

The Arabic Language from a Semantic Perspective An Inquiry into Essentialism and Nominalism in Words and Structures

Vol. 17, No. 4, Tome 94
pp. 499- 535
Winter 2027

Hamid Reza Mirhaji *¹ 

Abstract

The question of stability and change is not confined to the realm of natural phenomena; it has also been a central concern in the study of language. Since the earliest period of Qur'anic revelation, Muslims have maintained a profound engagement with language, making this issue a significant topic of scholarly inquiry. The question of whether linguistic meaning possesses stable semantic cores or is inherently fluid has been examined from two principal perspectives: ontology and pragmatics. In discussions concerning the ontology of language and its theoretical foundations, many early Muslim scholars advocated the existence of stable and enduring semantic centers, although alternative views were also expressed. By contrast, in the study of signification and the interpretation of words and linguistic structures, numerous approaches have emphasized semantic change, contextual variation, and the instability of signified meanings. Each of these perspectives carries important theoretical and practical implications, and neglecting either may lead to particular interpretive and cultural consequences. The structural characteristics of the Arabic language suggest that it accommodates a plurality of meaning while simultaneously preserving relatively stable semantic cores. Such a linguistic configuration supports both semantic flexibility and interpretive continuity. A balanced engagement with these two perspectives may help avoid the limitations associated with exclusive reliance on either semantic essentialism or unrestricted interpretive relativism. In this way, a more comprehensive understanding of linguistic meaning and textual interpretation can be achieved.

Keywords: language; meaning; hard semantic cores; essentialism; nominalism

Received: 17 August 2025
Received in revised form: 25 October 2025
Accepted: 12 November 2025

¹ Corresponding author, Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran,
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3051-4769>; Email: h_mirhaji@atu.ac.ir

1. Introduction

One of the most fundamental differences among analytical–semantic approaches to text lies in the issue of whether one believes in the existence of hard semantic cores or rejects them. In the “essentialist” approach to text, the existence of such cores is accepted, whereas the opposing view is the “nominalist” approach, which holds that phenomena—from words to the structure of a sentence—lack a rigid system or unchangeable framework.

Until the eighteenth century, Aristotle’s essentialist outlook on the phenomena of the world was accepted by scholars and philosophers. Aristotle ascribed essences to natural objects such as water, human beings, pigeons, and so forth (but not to artificial things such as tables and chairs). John Locke (1632–1704), in the seventeenth century, maintained that from the standpoint of “names” we can be essentialists, but in reality, we cannot (Azizi, 2018, pp. 122–123). Ludwig Wittgenstein (1889–1951), however, did not believe in a true essence; instead of affirming the existence of something fixed and common, he proposed what he called “family resemblance” (Dabbagh, 2014, pp. 39–42).

In contrast to these thinkers, the “Sophists” in ancient Greece viewed the existence of objective truths and the possession of essences by things with skepticism. They held the belief that **man is the measure of all things** (Copleston, 2006, vol. 1, pp. 107–109).

2. Literature Review

How is the relationship between words—especially sentence structures—in the Arabic language and their **signifieds** connected to the question of **hard semantic cores** in the domain of meaning?

Two subsidiary questions:

1. To which of the two approaches is the nature of the Arabic language, and the perspective of its grammarians, closer?
2. How do the implications and requirements of **stability-centered** and

change-centered views manifest themselves in the elements of language?

Hypotheses:

1. With respect to words, one may reach a near-certainty that they possess strong bonds with their roots. However, regarding structures, since multiple analyses of a single sentence are possible, the **hypothesis of flexibility in sentence structure** must be taken seriously.

2. The majority of grammarians adopt a **stability-oriented** approach; however, the presence of certain dissenting opinions indicates that **transformational perspectives** are also found within the body of Arabic grammar.

3. The absence of a central core among words and functions leads to **chaos** and the **impossibility of dialogue**. Without a moderate approach, the possibility of attaining common ground in textual and communicative contexts becomes unattainable.

3. Methodology

When the issues of **essentialism** and **nominalism** are raised within the realm of language, they can be pursued under two main headings: the first concerns **ontological matters**, and the second concerns **epistemological matters**.

Ontology and Semantics of Language

In the field of the ontology of language, among Muslim linguists there were groups such as Ibn Fāris (329–395 AH / 940–1004 CE), the philosophers of the Ikhwān al-Ṣafā', the mystics and Sufis, and the Ash'arites, who attributed the origin of language to God. A second group, which includes the majority of linguists—such as 'Abd al-Qāhir (400–471 AH / 1009–1078 CE) and, according to some of his statements, Ibn Jinnī (321–392 AH / 933–1002 CE)—believed that language is conventional, and that human beings play a role in its creation, alteration, and transformation. In the field of semantics of

language, it must also be noted that words were not established to denote external objects, but rather to express the mental concepts of language users.

Signs of Flexibility in Language

Numerous instances can be identified which demonstrate that the potential for flexibility, dynamism, and secondary readings within the Arabic linguistic system is greater than that of rigidity, stagnation, and inflexibility. These instances may be summarized as follows:

1. Figurative Usage (Majāz)

In the syntagmatic system of the sentence, it is sometimes possible—depending on the context—to take a verb with an explicit and clear meaning as conveying the meaning of another verb (al-Raḍī, n.d., p. 207).

2. Signification (Dalāla)

Among the types of signification—namely denotative (muṭābaqī), connotative (taḍammunī), and implicative (iltizāmī)—the latter two are related to the issue of multiplicity of meaning (Muḥaffar, 2021/1442 AH, p. 37). The secondary meanings in implicative signification (dalālat al-iltizām) give rise to the multiplicity of a sentence’s significations.

3. Probable vs. Definite Meaning

The word *ghayr* (“not/other than”) in Qur’an 50:31 can assume three different syntactic functions (not simultaneously, but in different times and contexts): as a cognate object (maf‘ūl muṭlaq), as an adverbial (maf‘ūl fih), or as a circumstantial accusative (ḥāl) (Ibn Hishām, vol. 2, p. 729). Each of these three functions conveys a different—though not contradictory—meaning. Of course, there are also structures that allow for only a single interpretation.

4. Literal and Inner Meaning

The structure of the Arabic language is such that the subject of meaning holds an elevated status within it. Imām al-Ṣādiq (peace be upon him) is reported to have said: “I speak a single word that may bear seventy different

interpretations; you may choose whichever of them you wish” (Shaykh al-Mufid, 1413 AH, p. 288). Many sentences possess an outward expression, behind which lies a whole world of meaning.

5. Context (Siyāq)

In Qur’an 20:64 and Qur’an 91:9, the word *aflaḥa* (“succeeded/prospered”) appears once on the tongue of Pharaoh and once from God Himself.

But does the word *aflaḥa* convey the same meaning in both cases?

Consequences of Essentialism and Nominalism

The effects of essentialism and nominalism must be sought both in the realm of thought and intellectual reflection and in the sphere of practice and application. The essentialist seeks to uncover the essence and reality of phenomena, and from his perspective this essence and reality do not change over time. The stronger the relationship between word and reality in the essentialist view, the weaker and less stable it appears in nominalist approaches. In this type of engagement with the text, the connection between the word and the perceiving mind becomes prominent and powerful (Ahmadi, 1999/1378 SH, pp. 461–468).

In the Muslim linguistic tradition, nominalist engagements with the text are often observed in mystical and Sufi approaches (Zarrābīhā, 2005/1384 SH, pp. 41–44) as well as in esoteric tendencies (Farzī, 2022/1401 AH, p. 351). On the other hand, essentialist orientations are present among literalists, Salafis, the people of ḥadīth, and the Akhbārīs (Muḥammadī Muzaffar, 2020/1442 AH, pp. 55–96).

Final Remark

It should also be noted that there are currents in this field which adopt a moderate stance: while accepting common, universal, and immutable principles, they nevertheless acknowledge the transformation and change of the outward forms of expressions and their meanings.

Among Western theories, Wittgenstein's "use theory" of meaning may be regarded as a moderate approach in this regard.

4. Conclusion

One of the most important distinguishing features of semantic approaches is the issue of whether one adopts a **stability-centered** or a **change-oriented** view of linguistic elements. **Essentialists** seek **a priori concepts and meanings**, whereas for **nominalists** nothing remains fixed. Stability and change are thus the two key terms of these approaches. Within linguistic elements, this issue manifests itself in two domains: "**ontology**" and "**pragmatics**". Among linguists, both approaches have their adherents. In the Muslim linguistic tradition, the dominant perspective has been that of the essentialists, though major figures such as 'Abd al-Qāhir can also be found, who appears aligned with the **conventionalists** in the field of language ontology. In the second domain, however, since the so-called **Age of Enlightenment** in Western thought, the dominant trend has been nominalism.

Among Muslims, currents from both sides can be identified. **Mystics, Sufis, esotericists, and allegorical interpreters** may—albeit loosely—be considered part of the **nominalist current**, while **literalists, Salafis, the people of ḥadīth, the Akhbārīs, and ritualists** (as opposed to purposivists) belong to the **essentialist current**.

The Arabic language, given its manifestations in words and structures, shows a greater inclination toward **change and adaptation to transformations**. Insistence on a single meaning and a single interpretation does not correspond to the spirit of this language.

The reflection of these two perspectives on the text can be observed in the emergence of **Salafi, Takfīrī, and literalist movements**, as well as **esoteric, mystical, and Sufi currents**, and ultimately in the **moderates**, who have pursued the middle way between both extremes.



دوماهنامه بین‌المللی

۱۷، ش ۴ (پیاپی ۹۴)، زمستان ۱۴۰۵، صص ۴۹۹-۵۳۵

مقاله پژوهشی

https://lrr.modares.ac.ir/article_27857.html

زبان عربی از منظری معنی‌شناسی جستاری در ذات‌گرایی و نام‌گرایی واژگان و ساختارها

حمیدرضا میرحاجی*

دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۶

چکیده

قضیه «ثبات» و «تغییر» تنها در مورد پدیده‌های طبیعی مطرح نمی‌شود، بلکه عالم زبان نیز از تأثیرات این بحث در امان نیست. از آن جا که مسلمانان از آغاز نزول قرآن کریم با پدیده زبان ارتباط عمیقی ایجاد کرده بودند، این موضوع نیز جزء مسائل مبتلابه اندیشمندان مسلمان بود. مسئله وجود هسته‌های سخت معنایی و یا فقدان آن، از دو منظر «هستی‌شناسی» و «کاربردشناسی» مورد توجه آنان قرار داشت. در بحث «هستی‌شناسی» زبان و جنبه‌های نظری مربوط به زبان، اغلب نگاه‌های علمای سلف بر وجود مرکزیت غیر قابل تغییر استوار است. اما با این حال در این حوزه هم نظرهای مخالف یافت می‌شود. اما در بستر دلالت و معنای واژه‌ها و ساختارها، نگاه‌های بسیاری معطوف به جنبه تغییر و تحول و عدم ثبات در مدلول واژه و ساختار جملات است. هر کدام از این دو دیدگاه تبعاتی را با خود به همراه دارد که غفلت از آن، دستاوردهای فهمی و تفسیری و در نتیجه فرهنگی خاصی را به دنبال خود دارد. ساختارهای زبان عربی بیانگر این نکته هستند که این زبان با رویکرد کثرت‌گرایی در حوزه معنی‌یابی هم‌زمان با حفظ هسته‌های سخت معنایی هماهنگی بیشتری دارد. مواجهه معتدلانه در فرایند رویارویی با این دو منظر تفسیری می‌تواند نتایج زیان‌بار وابستگی تام و تمام به هر یک از این دو دیدگاه را تقلیل دهد.

واژه‌های کلیدی: زبان، معنی، هسته‌های سخت معنایی، ذات‌گرایی، نام‌گرایی.

۱. مقدمه

موضوع «ذات^۱» و «ذات‌گرایی^۲» از چند منظر قابل بررسی است. «ذات» گاهی در مقابل «عرض^۳» مطرح می‌شود و مقصود ویژگی‌های ثابت و غیرمتحول در قبال صفات متغیر و متحول است (سروش، ۱۳۷۸، صص. ۲۹-۸۲). گاهی منظور ما «حقیقت^۴» یک چیز و هستی و وجود آن و یا «ماهیت^۵» و تعریف آن چیز است (دادجو، ۱۴۰۱، سایت فرهنگ امروز). از سوی دیگر پارادایم^۶ «ذات‌گرایی» و «نام‌گرایی^۷» از منظر فلسفی و زبانی یکسان نیست. ذات‌گرایی از منظر فلسفی به دنبال اثبات کلیات و تبیین چگونگی نمایندگی اجزاء و افراد از امور کلی و نیز بیان رابطه علت و معلولی آن‌ها و از «ضرورت^۸» این رابطه بحث می‌کند. در نگاه اینان، کلیات واقعیت دارند و «ضرورت» وجود رابطه میان اسباب و مسببات امر قابل دفاعی است. اما در مقابل «نام‌گرایی» درصدد نفی وجود کلی و دفاع از هستی افراد و اجزاء و نفی وجود «ضرورت» میان علل و اسباب هستند. نفی دو چیز یکی «ضرورت» و دیگری «کلیت^۹»، شاه‌بیت نگاه نام‌گرایان است. با حاکمیت این نگاه، «تجربه‌گرایی^{۱۰}» و توجه به افراد و اجزاء و عناصر یک مجموعه و فردگرایی و تشویق به «کثرت^{۱۱}» و نفی وحدت، مورد توجه قرار می‌گیرد! (سروش، ۲۰۱۴، یوتیوب).

از اساسی‌ترین فروق میان رویکردهای تحلیلی - معنایی به متن، موضوع باورمندی به وجود هسته‌های سخت معنایی و یا مخالفت با آن است. در رویکرد «ذات‌گرایی» به متن، وجود این هسته‌ها مورد پذیرش است و از این رو پدیده موردنظر چه واژه باشد و چه جمله، با تغییر و تحول زمان و مکان دچار دگرگونی و تغییر در مدلول‌های خود نمی‌شوند. اما در نقطه مقابل این دیدگاه، رویکرد «نام‌گرایی» قرار دارد که بر این باور است که پدیده‌ها - و در بحث موردنظر ما عناصر زبانی - از واژه گرفته تا ساختار یک جمله، فاقد نظام سخت و چارچوب غیرقابل تغییر است و با دگرگونی زمان و مکان و شرایط، دستخوش تحول می‌شوند. از دیرباز و از دوره فلاسفه یونان، بازار این بحث در میان اهل اندیشه گرم و داغ بوده است (حسینی و سعیدی‌مهر، ۱۳۸۹، صص. ۵-۶). مسلمانان نیز از همان آغاز شکل‌گیری، درگیر موضوعات مرتبط با زبان بودند. به عنوان نمونه یکی از حوادثی که نشان‌دهنده وجود چنین دغدغه‌هایی در میان مسلمانان بوده، مناظره‌ای است که میان سیبویه (۱۸۰-۱۶۸) و کسائی (۱۱۹-۱۱۹) رخ داد. خلاصه این گفت‌وگو از این قرار بود که کسائی از سیبویه می‌پرسد: در جمله «كنت اظن ان العقر ب أشد لسعه من الزنبور»، «فاذا هو هی» درست است یا «فاذا هو ایاها؟» سیبویه به شدت از قول اول دفاع می‌کند. دلیل دفاع او این بود که پس از «اذا»ی فجائیة

جمله‌ای مرکب از مسندالیه و مسند به‌کار می‌رود، مانند «فاذا هی حیه تسعی». از منظر سیبویه اذای فجائیه دارای یک هسته سخت است و تمامی کاربست‌های این کلمه در قیاس با همان هسته سخت تحلیل و مقایسه می‌شوند. اما کسائی به گونه‌ای دیگر می‌دید! در نظر کسائی، معیار قبول یک ساختار، کاربرد و استعمال اهالی زبان است. این موضوع نیازی به تأیید یک مرکزیت و نهاد ثابت در درون هسته زبان ندارد! کسائی از آنجا که این جمله در زبان به کار می‌رفته آن را می‌پذیرد، اما برایش علت‌یابی می‌کند و «ایها» را مثلاً مفعول به برای فعل محذوف (تشبیه) به حساب می‌آورد (ابن هشام، ۱۴۰۶، صص. ۱۲۱-۱۲۴). نمونه چنین قیاس‌هایی در دستور زبان عربی فراوان یافت می‌شود. عبارت معروف «انما النحو قیاس یتبع» (سیوطی، بی تا، ج. ۱، ص. ۹۴) حکایت از پای‌بندی به همین نگرش است.

نکته قابل تأمل این‌که در این رویکرد می‌توان از منظر فلسفی «نام‌گرا» بود و مخالف وجود «کلیات» و «ماهیت»، اما از منظر زبانی ذات‌گرا بود و مخالف تحول و تطور واژه‌ها و معناها! ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸) ظاهراً این‌گونه بود. او نه موافق وجود «کلیات» بود و نه وجود ماهیات را برای پدیده‌ها می‌پذیرفت. اما از حیث زبانی، معنی را به کاربست کلمه‌ها و استعمال آن‌ها از حیث وضع اولیه، محول می‌کرد و تحول واژه‌ها را ظاهراً نمی‌پذیرفت! (محمد یونس‌علی، ۲۰۲۱، یوتیوب).

پژوهش حاضر در پی یافتن پاسخی برای یک سؤال اصلی و دو سؤال فرعی است:

۱- ارتباط واژه‌ها و به‌ویژه ساختارهای جمله در زبان عربی و مدلولات آن‌ها با موضوع هسته‌های سخت و یا ناپایدار در حوزه معنی چگونه است؟

و دو سؤال فرعی:

۱- ماهیت زبان عربی و نگاه دستوریان زبان عربی به کدام یک از دو رویکرد نزدیک است؟

۲- تبعات و لوازم ثبات‌نگری و تحول‌نگری در عناصر زبان چگونه خود را نشان می‌دهد؟

و اما فرضیه‌ها:

۱- درمورد واژه، تحقیقات زیادی انجام گرفته که براساس آن می‌توان به شبه یقینی رسید که واژه‌ها دارای پیوندهای سختی با ریشه‌ها و نهاد‌های اولیه خود هستند. درمورد جمله هم به علت امکان وجود تحلیل‌های گوناگون درمورد ساختار یک جمله، می‌توان فرضیه انعطاف در ساختار جمله را جدی فرض کرد!

۲- غالب نحویان رویکرد ثبات‌محور دارند، اما تعداد آراء بعضاً مخالف با رویکرد غالب، حکایت

از وجود نگرش‌های تحول‌خواه در بدنهٔ نوییان زبان عربی است. اهتمام به معنی در نحوهٔ ساختاربندی زبان عربی حکایت از توجه به انعطاف معنایی در زبان عربی دارد.

۳ - فقدان هستهٔ مرکزی در میان واژه‌ها و نقش‌ها به هرج و مرج و عدم امکان گفت‌وگو و ارتباط میان انسان‌ها منجر می‌شود. در صورت فقدان یک رویکرد معتدلانه، امکان دستیابی به امر مشترک در فضاهای متنی و ارتباطی وجود ندارد!

۲. پیشینهٔ تحقیق

ذات‌گرایی و نام‌گرایی در حوزهٔ مسائل معرفتی مورد واکاوی‌های بسیاری قرار گرفته، اما این قضیه در حوزهٔ زبان کمتر مورد توجه بوده است. مکتوبات ذیل می‌تواند ما را در این بحث یاری کند:

۱ - عوده خلیل ابوعوده در کتاب *التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي و لغة القرآن الكريم* به تغییر معنایی الفاظ در قرآن کریم در مقایسه با شعر جاهلی پرداخته و نمونه‌هایی را در این زمینه مطرح می‌کند.

۲ - فاضل صالح السامرای در کتاب *الجملة العربية و المعنى به جایگاه معنی و تغییر و تحول آن* در سیاق‌های مختلف پرداخته است.

۳ - ابراهیم دادجو در مقالهٔ «ذات‌گرایی جدید در فلسفهٔ علم معاصر» می‌کوشد، نشان دهد جریان جدیدی در تقابل با ذات‌گرایی ایجاد شده که در ایران ناشناخته مانده است.

۴ - در مقالهٔ «عقل نحو و نحو عقل» نویسنده با توجه به خصوصیت جمله در زبان عربی به اهمیت توجه به پس‌زمینه‌های جمله و در نتیجه امکان بروز معناهای متعدد اشاره می‌کند.

۵ - در کتاب *تاریخ مطالعات زبان‌شناسان مسلمان نویسنده ضمن مقایسهٔ سنت زبانی مسلمان‌ها و سنت غربی، مباحثی را غیرمستقیم در ارتباط با نگاه ثبات‌محور یا تحول‌خواه ذکر می‌کند.*

۳. مبانی نظری

موارد ذیل، آمادگی بهتری را برای ورود به بحث فراهم می‌کند:

۱- شاید مثال ذیل بتواند چالش میان «ذات‌گرایی» و «نام‌گرایی» را قدری روشن کند: فرض کنیم می‌خواهیم آیهٔ «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخیل» (نحل: ۶۰) را بفهمیم و بدانیم که خداوند از مخاطب خود موقعی که می‌گوید: «برای مواجهه با آن‌ها، آن مقدار که می‌توانید نیرو و

اسبان آماده و زین‌کرده فراهم کنید» چه انتظاری دارد؟ آیا «رباط الخیل» را با توجه به معنای معجمی به معنای «اسبان آماده» تفسیر کنیم و از این رو در پی پرورش اسب و تهیه اصطبل‌های متعدد و مدرن به منظور تقویت نیروهایمان باشیم، یا آنکه «رباط الخیل» را در عصر حاضر به معنای کارخانهٔ موشک‌زنی و ساخت هواپیما و... تحلیل و استنباط کنیم؟!

در ساختار جمله نیز همین دو نگاه مطرح می‌شود. به عنوان مثال در جمله «فَدَعَ الوَعِيدَ فَاَنْتَ لَسْتَ بِضَائِرِي» آیا صیغهٔ امر صراحتاً از مخاطب خواسته که دست از تهدید بردارد و یا آنکه مقصود گوینده تحقیر و مذمت مخاطب است، هرچند عملاً در زمان گفتن این عبارت، قصدی برای ضرر رساندن نداشته باشد؟!

۲- مسئلهٔ «معنی» در فرایند مواجهه با متن، آیا امری متعین و ثابت است و یا سیال و لرزان و غیرمتعین؟ آیا گذر زمان و تغییر شرایط و اوضاع و احوال تاریخی در افادهٔ دال‌ها و واژه‌ها نسبت به معنی تأثیر می‌گذارد و یا آنکه این عوامل فقط در مصداق‌ها و صورت‌ها اثرگذار است و هسته‌های اولیهٔ معنی دستخوش تغییرات ماهوی نمی‌شوند؟ آیا معنی امری پیشینی و از قبل تعیین شده است که جوینده با کاوش و تفحص در مستندات به دنبال آن می‌گردد یا آنکه امری پسینی است که جست‌وجوگر با تلاش خود آن را ایجاد می‌کند؟! رویکردهای آوانگارد و پست‌مدرن که در قالب مواجهات شالوده‌شکنانه و یا هرمنوتیک فلسفی مطرح می‌شوند، با رویارویی دوم یعنی عدم تعین معنی موافقت (واعظی، ۱۳۹۲، صص. ۸۷-۲۲۲) و از این رو این جریانات با نگاه ذات‌گرایانه میانه خوبی ندارند و ملاک سنجش و میزان برداشت‌هایشان از متن با نام‌گرایی و عدم وجود ماهیت برای واژگان همراهی و تناسب دارد!

۳- اگر برای فهم متن میزان و ابزاری قائل باشیم و اعتبار تفسیر و فهم را با احتساب آن ابزارها معتبر بشماریم، در این صورت باید به این موضوع اندیشیده باشیم که آیا اصولاً قائل به امکان خطا کردن و نادرست استنباط کردن هستیم یا آنکه در فضای متن و فهم، نفس مواجهه با متن را ورود به دنیای فهم و معنی قلمداد می‌کنیم و خطایی را اصولاً در این فرایند ملاحظه نمی‌کنیم؟! اگر باورمند به وجود معیاری هستیم و مثلاً رسیدن به قصد صاحب متن را ملاک دریافت و اعتبار و محک صحت فرایند معنی‌یابی در نظر می‌گیریم (احمدی، ۱۳۷۸، صص. ۵۹۰-۶۰۴) در این صورت ما در جبههٔ پای‌بندان به وجود ثوابت در فضای فهم هستیم و معتقدیم که در رویارویی با متن، همه چیز در گردونهٔ حرکت و تحول قرار نمی‌گیرد و هسته‌های ثابت و لایتغیر هم داریم. اما اگر جزء آن دسته‌ای

باشیم که حقیقت را برساخته انسان می‌دانند و معنی را بسان مومی در دستان مُدرک به حساب می‌آورند تا آن‌گونه که بخواهد، شکل و هیئت مورد نظرش را به آن بدهد (سروش، ۱۳۷۹، ص. ۲۹۴) در این صورت جزء نام‌گرایان هستیم، هرچند از لحاظ مبنایی از فلسفه نظری آنان دفاعی نکنیم.

۴ - مسئله به‌وجودآورنده و مولد زبان و عناصر آن نیز در نحوه نگرش ما به این موضوع بی‌تأثیر نیست (ابن‌جنی، ۱۹۹۵، ج ۱ / صص. ۴۰-۴۷). اگر قائل باشیم که زبان محصول و تولید عالم ماوراء و امری آسمانی و غیرزمینی است و انسان در به‌وجود آوردن عناصر و اجزاء آن از قبیل حروف و اصوات و واژه‌ها نقشی نداشته، در این صورت خواهی نخواهی جزء گروه نات‌گرایان خواهیم بود و از آنانی هستیم که معتقدیم امکان جدایی و انفصال معانی از واژگان وجود ندارد، چرا که پیوند این دو در جای دیگر و توسط نیرویی دیگر حاصل شده و از این رو امکان دگرگونی و تغییر در اثر تحولات و شرایط زمانی و مکانی در آن وجود ندارد! (ابن‌فارس، ۱۹۶۳، ص. ۶۷)، اما اغلب کسانی که معتقدند زبان توسط بشر اختراع شده و نیازهای او موجب شده تا نیرو و دستگاه و نظامی را که در وجودش به ودیعت نهاده شده، از قوه به فعل درآورده شود، اینان در این فرایند عامل مادی و انسانی را تأثیرگذار می‌دانند. اما باز هم این‌طور نیست که این دسته لزوماً گرایش به نام‌گرایی داشته باشند، بلکه در عین اعتقاد به مؤثر بودن انسان در این فرایند، بر این باورند که واژه‌ها، هسته‌های سختی هم دارند که از تأثیر تغییرات زمانی و مکانی به دور هستند. عبدالقاهر (۲۰۰۳، ص. ۸۷)، زمخشری (۱۴۰۷، ج ۱-۴)، ابن‌عاشور (۱۹۸۴، ج ۱)، سامرای (۲۰۰۹، صص. ۳۰۶-۳۰۷)، طباطبایی (۱۴۲۵، صص. ۴-۱۴) و ده‌ها اندیشمند دیگر را می‌توان نام برد که در مواجهه با متن‌های زبان، رویکردی این‌چنینی دارند. اینان با حفظ باور به تغییرات و تحولات معنایی در واژه‌ها و اعتقاد به «وضع»‌های متفاوت در حوزه واژگان از قبیل تعیینی و تعینی و شرعی و عرفی و تقسیم‌بندی‌های معنایی از قبیل معنای اصلی و فرعی (معنای فرهنگی، سبکی، عاطفی، مزاجی و ...) بر این باورند که می‌توان برای واژه‌ها به‌وجود یک هسته سخت و غیر قابل تغییر باور داشت (سعیدی روشن، ۱۴۰۳، صص. ۴۴۷-۴۷۸). با این حال می‌توان در این گروه دوم باورمندی را یافت که منکر وجود هسته‌های سخت هستند و به زمان و شرایط و اوضاع و احوال، حق دخالت تام می‌دهند. به‌عنوان مثال به این عبارت از حامد ابوزید دقت کنیم: «ان عقل الرجال و مستوی معرفتهم و فهمهم هو الذی یحدد الدلالة و یصوغ المعنی» (ابوزید، ۱۹۹۶، ص. ۱۶). آیا جز این می‌توان برداشت کرد که «معنی» براساس فهم‌گیرنده متن و شناخت و درک او در نوسان است!

ابن عربی در همین زمینه معتقد است که: «ان الخطاب علی قدر السامع لا علی قدر المتکلم!» (ابن عربی، ۲۰۱۱، ص ۲۱۰) گیرنده پیام است که در فرایند معنی‌یابی تأثیرگذار است. با این نگاه، عوامل غیرزبانی هستند که سهم عمده و یا بهتر بگوییم تمامی سهم‌های معنی‌یابی را به خود اختصاص می‌دهند!

۱-۳. ذات‌گرایی و نام‌گرایی در تاریخ تفکر غرب

تا قرن هجده نگاه ذات‌گرایانهٔ ارسطو نسبت به پدیده‌های عالم مورد پذیرش اهل علم و فلسفه بود. ارسطو برای اشیای طبیعی مانند آب، انسان، کبوتر و... (و نه چیزهای مصنوعی مانند میز، صندلی و...) قائل به ذات بود. او می‌گفت همهٔ مصادیق یک شیئی طبیعی مانند آب، یک چیز ثابت و مشترک دارند که هیچ‌گاه تغییر نمی‌کند و علت این‌که برای همهٔ انواع آب، همین واژه به کار می‌رود، همین چیز مشترک است! (ملکیان، ۲۰۲۳، یوتیوب). با این حال جان لاک^{۱۲} (۱۶۳۲-۱۷۰۴) در قرن هفده معتقد بود از لحاظ «اسم» می‌توانیم ذات‌گرا باشیم، اما از لحاظ واقعی نه! به‌عنوان مثال همهٔ انواع «بازی»ها در همین اسم «بازی» مشترک‌اند، اما در واقعیت و اصل بازی، نمی‌توانیم چیز مشترکی را میان مصادیق مختلف بازی پیدا کنیم. این مصداق‌ها تنها در عنوان «بازی» با هم اشتراک دارند (عزیزی، ۱۳۹۷، صص. ۱۲۲-۱۲۳). ویتگنشتاین^{۱۳} (۱۸۸۹-۱۹۵۱). در این باره نظر دیگری داشت. او به ذات حقیقی باور نداشت، اما به جای اعتقاد به وجود یک امر ثابت و مشترک، به چیزی به نام «شباهت خانوادگی»^{۱۴} باورمند بود

(دباغ، ۱۳۹۳، صص. ۳۹-۴۲). مقصود از این اصطلاح آن است که همان‌طور که در میان اعضای یک خانواده، گاهی میان یک نفر با نفر بعدی از همان خانواده شباهتی نمی‌یابیم، اما با این حال این دو نفر را جزء افراد آن خانواده به حساب می‌آوریم، در میان واژه‌ها و مصادیق یک پدیده هم گاهی نمی‌توانیم شباهت و امر مشترکی را با بقیه پیدا کنیم، اما باز هم آن‌ها جزء همان اعضای خانوادهٔ آن شیئی به حساب آورده می‌شوند. رویکرد ویتگنشتاین به موضوع «ذات‌گرایی» این‌گونه است که میان افراد یک پدیده، گاهی امر مشترک و ثابت یافت نمی‌شود. در این نمونه‌ها ارتباط میان افراد، مبتنی بر شباهت خانوادگی است، یعنی می‌توان مصداق‌هایی را یافت که میان آن‌ها امر مشترک و ثابت وجود ندارد.

افلاطون نیز فیلسوفی ذات‌گرا بود. نظریهٔ «مُثل»^{۱۵} حکایت از باور این فیلسوف خردگراست. استاد

این دو نیز یعنی سقراط این‌گونه بود (اردبیلی، ۲۰۱۴، سایت فلسفه نو). تفکر ارسطویی و نیز سینیوی بر این باور است که پدیده‌ها در هستی و وجود، دارای شناسنامه مستقل‌اند و نحوه ادراک انسان و کیفیت اندیشیدن او در چگونه بودن آن‌ها تأثیری ندارد (نجاتی و همکاران، ۱۴۰۰، صص. ۱۳-۲۴). در مقابل اینان «سوفیست‌ها» در زمان یونان باستان به وجود حقایق عینی و ماهیت داشتن اشیاء به دیده تردید می‌نگریستند و بر این باور بودند که انسان معیار همه چیز است و حقیقت و واقعیت هر چیز مبتنی بر تجربیات و ادراکات فردی انسان‌هاست (کاپلستون، ۱۳۸۵، ج. ۱/ صص. ۱۰۷-۱۰۹). هر چند نومینالیسم - آن‌گونه که گفته شد - از زمان یونان باستان مطرح شده بود، اما در قرون وسطی در دو قرن یازده و دوازده سیر صعودی طی کرد. با ورود به عصر به اصطلاح روشنگری، تفکر غالب دوران شد، به طوری که با گسترش مدرنیته، سپهر اندیشه این عصر می‌شود. سیطره رویکرد نومینالیستی به‌منزله پایان دوره قرون وسطی تلقی می‌شود (سروش، ۱۳۹۶، ج. ۱۱) تلگرام).

۲-۳. ذات‌گرایی و نام‌گرایی در سنت زبانی مسلمانان

مسئله ثبات و تغییر در عرصه اندیشه به‌طور عام و در حوزه زبان به شکل خاص، مرز میان رویکردهای مدرن و آوانگارد با رویکردهای کلاسیک و تراثی است. علت این مسئله هم در این نکته نهفته است که در سنت زبانی مسلمانان، مرزهای تغییر و تحول بی‌انتهای و بی‌مرز نیست. اگر قرار باشد تغییری در نگاه و اندیشه و معرفت و کاربردهای واژگان رخ دهد، این دگرگونی بی‌ضابطه و فاقد چارچوب‌های مستند و منکی به برهان و حجت نیست. در رویکرد مدرن، اصالت با تغییر و گریز از ثبات و فرار به سمت گشودگی است. اصل بر این است که چیزی ثابت نداریم. اگر قرار باشد ماهیت پدیده‌ها منتفی شود و آن‌ها دارای ویژگی‌ها و خصوصیات ثابت نباشند، در فضای زبان نیز همین دیدگاه سیطره دارد. واژه‌ها از بستر تولد خود پرتاب شده‌اند و دیگر نگاهی به گذشته خود ندارند. زمان‌ها و مکان‌ها و فرهنگ‌ها و آداب و رفتار اقوام و ملت‌ها و جوامع است که تزریق‌کننده مفاهیم و مضامین‌اند و از این رو در مواجهه‌های زبانی، جامعه معاصریت در هر دوره و زمانی بر تن ساختارها و واژگان انداخته می‌شود و ریشه و هسته اولیه و وضع واضعان و مقاصد مؤسسان، رنگ و لعاب و جایگاه ندارد.

موضوع ذات‌گرایی و نام‌گرایی موقعی که در ساحت زبان مطرح می‌شود، در ذیل دو عنوان قابل پیگیری است، یکی در زمینه امور انتولوژیک^{۱۶} و هستی و ماهیت و موجودیت و وجود زبان که آیا

دارای هسته سخت و غیرقابل تغییر هست یا نه، و دوم در امور ابیستمولوژیک^{۱۷} و این که عناصر زبان در مرحله دلالت چگونه عمل می‌کنند و ابزارهای رساندن معنی چگونه است و...

۱-۲-۳. هستی‌شناسی زبان

در زمینه هستی‌شناسی زبان با همه اجزاء و عناصرش، زبان‌شناسان مسلمان همان دو رویکردی را که از ابتدای طرح مسائل زبان، نزد فلاسفه یونان مطرح شده بود، دنبال کرده‌اند. گروهی همچون «ابن‌فارس» (۳۹۵-۳۲۹)، فلاسفه اخوان‌الصفاء، عرفاء و متصوفه و اشاعره، خاستگاه زبان را به خدا نسبت می‌دهند و آن را امری ماورائی و غیردنیائی تلقی می‌کنند و انسان و اجتماعات انسانی را در ایجاد آن دخالت نمی‌دهند. گروه دوم که اکثریت زبان‌شناسان را شامل می‌شود همچون عبدالقاهر (۴۰۰-۴۷۱) و ابن‌جنی (۳۲۱-۳۹۲) - بر مبنای بعضی از گفته‌هایش - معتقدند که زبان امری قراردادی است و انسان‌ها در ایجاد و تغییر و تحولات آن نقش دارند. ابن‌فارس و ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴) و پیروانش مانند «ابن‌فورک» (۴۶۰ق) باورمند به توقیفی و الهامی بودن زبان بودند. (بکر، ۱۹۷۰، ص. ۵۷) فلاسفه اخوان‌الصفاء نیز منشأ زبان را الهی و ماورائی می‌دانستند (رسائل اخوان‌الصفاء، ۱۹۸۴، ج. ۱/ ص. ۱۵۰).

زبان‌شناسان مسلمانی همچون ابن‌فارس و نحله‌های فکری‌ای همچون اشاعره با قبول توقیفی دانستن زبان، به این نکته اذعان داشته‌اند که تطور و تحول در زبان را پذیرا نیستند. ابن‌فارس در این زمینه می‌گوید: «...ما قادر نیستیم مطلبی را که گذشتگان ما انجام ندادند، انجام دهیم. در مورد «قیاس» می‌توانیم در چارچوبی که آن‌ها کاری کرده‌اند، ما هم همان کار را بکنیم (ابن‌فارس، ۱۹۶۳، ص. ۶۶).

اشاعره در قضیه قدیم و یا حادث بودن قرآن با پذیرش و دفاع از قدیم بودن آن، عملاً جهت‌گیری تحول و تغییر را در متن زبان منتفی اعلام کردند (حاجی اسماعیلی، ۱۳۸۹، صص. ۸۷-۱۰۲). قدیم بودن قرآن به این معنی است که کلام خدا جزء ذات خداست و از او جدایی‌ناپذیر است و لذا از آن جا که خدا دچار تغییر نمی‌شود کلامش نیز از تحول و دگرگونی مبرا است. به عبارت دیگر قرآن فراتر از زمان و مکان و ساحت ماده است و معلوم است چیزی که در محدوده ماده قرار نگیرد از تغییر در امان می‌ماند! راز انعطاف زبان و ظهور تحول و دگرگونی و ورود به لایه‌های پنهانش به علت قرار گرفتنش در ساحت ماده است. چیزی که محصور در فضای مادی نباشد، عین بقا و دوام و ثبات است. زمان و مکان، شریک تحول و دگرگونه شدن و پویایی را در پوسته زبان تزریق می‌کنند. حالا

اگر قرار شد زبان در چارچوب ماده قرار نگیرد و امری آسمانی باشد و قرآن نیز به‌مثابه امری زبانی جزء ذات خدا تلقی شود، به طوری که از او جدانشدنی باشد، پس دیگر چه جای پویایی، ارتقا، و نو شدن و تجدید شدن!

اما اگر زبان را امری قراردادی فرض کردیم، به این معنی است که عامل انسانی را در ایجاد و شکل‌گیری زبان دخالت داده‌ایم. لازمه ورود به عالم ماده، پذیرش تأثیرات این عالم بر پدیده مورد نظر است. تغییر و عدم ثبات و امکان تحول از خصوصیات عناصر مادی است. نکته اساسی در اینجا این است که ما در این بحث، راجع به ماهیت و کلیت و منشأ زبان صحبت می‌کنیم و نه عناصر و اجزاء و واژگان و جمله‌ها.

در رویکردهای معاصر نسبت به زبان، چامسکی^{۱۸} (۱۹۲۸م) به فطری بودن زبان باور دارد. در نظر او موجودیت و هستی زبان، خارج از حیطه دخالت انسان است. او در ایجاد زبان مدخلیت ندارد. نقش انسان، فعلیت‌بخشی و کشف نیرویی است که در وجود او نهاده شده است. اما نقش‌گرایان مانند فیرکلاف^{۱۹} (۱۹۴۱م) زبان را نتیجه نیاز انسان می‌دانند و بر این باورند که او خودش آن را ایجاد و سپس متحول می‌کند و آن را مطابق مقتضیات زمانی و مکانی می‌سازد (محمدی، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۸). خلیل بن احمد (۱۷۰ق) موقعی که میان «زبان» به مثابه یک بنای محکم و غیرقابل تغییر و «کلام» به‌منزله گفتار کاربران زبان، تفاوت ایجاد می‌کند، درحقیقت مدافع همین رویکرد است (میرحاجی، ۱۳۹۹، ص. ۴۹۱).

با این منظر، زبان یک ماهیت و هسته سخت پیدا می‌کند. ساختارهای زبان، جایگاه عناصر جمله و ... امری قابل تغییر نیست، این‌ها جزء ماهیات زبان محسوب می‌شوند. اما اگر زبان امری فطری نباشد و دستگاه زبان در وجود هر مولودی تعبیه نشده باشد، بلکه معتقد باشیم که نیازهای انسان او را به «اختراع» دستگاه زبان واداشته، در این صورت ضرورتی برای نگاه‌داشت یک هسته سخت وجود ندارد و همه چیز در زبان، امکان تحول و تغییر دارد.

۲-۲-۳. دلالت‌شناسی زبان

اگر از «هستی‌شناسی» زبان گذر کنیم و وارد عرصه «دلالت» و کاربرد شویم، باید ببینیم واژه‌ها و ساختارهای جمله چه وضعیتی دارند! الفاظ برای نشان دادن اشیای بیرونی وضع نشده‌اند، بلکه نشانگر مفاهیم ذهنی کاربران الفاظند. فخرالدین رازی (۵۴۴-۶۰۶ق) درباره ارتباط میان لفظ و معنایش سخن قابل تأملی دارد: «موقعی که چیزی را از دور می‌بینیم، فکر می‌کنیم یک صخره سنگی

است و لذا می‌گوییم: تلک صخره. جلوتر می‌رویم و متوجه می‌شویم که نه، آن چیز یک حیوان است و گمان می‌کنیم پرنده است: ذلک طائر. مقداری جلوتر که می‌رویم متوجه می‌شویم که او اصلاً یک انسان است! هذا انسان. اختلاف اسم‌ها متناسب با اختلاف مفاهیمی است که در ذهن خود ایجاد کرده‌ایم. موقعی هم که می‌گوییم: قام زید. این جمله بیانگر قیام زید نیست، بلکه نشان‌دهنده قضاوت شما در مورد زید است. موقعی که در یافتیم این حکم نادرست نبوده، این بار از لحاظ واقعی و خارجی هم تأییدش می‌کنیم. الفاظ و ترکیب‌ها به وضعیت خارجی اشاره نمی‌کنند، بلکه به مفهوم‌های تشکیل‌شده در ذهن اشاره دارند» (رازی، بی‌تا، ص. ۲۰۰). مفهوم سخن رازی این است که ذهن کاربر زبان حرف نخست را در نحوه تشکیل جمله‌ها می‌زند. اگر این گونه باشد پس دیگر نباید انتظار شنیدن یک حرف را داشته باشیم! ذهن‌ها متفاوت است، در نتیجه حرف‌ها هم متفاوت و گوناگون است!

استناد به سخن فخر رازی نه از باب تحمیل یک نظریه و ادعای یگانه بودن آن در این حوزه است، چراکه دیدگاه‌های مخالف دیگر هم وجود دارد. اما قصد نگارنده از طرح این اشارات آن است که نشان دهد در تاریخ سنت زبانی مسلمانان، چگونه تعدد و تکثر در فضاهای فهم متن وجود داشته و برخلاف رأی جاهلان، این‌گونه نبوده که تنها متصلبان و خموش‌عقلان و خردستیزان بر صدر نشسته باشند!

۴. مبانی تطبیقی

۴-۱. دلالت واژه

از منظرهای متفاوتی می‌توان جایگاه واژه را از لحاظ ثبات یا تحول تحلیل کرد. یکی از این منظرها توجه به «حسن» و «قبح» کلمه‌هاست. گروهی بر این باورند که می‌توان فصاحت کلمات را خارج از جمله به‌طور انفرادی بر مبنای «غرابت» حروف و «تنافر» میان آن‌ها دآوری کرد (هاشمی، بی‌تا، ۲۶-۲۷). اینان در حقیقت رویکردی ذات‌گرایانه دارند!

«ابن‌اثیر» (۵۵۵-۶۳۰ ق)، «ابوهلال عسکری» (۳۱۰-۳۹۵ ق) و «جاحظ» (۱۶۰-۲۵۵ ق) همین باور را داشتند (طیب، ۲۰۰۱، ص. ۴۶۳). ابن‌اثیر معیار حسن و قبح واژه را به گوش ربط می‌دهد و معتقد است هر واژه‌ای که گوش‌نواز باشد و پرکاربرد، فصیح است و حسن! (المثل السائر، ۱۴۲۰، ص. ۴۱). عبدالقاهر برخلاف ابن‌اثیر ذات‌گرا نیست. در منظر او این سیاق‌ها و موقعیت‌ها هستند که موجب

می‌شوند یک کلمه در یک سیاق، «حسن» تلقی شود و در سیاق دیگر «قبیح»! (عبدالقاهر، صص. ۳۵-۳۸؛ طیب، ۲۰۰۱، ص. ۴۶۶).

مسئله ارتباط میان حروف واژگان با معانی وضع شده برای آنها نیز به بحث وجود و یا عدم وجود هسته سخت برای واژه ارتباط پیدا می‌کند. از زمان فلاسفه قدیم یونان و هند این سخن مطرح بود. سقراط زبان ایدآل را زبانی می‌دانست که میان واژگان و دلالت آنها رابطه طبیعی یا ذاتی برقرار باشد (هلال، ۱۹۹۵، ص. ۲۷۴ منقول از: سیدی، ۱۳۹۹، ص. ۱۵۷). در میان زبان‌شناسان و عارفان و فلاسفه مسلمان به عنوان مثال سیبویه برای نشان دادن ارتباط میان آهنگ کلمات با معانی آنها به نمونه‌هایی اشاره می‌کند (سیبویه، ۱۹۶۶، ج. ۴/ ص. ۱۴). استادش خلیل نیز از این ارتباط دفاع می‌کند! (منبع سابق).

ابن جنی هر چند گاهی از قراردادی بودن الفاظ و معانی‌شان سخن می‌گوید، با این حال در «الخصائص» خود، نمونه‌های مختلفی را ذکر می‌کند تا نشان دهد میان معنای واژه و حروف و آهنگ و ویژگی حروف، ارتباط وجود دارد (ابن جنی، ۱۹۵۲، ج. ۲/ ص. ۱۵۵-۱۶۸، ج. ۱/ ص. ۴۷). او در آیه «...انا ارسلنا الشیاطین علی الکافرین تؤزهم آزا» (مریم: ۸۳) معتقد است که «تؤزهم» همان «تهزهم» است، اما برای آنکه شدت آزار شیاطین نسبت به کافران را بیشتر نشان دهد، همزه که جزء ثقیل‌ترین حروف به‌شمار می‌رود، جایگزین حرف هاء شده است (ابن جنی، ۱۹۵۲، ج. ۳/ صص ۱-۱۶ منقول از: عبدالجلیل، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۹).

در میان معاصران، احمد فارس شدیاق (۱۸۰۴-۱۸۸۷)، صبحی صالح (۱۹۲۶-۱۹۸۶) و محمد مبارک (۱۹۸۱-۱۹۱۲) از ارتباط طبیعی میان لفظ و معنی دفاع می‌کنند و بر این باورند که حروف، الهام‌هایی دارند که با معنی و مدلول لفظ در ارتباط است (الصالح، ۱۹۶۰، صص. ۱۴۱-۱۷۲). تمام حسان (۱۹۱۸-۲۰۱۱)، عبده الراجحی (۱۹۳۷-۲۰۱۰)، رمضان عبدالنواب (۱۳۸۴-۱۴۲۲ق) در مخالفت با گروه اول به ارتباط قراردادی و خودکار معتقدند (حسان، ۱۹۹۴، صص. ۳۱۷-۳۲۳؛ راجحی، بی‌تا، صص. ۷۷-۹۷؛ عبدالنواب، ۱۹۹۴، ص. ۲۸) و از این رو نگاه متصلبانه و باورمند به حضور هسته‌های سخت را برای واژگان ندارند.

۴-۱. انواع وضع و ارتباط آن با ذات‌گرایی و نام‌گرایی

عناصر زبان از قبیل الفاظ همچون خود اصل زبان متأثر از بحث «وضع» هستند. «وضع» برای افاده معناست. واژه‌ها یا به وضع «تعیینی»^{۲۰} برای معنایی قرار داده شده‌اند و یا به وضع «تعیینی».

رابطه میان واژه و معنای آن به نظر اغلب زبان‌شناسان، قراردادی و امری اعتباری است (صدر، ۱۹۸۰، ج. ۲ / صص. ۷۵-۷۹). به‌عنوان مثال واژه «قانون» در ابتدای «وضع» به معنای خط‌کش بود، بعدها به وضع «تعینی» بر چیزی دلالت کرد که هم‌اکنون ما به کارمی‌بریم. واژه «ضریر» در آغاز به معنای «خسارت دیده» بود، اما بعدها به‌تدریج به وضع تعینی برای شخص «نابینا» به‌کار رفت. از این قبیل می‌توان به صدها واژه دیگر اشاره کرد که تاریخی اینچنین دارند!

نفس وجود پدیده‌هایی مانند «حقیقت شرعی»، «حقیقت قانونی»، «حقیقت نحوی» و... بیانگر این نکته است که کاربر زبان می‌تواند الفاظ را در همان معانی اولیه به‌کار نبرد، بلکه معنایی ثانوی را مد نظر قرار دهد (مظفر، ۱۴۰۵، صص. ۳۲-۳۳). صدها کلمه از قبیل «زکات، حج، جهاد، صلاة، تسبیح، کافر، فاسق، منافق، الله و...» (ابوعوده، ۱۳۹۵، صص. ۵۰۳-۶۰) می‌توان مثال زد که سرنوشتی این گونه دارند! واژه، این ظرفیت را دارد که بتواند خود را با تحولات هماهنگ کند و در صورت وجود زمینه‌های مناسب، اصراری بر حفظ چارچوب‌های اولیه و قبلی نداشته باشد، این یعنی همان نبود «ذات غیر قابل تغییر»!

اگر قرار بود واژه‌ها انعطافی نداشتند و پس از وضع اولیه دچار تغییر و تحول نمی‌شدند، نمی‌بایست در حوزه واژگان زبان، شاهد انتقال معنایی از یک حوزه به حوزه دیگر باشیم! در خود زبان عربی واژه‌هایی از قبیل: انقلاب، راویة، بیت، ورطه، عقیلة، سماء، عقل و صدها کلمه دیگر دچار همین تحول و تغییر از معنایی به معنای دیگر شده‌اند (عوض حیدر، ۱۹۹۹ صص. ۷۱-۹۷). پدیده «مشترک لفظی» و یا «ترادف» (در صورتی که قائل به آن باشیم) نیز دلیل دیگری بر نبود هسته‌های سخت در درون واژه‌هاست!

۲-۴. حقیقت و مجاز

موقعی که می‌پذیریم واژه‌ای به‌طور مجازی در جمله به کار رفته یعنی پذیرفته‌ایم که در هسته اولیه، هنگام وضع محتوا برای لفظ تغییراتی اتفاق افتاده، مثلاً بعضی از ویژگی‌ها کنار زده شده و یا برخی دیگر بعداً اضافه شده است! زمانی که لفظ «اسد» برای انسان شجاع به‌طور مجازی به‌کار می‌رود، این پردازش روی وضع اولیه کلمه «اسد» اتفاق افتاده که مثلاً ویژگی حیوانیت و یا افعال و کنش‌های حیوانی جای خود را به افعال و حرکات انسانی داده تا امکان به‌کارگیری لفظ اسد برای یک پهلوان انسانی رخ داده باشد. اگر چنین پردازشی در فضای کاربری زبان، امری عادی و معمولی بوده و اهل

زبان به راحتی و آسانی دست به این تغییرات می‌زدند، آیا نشانه این نکته نیست که اهل زبان از زمانی که متوجه شدند امکان به‌کارگیری واژه‌های وضع‌شده برای ساخت‌های مادی و عینی در فضاهای ذهنی و انتزاعی وجود دارد، به‌طور ارتکازی دریافته‌اند که الفاظ، فاقد یک چارچوب و محدوده ثابت و مشخص‌شده هستند و این توانایی و ظرفیت در عناصر زبان و به‌طور مشخص در الفاظ وجود دارد که می‌توانند با آن بازی کنند و متناسب با شرایط و فضای مورد نظر، تغییرات لازم را در مورد آن به کار ببرند (عوض حیدر، ۱۹۹۹، صص. ۵۹-۶۵).

۳-۴. دلالت جمله

جمله‌ها نماینده‌های ساختارهای یک زبان به حساب می‌آیند. تفاوت ساختارها از حیث ظاهر به‌منزله بازی‌های زبانی‌ای محسوب می‌شوند که کاربر زبان برای رسیدن به غایت خود، آن را در اختیار می‌گیرد. در زبان هیچ دو ساختار متفاوت از لحاظ ظاهر، ارائه‌کننده یک غرض نیستند. جمله‌ای که با فعل شروع می‌شود با جمله‌ای که با اسم شروع می‌شود، یک پیام را منتقل نمی‌کنند. حالا سؤال این است که آیا این تکنیک‌ها و بازی‌های زبانی، گنجایش و ظرفیت یک پیام را دارند؟ آیا ساختارها از هسته سختی بهره‌مندند که در تمامی شرائط و در همه جا و با همه کس، یک خبر را از خود عبور می‌دهند؟ گروهی از اندیشمندان اهل زبان بر این باورند که ما در قرآن و سنت، چیزی به‌عنوان «نص» که تنها دربردارنده یک معنی باشد، نداریم! هر ترکیبی و واژه‌ای ظرفیت ارائه بیش از یک معنی را دارد (رمضان، بی‌تا، ص. ۳۰۸). خلیل بن احمد هم در این زمینه سخن بسیار قابل تأملی دارد. او بر این باور است که سخن یک تحلیل‌گر در مورد یک ساختار زبانی، فهم او از آن ساختار است و چه بسا این فهم با آنچه در نفس الامر و حقیقت مسئله وجود دارد، یکسان نباشد؛ اما چه جای نگرانی؟! او می‌گوید: من خلیل بن احمد هم این گونه‌ام! من به‌گونه‌ای می‌فهمم و چه بسا فرد دیگر، جور دیگر بفهمد (زجاجی، ۱۹۷۹، ص. ۶۶). این نگاه خلیل بی‌شبهت به سخن سوسور^{۲۱} (۱۸۵۷-۱۹۱۳) نیست که او هم میان «زبان^{۲۲}» و «کلام^{۲۳}» تفاوت می‌گذاشت. «زبان» ثابت است، چیزی که تغییر می‌کند، «کلام» است (کالر، ۱۳۷۹، صص. ۳۱-۳۷).

سخن «خلیل» گواه این نکته است که ساختارها قابلیت چند گونه دیده شدن دارند! یک سخن ثابت و غیر قابل انعطاف وجود ندارد. حتی اگر معتقد باشیم که در نفس الامر، یک سخن و یک نگاه و یک

برداشت صحیح وجود داشته باشد و تنها یک نمونه و برداشت، مطابق حقیقت واقعی خود باشد، اما ما انسان‌های عادی (به جز اولیاء و مقربان) به دلیل محصور بودن در فضای مادی دنیا نمی‌توانیم مدعی وصول به ذات حقیقی یک ساختار باشیم!^{۲۴} اگر سخنی هم می‌گوییم همچون خلیل باید این نکته را اضافه کنیم که این حرف، سخن و برداشت من است و چه بسا عین واقع نباشد! بنابراین باید دیگران هم خود را بیازمایند و سخن و تحلیل دیگری بیاورند!

۴-۴. نشانه‌های انعطاف در زبان

موارد متعددی را می‌توان برشمرد که نشان می‌دهد زمینه بروز انعطاف و بستر تحرک و خوانش‌های ثانوی در نظام زبان عربی از ایستایی و جمود و تصلب بیشتر است! پیش از این در مورد واژه صحبت کردیم و اکنون می‌خواهیم در مورد جمله صحبت کنیم!

۴-۴-۱. مجاز

پدیده مجاز تنها در حوزه واژه اتفاق نمی‌افتد، بلکه ساختارها نیز بی‌نصیب از تأثیرات آن نیستند. به‌عنوان مثال در ساختار جمله‌ای مانند «نق انک انت العزیز الکریم» (دخان: ۴۹) دلالت سطحی و لایه نخست «نق» منظور گوینده نیست تا که حقیقتاً از او خواسته باشد مزه و طعم چیزی را بچشد، بلکه با توجه به سیاق و فضای حاکم بر جمله، این درخواست نه برای انجام کاری بلکه به منظور تحقیر و هجو و مذمت مخاطبی بیان شده که در دنیا از آلف و الوفی بهره‌مند بوده و به تنها چیزی که فکر نمی‌کرده حسابرسی از کارها و رفتارهایش بوده است. در جمله «الشمس طالعه» گاهی مقصود معنای اولیه نیست، بلکه گوینده با این جمله می‌خواهد به مخاطب تشر بزند که چرا درست راه نمی‌روی!

گذر از حقیقت به مجاز نه تنها در ساختارهای دارای جمله‌های طلبی و امری بلکه در جملات دارای ادوات پرسشی، تمنی، نهی، و نداء و حتی گزاره‌های خبری نیز اتفاق می‌افتد (هاشمی، بی‌تا، صص. ۵۳-۱۰۹).

برای این‌که نشان دهیم برخی از زبان‌شناسان مسلمان در عرصه ذات‌گرایی در فضای جمله چه دیدگاهی داشته‌اند، شاید مثال ذیل گویای خیلی از مطالب باشد:

کوفی‌ها در عبارتی مانند «جئتک اکراما لک» معتقدند می‌توان «اکراما» (علی‌رغم ظاهر «مفعول له» بودنش) را مفعول مطلق برای فعل مذکور در جمله (و نه حتی برای یک فعل مقدر) به حساب آورد!

(الرضی، بی‌تا، ص. ۲۰۷). از آن‌جا که فعل مذکور ارتباط ظاهری با مصدر منصوب جمله ندارد، فعل اصلی را تأویل به معنای مصدر جمله می‌برند، یعنی «جئتک» را به معنی «اکرمت» فرض می‌گیرند تا «اکراما» مفعول مطلق شود!

این نگاه، بیانگر این حقیقت است که حتی ساختارهای جمله نزد برخی از زبان‌شناسان مسلمان در یک محدوده و چارچوب معین و هسته ثابت قرار نمی‌گیرند بلکه قابلیت دگرگونه شدن دارند!

۴-۲. دلالت

از میان انواع دلالت یعنی مطابقی، تضمینی، التزامی، دوتای آخری مرتبط به موضوع تعدد معانی هستند (مظفر، ۱۴۰۰، ص. ۳۷). اگر قرار بر ثبات معنایی واژه‌ها در جمله‌ها بود، ما نمی‌توانستیم از واژه «أف» در آیه «ولا تقل لهما أف» که به معنای «آه» (با فتحه همزه) و یا در کاربرد اسم فعلی آن به معنای «بیزاری می‌جویم» است، معنای دیگری از قبیل «بی‌احترامی کردن»، «اهانت کردن» و یا با تغییر مصداق گفتاری این کلمه به کنش فعلی، به معنای «زدن» و ... استنباط کنیم. این معنای اضافی همگی «لازمه» همان واژه «أف» است که به نحو التزامی بر آن‌ها دلالت می‌کند. معانی لازمی در دلالت التزامی در نگاه برخی از صاحب‌نظران از قبیل علامه طباطبایی (طباطبائی، بی‌تا، ج. ۳/ ص. ۴۸) و آیه‌الله سیستانی (الرافد، ۱۴۰۴، ص. ۱۶۰) و برخی از اصحاب منطق مانند تفتازانی (تفتازانی، ۱۳۷۴، ص. ۲۴۲) جزء دلالت‌های لفظی است؛ یعنی صاحب کلام چه این معانی لازمی را مدنظر قرار داده باشد و چه نداده باشد، این معانی جزء معنای واژه خواهد بود و کسی نمی‌تواند آن را انکار کند. این‌که بعضی همچون ابوعلی سینا، دلالت التزامی را معتبر نمی‌داند دقیقاً به این علت است که پذیرفتن این دلالت به معنای نفی وجود ذات ثابت و غیرمتغیر در میان واژه‌ها و ساختارهاست (عزیزی کیا، به نقل از: الإشارات ابن سینا، ج. ۱/ ص. ۱۸۱). همچنین دلیل رد ابن تیمیه نیز وجود معنای متعدد در صورت قبول این دلالت است (ابن تیمیه، ۲۰۰۵، ص. ۱۱۸).

در مباحث دلالت از موضوع دیگری هم صحبت می‌کنند به نام «اراده جدی» و «اراده استعمالی» (صدر، ۱۹۷۸، صص. ۱۰۳ - ۱۰۸). گاهی مراد صاحب کلام، معنای وضعی واژه و معنای اولی جمله نیست؛ بلکه مراد جدی او چیز دیگری است که عبارت به کار گرفته شده از سوی او، ما را به آن سمت و سو راهنمایی می‌کند. مراد اصلی گوینده از جمله «السماء تمطر» باریدن آسمان نیست، چراکه مخاطب خود می‌بیند و می‌داند! بلکه مقصودش این است که بیرون برو! و یا چترت را فراموش نکن و یا!... ملاحظه می‌کنیم که معنای وضعی و اولیه واژه به فضای دیگری تغییر جهت می‌دهد و واژگان و

ساختار، لباس معنایی دیگری بر تن می‌کنند.

۴-۳. محتمل - قطعی

پیش از این گفته شد که تعدد و انعطاف معنایی تنها خاص واژه‌ها نیست، بلکه ساختار جمله نیز این ظرفیت را دارد که نقش‌های عناصرش با تغییر بافت و موقعیت، دستخوش تحول شوند. به مثال ذیل توجه کنیم: «و ازلت الجنة للمتقين غیر بعید» ق: ۳۱. واژه «غیر» می‌تواند سه نقش (نه در یک زمان واحد بلکه در زمان و سیاق متفاوت) مختلف را در سه موقعیت متفاوت قبول کند: مفعول مطلق، مفعول فیه، حال (ابن هشام، ج. ۲ / ص. ۷۲۹)، هر کدام از این سه نقش، معنایی متفاوت (و نه متعارض) را افاده می‌کنند، اما اگر گفته می‌شد: «...ازلافا غیربعید» یا «...زمننا غیر بعید» و یا «...غیربعید» در این صورت، عبارت مورد نظر تنها دارای یک دلالت قطعی بود! در این باره مثال‌های مختلفی را می‌توان زد که بیانگر این مطلب است که چگونه گاهی ساختار جمله در قبال امکان بروز سیاق‌های مختلف از خود انعطاف نشان می‌دهد.

۴-۴. ظاهر - باطن

ساختار زبان عربی به گونه‌ای است که موضوع «معنی» در آن از جایگاه بالایی برخوردار است. امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: «انی لاتکلم بالکلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت کذا و ان شئت اخذت کذا» (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص. ۲۸۸) من یک سخن (با واژه و ساختار معین) به زبان می‌آورم که دارای هفتاد وجه است تو هر کدام را خواستی بردار! و یا در سخنی دیگر خطاب به شاگردانش: «انتم افقه الناس ما عرفتم معانی کلامنا. ان کلامنا ینصرف علی (الی) سبعین وجها» (منبع سابق) شما فقیه‌ترین و فهمیده‌ترین مردم به حساب می‌آیید تا زمانی که معانی سخن ما را دریابید. قطعاً سخن ما به هفتاد گونه برگردانده می‌شود.

عبدالقاهر در *دلائل* می‌گوید: زمانی که شما تعبیری مانند «هو کثیر رماد القدر» (خاکستر دیگ او زیاد است)، «طویل النجاد» (بلند حمایل)، «نؤوم الضحی» (خوابیده تا هنگام ظهر) را به کار می‌برید، منظورتان معانی وضعی و قاموسی این واژه‌ها نیست، شما ابتدا یک معنای اولیه و پایه را مطرح می‌کنید و سپس می‌خواهید که مخاطب با تأمل و استدلال و خرد به معنای ثانوی، منتقل شود، چراکه مقصود اصلی شما در آن نهفته است؛ یعنی شخص بسیار مهمان‌پذیر و دارای قد بلند و مرفه و دارای خدمتکار و کنیز! (عبدالقاهر، ۲۰۰۳، ص. ۲۰۳) عزالدین اسماعیل در مقاله‌ای در همین زمینه درمورد منظور عبدالقاهر از «معنی المعنی» معتقد است که معنای ثانوی، آن گونه که از مثال‌های عبدالقاهر

برمی‌آید لزوماً کنایه و استعاره و مجاز نیستند، بلکه این مسئله می‌تواند شامل هرگونه تعبیری باشد که از پشتوانه فرهنگی و ارزشی در فضایی که عبارت در آنجا تولید شده، برخوردار است. این معانی ثانوی قابل انعطاف‌اند، ثابت نیستند، می‌زایند و مدتی کم یا زیاد می‌زیند و سرانجام چه‌بسا در معرض انزوا و عقب‌نشینی قرار گیرند. معناهای ثانوی نوعی دلالت فرهنگی با خود به همراه دارند. اگر معنای اولیه و واژه دارای یک پشتوانه برگرفته‌شده از یک قرارداد اجتماعی است و از این لحاظ دارای دلالتی توقیفی است، اما دلالت دومی برخاسته از یک زمینه فرهنگی است و به همین دلیل تا زمانی که مخاطب با چنین زمینه‌ای آشنا نباشد، نمی‌تواند به این دلالت متفطن شود (اسماعیل، ۱۹۸۷، صص. ۳۷-۴۵).

دلالت‌های فرهنگی، معناهای مجازی و کنایی و معانی مستخرج از سیاق و فضاها درونی و بیرونی متن، همگی می‌توانند مصداق‌هایی از دلالت‌های باطنی به‌شمار آیند.

۴-۴-۵. سیاق

گاهی سیاق عبارت موجب می‌شود معنایی از متن دریافت شود که با ظاهر و معنای اولی جمله شباهت نداشته باشد. مثلاً از جمله «الهواء حار» اگر دریافتیم که مقصود «بازکردن پنجره» است، یعنی ما به دلالت‌های لفظی بسنده نکرده‌ایم، بلکه از سیاق و بافتار حاکم بر جمله دریافت‌ه‌ایم که منظور گوینده «بازکردن پنجره» است! در دو آیه ذیل:

«و قد افلح الیوم من استعلی» (طه: ۶۴)

«قد افلح من زکاهها» (شمس: ۹)

گوینده جمله نخست فرعون و جمله دوم الله است. آیا معنای «افلح» در هر دو آیه یکسان است؟! واژه‌ها علاوه بر معنای قاموسی که بیانگر معنای وضعی و اولیه آن‌هاست، دارای یک معنای اجتماعی هم هستند که موجب می‌شود در فضاها گوناگون، معانی و مختصات دیگری را نیز پذیرا باشند (عوض حیدر، ۱۹۹۹، ص. ۱۹۷).

۵. پی‌آمدهای ذات‌گرایی و نام‌گرایی

تأثیرات ذات‌گرایی و نام‌گرایی را هم در ساحت اندیشه و فکر باید جست‌وجو کرد و هم در فضای عمل و کاربست. ذات‌گرا به دنبال یافتن ماهیت پدیده‌ها و حقیقت آن‌هاست. از نگاه او این ماهیت و حقیقت با گذر زمان تغییر نمی‌کند. در این ساحت، پدیده‌ها به‌مثابه افراد و اجزائی هستند که از یک

کل، نشئت گرفته‌اند. علم و تعلیم و معلم و یعلم و دهها واژهٔ مشابه، همگی افراد و مصادیق یک «کل» به نام «علمیت» هستند. ذات‌گرا در پس هر لفظ، مصداق و عینی را جست‌وجو می‌کند. رابطهٔ میان لفظ و واقع (واقعیت خارجی، عالم ذهن، عالم خیال) در نگاه او آینه‌ای است. به‌نظر می‌رسد ذات‌گرایان در میان نظریه‌های معنی‌شناسی تمایل به «نظریهٔ ارجاعی» (صفوی، ۱۳۷۹، صص. ۶۳-۶۸) داشته باشند. چراکه اینان از سویی از پیوند میان لفظ و معنی دفاع می‌کنند و بر این باورند که لفظ می‌بایست یک مابه‌ازایی در عالم خارج از خود داشته باشد و به آن ارجاع دهد. شناخت قطعی در نظر ذات‌گرایان با معرفت حسی و نفی معرفت کلی و عقلی حاصل می‌شود. ابن‌تیمیه در پاسخ به این پرسش که چرا ابوعلی سینا را کافر می‌داند، می‌گوید او خدا را «کل مطلق» می‌داند و «کل مطلق» جایگاهش در ذهن است نه واقع! خدای ذهنی با خدای واقعی متفاوت است. اولی وجود ندارد! (فرضی، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۰؛ محمدیونس، ۲۰۲۱، یوتیوب). قطع رابطه میان واژه و واقعیت که تقریباً از آغاز قرن بیستم هم‌زمان با طرح نظریهٔ توصیفی سوسور (صفوی، ۱۳۹۳، صص. ۲۰-۲۶) و پس از طرح جایگاه «ذهن» از سوی کانت^{۲۰} (۱۷۲۴-۱۸۰۴) مطرح شد (آزاد، ۱۴۰۰، ص. ۱۳۲) آغازگر شروع گستردهٔ رویکردهای نسبی‌گرایانه^{۲۱} در مورد زبان و فهم از آن بود. هرچقدر رابطهٔ میان واژه و واقع در رویکرد ذات‌گرا نیرومند است، در رویکردهای نام‌گرا ضعیف و کم‌توان است. در این نوع از مواجهه با متن، پیوند میان واژه و ذهنِ فاعل شناسا پرننگ و پرتوان ظاهر می‌شود (احمدی، ۱۳۷۸، صص. ۴۶۸-۴۶۱).

ذات‌گرا در هر پدیده‌ای متناسب با ماهیتی که دارد، واکنش‌های ضروری و معینی را انتظار دارد. از آتش، سوزاندن و از دریا، غرق کردن! واژه‌ها نیز این‌گونه‌اند. هر کلمه با ریشه و اصل خود نیاید بیگانه باشد! در قسمت کاربست نیز، ثبات و عدم تأثیرپذیری از زمان و مکان و شرایط و مقتضیات و بافت‌ها، حرف نخست را برای باورمند به ذات‌گرایی می‌زند!

اما نام‌گرایان به دنبال تغییرند! کلیات و ماهیات را نفی می‌کنند. در نظر اینان، چیزی که در جهان وجود دارد، افراد و اجزاء و عناصرند. انسان جز از طریق همین جزءها که حسی و واقعی و عینی‌اند، به معرفت دست نمی‌یابد. برای نام‌گرا، کاربست و استعمال امروز کلمه مهم است. در نظر او هیچ چیز ماهیت و هستهٔ سخت ندارد. واژه‌ها می‌توانند تغییر کنند و با تغییر شرایط، خود را با آن هماهنگ کنند.

تمامی مکتب‌ها و جریان‌های مدرن در حوزهٔ تحلیل و فهم متن از قبیل ساختارگرایی، صورت‌گرایی،

شالوده‌شکنی دریدایی، نقشگرایی، شناختی، قومی و نیز هرمنوتیک فلسفی و نشانه‌شناسی یک نقطه مشترک دارند و آن بی‌توجهی و ندیدن نقشه راه و مسیری است که مؤلف برای یک متن ترسیم کرده است (واعظی، ۱۳۹۲، صص. ۲۳۹-۲۵۲). ثمره این بی‌توجهی یک چیز است و آن سیالیت و پستی شدن معنی است. در این رویکردها - البته با شدت و ضعفی که در مورد جایگاه معنی وجود دارد - رویکرد نومیالیستی و پشت کردن به مواجهه‌ای ذات‌گرایانه به متن پررنگ و مشهود می‌شود.^{۲۷}

در سنت زبانی مسلمانان مواجهات نومیالیستی به متن اغلب در رویکردهای عرفانی و صوفیانه (ضرابی‌ها، ۱۳۸۴، صص. ۴۱-۴۴) و گرایش‌های باطنی قابل مشاهده است (فرضی ۱۴۰۱، صص: ۷۰، ۷۲، ۱۲۱، ۱۸۰، ۲۲۸، ۳۵۱) توجهات ذات‌گرایانه نیز در جهت‌گیری‌های ظاهرگرایان و سلفی‌ها و اهل حدیث و اخباری‌ها وجود دارد (محمدی مظفر، ۱۴۰۰، صص. ۵۵ - ۹۶).

و اما درباره حسن و قبح هر یک از این دو رویکرد، باید گفت که پاشنه آشیل ذات‌گرایی، جمود و تصلب و عدم هماهنگی با زمان است. حُسنش، چارچوب‌مندی و گریز از بی‌نظمی و شلختگی اندیشه و نظر است! نقطه ضعف اساسی نام‌گرایی، رویکرد آنارشیستی به متن و به هم ریخته شدن همه بنیان‌هاست و حُسنش، نشاط و حرکت فکری و هماهنگی با زمان و داشتن حرف برای مخاطبان هر عصری است.

و سخن آخر این‌که در میان این کش و قوس‌ها و افراط و تفریط‌ها جریان‌هایی هم یافت می‌شوند که در این عرصه، مواجهه‌ای اعتدال‌گرا دارند، یعنی ضمن قبول مبانی و اصولی مشترک و همگانی و غیر قابل تغییر، به تحول و دگرگونی ظواهر الفاظ و معانی آن‌ها باورمندند. اینان ضمن پاسداشت پیام و حکم و مضمون اصلی متن، تغییر ظاهری مصداق‌های مضمون را عامل اساسی برای عصری کردن مفاهیم می‌دانند. از جمله این جریان‌ها، فقها هستند که در صف نخست مواجهان با متن قرار دارند. در میان فقیهان، جریان مقاصدی‌ها از جمله اعتدال‌گرایان محسوب می‌شوند. شاید این مثال ساده از یکی از فقیهان مقاصدی، رویکرد آنان را به روشنی نشان دهد. علامه فضل‌الله در مورد مقصود از واژه «رؤیت» در حدیث «صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته» در زمینه هلال ماه رمضان مثالی می‌زند و می‌گوید اگر دوستان به شما بگویند اگر فلانی را «دید» مرا خبر کن! و آن فرد با شما تماس بگیرد و شما متوجه حضور او شوید، آیا شما حضور او را به دوستان خیر نمی‌دهید؟! حتماً این کار را می‌کنید! چون منظور از «دیدن» یعنی خبردار شدن، اطلاع یافتن! «رؤیت» در اینجا دیگر معنای «دیدن» با چشم سر نیست (محمد حسین فضل‌الله، تلگرام!)

برخلاف «مناسکی»‌ها که کاری به غایت و هدف شارع ندارند و تمامی هم و غمشان، تحقق صوری احکام و تمسک به ظاهر شعائر است، با عبور از ظاهر لفظ به غایت و هدف از بیان موضوعات توجه می‌کنند (نوبهار، ۱۳۹۵، صص. ۳۰-۳۵). همچنین عالمانی که در مواجهه با معنای الفاظ به نظریه «روح معنی» گرایش دارند (شیواپور، ۱۳۹۴، صص. ۱۸۰-۳۴۶) از دیگر اعتدال‌گرایان به‌شمار می‌روند. نکته‌سنجانی که «زمان و مکان» را به‌عنوان دو عنصر کلیدی برای فهم متن مطرح می‌کنند (حیدری، ۱۴۰۱، پرتال امام خمینی) هم از این جریان محسوب می‌شوند. طرفداران نظریه «سیاق‌مندی» یعنی آنان که معنای الفاظ را منوط به بررسی بافت و سیاق مرتبط با آن لفظ می‌دانند، کسانی از قبیل زمخشری در «الکشاف» و ابن‌عاشور در «التحریر و التنویر» و طباطبایی در «المیزان» جزء جریان اعتدال‌گرا به‌حساب می‌آیند. شاهبیت رویکرد این جریان همان مخالفت با جمود و عدم تمسک به معنای وضع‌شده در گذشته و اهتمام به محوریت سیاق و زمان و مکان و مقتضیات دوران در فهم موضوعات است. اینان مسئله «ثبات» را در فرایند معنی‌یابی نفی نمی‌کنند و بر این باورند که هسته سخت و ثابت در عناصر زبانی برقرار است، اما تجلیات این هسته ثابت دیگر قرار نیست بدون تغییر باشد و از این رو با تحول در زمان و مکان و... نمودهای بروز یافته آن هسته‌های سخت، متفاوت ظاهر می‌شوند.

در میان نظریه‌های غربی می‌توان نظریه «کاربردی» ویتگنشتاین در مورد نحوه معنی‌رسانی واژه‌ها را با نظریه «سیاق‌مندی»^{۲۸} زبان‌شناسان مسلمان از جهاتی مشابه فرض کرد. این دو نگاه هر چند در مبانی خود با هم اختلاف اساسی دارند، اما از جهت درک چگونگی کاربردی معانی واژگان قرابت‌هایی با هم دارند (محمدی، ۱۴۰۲، صص. ۳۹-۴۳، ۱۲۹-۱۳۶).

۶. نتیجه

از مهم‌ترین ممیزه‌های جریان‌های معنی‌شناسی، مسئله ثبات‌نگری یا تحول در عناصر زبانی است. ذات‌گرایان به دنبال مفاهیم و مضامین پیشینی‌اند. قضایایی که به‌وجود آمده و ادامه یافته و به‌عنوان یک امر مشترک، میان نمودهای متفاوت از یک چیز خود را نشان می‌دهد. برخلاف نام‌گرایی که ضرورتی برای یافتن یک امر مشترک نمی‌یابد. هیچ چیز ثابتی وجود ندارد و همه چیز با تغییر شرایط متحول می‌شود. ثبات و تحول دو واژه کلیدی این دو رویکرداند. در حوزه عناصر زبانی این موضوع در دو حوزه «هستی‌شناسی» و «کاربردشناسی» متجلی می‌شود. در میان زبان‌شناسان هر

دو رویکرد طرفدارانی دارد. در زمینه هستی‌شناسی زبان، ساختارگرایان و چامسکی پای‌بند منظر ثبات‌نگری‌اند. در سنت زبانی مسلمانان هم وجه غالب با ذات‌گرایان است، اما مخالفان قدری همچون عبدالقاهر هم یافت می‌شوند که به‌نظر می‌رسد در حوزه هستی‌شناسی زبان با قراردادگرایان همسو است. اما در مورد دوم، از عصر به اصطلاح روشنگری در تفکر مغرب زمین، وجه غالب با نام‌گرایی است. در میان مسلمانان از هر دو جناح می‌توان جریان‌هایی را برشمرد. عرفا، صوفیه، باطنی‌ها، تأویل‌گرایان را با تسامح می‌توان جزء جریان‌های نومیالیست به حساب آورد. ظاهرگرایان، سلفی‌ها، اهل حدیث، اخباری‌ها، مناسکی‌ها (درمقابل مقاصدی‌ها) جزء ذات‌گرایان به حساب می‌آیند. اینان با اعتباربخشی افراطی به امور حسی و واقعی و گریز از تأویل و خردورزی که تجلی آن در پذیرش مواجهه «ارجاعی» و تصویری به مقوله ارتباط میان واژه‌ها و معانی‌شان خود را نشان می‌دهد، به‌عنوان جریانی متصلب و گریزان از قبول تحولات دوران شناخته می‌شوند.

زبان عربی و تجلیاتش در واژه‌ها و ساختارها، به تغییر و هماهنگ شدن با تحولات تمایل افزون‌تری دارد. پافشاری بر تنها یک معنی و یک برداشت با روح این زبان قرابت ندارد! تجلی این دو زاویه دید به متن، در پیدایش جریان‌های سلفی و تکفیری و ظاهرگرا و نیز باطنی و عرفا و صوفیه و درنهایت اعتدال‌گرایان که طریق وسط را در دو سوی افراط و تفریط در پیش گرفته‌اند، قابل مشاهده و جست‌وجوست.

۷. پی‌نوشت‌ها

1. Essence
2. Essentialism
3. Accident
4. Truth
5. Nature - Essence
6. Paradigm
7. Nominalism
8. Inevitability
9. Universality
10. Empiricism
11. Pluralism
12. John Locke
13. Ludwig Wittgenstein
14. Family Resemblance

15. Forms
16. Ontological
17. Epistemological
18. Avram Noam Chomsky
19. Norman Fairclough

۲۰. در حوزه استنباط از متن دو رویکرد وجود دارد. «مخطئه» کسانی هستند که بر این باورند مجتهد در مواجهه با متن گاهی خطا می‌کند و گاهی درست استنباط می‌کند. گروه دوم «مصوبه» اند که معتقدند مجتهد هر آنچه استنباط کند، صحیح است. در این باره به روایتی هم از پیامبر(ص) استناد می‌کنند که فرموده: «للمصیب اجران و للمخطئ اجر واحد».

21. Ferdinand de Saussure
22. Langue
23. Parole

۲۴. وضع «تعیننی» آن است که گروهی لفظی را برای معنایی معین نمایند. «تعیننی» آن است که معنایی برای یک لفظ در اثر کثرت استعمال و به مرور زمان محقق شود.

25. Kant
26. Relativistic

۲۷. در عالم هنر، نومیالیسم به گونه‌ای دیگر جلوه کرده است. در این فضا مرز میان هنر و غیرهنر با طرح «نظریه نهادی» حل شده است. طبق این نظریه، «هنر» عبارت از چیزی است که در عالم هنر - انجمن‌های هنری - به رسمیت شناخته شود. تعاریف ذات‌باورانه محلی از اعراب ندارد. اصحاب هنر اگر اثری را غسل تعمید دادند، آن اثر به اثری هنری تبدیل می‌شود! (ضمیران، محمد. روزنامه اطلاعات ۲۴ / ۱ / ۱۳۹۴).

28. Contextuality

۸. منابع

- قرآن کریم.
- آزاد، ع.ر. (۱۴۰۰). *فهم فهم*. مشهد: نشر تک.
- ابراهیم، ا. (۱۹۶۳). *دلالة الالفاظ*. ط ۲. القاهرة: مكتبة الانجلو المصریه.
- ابن‌اثیر، ن. (۱۴۲۰ق). *المثل السائر*. تحقیق: محی‌الدین عبدالحمید. بیروت: المكتبة العصریه.
- ابن‌تیمیة، ا. (بی‌تا). *الرد علی المنطقیین ج ۱*. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن‌جنی، ع. (۱۹۵۲). *الخصائص*. تحقیق محمد علی نجار. بیروت: دارالهدی للطباعة و النشر.
- ابن‌درید، م. (۱۹۵۸). *الاشتقاق*. القاهرة: مطبعة الرساله.

- ابن عاشور، م. (۱۹۸۴). *التحریر و التنویر*. تونس: الدار التونسیه للنشر.
- ابن عربی، م. (۲۰۱۱). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دارالمعرفه.
- ابن فارس، ا. (۱۹۶۳). *الصاحبی فی فقه اللغه و سنن العرب فی کلامها*. بیروت: بدران.
- ابن هشام، ج. (۱۴۰۶ق). *معنی اللیبب عن کتب الاعراب*. قم: مکتبه السیدالشهداء.
- ابوزید، ن.ح. (۱۹۹۶). *الامام الشافعی و تاسیس الایدیولوجیه الوسطیه*. قاهره: مدبولی
- ابو عوده، ع. خ. (۱۳۹۵). *تغییر معنایی بین شعر جاهلی و زبان قرآن کریم*. ترجمه قاسم بستانی، اهواز: دانشگاه شهیدچمران.
- احمدی، ب. (۱۳۷۸). *ساختار و تأویل متن*. تهران: نشر مرکز.
- اسماعیل، ع. (۱۹۸۷). *قراءه فی معنی المعنی*. نشریه الفصول، ۲۷ و ۲۸، ۳۷-۴۵.
- اردبیلی، م. م. (۲۰۱۴). *شرحی اجمالی بر نظریه مثل افلاطون*. سایت فلسفه نو.
- بکر، ی. (۱۹۷۰). *نصوص فی فقه اللغه العربیه*. بیروت: دار النهضة العربیه.
- تفتازانی، س. (۱۳۷۴ق). *المطول فی شرح تلخیص المفتاح*. تهران: مکتبه علمیه اسلامیة.
- جرجانی، ع. (۲۰۰۳). *دلائل الاعجاز*. بیروت: المکتبه العصریه.
- حاجی اسماعیلی، م. ر. (۱۳۸۹). *بررسی رویکرد کلامی اشاعره و معتزله به چیستی کلام الهی*. *الهیات تطبیقی*، ۲، ۸۷-۱۰۲.
- حسان، ت. (۱۹۹۴). *اللغه العربیه معناها و مبناها*. الدار البيضاء: دارالثقافه.
- حسینی، ا. سعیدی مهر، م. (۱۳۸۹). *ذات‌گرایی ارسطویی - سینیوی و ذات‌گرایی معاصر*. حکمت سینیوی (مشکوه الانوار). ش ۴۳، صص ۲۰.
- حسینی سیستانی، ع. (۱۴۰۴ق). *الرافد فی علم الاصول*. تقریر: قطیفی. قم: دفترایه الله سیستانی.
- دادجو، ا. (۱۳۹۷). *ذات‌گرایی جدید در فلسفه علم معاصر*. ذهن، ۷۴، ۸۲-۵۱-۵-۸۲.
- دباغ، س. (۱۳۸۹). *زبان و تصویر جهان*. تهران: نشر نی.
- راجحی، ع. (۱۹۹۷). *فصول فی علم اللغه*. الاسکندریه: دارالمعرفه الجامعیه.
- رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء. (۱۹۸۴). *تصحیح: مصطفی غالب*. بیروت:
- رضی الدین، م. (بی‌تا). *شرح شافیه ابن الحاجب*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- زجاجی، ا. ق. (۱۹۵۹). *الایضاح*. تحقیق: مازن المبارک. قاهره: دارالعروبیه.
- زمخشری، م. (بی‌تا). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*.

- سامرائی، ف. ص. (۲۰۰۷). معانی النحو. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- سامرائی، ف. ص. (۱۴۳۰ ق). من اسرار البیان القرآنی. اردن: دارالفکر.
- سامرائی، ف. ص. (۲۰۰۰). الجملة العربیة و المعنی. بیروت: دارابن حزم.
- سروش، ع. (۱۳۷۹). قبض و بسط تئوریک شریعت. تهران: صراط.
- سروش، ع. (۱۳۷۸). بسط تجربه نبوی. تهران: صراط.
- سروش، ع. (۱۳۹۶). سلوک دیندارانه در جهان مدرن. جلسات: ۱۱. کانال تلگرام.
- سروش، ع. (۲۰۲۵). سخنرانی: ماهیت گذر از تفکر رئالیستی به تفکر نومیالیستی. یوتیوب
- سعیدی روشن، م. ب. (۱۴۰۳). معناشناسی قرآن روش‌ها و نظریه‌ها. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- سیدی، ح. (۱۳۹۹). نظریه‌های زبان‌شناسی دانشمندان مسلمان. قم: پژوهشگاه علوم اسلامی.
- سیبویه، ع. (۱۹۶۶). الكتاب ج ۱. تحقیق: محمد هارون. القاهرة: دارالقلم.
- سیوطی، ج. (بی‌تا). المزهرفی علوم اللغة و انواعها. تحقیق: ابراهیم، بجاوی، جادالمولی، حلبی. دارالفکر.
- سیوطی، ج. (بی‌تا). الاقتراح فی علم اصول النحو. تحقیق و تعلیق: احمد محمد قاسم. قم: نشرادب الحوزه.
- شیواپور، ح. (۱۳۹۴). نظریه روح معنا در تفسیر قرآن. قم: دانشگاه مفید.
- صدر، م. ب. (۱۹۸۰). دروس فی علم الاصول، الحلقة الثانية و الاولى. بیروت: دارالکتب اللبنانی.
- صفوی، ک. (۱۳۹۳). اشنایی با نشانه‌شناسی ادبیات. تهران: نشر علمی.
- صفوی، ک. (۱۳۷۹). درامدی بر معنی‌شناسی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- ضرابیها، م. ا. (۱۳۸۴). زبان عرفان. تهران: بیناد.
- طباطبائی، م. ح. (بی‌تا). المیزان ج ۱ و ۳ و ۱۹. قم: جامعه المدرسین.
- طیب، ع. (۲۰۰۱). المرشد الی فهم اشعار العرب و صناعتها. بیروت: دارالفکر.
- عبدالنواب، ر. (۱۹۹۴). دراسات و تعلیقات فی اللغة. قاهره: مکتبه الخانجی.
- عزیزی علویجه، م. (۱۳۹۸). رهیافتی تطبیقی به حس‌گرایی سلفی و حس‌گرایی تجربی. حکمت اسلامی، ش ۱. صص. ۱۴۰-۱۱۷
- عزیزی‌کیا، غ. (۱۳۷۸). دلالت التزامی و نقش آن در تفسیر متن. قرآن‌شناخت. ج ۱. ۸۴-۶۵

- عوض حیدر، ف. (۱۹۹۹). علم الدلاله دراسه نظریه و تطبیقیه. القاہرہ: النهضہ المصریہ
- فراہیدی، خ. (۱۹۸۴). العین. بغداد: دار الرشید للنشر.
- فرضی، م. ب. (۱۳۹۸). نقد و بررسی ظاہرگرایی در فہم قرآن. قم: ترجمہ و نشر المصطفی.
- کاپلستون، ف. (۱۳۸۵). تاریخ فلسفہ یونان و روم. ترجمہ مجتبوی. تہران: علمی - فرهنگی.
- کالر، ج. (۱۳۷۹). فردینان دوسوسور. ترجمہ کورش صفوی. تہران: ہرمس.
- محمدی مظفر، م. ح. (۱۴۰۰ق). ظاہرگرایی در قرآن. قم: دانشگاه ادیان و مذاہب.
- محمد یونس علی، م. (۲۰۲۱). نظریہ المجاز عند ابن تیمیہ و تحید ثنائیہ الوضع والاستعمال. یوتیوب
- مظفر، م. ر. (۱۹۸۰). المنطق. بیروت: دارالتعارف.
- مظفر، م. ر. (۲۰۰۰). اصول الفقہ. نشر دانش اسلامی.
- مفید، م. (۱۴۱۳ق). الاختصاص. قم: المؤتمر العالمی لالیفہ الشیخ المفید.
- ملکیان، م. (۲۰۲۳). سخنرانی: ذات‌گرایی. یوتیوب
- منقور، ع. (۱۳۹۶). مبانی و مباحث معنا شناسی در جہان اسلام. ترجمہ حسین سیدی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- مجتہد شبستری، م. (۱۳۹۵). ہرمونیک جدید چیست؟ و فلسفہ زبان. وبسایت مجتہد شبستری.
- میرحاجی، ح. م. (۱۳۹۹). عقل نحو و نحو عقل. جستارهای زبانی. ۶۶، ۴۷۵ - ۴۴۱.
- واعظی، ا. (۱۳۹۲). نظریہ تفسیری متن. قم: پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه.
- ورستیگ، ک. (۱۳۹۱). تاریخ مطالعات زبان شناسان مسلمان. ترجمہ: ابوالحسنی. تہران: سمت.
- نجاتی، م. و همکاران. (۱۴۰۰). ذات‌گرایی در حکمت متعالیہ. خردنامہ صدر. ش ۱۰۳، صص ۲۴ - ۱۳.
- نوبہار، ر. (۱۳۹۹). اصول فقہ و مباحث الفاظ و قواعد تفسیر متن. تہران: میزان.
- ہاشمی، ا. (بی‌تا). جواهر البلاغہ. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ہلال، ع. (۱۹۹۵). العربیہ خصائصها و سماتها. دارالعلم.

References

- Aboudah, A. K. (2016). *Semantic change between pre-Islamic poetry and the language of*

- the Holy Qur'an* (Q. Bostani, Trans.). Ahvaz: Shahid Chamran University. [In Arabic]
- Abu Zayd, N. H. (1996). *Imam al-Shafi'i and the establishment of the ideology of moderation*. Cairo: Madbouli. [In Arabic]
 - Ahmadi, B. (1999). *Structure and interpretation of the text*. Tehran: Nashr-e Markaz. [In Persian]
 - Ali, M. Y. (2021). *The theory of metaphor in Ibn Taymiyyah and the neutralization of the dichotomy of convention and usage* [Video]. YouTube. [In Arabic]
 - Arabi, M. (2011). *Futuhat al-Makkiyyah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic]
 - Ardebili, M. M. (2014). A brief commentary on Plato's theory of forms. *Philosophy Now* [Website]. [In Persian]
 - Athir, N. (2000/1420 AH). *Al-mathal al-sa'ir* (M. al-D. Abdul-Hamid, Ed.). Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah. [In Arabic]
 - Azad, A. R. (2021). *Understanding of understanding*. Mashhad: Tag Publishing. [In Persian]
 - Bakr, Y. (1970). *Texts on the jurisprudence of the Arabic language*. Beirut: Dar al-Nahda al-'Arabiyyah. [In Arabic]
 - Dabbagh, S. (2010). *Language and the image of the world*. Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
 - Dadjou, E. (2018). New essentialism in contemporary philosophy of science. *Zehn (Mind)*, 74, 51–82. [In Persian]
 - Duraid, M. (1958). *Al-ishtiqaq*. Cairo: Matba'at al-Risalah. [In Arabic]
 - Farahidi, K. (1984). *Al-'ayn*. Baghdad: Dar al-Rashid. [In Arabic]
 - Fares, A. (1963). *As-sahibi fi fiqh al-lughah wa sunan al-'Arab fi kalamiha*. Beirut: Badran. [In Arabic]
 - Farzi, M. B. (2019). *A critical review of literalism in understanding the Qur'an*. Qom: Al-Mustafa Translation and Publication Center. [In Persian]
 - Haji Esmacili, M. R. (2010). A theological study of Ash'arite and Mu'tazilite approaches

- to the nature of divine speech. *Comparative Theology*, 2, 87–102. [In Persian]
- Hassan, T. (1994). *The Arabic language: Its meaning and structure*. Casablanca: Dar al-Thaqafah. [In Arabic]
 - Hashimi, A. (n.d.). *Jawahir al-balaghah*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]
 - Helal, A. (1995). *Arabic: Its features and characteristics*. Dar al-'Ilm. [In Arabic]
 - Hisham, J. (1986/1406 AH). *Mughni al-labīb 'an kutub al-a'arīb*. Qom: Maktabat Sayyid al-Shuhadā. [In Arabic]
 - Hosseini Sistani, A. (1984/1404 AH). *Al-rafid fi 'ilm al-usul* (Qatifi, Rep.). Qom: Office of Ayatollah Sistani. [In Arabic]
 - Ibrahim, A. (1963). *Dalālat al-alfāz* (2nd ed.). Cairo: Maktabat al-Anglo al-Misriyya. [In Arabic]
 - Ibn 'Ashur, M. (1984). *Al-tahrir wa al-tanwir*. Tunis: Al-Dar al-Tunisiyyah lil-Nashr. [In Arabic]
 - Ismail, A. (1987). A reading in the meaning of meaning. *Al-Fusul Journal*, 27–28, 37–45. [In Arabic]
 - Jenni, A. (1952). *Al-khasā'is* (M. A. Najjar, Ed.). Beirut: Dar al-Huda for Printing and Publishing. [In Arabic]
 - Jorjani, A. (2003). *Dala'il al-i'jaz*. Beirut: Al-Maktabah al-'Asriyyah. [In Arabic]
 - Kahler, J. (2000). *Ferdinand de Saussure* (K. Safavi, Trans.). Tehran: Hermes. [In Persian]
 - Kapelston, F. (2006). *A history of Greek and Roman philosophy* (Mojtabavi, Trans.). Tehran: Elmi-Farhangi. [In Persian]
 - Malekian, M. (2023). *Essentialism* [Lecture]. YouTube. [In Persian]
 - Manqour, A. (2017). *Foundations and discussions of semantics in the Islamic world* (H. Seyyedi, Trans.). Mashhad: Ferdowsi University Press. [In Persian]
 - Mirhaji, H. M. (2020). The logic of grammar and the grammar of logic. *Linguistic Studies*,

66, 441–475. [In Persian]

- Mofid, M. (1992/1413 AH). *Al-ikhtisas*. Qom: International Conference on Shaykh al-Mufid Millennium. [In Arabic]
- Mohammadi Mozaffar, M. H. (2021). *Literalism in the Qur'an*. Qom: University of Religions and Denominations. [In Persian]
- Mojtabeh Shabestari, M. (2016). What is new hermeneutics? And philosophy of language. *Mojtabeh Shabestari Website*. [In Persian]
- Mozaffar, M. R. (1980). *Logic (al-mantiq)*. Beirut: Dar al-Ta'aruf. [In Arabic]
- Mozaffar, M. R. (2000). *Usul al-fiqh*. Islamic Knowledge Press. [In Arabic]
- Najati, M., et al. (2021). Essentialism in transcendent philosophy. *Kheradnameh Sadra*, 103, 13–24. [In Persian]
- Noubahar, R. (2020). *Usul al-fiqh and the semantics and rules of textual interpretation*. Tehran: Mizan. [In Persian]
- Qur'an, The Holy. (n.d.). [In Arabic]
- Radi al-Din, M. (n.d.). *Sharh shafiyyat Ibn al-Hajib*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Arabic]
- Raghīb (Rajihī), A. (1997). *Chapters in linguistics*. Alexandria: Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyyah. [In Arabic]
- *Rasa'il Ikhwan al-Safa wa Khullan al-Wafa* (M. Ghalib, Ed.). (1984). Beirut. [In Arabic]
- Sadr, M. B. (1980). *Duroos fi 'ilm al-usul: Al-halaqat al-ula wa al-thaniyah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani. [In Arabic]
- Saeedi Roshan, M. B. (2024/1403 AH). *Qur'anic semantics: Methods and theories*. Qom: Research Institute of Seminary and University. [In Persian]
- Safavi, K. (2000). *An introduction to semantics*. Tehran: Institute for Islamic Culture and Art Studies. [In Persian]
- Safavi, K. (2014). *An introduction to literary semiotics*. Tehran: Elmi Publishing. [In Persian]

- Samera'i, F. S. (2000). *The Arabic sentence and meaning*. Beirut: Dar Ibn Hazm. [In Arabic]
- Samera'i, F. S. (2007). *Meanings of syntax (ma'ani al-nahw)*. Beirut: Arab History Foundation. [In Arabic]
- Samera'i, F. S. (2009/1430 AH). *From the secrets of Qur'anic eloquence*. Amman: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Sayed, A. (1999). *Ilm al-dalalah: A theoretical and applied study*. Cairo: Al-Nahda al-Misriyya. [In Arabic]
- Seyyedi, H. (2020). *Linguistic theories of Muslim scholars*. Qom: Islamic Sciences Research Institute. [In Persian]
- Sibawayh, A. (1966). *Al-kitab* (Vol. 1; M. Harun, Ed.). Cairo: Dar al-Qalam. [In Arabic]
- Soroush, A. (1998). *Expansion of the prophetic experience*. Tehran: Serat. [In Persian]
- Soroush, A. (1999). *Theoretical contraction and expansion of shari'a*. Tehran: Serat. [In Persian]
- Soroush, A. (2017). Religious life in the modern world (Session 11) [Telegram Channel]. [In Persian]
- Soroush, A. (2025). *The nature of the transition from realist thought to nominalist thought* [Lecture]. YouTube. [In Persian]
- Suyuti, J. (n.d.). *Al-iqtirah fi 'ilm usul al-nahw* (A. M. Qasim, Ed. & Annot.). Qom: Nashr Adab al-Hawzah. [In Arabic]
- Suyuti, J. (n.d.). *Al-muzhir fi 'ulum al-lughah wa anwa'iha* (Ibrahim, Bijawi, Jad al-Mawla, & Halabi, Eds.). Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Tabataba'i, M. H. (n.d.). *Al-mizan* (Vols. 1, 3, 19). Qom: Society of Teachers (Jame'at al-Mudarrisin). [In Arabic]
- Taftazani, S. (1353 AH). *Al-mutawwal fi sharh talkhis al-miftah*. Tehran: Maktabat al-'Ilmiyyah al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Taymiyyah, A. (n.d.). *Al-radd 'ala al-mantiqiyyin* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In

Arabic]

- Tayyeb, A. (2001). *Guide to understanding and crafting Arabic poetry*. Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Vaezi, A. (2013). *The hermeneutical theory of text interpretation*. Qom: Research Institute of Seminary and University. [In Persian]
- Varestig, K. (2012). *History of Muslim linguistic studies* (Abolhasani, Trans.). Tehran: SAMT. [In Persian]
- Zajjaji, A. Q. (1959). *Al-idah* (M. al-Mubarak, Ed.). Cairo: Dar al-'Urubah. [In Arabic]
- Zamakhshari, M. (n.d.). *Al-kashshaf 'an haqa'iq ghawamid al-tanzil*. [In Arabic]
- Zarrabiha, M. A. (2005). *The language of mysticism*. Tehran: Beinadol. [In Persian]