پشتوانه نظری معناشناسی قرآنی وی را ترسیم کند.

۲ پیشینه تحقیق

در پژوهش‌های مرتبط با روش‌شناسی فهم قرآن، رویکرد معناشناختی ایزوتسو به عنوان یکی از نوآورانه‌ترین مسیرهای مطالعاتی در دهه‌های اخیر مورد توجه قرار گرفته است. تاکنون آثار متعددی در قالب رساله‌های دکتری، پایان‌نامه‌های کارشناسی ارشد و مقالات علمی به بررسی جنبه‌های مختلف روش ایزوتسو پرداخته‌اند. از جمله می‌توان به رساله «نقد و بررسی رویکرد قرآن‌پژوهی توشیهیکو ایزوتسو» (قربانی، ۱۳۹۸) اشاره کرد که به تحلیل روش‌شناختی و فلسفی ایزوتسو در مطالعات قرآنی پرداخته است. همچنین رساله «معناشناسی شماری از اهم واژه‌های کلیدی شیعی با تکیه بر روش ایزوتسو» (جعفری، ۱۳۹۶) با به‌کارگیری روش ایزوتسو در حوزه مفاهیم کلامی، کاربرد این روش را در سایر متون دینی نیز آزموده است.

افق معنایی و دیدگاه خاص خویش است. این افق معنایی محصول بینش‌ها، گرایش‌ها، معلومات و دانش‌هایی است که به‌طور ناخودآگاه، قالب ذهنی وی را تشکیل داده و در فهم و درک متن اثر می‌گذارند (شریفی، ۱۳۹۴، ۱۱۲).

توشیهیکو ایزوتسو زبان‌شناس معروف ژاپنی در چهارم می ۱۹۱۴ میلادی در شهر توکیو ژاپن دیده به جهان گشود، ایزوتسو علاوه بر عربی و انگلیسی به دیگر زبان‌های زنده دنیا هم مسلط بود. او بعد از گرفتن دکتری در رشته زبان‌شناسی، در دانشگاه کیو مشغول به تدریس شد. ایزوتسو در سال ۱۹۶۹ میلادی به ایران آمد و در انجمن فلسفه به تدریس پرداخت و هم‌زمان با وقوع انقلاب اسلامی در ایران، به ژاپن برگشت و تحقیقات خود درباره اسلام را به ژاپنی عرضه کرد و سرانجام در هفتم ژانویه ۱۹۹۳ میلادی در سن ۷۹ سالگی در شهر کاماکاری ژاپن درگذشت (محقق، ۱۳۷۱، ص ۱۶۲-۱۵۵). تحقیقات ایزوتسو در چهار محور قرآن‌پژوهی، عرفان، فلسفه و کلام است (علوی نژاد، ۱۳۸۰، ص ۲۹۰). ایشان تحقیقاتی ارزنده در حوزه قرآن‌پژوهی و زبان‌شناسی انجام داده است و در این مسیر از نظریات زبان‌شناسان بسیاری بهره برده است که عبارت‌اند از:

۳/۱ تأثیرپذیری از فرهنگ

ایزوتسو، در اصول تجزیه و تحلیل معنایی بر «نظریه سایپر- ورف» تکیه دارد و طبق این دیدگاه، شاید زبان بیشتر از آنکه منعکس‌کننده فراگردهای فرهنگی باشد درواقع قالب‌دهنده این فراگردهاست (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۲۸).

ادوارد سایپر یکی از نخستین زبان‌شناسانی بود که استدلال می‌کند انسان‌ها از برخی جهات، زندانی زبان‌شان هستند. به باور او نظر ما درباره واقعیت، نسخه خلاصه شده‌ای از جهان است که زبان ما آن را ویرایش کرده است:

«این خطاست که تصور کنیم، یک فرد بدون استفاده از زبان با حقیقت سازگار می‌شود و آن زبان

در حوزه فلسفی نیز، رساله «نگاهی به رویکرد ایزوتسو در فلسفه تطبیقی» (مهدوی زین‌آباد، ۱۳۹۴) به بررسی جایگاه ایزوتسو در گفتمان فلسفه مقایسه‌ای پرداخته و نشان داده که چگونه او با تلفیق ابزارهای زبان‌شناختی و فلسفی، فهمی میان‌فرهنگی از متون دینی ارائه می‌دهد. در سطح مقالات، ایازی (۱۳۹۲) در مقاله «ایزوتسو و نقد و بررسی دو اثر قرآنی وی»، دو اثر کلیدی ایزوتسو را از منظر روش‌شناختی و محتوایی تحلیل کرده و نقاط قوت و ضعف آن‌ها را مشخص ساخته است. لطفی (۱۳۹۳) نیز در «بررسی و نقد معناشناسی قرآنی ایزوتسو»، با تمرکز بر مفاهیم اخلاقی-دینی، به نقد بنیان‌های نظری این روش پرداخته و بر محدودیت‌های تطبیق آن در متون کلامی تأکید کرده است. شریفی (۱۳۹۲) نیز در مقاله «نقد و بررسی آرای ایزوتسو در حوزه معناشناسی قرآن کریم»، با بررسی دقیق روش معناشناختی ایزوتسو، به این نتیجه رسیده که این روش، هرچند در بازیابی شبکه‌های مفهومی مؤثر است، اما در تبیین ابعاد الهیاتی و کلامی قرآن دچار کاستی است.

با وجود غنای پژوهشی موجود، هیچ‌یک از این آثار به‌صورت تخصصی و مستقل به «بررسی خاستگاه نظریات زبانی ایزوتسو» نپرداخته‌اند. بیشتر پژوهش‌ها یا بر کاربرد روش ایزوتسو متمرکز بوده‌اند یا به نقد کلی آن پرداخته‌اند، بدون آنکه به ساختار نظری زیربنایی این روش بپردازند. این خلأ پژوهشی، جایگاه نوآورانه مقاله حاضر را رقم می‌زند؛ چراکه تنها با شناسایی دقیق منابع نظری ایزوتسو می‌توان روش او را به‌درستی فهمید، ارزیابی کرد و در صورت لزوم، بازسازی یا تعدیل نمود.

۳ مرادوات ایزوتسو با

اندیشمندان و تأثیرپذیری از

آن‌ها

هر مفسر متن دارای مبانی و نگرش‌ها و پیش‌فرض‌هایی است و در حوزه فهم متون، دارای

این‌رو از لحاظ فرهنگی امری نسبی هستند» (همان، ۱۰۲).

اکنون بهتر است نسبیت مفهومی و معناشناختی دلیل‌های نسبیت مفهومی را ارزیابی کنیم. پالمر از ورف نقل می‌کند که او در مقاله‌ای برای اثبات نظریه خود، شواهد مختلفی را ارائه داده و براساس آن‌ها استدلال کرده است. این شواهد، نبود تمایز بین اسم و فعل در برخی از زبان‌ها، کم یا زیاد بودن واژه‌هایی برای نامیدن یک چیز یا چیزها و حالت‌های گوناگون در زبان‌های مختلف و توجه داشتن به زمان یا بی‌توجهی به آن در زبان‌های متنوع است:

«برای مثال به اعتقاد وی (ورف) هیچ‌گونه خط مرز مشخصی میان اسم و فعل در انگلیسی وجود ندارد، وگرنه چرا برای پدیده‌هایی مانند wave, spark, lightning, strom, pulsation و... از واژه‌هایی استفاده می‌کنیم که از نظر دستوری در مقوله اسم قرار می‌گیرند. در زبان سرخ‌پوستان قبیله «هوپی» برای تمام رویدادهای کوتاه‌مدت (نظیر موارد بالا) از فعل استفاده می‌شود و زبان هوپی نشان می‌دهد که زمان در ذهن افراد این قبیله مفهومی ندارد. تنها تمایزی که آن‌ها در زبان خود قائل هستند میان عینیت‌ها و ذهنیت‌هاست که در آن ذهنیت‌ها شامل آینده و تمامی پدیده‌های «ذهنی» می‌باشد» (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۱۲۰).

این شواهد ثابت می‌کنند که زبان‌ها از مفاهیم، چیزها و جهان، تصویری یگانه ارائه نمی‌دهند؛ بنابراین نمی‌توان مدعی شد بین هر چیز و نام آن نسبیت «یک به یک» وجود دارد. معنای این سخن این است که نمی‌توان برای واژه‌ها، تعبیرها و حتی جمله‌های زبان‌های دیگر، معادل‌هایی یافت که درست هم‌سنگ آن‌ها باشند.

«بنجامین ورف با شگفتی دریافت که در بخش‌هایی از جهان که فرهنگ هند و اروپایی وجود ندارد، مردمی زندگی می‌کنند که اشیاء را بر پایه شکل عمده‌شان رده‌بندی و دسته‌بندی می‌کنند... در

صرفاً یک وسیله تصادفی برای حل مشکلات به-خصوص ارتباطی است. حقیقت موضوع این است که «جهان واقعی» به‌صورت ناخودآگاه، تا اندازه زیادی برپایه عادت‌های زبانی هر گروهی، بنا شده است. هیچ دو زبانی را نمی‌توان یافت که چندان شبیه هم باشند که تصور شود هر دو یک واقعیت اجتماعی را باز می‌تابانند» (سایپر، ۱۹۲۹، ۵).

نظریه سایپر در سال ۱۹۲۰ عرضه شد، سپس از سوی شاگردش بنجامین ورف تکمیل شد و به نظریه «سایپر- ورف» مشهور شد. ورف بیان می‌کند فرهنگ‌های گوناگون، ساختارهای مفهومی مختلفی دارند و اختلافشان چندان است که جهان را در مقولات کاملاً متفاوت دسته‌بندی می‌کنند (ورف، ۱۹۵۶، ۵۷-۵۸).

«به اعتقاد ورف، ما درست به مانند کسی که تا در آستانه خفگی قرار نگیرد، کمبود هوا را درک نمی‌کند، نسبت به ویژگی‌های ساختن زبان خود ناآگاهیم، اگر به سایر زبان‌ها توجه نشان دهیم، درمی‌یابیم که زبان، تنها وسیله‌ای برای بیان عقاید نیست بلکه «شکل‌دهنده عقاید» است و بدین ترتیب ما جهان را آنچنان درک می‌کنیم که زبان برای ما ترسیم می‌کند» (کلکوهن، ۱۹۶۰، ۱۲۴).

نظریه ادوارد سایپر- بنجامین ورف بی‌سابقه نیست، اگرچه آنان در این مسیر تلاش‌های جدی و استدلال‌های بسیاری کردند و تجاربی را به‌عنوان شاهد آوردند.

این نظریه، جنبه‌ای دیگر از نسبیت را بیان می‌کند و درواقع به‌عنوان اصل جدیدی از نسبیت مطرح شده است؛ بر پایه این قاعده: «مردم با مشاهده پدیده واحدی در جهان خارج، به تصویر ذهنی مشابهی دست نمی‌یابند، مگر آنکه زمینه‌های زبانی آن‌ها مشابه باشد یا به نحوی بر یکدیگر منطبق گردد.» (پالمر، ۱۳۸۷، ۱۰۰) ایزوتسو می‌گوید:

«ادوارد سایپر بارها این نکته را یادآور شده است که حتی عمل نسبتاً ساده ادراک را تا حد زیادی الگوهای اجتماعی معانی زبانی کنترل می‌کنند و از-

چشم این مردمان، یک میز چهارگوش و یک میزگرد به کلی دو شیء متفاوت هستند و باید به دو نام مختلف خوانده شوند. از نظرگاه آنان، روش طبقه‌بندی کردن اشیاء در نزد غربیان بسیار غیرمنطقی و ناسازگار با ساختمان خود واقعیت است» (پالمر، ۱۳۸۷، ۱۰۰-۱۰۱).

بنابراین ورف این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که ترجمه بین یک زبان و دیگری مشکل‌ساز و غالباً غیر ممکن است.

فرضیهٔ ساپیر- ورف از دو قسمت تشکیل یافته است؛ برطبق اولی، قطعیت زبانی^۱: زبان تعیین‌کنندهٔ نحوهٔ تفکر است و در نوع دوم، نسبیت زبانی^۲: مردمی که به زبان‌های گوناگون تکلم می‌کنند دربارهٔ جهان پیرامونشان تفکر و درک متفاوتی دارند.

باطنی، نسبیت زبانی را این‌گونه تشریح می‌کند:

«چون تقسیمات زبان بر تقسیمات جهان، خارج از منطق نیست و چون ما در قالب مقولات زبان فکر می‌کنیم، پس ما جهان را آنچنان درک می‌کنیم که زبان برای ما ترسیم می‌کند. از طرف دیگر چون زبان‌های مختلف تصویرهای متفاوتی از جهان به دست می‌دهند، پس هر زبانی متافیزیک مخفی و خاص خود را دارد که سخن‌گویان آن در قالب مقولات نسبی آن جهان را ادراک می‌کنند، به عبارت دیگر سخن‌گویان زبان‌های مختلف، جهان‌بینی‌های متفاوت دارند (باطنی، ۱۳۸۰، ۱۸۸).

۳/۱/۱ پیشینهٔ تاریخی فرضیهٔ ساپیر - ورف

در مورد زبان و تفکر بسیاری از فلاسفه زبان سعی بر این داشتند تا دیدی کلی از رابطهٔ میان زبان و ذهن انسان را مطرح ساخته و ماهیت عملکرد آن را بازشناسند (صفوی، ۱۳۸۰، ۱۸).

فرضیهٔ نسبت زبانی از جدیدترین موضوعات مورد بحث در اواخر قرن ۱۸ و ۱۹ آلمان محسوب می‌شد. این مطلب خصوصاً در کارهای «یوهان گوتفرید هردر» و «ویلهلم فون هومبولت» مشهود

بود. بنا به گفتهٔ هردر، زبان و اندیشه از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند و زبان هم ابزار اندیشهٔ آدمی است و هم محتوای آن و هم صورت آن. هردر بنای نظر خود را بر این فرض نهاده بود که زبان و اندیشه هر دو منشأیی مشترک دارند و به موازات هم پیشرفت کرده‌اند و با هم از مراحل مختلف و متوالی رشد و کمال گذشته‌اند. او بر آن بود که چون زبان و اندیشه متکی بر یکدیگرند، ناگزیر انگاره‌های فکری ملت‌های مختلف و ادبیات مطلوب هریک از آن‌ها را نمی‌توان خواند و متهم کرد مگر آنکه این کار در چهارچوب زبان‌های خود آن ملت‌ها صورت پذیرد (روبینز، ۱۳۸۴، ۳۲۷-۳۲۸).

هومبولت زبان را بدو وسیلهٔ تفکر و حدیث نفس دانسته است، نه یک نظام ارتباطی حیوان‌گونه و نکتهٔ دیگر اینکه او به این نتیجه رسیده است که نیروی زایندهٔ زبان از نیروی زایندهٔ تفکر تفکیک‌ناپذیر است (دبیرمقدم، ۱۳۸۳، ۱۶۷-۱۶۵).

مبدأ فرضیهٔ نسبت زبانی به‌عنوان بررسی جدی‌تر از این مفهوم فرهنگی به آرای «فرانس بواز» بنیان‌گذار مردم‌شناسی در ایالات متحده برمی‌گردد. در آمریکا، بواز با زبان‌های بومی آمریکایی بسیاری از خانواده‌های زبانی متفاوت آشنا شد که همهٔ آن‌ها با زبان‌های هند و اروپایی و سامی کاملاً متفاوت بودند. بواز متوجه شد که چگونه طریق زندگی و قواعد دستوری می‌تواند از محلی به محل دیگر متنوع باشد. در نتیجه او اعتقاد پیدا کرد که فرهنگ و طرز زندگی مردم بازتابی است از زبانی که سخن می‌گویند.

ساپیر یکی از شاگردان برجستهٔ بواز بود و در کنار بواز از پیشگامان ساختارگرایی آمریکایی به‌شمار می‌رفت. دیدگاه‌های ساپیر در طول زمان تغییرات بسیاری کرد اما به نظر می‌آید که او تا اواخر عمر اعتقاد داشت، زبان صرفاً آئینه فرهنگ و عادت نیست، بلکه زبان و فکر در حقیقت در رابطه تأثیر متقابل با یکدیگر قرار دارند. پس از ساپیر، ورف

² Language Relativism

¹ Language Determinism

(شاگردش) ادامه‌دهنده و تکمیل‌کننده فرضیه نسبیت زبانی (سایپر- ورف) بود.

اکنون به این می‌پردازیم که ایزوتسو از نقل این دیدگاه و تکیه بر آن چه هدفی داشته است.

۳/۱،۲ ایزوتسو و ترجمه‌ناپذیری قرآن

ایزوتسو معتقد است که نمی‌توان براساس ترجمه قرآن یا کتاب‌های مقدس و یا سایر کتاب‌ها به‌ویژه متون اخلاقی قدیمی تفسیر درستی از مفاهیم آن عرضه کرد، نه از آن رو که ممکن است مترجمی توانایی ترجمه خوب و امین را نداشته باشد، بلکه از آن رو که ترجمه امری ناممکن است، او تأکید بر این مسأله را فوق‌العاده مهم می‌داند و می‌نویسد: «در این بررسی به هیچ وجه بر شواهد غیرمستقیم ناشی از ترجمه متون اصلی اعتماد نخواهد شد». (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۷۰) آنگاه می‌افزاید:

«واژه‌ها و جمله‌های ترجمه‌شده در بهترین صورتشان جز معادل‌های جزئی نیستند، از آن‌ها فقط می‌توان به‌عنوان رهنمودهای ساخته و پرداخته‌ای در برداشتن گام‌های لرزان نخستین استفاده نمود. هرچند در بسیاری از موارد از این بابت نیز نه‌تنها وافی به مقصود نیستند، بلکه گمراه‌کننده نیز می‌باشند؛ ولی به‌هرحال، هرگز نمی‌توان بحث و بررسی ساختمان جهان‌بینی اخلاقی قومی را بر بنیاد آن‌ها مستقر ساخت» (همان، ۲۰).

او پس از نقل اشتباهات بسیار جدی که سبب بدفهمی‌هایی در منطق و فلسفه شده، از نمونه اشتباهات مشابهی در زمینه مطالعه اخلاق مثال می‌آورد:

«متأسفانه در آثاری که در دوره معاصر درباره اخلاق نوشته‌اند، از این نوع اشتباهات زیاد به چشم می‌خورد؛ به‌عنوان مثال، هنگامی که نوشته‌های بعضی از دانشمندان غربی را که تنها از راه ترجمه به نظریاتی درباره «راستی» و «عدالت» در مذهب شینتو در ژاپن دست یافته‌اند، این مطلب کاملاً بر ما روشن می‌گردد. در مذهب شینتو واژه‌های متعددی وجود دارد که معنای آن‌ها کم و بیش با

معنای «راستی» و «عدالت» تطبیق می‌کند، ولی در این که بتوان بر پایه این معادل‌های مبهم، یک علم اخلاق تطبیقی تأسیس نمود، جای تردید وجود دارد. همین امر درباره واژه عربی «صالح» صدق می‌کند... این واژه را معمولاً در انگلیسی به righteous و در فارسی نیکوکاری ترجمه می‌کنند و من نشان خواهم داد که اجزا و عناصر معنای این واژه با معادل آن چقدر تفاوت دارد» (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۲۲).

ایزوتسو علت ترجمه‌ناپذیری را همان می‌داند که ورف درباره زبان‌های اروپایی از یک سو و زبان‌های سرخپوستان آمریکا از سوی دیگر گفته است:

«این دو گروه از مردم به‌کلی به دو شیوه مختلف دنیا را تجربه می‌کنند و در آن می‌زیند؛ آن‌ها بر پایه اصولی کاملاً متفاوت، عالم واقعی را تقطیع و رده‌بندی می‌کنند.» (همان، ۳-۴) بنابراین زبان‌ها ترجمه‌ناپذیر هستند:

«هریک از این واژه‌های ترجمه‌ناپذیر دربردارنده دید و موضع ذهنی خاصی هستند که ویژه جامعه‌ای است که آن زبان متعلق بدان است» (همان، ۶۰).

ایزوتسو این تفاوت را مخصوص برخی از زبان‌ها و برخی از واژه‌ها یا جمله‌ها نمی‌داند، بلکه تعمیم می‌دهد:

«این امر کم و بیش درباره همه واژه‌ها و همه زبان‌ها صادق است» (همان، ۸۰).

ایزوتسو می‌گوید اگر واژه و حتی جمله‌های یک زبان به زبان دیگر قابل ترجمه نباشد، پس آنچه در ترجمه منعکس می‌شود، نمایی کم‌رنگ از آن چیزی است که در زبان مبدأ وجود دارد. پژوهشگری که می‌خواهد درباره یک فرهنگ یا جهان‌بینی پژوهش کند، نباید بر ترجمه و منابع دست دوم تکیه کند؛ بلکه باید ببیند واژه‌ها و جمله‌های اصلی در خود آن زبان چه بار معنایی اصلی و نسبی دارد. به‌ویژه این بار معنایی نسبی بسیار مورد نظر اوست. به همین دلیل خود او تلاش می‌کند در بررسی معناشناختی قرآنی به ترجمه‌ها و منابع دست دوم تکیه نکند:

۳،۲ تأثیرپذیری از نظریه قوم-زبان‌شناختی

معناشناسی در علوم انسانی، ادامه مطالعات فردینان دوسوسور، زبان‌شناس معروف است و برای آن مکاتب متفاوتی وجود دارد؛ از جمله: مکتب پراگ «ساخت‌گرا- نقش‌گرا»، مکتب روسیه «روان‌شناسی زبان»، مکتب پاریس «تلفیق نشانه‌شناسی و معناشناسی» (پاکتچی، ۱۳۸۷، ۳۵) و مکتب آلمانی یا مکتب بُن «قوم- زبان‌شناختی» (مطیع و همکاران، ۱۳۸۸، ۱۸).

در این میان، مکتب بُن، روایی لازم را در خصوص مباحث اسلامی در ایران- به‌وسیله انبوهی از پژوهش‌ها- اثبات کرده و سایر مکاتب ورود درخوری به مباحث قرآنی و حدیثی نداشته‌اند (قمشیان، خانمحمدی، ۱۳۹۸، ۱۴).

۳،۲،۱ پیشینه مکتب زبان‌شناسی قومی

«هومبولت» در قرن هجدهم در اروپای مرکزی از پیشگامان زبان‌شناسی و فرضیه نسبیت زبانی بود. از نظر هومبولت، گفتار و سخن هر ملتی روح آن ملت است و روح هر ملت گفتار و سخن آن ملت است و هر زبانی حاصل اندیشه خویش است (پاکتچی، ۱۳۸۷، ۱۰۰).

معمولاً چنین تصور می‌کنیم که فهرستی از واژه‌ها در دست است که در همه زبان‌ها معانی آن‌ها وجود دارد و تفاوت در بین زبان‌ها فقط در انتخاب کلمه است؛ لذا، از این منظر فرهنگ‌های چند زبانه‌ای بسیار مورد مناقشه‌اند؛ یعنی فهرستی چند ستونی می‌دهند که در مقابل آن، کلمه‌های متفاوتی که برای یک واژه و یا یک معنا وجود دارد، نوشته شده است؛ درحالی‌که معناشناسی، چنین چیزی را تأیید نمی‌کند و این همان نکته‌ای است که هومبولت روی آن تأکید می‌کند.

هومبولت معتقد است که هر زبان یک صورت درونی^۱ دارد، صورت درونی هر زبان، مسؤول به نظم

«من می‌خواهم کاری کنم که قرآن به زبان خود سخن بگوید و خود مفاهیم، خود را تفسیر و تعبیر کنند... دوست دارم از همین آغاز بر اهمیت این موضوع- هرچند بدیهی می‌نماید- تأکید بگذارم که در این بررسی به هیچ وجه بر شواهد غیرمستقیم ناشی از ترجمه متون اصلی اعتماد نخواهد شد...» (همان، ۸۷)

ترجمه‌پذیری یا ترجمه‌ناپذیری بحث‌های فراوانی را به وجود آورده است، نظریه‌پردازانی که به مسائل ترجمه علاقه‌مند هستند، راه‌حلهایی برای این مشکل عرضه کرده‌اند، از جمله یوجین ناید، بر اصل «تأثیر برابر» در ترجمه تأکید می‌کند (ناید، ۱۳۵۲، ۱۱) و بدین‌سان گره کور بی‌روح و محتوا شدن ترجمه‌ها را به‌ویژه در کتاب‌های مقدس باز می‌کند.

اما ایزوتسو پا را از نسبت مفهومی در نظریه‌سایر هم فراتر می‌گذارد؛ به نظر او نه تنها در واژه‌ها و جمله‌های زبان‌های دیگر که حتی در زبان خود هر فرد و فرهنگش نیز این مشکل وجود دارد؛ او واژه‌ها را پرده شفاف می‌داند که بین ذهن و واقعیت خارجی قرار می‌گیرد و بدین‌سان در واقعیت تأثیر می‌گذارد:

«واژه‌ها و مفاهیمی که این واژه‌ها دال بر آن‌ها هستند، سیستم و نظام پیچیده‌ای را با عناصر و اجزاء بسیار به وجود می‌آورند. این کل منظم و سازمان‌یافته تا حدی همچون یک پرده میانجی بین ذهن آدمی و واقعیت پیش از دریافت عمل می‌کند و هر واقعیتی که به آن می‌رسد برحسب بافت خاص اجزاء پرده تغییر می‌یابد، منکسر می‌شود یا حتی تحریف می‌گردد... ما از روی سادگی گمان می‌کنیم که مستقیماً و بدون هیچ واسطه‌ای جهان عینی را به همان صورت که در طبیعت هست تجربه می‌کنیم.» (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ۹۰؛ علوی نژاد، ۱۳۸۰، ۲۸۸-۳۰۱).

¹ Inner Sprachform

که کشیدن و مقوله‌بندی کردن داده‌هایی است که از رهگذر تجربه زبانی، فراهم می‌آید. یک ملت در طول قرن‌ها زندگی، تجربیاتی می‌اندوزد. آن تجربیات به درون مجموعه‌ای بازخوانی و تحلیل می‌شوند و آنجاست که معناها شکل می‌گیرند. درواقع معناها صورت بازخوانی و تحلیل‌شده صورت درونی هر زبانند. این صورت درونی، تجربیات زندگی ملت‌ها را، هم به نظم می‌کشد و هم مقوله‌بندی می‌کند. تا جایی که سخن‌گویان زبان‌های مختلف به همین سبب در جهان‌هایی زندگی می‌کنند که از پاره‌ای جهات با هم متفاوت‌اند. بنابراین، حتی گاهی اوقات ممکن است الفاظ به همدیگر خیلی نزدیک باشند. ما می‌گوییم کتاب، عرب هم می‌گوید کتاب، ولی کتاب عرب در فضایی متفاوت از ما مقوله‌بندی شده است. این نشان می‌دهد که فهم آن‌ها از این معنا با یکدیگر متفاوت است. ارتباط‌هایی که در آن، صورت درونی زبان بین این معنا و معناهای دیگر در آن به نظم کشیدن‌ها و مقوله‌بندی کردن‌ها، اتفاق افتاده با همدیگر متفاوت است (پاکتچی، ۱۳۸۷، ۱۰۱).

وایزگربر بر این باور بود که هر زبانی دارای جهان‌بینی ویژه خودش است. هر زبان، صرفاً این-گونه نیست که تنها وسیله تکلّم باشد، بلکه در ورای پیشینه خود، نوعی جهان‌بینی دارد. نوع نگاه فارسی‌زبان‌ها، عربی‌زبان‌ها و... به جهان، انسان، مرگ و... متفاوت است و چون آگاهی‌ها متفاوت است، به‌طور طبیعی زبان‌ها نیز گوناگون می‌شوند. تفاوت زبان‌ها، تنها بر این مبنا نیست که شیوه تلفظ‌ها فرق می‌کند؛ بلکه اختلاف اصلی زبان‌ها در عمق جهان‌بینی متکلمان آن ریشه دارد. وایزگربر از این جهان‌بینی به روح زبان تعبیر می‌کند و زبان را در پیوند تنگ با اندیشه و احساس و زندگی اجتماعی می‌شمرد. وی در توضیح نظریه خود از چهار مرحله یاد می‌کند که زبان با عبور از آن‌ها پدید می‌آید و گسترش می‌یابد: جهان خارج (آنچه هست)، روح زبان (آنچه به طور مشترک احساس می‌شود)، نظام معنایی (آنچه به‌طور مشترک فهمیده می‌شود)، نظام لفظی (آنچه به‌طور مشترک گفته می‌شود) (رضاداد، ۱۳۸۸، ۱۰۸-۱۰۷).

بر پایه مکتب بن، مطالعات قرآنی زیادی شکل گرفت. ایزوتسو متأثر از مکتب بن با برخورداری از پیشینه‌ای علمی در زبان‌شناسی و فلسفه، به بررسی

کشیدن و مقوله‌بندی کردن داده‌هایی است که از رهگذر تجربه زبانی، فراهم می‌آید. یک ملت در طول قرن‌ها زندگی، تجربیاتی می‌اندوزد. آن تجربیات به درون مجموعه‌ای بازخوانی و تحلیل می‌شوند و آنجاست که معناها شکل می‌گیرند. درواقع معناها صورت بازخوانی و تحلیل‌شده صورت درونی هر زبانند. این صورت درونی، تجربیات زندگی ملت‌ها را، هم به نظم می‌کشد و هم مقوله‌بندی می‌کند. تا جایی که سخن‌گویان زبان‌های مختلف به همین سبب در جهان‌هایی زندگی می‌کنند که از پاره‌ای جهات با هم متفاوت‌اند. بنابراین، حتی گاهی اوقات ممکن است الفاظ به همدیگر خیلی نزدیک باشند. ما می‌گوییم کتاب، عرب هم می‌گوید کتاب، ولی کتاب عرب در فضایی متفاوت از ما مقوله‌بندی شده است. این نشان می‌دهد که فهم آن‌ها از این معنا با یکدیگر متفاوت است. ارتباط‌هایی که در آن، صورت درونی زبان بین این معنا و معناهای دیگر در آن به نظم کشیدن‌ها و مقوله‌بندی کردن‌ها، اتفاق افتاده با همدیگر متفاوت است (پاکتچی، ۱۳۸۷، ۱۰۱).

این دیدگاه هومبولت، زمینه نظریه‌ای است که در آلمان در اوایل قرن بیستم شکل گرفت. شخص کلیدی در شکل‌گیری این تفکر، لئو وایزگربر است و مکتبی که تاسیس کرد، به مکتب بن مشهور است. چون وایزگربر استاد دانشگاه بن بود و به دلیل اینکه این مکتب در بن شکل گرفت به «مکتب بن» شهرت یافت (همان، ۱۰۲).

۳،۲،۲ مکتب زبان‌شناسی قومی

شخصیت کلیدی در شکل‌گیری این تفکر، لئو وایزگربر است و مکتبی که تاسیس کرد، از طرفی به نام «مکتب بن» یا مکتب «زبان‌شناسی قومی» معروف است. در این مکتب، امکان مطالعه زبان فارغ از مطالعه زندگی یک قوم وجود ندارد و مطالعه زبان ارتباط مستقیمی با مطالعه تجربیات زیسته یک قوم دارد و نمی‌توان این دورا از همدیگر جدا کرد (شریفی، ۱۳۹۲، ۸۴).

«در توسعه نظریه ذهن زبانی در مکتب بن، اصطلاح دیگری به نام جهان‌بینی زبانی شکل گرفت

نمی‌کند، بلکه باید نگاه مقطعی هم داشته باشیم و لازم است نگاه تاریخی را با دید مقطعی تکمیل کرد. معنا در نگاه مقطعی حاصل می‌شود و تا زمانی که برش مقطعی انجام نشود معنای واژه را متوجه نخواهیم شد.

ادعای دوم سوسور این است که در نگاه مقطعی باید میان زبان یا نظام زبان^۲ و گفتار^۳ فرق بگذاریم. در نظام زبان هم واژه‌ها را داریم و هم قواعدی برای ترکیب داریم. حال این سؤال مطرح است: آیا همه ترکیبات یک زبان به فعلیت رسیده است؟ خیر! در طول زمان تدریجاً ترکیباتی به وجود می‌آید، کل این استعداد یکجا به فعلیت نمی‌رسد. حس تفاوت گفتار با زبان در بالفعل و بالقوه بودن است. زبان بالقوه است و گفتار بالفعل است. زبان توانش (استعداد) و گفتار کنش است.

ادعای سوم سوسور: معنا زائیده تقابل است. مثلاً: هوا گرم است؛ از تقابل هوا سرد است، هوا داغ است و هوا یخبندان است مشخص می‌شود. زبان به صورت یکجا با عالم واقعیت مواجه می‌شود نه اینکه اجزای زبان تک به تک با واقعیت مواجه شوند. یادگیری زبانی وقتی شروع می‌شود که شما بتوانید وارد بازی‌های زبانی شوید. اگر هزار واژه را از یک زبان یاد بگیرید، زبان‌شناس نشده‌اید، مهم این است که بتوانید این واژه‌ها را وارد بازی‌های زبانی بکنید.

ادعای چهارم سوسور این است که دو نوع تقابل در زبان مطرح است: ۱. به صورت هم‌نشینی و ۲. به صورت جانشینی. این اصل مربوط به روابط میان مفاهیم است. از نظر سوسور زبان مجموعه‌ای از عناصر جدا و مستقل نیست، بلکه نظامی است متشکل از عناصری که با یکدیگر ارتباط دارند. رابطه میان واژه‌ها نیز رابطه‌ای دوگانی است و ما معنای حقیقی و مجازی را به کمک جانشینی و هم‌نشینی کلمات با یکدیگر می‌فهمیم.

معناشناسانه واژگان کلیدی قرآن پرداخت و واژه (الله) را در آیات متفاوتی از جمله (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ و....) (زمر/۶۲) به عنوان کلیدی‌ترین واژه قرآن نامید. ایشان به عنوان نماد شاخص مکتب قوم-مردم‌گرا شناخته شده و دو اثر قرآنی خود را با بهره‌گیری از این فرضیه نگاشته است. همچنین کتاب «آفرینش و رستاخیز» که توسط شاگرد ایزوتسو، شینیا ماکینو به رشته تحریر درآمده، بر همین نظریه استوار است (رضاداد، ۱۳۸۸، ۱۰۸-۱۰۷).

۳،۳ تأثیرپذیری از نظریه همگانی زبان‌شناسی

فردینان دوسوسور^۱ (۱۸۹۳-۱۹۱۴) بنیان‌گذار زبان‌شناسی نوین است و از او با عنوان پدر زبان‌شناسی جدید یاد می‌شود. کتاب اصلی سوسور در مورد زبان‌شناسی «درس همگانی زبان‌شناسی» است (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ۵۳۰).

تعریف سوسور از زبان این است که «زبان نظامی است از ارزش‌ها، نه مجموعه‌ای از اقلام و اجناس که براساس جوهر خودشان تعریف شده باشند». مثال معروف سوسور در این مورد، بازی شطرنج است؛ در بازی شطرنج مهره‌ها به صورت جوهری اصالت ندارند. مثلاً مهره فیل به اعتبار ارزش فیلی است که ارزش دارد. حالا اگر ما به جای مهره فیل یک سنگ یا هر چیز دیگری بگذاریم و توافق کنیم که این سنگ فیل است، در بازی شطرنج هیچ خللی وارد نخواهد شد. سوسور نگاه سنتی و کلاسیک به لفظ و معنا دارد و معتقد است که لفظ و معنا دو روی یک سکه‌اند (پاکتچی، ۱۳۷۸، ۹۴).

۳،۳،۱ ادعاهای سوسور در کتاب درس همگانی زبان‌شناسی

ادعای اول سوسور این است که دو نگاه در زبان وجود دارد: نگاه در زمانی (تاریخی) و نگاه هم‌زمانی (مقطعی). از دیدگاه سوسور زبان، پدیده‌ای دارای تحول است و نگاه تاریخی برای فهم زبان کفایت

² language
³ discourse

¹ Ferdinand De Saussure

۳،۳،۲ دیدگاه ایزوتسو و تطبیق آن بر نظریه همگانی زبانشناسی

۱. قرآن یک مقطع جدید از زبان عربی است که باید به آن نگاه در زمانی (تاریخی) و نگاه همزمانی (مقطعی) داشت. منظور از مقطع جدید یعنی یک نظام معنایی جدید در این دوره پیدا می‌شود که دستگاه معنایی خاصی دارد (مطابق اصل اول سوسور).

۲. قرآن خودش حاصل یک گفتار است که به فعالیت خاصی درآمده است. قرآن فعالیت خاصی از زبان عربی است که به صورت مکتوب درآمده است (مطابق اصل دوم سوسور).

۳. معنا زاییده تقابل است؛ یعنی در نظام معنایی قرآن مفاهیم در تقابل با یکدیگر معنا پیدا می‌کنند. اگر شما نظام معنایی قرآن را در دایره‌ای نشان دهید، درون این نظام مفاهیم زیادی وجود دارد که این مفاهیم در تقابل با یکدیگر معنی پیدا می‌کند.

۴. این تقابل در اصل جانشینی و هم‌نشینی جایگاه خاص خود را پیدا می‌کند. واژگان قرآن دو معنا دارند: الف) معنای اصلی (معنای لغوی) قبل از ورود در نظام معناشناختی. ب) معنای نسبی، معنایی است که در روابط جانشینی و هم‌نشینی پیدا می‌شود. مثل کتاب و رسول، به نظر ایزوتسو برای شناخت معنای یک واژه در قرآن باید به هم‌نشین‌ها و جانشین‌های آن واژه مراجعه کرد تا به معنای نسبی آن کلمه در نظام معنایی قرآن دست یافت (قائم‌نیا، ۱۳۹۰، ۵۳۰؛ همان، ۱۳۹۶، ۴۰۳).

۳،۴ تأثیرپذیری از نظریه کارکردهای مختلف زبان

«لودویگ ویتگنشتاین» (۱۸۸۹-۱۹۵۱)، به اعتراف بسیاری از صاحب‌نظران بزرگ تاریخ فلسفه، بزرگ‌ترین فیلسوف قرن بیستم است (استرول، ۱۳۹۸، ۲۵۰). ویتگنشتاین در مقام یک فیلسوف

زبان را مورد پژوهش قرار داده و در دو مرحله از عمر خویش، دارای دو نظریه فلسفی در باب زبان است. از این رو از اصطلاح «ویتگنشتاین متقدم» و «ویتگنشتاین متأخر» استفاده می‌شود. براساس نظریه اول (نظریه تصویری)، زبان صرفاً یک کارکرد دارد: «تصویرگری واقعیت». ما می‌توانیم با شناخت حقیقت زبان، حقیقت جهان را دریابیم. پس بایسته است حقیقت جهان، در آیینۀ زبان جست‌وجو شود؛ درواقع حقیقت زبان همان انعکاس جهان است.

در مقابل، نظریه بازی‌های زبانی^۱ محوری‌ترین بحث فلسفه لودویگ ویتگنشتاین متأخر است. این نظریه در تقابل با نظریه تصویری زبان که هسته فلسفه متقدم ویتگنشتاین است، بسط یافته است. وی با طرح نظریه بازی‌های زبانی در آثار متأخر خود، درصدد برآمده تا همین مطلب اخیر را آشکار کند. براساس این نظریه، زبان پیکره‌ای از بازی‌های مختلف است. به بیان دیگر، زبان کارکردهای متفاوتی دارد، تصویرگری واقعیت صرفاً یکی از بی‌شمار کارکردهای مختلف زبان محسوب می‌شود. بنابراین، فهم یک بازی زبانی مستلزم فهم یا شرکت در شکلی خاص از زندگی است که بازی زبانی مورد نظر در بافت آن واقع می‌شود (ندرلو، ۱۳۹۰، ۹۰ و ۸۸).

الف) دیدن به عنوان

یکی از مبانی معرفت‌شناختی ویتگنشتاین متأخر که ایزوتسو متأثر از آن بوده است، «جنبه‌دار بودن ادراک» یا «دیدن به عنوان» است. ویتگنشتاین با تمایز میان دیدن چیزی «آن‌طور که به چشم می‌آید» و «دیدن چیزی برحسب تفسیر ذهنی شخص؛ یعنی دیدن به عنوان» می‌کوشد تا پاسخ به این سؤال را که «چرا نحوه‌های مختلف زندگی وجود دارد» و «چرا قواعد حاکم بر معناداری الفاظ در نحوه زندگی متفاوت از دیگر نحوه‌های زندگی است»، با مفهوم «دیدن به عنوان» مرتبط سازد (لطفی، ۱۳۹۳، ۲۸۹).

¹ the theory of language games

ویتگنشتاین معتقد است که بعضی دیدن‌ها مسبق به تفسیر است؛ مثل آن که گرهی تنهی درخت را از دور سنجاب ببینیم یا در یک نقاشی مبهم و ایهام دار، درختی ببینیم و بعد در شاخ و برگ‌های آن، یک دزد کشف کنیم یا چهره‌ای ببینیم. این درحالی است که بسیاری از دیدن‌ها چنین نیست، مثل دیدن کارد و چنگال روی میز که ما بدون آنکه تفسیری از آنها داشته باشیم، آن را بدون تردید، کارد و چنگال می‌بینیم (همان، ۲۹۰).

ویتگنشتاین بر این باور است که نقش ذهن و زبان را در مواجهه با تصاویر ایهام آمیز، نباید نادیده گرفت و در مشاهده اینگونه تصاویر، علاوه بر دیدن (حس)، پیش‌فرض‌ها، مفاهیم ذهنی و اندوخته‌های علمی مشاهده‌گر و به طور کلی تفکر و اندیشه او نیز نقش دارد. بنابراین، آدمی با ذهنی پر، جهان را می‌بیند و مشاهدات، به نحوه خام و عریان در ذهن او نمی‌نشیند و هر مشاهده‌ای، پیچیده در تفسیری است. لذا معرفت تجربی، عصاره داده‌های تجربی نیست، بلکه مفسر آنهاست. در نتیجه، یک گزاره مشاهده‌ای، گزاره‌ای است که نتیجه تفسیر داده‌ای حسی است (همان، ۲۹۱).

ویتگنشتاین معتقد است تلقی نخستین و پیشین ما از یک شیء در فهم ما از آثار آن شیء تأثیر می‌گذارد. بر این اساس، ویتگنشتاین بر اصل معرفت‌شناختی محفوف بودن مشاهدات به نظریه‌ها تأکید می‌کند که بر طبق آن، هیچ مشاهده عاری از نظریه وجود ندارد و نظریه‌های علمی همواره به مشاهدات ما محتوای خاصی می‌دهد. ایزوتسو متأثر از اندیشمندانی چون ویتگنشتاین معتقد است که زبان و فرهنگ حاکم بر جامعه، حتی ویژگی‌های قومی و نژادی، در تعیین معنا و به طور کلی در فهم ساختمان معنایی مفاهیم اخلاقی دینی نقش اساسی دارد (لطفی، ۱۳۹۳، ۲۹۳).

ب) زمینه‌گرایی

یکی از مبانی معرفت‌شناختی ویتگنشتاین متأخر که ایزوتسو متأثر از آن بوده است، زمینه‌گرایی

است. مطابق این اصل هرگز نباید از معنای یک کلمه به صورت منفرد و به تنهایی سؤال کرد، بلکه باید معنای آن را در بافت و زمینه یک گزاره جست‌وجو کرد. بر اساس این، تبیین معنا، احکام، جملات یا گزاره‌ها مقدم بر مفاهیم یا کلمات است. به نظر او، نخست باید از معنای جمله بر حسب شرایط صدق آن و سپس از معنای کلمه مورد نظر بر حسب سهم آن کلمه در معنای جمله سؤال شود. ویتگنشتاین یادآور می‌شود که معنا و فهم، تابع بافت و زمینه است و تأکید می‌کند که مفاهیم، یعنی عناصر سازنده اندیشه ما، تنها در بافت و زمینه (نحوه زندگی) معین امکان‌پذیر است (همان، ۲۹۴).

ج) نظریه کاربردی زبان

ویتگنشتاین می‌گوید: فهمیدن یک واژه ممکن است به معنای دانستن چگونگی کاربرد آن یا توانایی به کار بردن آن باشد. همچنین متذکر می‌شود که فهمیدن معنایی کلمه به معنای دانستن راه‌های ممکن کاربرد آن از نظر ساختمان دستوری است.

از نظر ویتگنشتاین، توضیح معنا، کاربرد کلمه را معلوم می‌کند و کاربرد یک کلمه در زبان، معنای آن کلمه است.

ویتگنشتاین در رویکرد فلسفی متأخر خود تأکید می‌کند، فرض وجود رابطه معناشناسانه میان واژه‌ها و اشیایی که در جهان قرار دارند، فرض نادرستی است. او اصرار می‌ورزد که مفاهیم، نه مبتنی بر تجربه شخصی فرد، بلکه ریشه در زندگی اجتماعی دارد و معانی واژگانی که برای انتقال مفاهیم به کار می‌رود، از مجرای کاربردهای اجتماعی تعیین می‌شود، نه به اعتبار آنچه که ما به ازای واژه‌هاست. از نظر ویتگنشتاین متأخر زبان امری اجتماعی است. به عبارت دیگر، آدمی زبان را در درون یک جامعه و در جریان آنچه ویتگنشتاین از آن با عنوان نحوه زندگی یاد می‌کند، فرا می‌گیرد (لطفی، ۱۳۹۳، ۲۹۷).. تفاوت نظر ویتگنشتاین و ایزوتسو در این است که ویتگنشتاین به بازی‌های زبانی توجه دارد و ایزوتسو به زبان‌های مختلف. به عبارت دیگر ویتگنشتاین و

مشترک زبان‌ها. نظریات زبانی چامسکی یکی از دلایل رد و طرد نظریه نسبیت زبانی افراطی بود. ایشان بیان می‌کند که افراد انسان به‌طور وراثتی از موهبت «استعداد زبان» که استعدادی خاص است، برخوردارند و همین استعداد تعیین‌کننده خصوصیتی جهانی است (جان لاینز، چامسکی، ۱۳۰-۱۳۲). مهم‌ترین سخنی که در این دیدگاه وجود دارد و درست نقطه مقابل نظریه نسبیت زبانی است، دفاع از ترجمه‌پذیری بر مبنای همین مشترکات زبان‌ها و فرهنگ‌ها است. تکیه بر مشترکات فطری تمام انسان‌ها در مورد زبان است که نشان می‌دهد تفاوتی که در نظریه نسبیت زبانی از آن سخن به میان آمد، تفاوت در سطح است حال آنکه بر این زبان‌های به ظاهر متفاوت، ساختار مشترکی حاکم است که به شکل موروثی در انسان به ودیعه نهاده شده است؛ لذا چامسکی محدوده‌های زبان بشر را موروثی می‌شمرد و می‌گوید: «انسان، احتمالاً با دانش اساسی درباره زبان‌ها و چگونگی عملکرد آن‌ها پا به عرصه وجود می‌گذارد؛ لذا به این هسته موروثی عنوان دستور همگانی را می‌دهد و کار اصلی زبان‌شناسی را مشخص‌نمودن محتوای آن می‌داند» (اچسون، ۱۳۷۶، ۴۲).

درواقع چامسکی زبان را پدیده‌ای روان‌شناختی و ناشی از فطرت انسان و عوامل ژنتیکی می‌داند. این ژن باید در تمام انسان‌های زمین یکسان باشد در نتیجه زبان هم در تمامی انسان‌ها یکسان و مشابه است. مسأله همگانی‌های زبان چامسکی از همین مسأله نشأت می‌گیرد؛ یعنی در تمامی زبان‌های دنیا، ویژگی‌های مشترکی وجود دارد. به نظر چامسکی، غایت و هدف نهایی زبان‌شناسی نظری، دست‌یافتن به ویژگی‌های این دانش، زبان ذاتی و پیدا کردن نقاط اشتراک آن است. چامسکی این علم زبانی را که در بین تمامی انسان‌ها به‌طور مشترک موجود است «دستور زایشی» نام‌گذاری می‌کند (شریفی، ۱۳۹۲، ۱۲۲).

به تبع آن ایزوتسو معتقدند که معنای یک کلمه، همان کاربردش در زبان است؛ از این‌رو برای پی‌بردن به معنای کلمات یک زبان، به‌ویژه مفاهیم دینی آن نباید صرفاً به فرهنگ لغت‌ها مراجعه کنیم، بلکه باید با در نظر گرفتن کاربرد مختلف آن مفاهیم و به بیان دیگر با در نظر گرفتن سیاق آن‌ها در متن و نیز با توجه به شرایط تاریخی و فرهنگی که واژه در آن به کار رفته، به بررسی معنای آن براساس ویژگی‌های متنی و محیطی آن بپردازیم.

۳/۵ تأثیرپذیری از نظریه گرامر جهانی

«نوآم چامسکی» (۱۹۲۸-)، با نفوذترین و مطرح‌ترین چهره زبان‌شناس در قرن بیستم است که انقلاب فرهنگی او در موضوع زبان و زبان‌شناسی شهره عام و خاص است (لاینز، ۱۳۹۱، ۱۲۸).

نظرات چامسکی انقلابی در زبان‌شناسی پدید آورد. او معتقد است اصول و خصوصیات زبان در انسان ذاتی و به‌طور ارثی برنامه‌ریزی شده است و محیط پیرامون کودک تنها نقش محرک را برای یادگیری زبان مادری ایفا می‌کند. کودک مجموعه محدودی از اطلاعات را از محیط زبانی خویش می‌گیرد و خود قادر است ترکیبات جدیدی بسازد. نظریه‌پردازان پیش‌تر معتقد بودند زبان مادری تنها از راه شنیدن گفتار اطرافیان و به‌صورت اکتسابی وارد مغز می‌شود (محسنیان راد، ۱۳۶۹، ۱۷۵). از گفته‌های اوست که: «زبان آیینۀ فکر است». در اصل این ایده که زبان می‌تواند بازتاب‌دهنده تمام نمایی از شخصیت و حالات درونی شخص باشد، ایده چامسکی است. نظریه معروف چامسکی در زبان‌شناسی نظریه «گرامر جهانی» است که طبق آن افراد بشر از بدو تولد آن را دارا هستند.

چامسکی معتقد است زبان‌ها ماهیت کاملاً مشترک دارند و این اصل بر همه زبان‌ها صادق است. این دیدگاه مخالف دیدگاه ساپیر- ورف است که تکیه بر اختلافات زبانی دارد. چامسکی معتقد به وجود اشتراکات و تشابهات زبانی است و همین سخن یعنی ترجمه‌پذیری زبان بر مبنای اصول

تحولات نظری حوزه زبان، وارد مطالعات قرآنی شده و روش خود را بر اساس تلفیق هوشمندانه‌ای از نظریه‌های سایپر-ورف، لئو وایزگربر، فردینان دوسوسور، لودویگ ویتگنشتاین و حتی نوآم چامسکی بنا نهاده است. این تلفیق، نه صرفاً تجمیعی مکانیکی، بلکه بازخوانی خلاقانه‌ای از این نظریه‌هاست که در خدمت هدفی واحد قرار گرفته: بازیابی جهان‌بینی قرآن از درون ساختارهای معنایی خود آن.

ایزوتسو با الهام از مکتب «زبان‌شناسی قومی» و نظریه «نسبیت زبانی»، بر این باور است که هر زبان، جهان‌بینی ویژه‌ای را در خود جای داده و واژگان، تنها نمادهای خنثی نیستند، بلکه بازتابی از ساختارهای فکری و فرهنگی جامعه‌ای هستند که آن زبان را به کار می‌برند. از سوی دیگر، تحت تأثیر ساختارگرایی سوسوری، او معنا را حاصل روابط درون‌زبانی-هم‌نشینی و جانشینی-می‌داند و بر اساس این، واژگان قرآن را نه به‌تنهایی، بلکه در شبکه‌ای از روابط معنایی تحلیل می‌کند. همچنین، با بهره‌گیری از فلسفه متأخر ویتگنشتاین، بر کاربرد زبان در «بازی‌های زبانی» و بافت‌های اجتماعی تأکید دارد و از این طریق، فهم معنا را وابسته به زمینه و سیاق می‌داند. حتی در مواجهه با نظریه چامسکی-که در ظاهر با نسبیت زبانی در تقابل است-ایزوتسو به‌گونه‌ای خوانش می‌کند که بتواند از ایده «استعداد زبانی ذاتی» برای تبیین همگانی‌های معنایی در متون دینی بهره ببرد. درنهایت، ایزوتسو با تلفیق این منابع نظری، روشی نو در فهم گفتمان قرآن ارائه داده که نه‌تنها به تحلیل لغوی واژگان محدود نمی‌شود، بلکه در پی بازیابی جهان‌بینی یکپارچه قرآنی است.

بنابراین نظریه چامسکی، حضور سازه‌های مفهومی، پایه‌ای و جهانی را مفروض می‌گیرد که برای همه افراد بشر مشترک هستند. از نظر چامسکی، ترجمه از یک زبان به زبان دیگر همواره ممکن است؛ چراکه الگوهای منطقی‌ای که در زیر زبان‌های طبیعی واقع هستند، یکسان هستند (اچسون، ۱۳۷۱، ص ۴۲).

بنابراین چنین باید جمع‌بندی نمود که زبان‌شناسی زایشی که اول به زبان‌شناسی گشتاری معروف شد، زبان‌شناسی درون‌گرا است که در آن زبان‌شناس درون‌گرا به دنبال مطالعه محض زبان، فارغ از بافت اجتماعی و فرهنگی است. این یعنی آن زبان باید فارغ از بافت مطالعه شود. آن‌ها عوامل اجتماعی را که بر زبان تأثیر می‌گذارند، در ذات زبان، غیرمؤثر می‌دانند. برای همین هم زبان را فارغ از مسائل اجتماعی، فرهنگی و نقش ارتباطی که دارد، بررسی می‌کنند. تفاوت نظر چامسکی با ایزوتسو در این است که چامسکی نسبیت زبانی افراطی را رد می‌کند و قائل به ترجمه‌پذیری است بر مبنای اشتراکات زبان‌ها و فرهنگ‌ها، درحالی‌که ایزوتسو ترجمه‌پذیری را امری ناممکن می‌داند. بنابراین ایزوتسو با تأثیرپذیری از این مکاتب و نظریه‌ها، آراء و نظریات خود را در معناشناسی بیان داشته است.

۴ نتیجه‌گیری

روش معناشناختی توشیهیکو ایزوتسو، هرچند در ظاهر به‌عنوان یک رویکرد نوین در مطالعات قرآنی معرفی شده، در باطن پشته‌های نظری غنی و چندلایه دارد که ریشه در مکاتب کلیدی زبان‌شناسی و فلسفه زبان دارد. ایزوتسو، پیش از هرچیز، زبان‌شناسی است که با آگاهی عمیق از

منابع

۱. قرآن کریم
۲. اچسون، جین. (۱۳۷۶ش)، زبان‌شناسی همگانی، ترجمه حسین وثوقی، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳. اچسون، جین. (۱۳۷۱ش)، مبانی زبان‌شناسی، ترجمه محمد فاضل، تهران، انتشارات نگاه.
۴. استرول، آروم. (۱۳۹۸ش)، کلیات فلسفه، ترجمه دکتر سید جلال الدین مجتبی، انتشارات حکمت.
۵. ایازی، سید محمد علی و پورافخم، مریم. (۱۳۹۳ش)، ایزوتسو و نقد و بررسی دو اثر قرآنی وی، فصل‌نامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء، سال ۱۱، شماره ۳، پیاپی ۲۳، صص ۳۲-۵.
۶. ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۶۸ش)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۷. ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۸ش)، مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، فروزان روز.
۸. ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۹ش)، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران، سروش.
۹. باطنی، محمد رضا. (۱۳۸۰ش)، «زبان و تفکر (مجموعه مقالات زبان‌شناسی)»، تهران، فرهنگ معاصر.
۱۰. پاکتچی، احمد. (۱۳۸۷ش)، آشنایی با مکاتب معناشناسی معاصر، پژوهش‌نامه فرهنگی، معاونت پژوهشی وزارت فرهنگ و ارشاد، سال نهم، ۳.
۱۱. پالمر، فرانک. (۱۳۸۷ش)، نگاهی تازه به معناشناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران، مرکز.
۱۲. جعفری، رضا. (تاریخ نامشخص)، معناشناسی شماری از اهم واژه‌های کلیدی شیعی با تکیه بر روش ایزوتسو، پایان‌نامه دکتری، استاد راهنما: غلامرضا رئیس‌یان، دانشگاه فردوسی مشهد.
۱۳. دبیرمقدم، محمد. (۱۳۸۳ش)، زبان فارسی و نظریه‌های زبانی، مجله دستور، شماره ۱، صص ۱۲۹-۹۳.
۱۴. رضاداد، علیه. (پاییز ۱۳۸۸ش)، روش‌های نوین در عرصه تفسیر قرآن، نشریه پژوهش دینی، شماره ۱۹.
۱۵. روبینز، آر. اچ. (۱۳۸۴ش)، تاریخ مختصر زبان‌شناسی، ترجمه علی‌محمد حق‌شناس، چاپ هشتم، تهران، نشر مرکز.
۱۶. ساپیر، ادوارد. (۱۳۷۶ش)، زبان درآمدی بر مطالعه سخن گفتن، ترجمه علی‌محمد حق‌شناس، تهران، سروش.
۱۷. شریفی، علی. (۱۳۹۲ش)، نقد و بررسی آرای ایزوتسو در حوزه معناشناسی قرآن، مجله حکمت معاصر، سال چهارم، شماره ۳، صص ۱۱۰-۸۱.
۱۸. شریفی، علی. (۱۳۹۴ش)، معناشناسی قرآن در اندیشه شرق‌شناسان با تأکید بر ایزوتسو، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۹. صفوی، کوروش. (۱۳۸۰ش)، معناشناسی کاربردی، تهران، همشهری.
۲۰. علوی نژاد، سیدحیدر. (۱۳۸۷ش)، معناشناسی و فهم متن، فصل‌نامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۲۷ و ۲۸، صص ۲۷۸-۳۲۱.
۲۱. قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۶ش)، بیولوژی نص، ج ۲، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۸. محقق، مهدی. (۱۳۷۱ش)، ایزوتسو هم رفت، مجله تحقیقات اسلامی، سال هفتم، شماره ۱، صص ۱۶۴-۱۵۵.

۲۹. محسنیان راد، مهدی. (۱۳۶۹ش)، نقد سازه معناشناختی (مدل ارتباطی منبع معنا) از منظر حکمت متعالیه، مجله حکمت صدرایی، شماره اول، صص ۱۳۲-۱۲۱.

۳۰. مهدوی زین آباد، فاطمه. (۱۳۸۲ش)، نگاهی به رویکرد ایزوتسو در فلسفه تطبیقی، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: حسن فتحی، دانشگاه تبریز.

۳۱. مطیع، نسرين. امیری، زهره. خالدی، مریم. (۱۳۸۸)، بررسی مبانی معناشناختی مکتب بن، پژوهش‌ها زبان‌شناختی، شماره ۲۴، صص ۷۲-۵۵.

۳۲. نایدا، یوجین. و بدره‌ای، فریدون. (۱۳۵۲ش)، اصول و روش ترجمه، نشریه کتاب الفبا، شماره سوم.

۳۳. ندولو، بیت الله. (۱۳۹۰ش)، نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، غرب‌شناسی بنیادی، شماره ۱، پیاپی ۳، صص ۸۷-۱۰۰.

۳۴. ورف، بنجامین. (۱۹۷۹)، (زبان، تفکر، واقعیت)، صربستان

۲۲. قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۹۰ش)، معناشناسی شناختی قرآن، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲۳. قربانی، مهین. (تاریخ نامشخص)، نقد و بررسی رویکرد قرآن‌پژوهی توشیهیکو ایزوتسو، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: فاطمه دسترنج، دانشگاه اراک.

۲۴. قمشیان، میثم و خانمحمدی، کریم. (۱۳۹۸ش)، اقتضائات بهره‌گیری از معناشناسی ایزوتسویی در مطالعات قرآنی، مجله مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۷۸، صص ۱۶۰-۱۳۹.

۲۵. کلاکھون، کلاید. (۱۳۹۳ش)، مردم شناسی فرهنگی، ترجمه امیرحسین آریانپور، چاپ اول، نشر عطار.

۲۶. لاینز، جان. (۱۳۹۱ش)، درآمدی بر معناشناسی زبان، ترجمه کورش صفوی، تهران، انتشارات علمی.

۲۷. لطفی، سید مهدی. (زمستان ۱۳۹۳ش)، بررسی و نقد معناشناسی قرآنی ایزوتسو، دو فصل-نامه پژوهش‌های زبان شناختی قرآن، سال ۳، شماره دوم، پیاپی ۶، صص ۵۲-۳۹.

ن