

# ذهن و زبان در نظریه ارتباطی

## ابویعقوب سجستانی

### چکیده:

امروزه مطالعه ذهن و زبان بیشتر بر مبنای یافته‌ها، نظریات و مکاتب بر ساخته زبان‌شناسان غربی پیش می‌رود. اما چنین نیست که در مشرق‌زمین هیچ تلاشی برای شناخت ذهن، زبان، ویژگی‌ها و کارکردهای آن‌ها صورت نگرفته باشد. شاید بتوان متکلمین مسلمان را به واسطه توجهشان به بحث زبان، از کهن‌ترین زبان‌شناسان در مشرق‌زمین به شمار آورد که به سبب ژرف اندیشی در باب موضوعات مربوط به کلام الهی از جمله حدوث و قدم آن به بحث‌های دقیق زبان‌شناسی از قبیل تعاریف، کارکردها، معانی و تأویل زبان پرداخته‌اند. ابویعقوب سجستانی از نویسندگان و متکلمین مسلمان ایرانی اوایل قرن چهارم هجری است. وی به صورت جدی در کتاب «کشف المحجوب» به نظام «ذهن و زبان» پرداخته، «نظریه ارتباطی» خاصی را بر مبنای «نظام نطق و زبان» متشکل از وجوه و ساحات سه‌گانه «قصد»، «طبع» و «عرف» پایه‌گذاری کرده است. سجستانی معتقد است که نقص، حذف و نادیده گرفتن هر یکی از این اجزاء که در کنار هم، معنا و ارزش می‌یابند عدم ارجاع نطق به ناطق و در نتیجه گسست زنجیره سخن و عدم برقراری ارتباط را به دنبال دارد. از امتیازات نظریه ارتباطی وی این است که به بحث هرمنوتیک و تأویل سخن، بویژه تأویل متون مقدس نیز پرداخته است. مقاله حاضر بر آن است که با معرفی و بررسی «نظام ذهن و زبان و نظریه ارتباطی سجستانی» به صورت نموداری، تصویری عینی و ملموس از آراء ارزشمند وی در این زمینه ارائه کند.

کلیدواژه‌ها: ابویعقوب سجستانی، ذهن و زبان، نظریه ارتباطی، قصد، طبع، عرف

مقدمه:

## بیان مسئله:

مسئله «زبان» و ارتباط آن با «ذهن» و «اندیشه» بحث درازدامنی است که تاریخچه‌ای به قدمت پیدایش انسان دارد. در حوزه فلسفه زبان، «اندیشه» لایه زیربنایی و بنیادین «زبان» و «زبان» لایه روبنایی و تجلیگاه آن به شمار می‌آید. تصور وجود آدمی، آنی دور از «اندیشه» ممکن نیست و به جرأت می‌توان گفت آنگاه نیز که انسان نمی‌اندیشد، در حقیقت به این می‌اندیشد که به چیزی نیاندیشد. اندیشه، حتی اگر به صورت حدیث نفس (monologue) نیز باشد باز بر بستری از «زبان» جاری است و بدون آن عریان است و هر گاه که بخواهد تجلی بیرونی پیدا کند، ناگزیر از پوشیدن کسوت زبان (گفتار) است.

زبان از سویی وسیله برقراری ارتباط و از سوی دیگر ابزار شناخت جهان و تفکر درباره آن است و به گفته مارتین هایدگر (Martin Heidegger): «هستی ما زبانگونه است و ما فقط در زبان زندگی می‌کنیم» (احمدی، ۱۳۸۲: ۵۵۶). زبان مترادف با فهم انسان و آئینه ذهن اوست. ارسطو (Aristotle) در این باره گفته است: «شرف انسان بر حیوانات به نطق است و ذهن، پس کسی که سکوت نماید و هیچ نفهمد حیوان خواهد بود» (اشکوری، ۱۳۸۰: ۲۸۸). در سخن ارسطو عبارت «سکوت نماید» به مفهوم ناتوانی در گفتار (parole = پارول) و «هیچ نفهمد» برابر با فقدان قوه نطق (langage = لانگاژ) است.

ابویعقوب سجستانی، نویسنده و متکلم ایرانی قرن چهارم هجری به واسطه نظام فکری-اعتقادی خود (تفکر اسماعیلی) به مطالعه دقیق نظام زبان، وجوه و ساحات متعدد آن پرداخته است. وی در کتاب *کشف المحجوب* بحثی دقیق در رابطه با چگونگی تحقق یک ارتباط زبانی و انتقال اندیشه و تفکر از شخصی به شخصی سخن گفته و حالات ممکن در این فرایند را به دقت بررسی و آسیب شناسی کرده، عوامل مؤثر در توفیق یا عدم توفیق یک ارتباط زبانی و انتقال مکنونات ذهنی را نشان داده است.

اسماعیلیه فرقه‌ای از مسلمانان شیعی هستند که به دلیل اعتقاد به تأویل آیات قرآن کریم، یکی از موضوعات مهم مورد بررسی آن‌ها نظام ارتباطی زبان، معانی و قابلیت‌های آن و به عبارت دیگر متن و بطن‌های مختلف و متعدد آن بوده است. به نظر آنان «ظاهر دین با هر پیامبر شارع که آورنده شرعی جدید بوده تغییر می‌کرده، ولی باطن دین که همیشه شامل حقایق ابدی است تغییرناپذیر می‌مانده است» (دفتری، ۱۳۶۷: ج ۸، ۶۸۷). و مطابق اعتقاد خود مبنی بر بطون متعدد کلام الهی و تأویل‌پذیری آن، «میان بُعد ظاهر (بیرونی) و بُعد باطن (درونی) دین تمایزی اساسی قائلند: بُعد نخست شامل نماهای بیرونی است، نظیر دانستن معنای ظاهری قرآن و انجام واجباتی که در شریعت مقرر شده‌اند. بُعد دوم شامل دانستن معنای پنهانی، درونی و حقیقی قرآن و شریعت است ... اسماعیلیان تأکید می‌کنند که نه تنها این دو بعد مکمل یکدیگرند، بلکه همانند روح و بدن در هم تنیده شده‌اند. بنابراین وجود یکی بدون دیگری ممکن

نیست» (پوناوالا، ۱۳۸۶: ۱۳۰). بنابراین جهان بینی اسماعیلیه به واسطه این نوع تلقی از دین، بر مبنای اصطلاحات مزدوج و به ظاهر متباینی از قبیل **ظاهر و باطن، جسمانی و روحانی، مجاز و حقیقت، شریعت و حقیقت، لفظ و معنی و تنزیل و تأویل** پایه‌گذاری و در آثارشان منعکس شده است. «کلمه تأویل با کلمه تنزیل یک زوج اصطلاح و مفهوم مکمل و مابین تشکیل می‌دهد تنزیل بخصوص شریعت را مشخص می‌سازد و معنای وحی را که به وسیله ملک وحی بر پیامبر اسلام املاء شده است معین می‌کند؛ تنزیل یعنی فرود آوردن وحی از عالم بالا اما تأویل برعکس تنزیل عبارت است از منجر کردن یعنی بازگرداندن به اصل. پس منظور از تأویل، تطبیق نوشته‌ای است به معنای حقیقی و اصلی آن» (کربن، ۱۳۶۱: ۲۳ و ۲۴). بر این اساس اسماعیلیه، مطالعه نظام ذهن و زبان را مقدمه‌ای برای ورود به بحث‌های کلامی و تأویلات خود قرار داده، قائل به تمایز بین ذهن و زبان بودند. به اعتقاد آنان نطق یا ذهن، بعد باطنی وجود آدمی و زبان و بیان، تجلیگاه و نمود ظاهری آن است. در مورد کلام الهی نیز قائل به تمایز میان تنزیل (ظاهر آیات) و تأویل (حقایق لطیف و شریف آیات) بودند. «این حقیقت را که تأویل امری ضروری است خود پیامبر نیز مورد تأکید قرار داده ... به علی (ع) گفته: یا علی! أنا صاحبُ التَّنزیلِ و انت صاحبُ التَّوویلِ» (پوناوالا، ۱۳۸۶: ۱۳۷). بنابراین اندیشمندان اسماعیلی معمولاً در آثار خود مباحثی را به **نطق، ناطق و منطوق** اختصاص داده‌اند که ارتباط مستقیمی با بحث تأویل دارد. آنان پیامبران را ناطق دانسته‌اند که کلام وحی بر زبان ایشان جاری شده اما حقیقت و معنای باطنی آن کلام (تأویل) را مخصوص شخص راسخ در علم (امام) دانسته از وی با عنوان **صامت، وصی و اساس** یاد کرده، معتقدند نه تنها شارع مقدس اسلام بلکه پیامبران اولوالعزم پیش از ایشان که **نطقاً** محسوب می‌شوند، جانشینانی داشته‌اند که تأویل کلامشان را بر عهده داشته، امت آنان را از ظاهر تنزیل (معنای اولیه زبانی متون مقدس: پیام ظاهری) به باطن تأویل (معنای باطنی و بطنی تنزیل) رهنمون می‌شده‌اند. «نطقاً یعنی همان پیامبران اولوالعزم عبارت بودند از: آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد (ص). هر یک از این نطقاً برای تأویل و تعبیر حقایق نهفته در باطن شریعت آن دوره جانشینی داشته است که اسماعیلیان وی را وصی، اساس یا صامت می‌خوانده‌اند ... و وظیفه اصلی آنان حراست از معانی ظاهری و باطنی شریعت آن دوره بوده است» (دفتری، ۱۳۶۷: ج ۸، ۶۸۸). «اسماعیلیان تأویل را علمی اعلی می‌دانند و با تمام وجود آن را گسترش می‌دهند. سجستانی علم را خواه از وحی و خواه از حکمت اخذ شده باشد بر سه قسم تقسیم می‌کند: ادنی، اوسط و اعلی. وی سپس می‌گوید که علم وحی مشتمل بر فقه، علم کلام و تأویل است و این‌ها بر مقیاسی صعودی درجه بندی شده‌اند» (پوناوالا، ۱۳۸۶: ۱۴۸). ابویعقوب سجستانی نیز راه یافتن به حقیقت و باطن کلام الهی را در حیطة مؤیدان به علم محض (علم لدنی) یعنی پیامبران، اوصیا، امامان و حجّت‌های آنان دانسته، می‌گوید: «خرد را با علم که امر ایزد است یکی شدن دیگر است و آن فرریختن تأیید است بر دل‌های گزیدگان و بندگان ایزد و این **علم محض** است که بدان مخصوص باشند **پیغمبران و وصیان و امامان**. و آن شناختن چیزهاست از پس پیغمبران از بودنی‌ها و گردش‌ها ... و این علوم که بدین حقایق

به کار باید علم محض خوانند و درآمیخته نیست این علم به چیزی از دلیل گرفتن که آن راه علوم است البته و نه آن علم است که عالمان این جهان به دلیلی از دلیل‌ها بر او رسند» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۲۱).

#### پیشینه پژوهش:

در مورد ذهن و زبان و نظریه ارتباطی از دیدگاه ابویعقوب سجستانی تا به امروز پژوهشی صورت نگرفته است اما در مورد زبان و ذهن، و جنبه‌های فکری سجستانی، مذهب، آثار و عقایدش پژوهش‌هایی به طور مستقل انجام یافته که اهم آن‌ها از این قرارند:

جاحظ (۱۴۲۳: ۸۲) از قول صاحب منطق (ارسطو) انسان را چنین تعریف کرده است: «حَدُّ الْإِنْسَانِ الْحَيِّ النَّاطِقُ الْمُبِين» که نشان دهنده اهمیت نطق در تمایز انسان از سایر موجودات است. ایچیسون (Aichison) (۱۳۷۲: ۷) می‌نویسد: «هدف از مطالعه زبان و ذهن، ارائه طرحی از چگونگی کارکردهای ذهن در حوزه زبان است» همچنین وی (۱۳۷۶: ۳۴) درباره منشأ و دلیل پیدایش زبان این نظر احتمالی را مطرح می‌کند که: «انسان‌ها برای بقای خود احتیاج به میزان وسیع‌تری از همکاری با یکدیگر پیدا کردند، و این همکاری، مستلزم نظام ارتباطی کارآمدی بود». زریاب (۱۳۶۷: ج ۵، ۴۲۴) در مقاله «ابویعقوب سجزی (سجستانی)» در دایره المعارف بزرگ اسلامی می‌نویسد: «او در حکمت الهی اسماعیلی و در دفاع از عقاید اسماعیلیان کتب و رسالات متعددی نوشته» است. دفتری (۱۳۶۷: ج ۸، ۶۸۸) در مقاله «اسماعیلیه» در دایره المعارف بزرگ اسلامی درباره ابویعقوب سجستانی می‌نویسد: «جهان‌شناسی اسماعیلیان نخستین را می‌توان تا حدودی بر اساس کتاب الإصلاح ابوحاتم رازی... و از اشارات پراکنده در آثار داعی ابویعقوب سجستانی و بعضی دیگر از مؤلفان دوره فاطمی و همچنین معدود مکتوبات زیدیان یمن بازسازی کرد». مادلونگ (Madelung) (۱۳۸۰: ۴۹) در مقاله «ابویعقوب سجستانی و تناسخ» به بررسی نظریه تناسخ از دیدگاه سجستانی پرداخته، چنین آورده است: «ابویعقوب سجستانی... در کتاب کشف المحجوب بر آن رفته است که تناسخ فقط در بین نفوس موجودات ذی‌روح و هم‌نوع تحقق می‌پذیرد».

#### روش کار:

در مقاله حاضر به بررسی نظام ذهن و زبان و وجوه و ساحات آن در دیدگاه ابویعقوب سجستانی پرداخته، آن را با مطالب دانش زبان‌شناسی نوین مطابقت داده، کوشیده‌ایم تصویری روشن و نموداری از نظریه ارتباطی مستخرج از آراء وی ارائه کنیم تا گامی هر چند خرد در احیای اندیشه‌های این محقق سترگ ایرانی برداشته شود و آراء وی در حوزه ذهن و زبان در معرض استفاده و چند و چون پژوهشگران قرار گیرد. گفتنی است که در این مقاله برخلاف سایر کتب و مقالات تألیف شده در حوزه نظریه و مدل ارتباطی، براساس جهت نوشتاری زبان فارسی، مدل ارتباطی از راست به چپ ترسیم شده است.

#### ضرورت تحقیق:

در کتاب کشف المحجوب سجستانی دو جستار مختصر به حوزه «نطق» و «فکر» (زبان و ذهن) اختصاص یافته است،

ولی بررسی اندیشه‌ها و نظریات بسیار دقیق و نظام‌مند مطرح شده در همین مطالب اندک می‌تواند روشن‌گر نقش و سهم ایرانیان مسلمان، مخصوصاً اسماعیلیه در تکوین دانش زبان‌شناسی باشد. علاوه بر این با بررسی نظریات سایر اندیشمندان اسماعیلی در باب زبان شاید بتوان انگاره دقیق‌تری از دیدگاه اسماعیلیه به زبان و هرمنوتیک به دست داد.

بحث:

یکی از دلایل توجه اندیشمندان مسلمان به بحث‌های مربوط به کلام (ذهن و زبان) مطالعه کلام الهی (قرآن کریم) بوده که از موضوعات اساسی مورد بررسی در «علم کلام» است. علم کلام عهده‌دار «دفاع از دیانت، بویژه اعتقادات در برابر معارضات به وسیله ادله عقلی است» (حلبی، ۱۳۷۶: ۷). این علم همچنان که از اسم و وجوه مختلف تسمیه آن برمی‌آید، ارتباط تنگاتنگی با «نطق» و «سخن» دارد. چرا که این دفاع نه با شمشیر عیان بلکه با شمشیر بیان صورت می‌گیرد. «در این مبحث نباید تأثیر دو زبان یونانی و سریانی را فراموش کرد، زیرا در زبان یونانی لوگوس (logos) هم به معنی کلمه، هم به معنی کلام و هم به معنی دلیل و استدلال آمده است» (همان: ۳۲). بنابراین طبیعی است که متکلمین توجه خاصی به زبان، تعاریف، کارکردها، معانی و تأویل آن داشته باشند.

کتاب معروف سجستانی که در این مقاله پایه مطالعات نگارندگان قرار گرفته، تنها اثر فارسی وی، کشف المحجوب، است. عنوان کلی‌ای که سجستانی در این کتاب برای «زبان و تفکر» به کار برده اصطلاح «نطق» است که معادل «لوگوس» در زبان یونانی است. «معنای حقیقی «لوگوس» با «زبان» و «تفکر» و «کلام» مناسبت دارد. افلاطون صریحاً می‌گوید که کارکرد لوگوس، به ظهور آوردن یا آشکار ساختن است. یا آن طور که ارسطو با دقت بیشتر در خصوص تعبیر یونانی حقیقت می‌گوید، کشف حجاب Aletheuein است» (جباری، ۱۳۸۷: ۴۲).

بنابراین عنوان بایسته و شایسته کتاب مذکور به صورت «براعت استهلال» بیانگر حقیقت فکری نهفته در آن است. بدین معنی که «محجوب» در حقیقت اشاره به جواهر مکنونات ذهنی و خزائن حقایق نهانی است که «کشف» آن‌ها جز با کلید زبان ممکن نیست. سجستانی در مقدمه کتاب مذکور آورده است: «اکنون به نور تابنده و قوت عظیم از جهت ولی‌خدای در زمین دعوت که جایگاه نفوس روحانیست و به نیکویی طاعت من او را و نیکویی شفقت او بر من، پیش دستی کنم در کشف کردن آن سرها که پنهان بود و رمزها که در خزانه بود و کس آن سخن در حروف کتابت نیاورد و آن سخن‌هایی و سرهایی است نهانی که اهل زمانه را شافیست و آن چیزها که به کار باید، کافیست» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳).

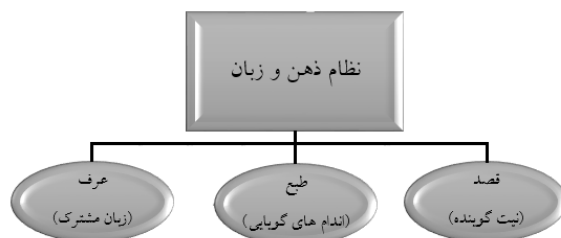
سعدی نیز میراث‌دار چنین تفکری است که سروده است:

زبان در دهان ای خردمند چیست      کلید در گنج صاحب هنر  
چو در بسته باشد چه داند کسی      که جوهر فروش است یا پيله ور

(سعدی، ۱۳۸۴: ۵۳).

نظام نطق و زبان در اندیشه ابویعقوب سجستانی:

در اندیشهٔ سجعستانی «زبان» به معنای کلی آن (نطق)، دارای وجوه یا ساحات سه‌گانه «قصد»، «طبع» و «عرف» است که مجموع آن‌ها «نظام نطق و زبان» را تشکیل می‌دهد به طوری که نقص، حذف و نادیده گرفتن هر یکی از این اجزاء باعث عدم ارجاع نطق به ناطق و در نتیجه عدم برقراری ارتباط است.



(نمودار ۱)

وی «ماهیت نطق» و «ساختار و اجزای تشکیل دهنده» آن را معطوف به عملکرد زبان در ساحات یا وجوه سه‌گانه «قصد»، «طبع» و «عرف» دانسته، آن‌ها را به ترتیب به مفهوم «نیت گوینده»، «اندام‌های گویایی» و «زبان مشترک» به کار می‌برد.

وجوه یا ساحات سه‌گانهٔ نظریهٔ ارتباطی سجعستانی:

وجه یا ساحت نخست:

«وجه» یا «ساحت» نخست زبان در نظریهٔ ارتباطی سجعستانی «قصد» است. منظور سجعستانی از «قصد» همان اندیشه، نیت و پیام موجود در ذهن «ناطق» (گوینده) است.

در این مرحله «نیت و قصد» شخص «ناطق» (گوینده) و عدم مغایرت بین «ذهن» و «زبان» وی شرط اساسی تحقق کارکرد ارتباطی زبان است.

بنابر نظریهٔ معروف «انطباق ذهن و زبان» در «فلسفهٔ زبان»، نایستی بین «ذهن» و «زبان» گوینده، فاصله یا مغایرتی باشد. گواه این مطلب آن است که در بعضی از زبان‌ها و فرهنگ‌ها برای بیان مفهوم «زبان» و «نطق» یک واژه به کار برده می‌شود؛ «به عنوان مثال واژهٔ *Sprache* در زبان آلمانی، هم به معنی «قوة ناطقه» است و هم به معنی «گفتار». واژه *Rede* نیز علاوه بر معنی «نطق» به طور ضمنی بر «گفتار» دلالت دارد؛ همچنان که *Sermo* در زبان لاتین به معنی «گفتار» و «نطق» است» (Sassure, ۱۹۵۹: ۱۴).

زبان در حقیقت تجلیگاه فکر و رویهٔ دوم ذهن و اندیشه است و تا زمانی که این دو رویه (ذهن و زبان) و به تعبیر ابویعقوب سجعستانی «قصد» و «سخن» بر هم منطبق نباشند، ارجاع «نطق» به «ناطق» و «کلام» به «متکلم» درست نخواهد بود. سجعستانی در این باره می‌گوید:

«آگاه باش که نطق به ناطق بازگردد به طبع و قصد و عرف... پس هر آنکه که قصد و طبع و عرف گرد آید، بازگردد نطق به ناطق و آن نفس است، تا نفس بدان، مُشرف گردد بر غرض سخن» (سجعستانی، ۱۳۶۷: ۳۶).

فرایند تحقق این ارتباط در اندیشهٔ وی به صورت نمودار زیر قابل ترسیم است:



(نمودار ۲)

با توجه به گفته سجستانی و نمودار فوق، در صورت انطباق ذهن (قصد) و زبان (سخن) گوینده و عدم نقص در اندام‌های گفتاری (طبع) وی و استفاده از زبان مشترک (عرف) برقراری ارتباط ممکن خواهد شد. وی در ادامه می‌گوید: «و هر گه کزین [سه] قسمت یکی تباه گردد، باز نگردد سخن به سخنگوی و سخن باطل شود». (همان: ۳۶) بنابراین عدم انطباق ذهن و زبان و نقص در هر یک از وجوه یا ساحات باعث عدم برقراری ارتباط یا کج فهمی می‌شود.



(نمودار ۳)

وی این عدم انطباق را با مثالی چنین توضیح می‌دهد:

«و مثال این چنان است که کسی خواهد که به کسی گوید که: «از خانه بیرون شو» و [برعکس] گوید آن کس را که: «اندر خانه آی» باز نگردد نطق به ناطق زیرا که سخن از قصد خارج است» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۶). در مثال وی عدم انطباق بین ذهن و زبان گوینده، باعث گسست ارتباط و عدم انتقال خواسته واقعی وی به مخاطب شده است.

از دید ایچیسون «لغزش زبان» عبارت است از «اشتباهاتی گوینده به طور ناخواسته در گفتار مرتکب می‌شود و با «هدف» وی مغایرت دارد» (ایچیسون، ۱۳۷۲: ۳۶). در روان‌شناسی زبان «خطا در گفتار را می‌توان به دو مقوله تقسیم کرد: «خطا در انتخاب»، که در آن یک عنصر واژگانی نادرست انتخاب می‌شود (مانند فردا به جای دیروز) و «خطا در ترکیب» که در آن عناصر به درستی انتخاب شده‌اند اما ترکیب آن‌ها نادرست است. از این تقسیم‌بندی نتیجه می‌شود که تولید گفتار شامل حداقل دو فرایند است: انتخاب واژه‌ها و ساختارهای مناسب و سازماندهی عناصر انتخاب شده» (همان).

«خطای انتخاب» در مثال سجستانی عبارت است از انتخاب جمله «اندر خانه آی» به جای «از خانه بیرون شو» که با استناد به گفته ویتگنشتاین: «محدوده زبان من محدوده جهان من است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۲۷). بیانگر عدم انطباق بین «ذهن و زبان» گوینده در فرایند گفتار و نشانگر آشفتگی جهانی تجلی یافته در آشفتگی زبانی وی است.



(نمودار ۴)

### وجه یا ساحت دوم:

«وجه» یا «ساحت» دوم زبان از دیدگاه ابویعقوب سجستانی «طبع» است که منظور وی از آن در حقیقت اندام‌های گویایی (organs of speech) بوده، وی در این باره آورده است: «اما طبع، آلت‌های سخن است که ساختست سخن گفتن را، چون حلق و زبان و لبان» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۶).

وجه «طبع» تا حدود زیادی منطبق بر بحث «اندام‌های گویایی» مطرح در آواشناسی (Phonetics) است که در آن اندام‌های گویایی از سه حفره حلق، دهان و بینی تشکیل شده‌اند که همگی بالای حنجره قرار گرفته‌اند» (حق شناس، ۱۳۷۱: ۴۴).

به نظر سجستانی یکی از شروط بازگشتن نطق به ناطق و برقراری ارتباط، سلامت فیزیکی اندام‌های گویایی است: «و اگر ایدون که قصد، راست بود و طبع و آلت سخن، راست نبود، سخن از غرض بیرون شود، چنان‌که کسی را «را» گفتن دشوار آید و بدل «را» «لام» گوید و گوید که «بیلون شو»، بازگردد نطق به ناطق» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۶).



(نمودار ۵)

از مثال و نمودار فوق برمی‌آید که اگر اندام‌های گویایی گوینده نقص داشته باشد و واج‌ها و کلمات را صحیح ادا نکند ممکن است باعث کج‌فهمی و عدم انتقال پیام به مخاطب و عدم تحقق خواست گوینده شود. البته عدم ادای صحیح واج‌ها همیشه معلول نقص در اندام‌های گویایی نبوده، منجر به عدم انتقال پیام یا کج‌فهمی نمی‌شود. برخی از این خطاها مربوط به «خطا در انتخاب واج یا آوا» می‌باشد که جزء خطاهای مورد بحث در «روانشناسی زبان» و مربوط به «لغزش‌ها» یا «نابسامانی‌های زبانی» است که «به هر نوع بی‌نظمی یا انحراف در کار تولید یا ادراک زبان گفته می‌شود» (باطنی، ۱۳۷۰: ۹۹).

در بحث واج‌شناسی نیز با مقوله‌ای به نام «واجگونه‌ها» (allophones) مواجهیم یعنی گونه‌های مختلفی از تلفظ یک واج که در درون یک زبان، ممکن است وجود داشته باشد. مثلاً در زبان انگلیسی «بعضی وقت‌ها سخنگو ممکن است /r/ را در واژه rock به صورت غلتان ادا کند، اما در موارد دیگر چنین نکند، با این حال تلفظ‌های متفاوت /r/



به هیچ وجه تأثیری بر معنای واژه ندارند. بنابراین، این گونه‌های متفاوت /r/ را واجگونه‌های /r/ از نوع گونه آزاد (free variation) نامند. گاه و بیگاه گونه آزاد می‌تواند پیچیدگی‌هایی را به وجود آورد. یک فرد انگلیسی ممکن است تشخیص ندهد که [r] و [l] ژاپنی نسبت به هم دارای رابطه گونه آزاد هستند و واجگونه‌هایی از یک واج می‌باشند. این اختلاف فاحش می‌تواند به تعبیر آوایی نادرست منجر شود» (ایچیسون، ۱۳۷۶: ۶۷).

### ساحت سوم:

«وجه» یا «ساحت» سوم زبان از دیدگاه ابویعقوب سجستانی «عرف» نامیده شده است که منظور وی از آن همان لانگ (langue) مطرح در اندیشه «سوسور» است که به صورت «گفتار» یا «نوشتار» (parole) به فعلیت درمی‌آید: «اما عرف آن است که هر گروهی زبان خویش و لغت خویش دانند» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۶).

از تعریف سجستانی برمی‌آید که منظور وی از «عرف» انواع مختلف زبان‌های موجود در دنیا است که به صورت نظامی در ذهن سخنگویان آن زبان وجود داشته، عنداللزوم به صورت گفتار یا نوشتار تجلی و تظاهر می‌یابد.

سجستانی لازمه بازگشتن «نطق» به «سخن‌پذیر» (مخاطب) و برقراری ارتباط را اشتراک این نظام ذهنی (عرف=لانگ) بین «گوینده» پیام و «مخاطب» آن می‌داند و معتقد است که طرفین بایستی به زبان مورد تکلم آشنایی داشته باشند.

وی بحث مورد نظر را چنین مطرح می‌کند: «اگر ایدون که قصد راست آورد و آلت تمام بود و لیکن عرف درست نبود و سخن به خلاف آن گوید که در میان مردمان، معروف بود، چنان‌که کسی، عجمی را گوید: «أُخْرَجُ» و تازی زبان را گوید: «بیرون شو» سخن بازنگردد به سخن‌پذیر» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۶).



(نمودار ۶)

نمودار فوق بیانگر این حقیقت است که گوینده اگرچه خود به مفهوم سخن خویش اشراف دارد اما به دلیل مغایرت زبان مورد استفاده او با مخاطب، پیام منتقل نشده و زنجیره ارتباط گسسته است.

در لزوم اشتراک زبانی گوینده و مخاطب برای انتقال پیام تردیدی وجود ندارد به نحوی که در آیات قرآن نیز بدین موضوع تصریح شده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ابراهیم: ۴).

علت این که برخی از قدماء در دیباچه آثار خود صراحتاً بحثی را به بیان دلیل انتخاب زبان اثر اختصاص داده‌اند، همین موضوع است. به عنوان مثال نجم‌الدین رازی علت تألیف کتاب خویش را به زبان پارسی چنین بیان می‌کند:

«بدان که اگرچه در طریقت کتب مطوّل و مختصر بسیار ساخته‌اند و در آن بسی معانی و حقایق پرداخته و لیکن بیشتر به زبان تازی است و پارسی‌زبانان را از آن زیادت فایده‌ای نیست.

با یار نو از غم کهن باید گفت      با او به زبان او سخن باید گفت  
 «لا تفعل» و «افعل» نکند چندین سود      چون با عجمی کن و مکن باید گفت»

(نجم رازی، ۱۳۸۰: ۱۴).

مولوی نیز از این موضوع در پرداختن حکایتی چنین بهره برده است:

چار کس را داد مردی یک درم      آن یکی گفت این به انگوری دهم  
 آن یکی دیگر عرب بُد گفت لا      من عنب خواهم نه انگور ای دغا  
 آن یکی ترکی بدو گفت این بنم      من نمی‌خواهم عنب خواهم اوزوم  
 آن یکی رومی بگفت این قیل را      ترک کن خواهیم استافیل را...  
 صاحب سرّی عزیزی صد زبان      گر بُدی آنجا بدادی صلحشان

(مولوی، ۱۳۷۱: ۳۷۴ و ۳۷۵).

سجستانی بحث مورد نظر را چنین به فرجام می‌رساند که: «چون این سه وجه گرد آید- قصد درست و آلت تمام و عرف معروف- آنگه سخن بازگردد به سخن‌پذیر تا مشرف گردد بر قصد آوازه‌های سخن» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۶ و ۳۷).



(نمودار ۷)

بنابر آنچه درباره اهمیت وجوه زبان و درستی (سلامت) آن در نظام ارتباطی سجستانی ذکر شد؛ نتیجه‌ای که حاصل می‌شود این است که تا این سه «وجه» یا «ساحت» گرد نیاید، ارتباطی برقرار و پیامی منتقل نخواهد شد.

### عدم استقلال وجوه یا ساحت‌های زبانی:

زبان نظام و دستگاه پیچیده و در هم تنیده‌ای است که تمام عناصر تشکیل دهنده آن باهم در ارتباط بوده، به صورت یک کل واحد، تحقق و ارزش پیدا می‌کند؛ چنان‌که ارزش و کارکرد هیچ جزئی به تنهایی برابر با ارزش و کارکرد آن در بافت سخن و در تعامل با دیگر اجزاء نیست. هر یکی از عناصر زبانی در فهم اندیشه دخالت مستقیم دارند و نبود هر یک از آن‌ها فرایند فهم را دچار اختلال خواهد کرد. «فردینان دو سوسور این مجموعه یا دستگاه متشکل از اجزای مرتبط و همبسته را «سیستم» (system) نامیده است» (باقری، ۱۳۸۹: ۴۷). از منظر لوی استروس (Lévi-Strauss) نیز در

زبان‌شناسی «مهم‌ترین درس انقلاب واجشناسیک این بود که هرگز نمی‌توان واحدی مستقل را پذیرفت» (احمدی، ۱۳۸۲: ۱۸). این عدم استقلال، منحصر به واج‌ها نبوده بلکه تمام ساخت زبان را شامل می‌شود و به قول سوسور «در زبان هیچ موردی وجود ندارد که مستقل باشد» (همان).

از این روی همان‌طور که «ارزش معنایی هر واژه بر روی زنجیر گفتار و در ارتباط با واژه‌های دیگر مشخص می‌شود» (باقری، ۱۳۸۹: ۴۹). سجستانی نیز معتقد است که هیچ‌کدام از این وجوه و ساحات سه‌گانه «قصد»، «طبع» و «عرف» استقلال نداشته، بلکه در کنار هم، معنا و ارزش پیدا می‌کنند.

#### مراتب زنجیره‌ای اجزاء نظریه ارتباطی سجستانی:

مراتب زنجیره‌ای اجزاء در نظریه ارتباطی سجستانی به شکل زیر قابل ترسیم است:



(نمودار ۸)

#### نظریه ارتباطی سجستانی و هرمنوتیک:

سجستانی در ادامه نظریه ارتباطی خود به خاصیت هرمنوتیکی زبان پرداخته، زایش‌های سخن (معانی و برداشت‌های غیرظاهری یا ثانویه) آن را مطرح می‌کند.

بر اساس نظریه‌های هرمنوتیک، مخاطب علاوه بر این که کاشف معانی نهفته در بطن متن است، آفریدگار معانی جدید نیز می‌باشد، زیرا «هدف تأویل، شناخت (یعنی کشف یا آفرینش) معناهای متن است» (احمدی، ۱۳۸۳: ۲۷).

وی در نظریه ارتباطی خود بر اساس این که «گوینده» چه کسی باشد، به دو نوع ارتباط معتقد است:

الف) ارتباطی که گوینده در آن «شخص عادی» است.

ب) ارتباطی که گوینده در آن «ذات حضرت احدیت» است.

و بر این اساس انواع پیام را به سه دسته تقسیم می‌کند:

الف) پیام صریح (تأویل ناپذیر)

ب) پیام تأویل‌پذیر عادی

ج) پیام تأویل‌پذیر قدسی

بنابراین وی بین پیام «عادی» و «قدسی» تفاوت قائل شده و برای هر کدام، بحثی را به صورت مجزا و مستقل اختصاص داده است.

سجستانی معتقد است برخی از پیام‌های ما می‌تواند منجر به برداشت‌های متعدد از سوی مخاطب شود که احتمالاً یکی از آن برداشت‌ها مطابق با نیت (قصد) گوینده خواهد بود. یا ممکن است از ظاهر سخن و جملات و قضایای مطرح شده، قضیه یا سخنی که زایش، نتیجه و پیامد منطقی سخن گوینده بوده است برای مخاطب عاید شود.

او در این باره می‌گوید: «و دیگر که نطق بازگردد به ناطق افزون از آنکه در زیر زبان بود و این چنین، حال ینبوع سخن بود- یعنی سرچشمه- و زایش‌های سخن که در زیر داوری‌ها افتد. پس هر گه که سخن برگردد و اندر دو داوری بسته شود، به قصدی درست و آلتی معتدل و عرفی معروف، بازگردد سخن به سخن‌پذیر، با زیادتی دیگر که در زیر سخن بود. مثال این چنان‌که گوید: «هر مردمی زنده است و هر زنده‌یی جوهر است» و چون قصدِ بشناختنِ هر مردمی و جوهریتِ هر زنده‌یی راست بود، و آلات حروف وی که دو داوری بدان کرده شود معتدل بود و عرفِ این آوازا دانسته بود، زیادتی دیگر ناطق را پدید آید. پس نطق به ناطق بازگردد همچنان‌که در داوری مفرد بود و باشد که سخن به سخن‌پذیر بازگردد به دو حکم پیوسته با زیادتی که در زیر سخن بود و آن نتیجه بود» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۷).

مفهوم سخن وی چنین است که گاهی نیت «گوینده» از ظاهر سخن بر نمی‌آید بلکه نتیجه و مفهوم ثانوی سخن، مد نظر اوست که ممکن است «مخاطب» آن را دریابد یا نه. فرایند ارتباطی مذکور در نمودار زیر ارائه شده است:



(نمودار ۹)

سجستانی در مورد پیام‌هایی که در آنها «گوینده»، ذات خداوندی است؛ ادراکِ قطعی معانیِ قدسی و دلالت‌های فرامتنی نهفته در متون مقدّس را متعلّق به مؤیدانِ الهی (انبیاء و اولیاء وی) می‌داند؛ هرچند که امروزه در مباحثِ هرمنوتیکی مربوط به خوانش و تأویلِ متون مقدّس این امر مورد تردید بوده، سخن بر سر این است که «آیا کسانی که به متون مقدّس و کتاب‌های آسمانی ایمان دارند، می‌توانند خود به ساختنِ معناهای تازه پردازند، یا کارشان لزوماً محدود به کشف معناهای موجود و پنهان متن می‌شود» (احمدی، ۱۳۸۳: ۱۱).

در این مقال، تفاوت بین «تفسیر» و «تأویل» پیش می‌آید؛ کار مفسّر کنار زدن پرده از رخسار معنای ظاهری است، ولی کار مؤوّل کشف معنای نهفته در بطنِ متون مقدّس است.

وی در مورد پیام قدسی، بازگشتن نطق به ناطق (گوینده) را قطعی ولی بازگشت آن را به مخاطب به دلیل امکان برداشت یا عدم برداشتِ منظورِ گوینده، احتمالی می‌داند.

سجستانی در ادامه بحث هرمنوتیکی خود به خاصیتِ «اتّساع معنایی» و «تأویل پذیری» متون مقدّس و ملاکِ تعیینِ نزدیکترین مفهوم به نیتِ مؤلّف (اینجا ذات اقدس الهی) اشاره کرده، می‌نویسد:

«و دیگر نطق را به ناطق بازگشتن، معنی دیگر است شریف‌تر همه معانی سخن و آن، آن است که ایزد پیغمبران را و گزیدگان را کرامت کند بر راندن سخن‌های لطیف بر زبان ایشان که در آن معنی‌های لطیف نهاده بود چنان‌که محمد را افتاد آن گرد آوردن شهادت اخلاص و آن معانی‌های شریف که اندرو پنهان بود و هیچ‌کسی درنتواند یافتن، آن معنی‌های شریف، مگر مؤیّدان، تا میزانی گشت که آسمان‌ها و زمین و نفوس را و حدود آن و آفرینش همه را بدین میزان برسنجیدند، و نتوان دانستن، که بدان چند چیزها برسنجند و از آنجا چند معنی‌های شریف بیرون آورند. این است معنی بازگشتن نطق به ناطق» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۷).

وی بر این باور است که ذات لطیف الهی منشأ سخنان لطیفی است که آن‌ها را بر زبان اولیاء خویش جاری می‌کند و آن متون شریف دارای بطون متعدد و آبستن معنی‌های لطیف است که ادراک آن نیز فقط در حیطة قدرت و کرامت الهی است که هر که را بخواهد می‌بخشد.

فرایند ارتباطی سجستانی درباره متون مقدّس در نمودار زیر نشان داده شده است:



(نمودار ۱۰)

طبق تفکر شیعی که اسماعیلیه شعبه‌ای از آن و سجستانی نیز از نظریه پردازان آن بوده است ملاک و معیار، در صحّت برداشت‌ها و تأویلات ممکن، بر اساس آیه شریفه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷). ذات حضرت حق (تبارک و تعالی) و راسخون در علم، پیامبر اکرم (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) و ائمه معصومین (علیهم السّلام)، هستند.

از امام صادق (علیه السّلام) نیز منقول است: «کتابُ الله عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ: الْعِبَارَةُ وَالْإِشَارَةُ وَاللِّطَائِفُ وَالْحَقَائِقُ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۹۳).

می‌توان گفت که منظور از «عبارت»، معنای ظاهری کلام (معنای ما وضع له)، منظور از «اشارت»، معنای ثانوی کلام، منظور از «لطائف»، معنای خاص، و منظور از «حقائق»، معنای اخص کلام است.

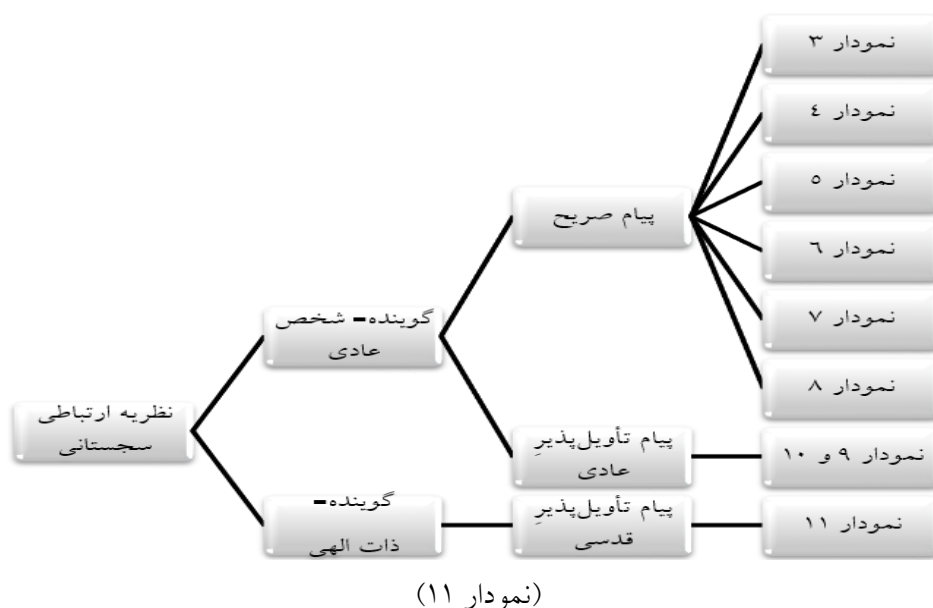
سوئدنبورگ (Swedenborg) متون مقدّس را به آسمان الهی با طبقات متعدّد تشبیه کرده، لایه‌های معنایی متعدّدی برای آن قائل بود: «همچون سه آسمان اعلی، میانی، سفلی سه تأویل از کلام کتاب مقدّس وجود دارد: معنای قدسی، معنوی و طبیعی. معنای طبیعی همان معنای ظاهری است، معنای معنوی مفهوم و معنای باطن متن است که درک آن کاری است دشوار اما ممکن. معنای قدسی، فهم باطن باطن است، که درک آن برای ما آدمیان فانی ناممکن است» (احمدی: ۱۳۸۲، ۵۰۳).

هرش (Hirsch) نیز در باب معناپذیری متن ادبی، بر این باور است که: «چنین نیست که چون معنی یک اثر ادبی همان است که مؤلف به هنگام نوشتن داشته است، فقط یک تفسیر از متن میسر باشد. می توان چندین تفسیر معتبر و متفاوت داشت، مشروط بر آن که همه آن‌ها در چارچوب «نظام انتظارات و احتمالات بارزی» که معنای مؤلف اجازه می دهد قرار داشته باشند. همچنین هرش انکار نمی کند که یک اثر ادبی می تواند در زمان‌های مختلف و برای مردمان متفاوت، معانی مختلفی داشته باشد. اما به ادعای او این مسأله بیشتر به «تعبیر» اثر مربوط می شود تا «معنای» آن» (ایگلتون، ۱۳۸۰: ۹۳).

فرایندهای ارتباطی قابل تحقیق در «نظریه ارتباطی سجستانی» به صورت جدول زیر قابل ارائه است:

ردیف	قصد (نیت گوینده)	طبع (اندام‌های گویایی)	حرف (زبان مشترک)	سخن (پیام)	غرض (مفهوم سخن)	نتیجه	تحلیل و استنتاج نگارندگان
۱	درست	سالم	مشترک	درست	صریح و مشترک	بازگشت نطق به ناطق (گوینده)	برقراری ارتباط
۲	درست	سالم	مشترک	نادرست	صریح و مغایر	مغایرت صریح سخن با قصد ناطق (گوینده) وعدم بازگشت نطق به وی	عدم برقراری ارتباط در نتیجه خطا در انتخاب
۳	درست	ناقص	مشترک	نادرست	صریح و مشترک همراه با نقص آوایی	نقص اندام‌های گویایی و عدم بازگشت نطق به ناطق (گوینده)	احتمال برقراری و عدم برقراری ارتباط در نتیجه نقص اندام‌های گویایی
۴	درست	سالم	غیرمشترک	درست	صریح ولی مغایر با زبان مخاطب	عدم بازگشت نطق به سخن‌پذیر (مخاطب)	عدم برقراری ارتباط در نتیجه عدم اشتراک زبان
۵	درست	سالم	مشترک	درست	صریح و مشترک	بازگشت نطق به سخن‌پذیر (مخاطب)	برقراری ارتباط
۶	درست	سالم	مشترک	درست	تأویل‌پذیر و متعدد به دلیل زایش‌های سخن (برداشت‌های ممکن)	بازگشت قطعی نطق به ناطق (گوینده) و بازگشت احتمالی آن به سخن‌پذیر (مخاطب) و احتمال دریافت زیادت سخن (نتیجه ناشی از دو دوری)	احتمالی بودن برقراری ارتباط احتمالی بودن تحقق خواست گوینده
۷	درست	سالم	مشترک	درست	تأویل‌پذیر و متعدد	بازگشت معنای قطعی و نهایی نطق به ناطق	احتمالی بودن برقراری ارتباط تأویل قطعی پیام فقط توسط گوینده (خداوند) و مؤیدان وی به واسطه قدسی بودن کلام.

ساختار «نظریه ارتباطی سجستانی» و فرایندهای ارتباطی قابل تحقیق در آن در چنین نموداری قابل ارائه است:



## نتیجه گیری:

در تاریخ اندیشه ایران، نقش قرآن در ایجاد و تکامل علوم و مباحث مختلف انکارناپذیر بوده، به نحوی که بیشتر دانش‌های زبانی و ادبی حول بررسی کلام الهی شکل گرفته و تکامل یافته است. ایرانیان نیز همانند سایر مسلمانان به بحث پیرامون ظاهر و باطن قرآن و معناهای قابل فهم از آن پرداخته، بر این اساس در جبهه فرق مختلف کلامی تقسیم شدند که نتیجه این تفرق، گسترش و تخصصی شدن مباحث کلامی در این زمینه بوده است. از نتایج درخشان این فعالیت‌ها می‌توان به شکل‌گیری دانش زبان‌شناسی اسلامی مخصوصاً در حوزه لفظ و معنا به عنوان مقدمه‌ای برای ورود به مباحث مذهبی و کلامی اشاره کرد. دانشمندان مختلفی از قبیل فلاسفه و متکلمین به بررسی موشکافانه زبان پرداخته، آراء علمی دقیقی در این زمینه در کتب خود ارائه کرده‌اند که برخی از این نظریات به دلیل دقت و کارآمدی با نظریات زبان‌شناسان شاخص دنیا پهلو می‌زند.

ابویعقوب سجستانی در کتاب **گراں‌قدر کشف‌المحجوب** اجزای یک ارتباط زبانی را توضیح داده، آن را بر اساس نوع گوینده به دو دسته عادی و قدسی تقسیم کرده است. وی حالت‌های قابل تحقق در هریک از این دو نوع را بر اساس وجوه سه‌گانه قصد، طبع و عرف بررسی نموده است. سجستانی در نهایت به عنوان یک متکلم، بحث تأویل‌پذیری متون مقدس را مطرح کرده، بر اساس تأیید یا عدم تأیید مخاطب از سوی حضرت حق و بهره‌مندی از «علم محض» یا علم لدنی، به بیان امکان یا عدم امکان دریافت مفهوم پیام‌های قدسی (حقایق و لطایف آنها) پرداخته است.

از نظر سجستانی نظام زبان دارای وجوه یا ساحات سه‌گانه به هم پیوسته قصد، طبع و عرف است که به صورت یک دستگاه یا سیستم یکپارچه عمل کرده، بدون حضور هر کدام از آنها فرایند ارتباط زبانی و انتقال پیام تحقق نمی‌یابد و این همان اصلی است که بعدها به نام سوسور در مجامع زبان‌شناسی دنیا با عنوان «سیستم» یا «ساختار» زبان مطرح و زبان‌شناسی برگرفته از این تلقی به نام «مکتب ساختگرایی» شناخته شد. سجستانی شرط اولیه و اساسی را در تحقق یک ارتباط زبانی و بازگشتن نطق به ناطق، انطباق ذهن و زبان گوینده دانسته، از آن به یکسانی و اتحاد قصد و سخن تعبیر کرده است که نبود این انطباق نشانگر آشفتگی ذهنی و زبانی گوینده بوده، در نتیجه گسست ارتباط و خروج سخن از قصد ناطق را در پی خواهد داشت. از دیگر شرایط تحقق پیام در دیدگاه وی می‌توان به سلامت اندام‌های گویایی (طبع: آلت‌های سخن) اشاره کرد. او با ذکر مثالی اهمیت این موضوع را در انتقال و عدم انتقال پیام تبیین کرده است که امروزه در زبان‌شناسی نوین در مباحث مربوط به آواشناسی بررسی می‌شود. در دیدگاه سجستانی اشتراک زبانی بین گوینده یا مخاطب نیز از شروط تحقق یک ارتباط زبانی است وی اصطلاح «عرف» را برای اطلاق به این زبان مشترک به کار برده است که در زبان‌شناسی سوسوری از آن به لانگ (نظام مشترک ذهنی) تعبیر شده و عنداللزوم برای تحقق ارتباط به صورت پارول (گفتار به صورت عینی) تحقق می‌یابد. از نظر سجستانی پیام‌ها بر اساس نوع گوینده و تأویل‌پذیری یا عدم تأویل‌پذیری آنها به سه دسته؛ پیام صریح (تأویل‌ناپذیر) عادی، پیام تأویل‌پذیر عادی و

پیام تأویل‌پذیرِ قدسی تقسیم شده است که در نوع اول برقراری ارتباط و انتقال معنی ممکن، در نوع دوم احتمالی و در نوع سوم منحصر به مؤیدان درگاه احدیت بوده، دیگران باید آن معانی شریف را به واسطه ایشان از متون مقدّس دریابند. زیرا پیامبر و مؤیدان من عندالله به واسطه نفس قدسیشان در ارتباط مستقیم با پیام قدسی هستند و بنا بر آیات متعدّد قرآن کریم از قبیل آیه ۷ سوره آل عمران تأویل آن را از خود حضرت حق آموخته‌اند. بنابر آنچه مطرح شد؛ ابویعقوب سجستانی را می‌توان از نظریه‌پردازان برجسته در حوزه ذهن و زبان دانست که بررسی آراء وی می‌تواند فتح بابی برای گسترش مطالعات زبان‌شناسی شرقی به‌ویژه اسلامی-ایرانی باشد.

فهرست منابع و مآخذ:

منابع فارسی و عربی:

قرآن کریم، (۱۳۷۶)، ترجمه محی‌الدین مهدی الهی قمشه‌ای، چاپ اول، تهران، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی فیض کاشانی.

احمدی، بابک (۱۳۸۳) آفرینش و آزادی، چاپ سوم، تهران، نشر مرکز.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۲) ساختار و تأویل متن، چاپ ششم، تهران، نشر مرکز.

اشکوری، قطب‌الدین (۱۳۸۰) محبوب القلوب، ترجمه سید احمد اردکانی، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ایچیسون، جین (۱۳۷۲) زبان و ذهن: روان-زبان‌شناسی، ترجمه محمد فائض، چاپ اول، تهران، انتشارات نگاه.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۶) زبان‌شناسی همگانی، ترجمه حسین وثوقی، چاپ اول، تهران، انتشارات علوی.

ایگلتون، تری (۱۳۸۰) پیش‌درآمدی بر نظریه ادبی، ترجمه عباس مخبر، چاپ دوم، تهران: مرکز.

باطنی، محمدرضا (۱۳۷۰) درباره زبان، چاپ دوم، تهران، انتشارات آگاه.

باقری، مه‌ری (۱۳۸۹) مقدمات زبان‌شناسی، چاپ سیزدهم، تهران، قطره.

پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴) رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

پوناوالا، اسماعیل‌کی (۱۳۸۶) تأویل قرآن در نگاه اسماعیلیان، ترجمه محمدحسن محمدی مظفر، مجله هفت آسمان، تابستان ۸۶، شماره ۳۴.

جاحظ، ابو عثمان عمرو (۱۴۲۳) البیان و التّبیین، تحقیق ابراهیم شمس‌الدین، بیروت، چاپ اول، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

جباری، اکبر (۱۳۸۷) پرسش از وجود (با نگاهی به کتاب «وجود و زمان» مارتین هایدگر)، چاپ اول، تهران، انتشارات کویر.

حق شناس، علی محمد (۱۳۷۱) آواشناسی (فونیتیک)، چاپ سوم، تهران، انتشارات آگاه.



حلبی، علی اصغر (۱۳۷۶) تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، چاپ دوم، تهران، انتشارات اساطیر.  
دفتری، فرهاد (۱۳۶۷) «اسماعیلیه»، در «دایره المعارف بزرگ اسلامی»، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸،  
صص ۶۸۱-۷۰۳.

زریاب، عباس (۱۳۶۷) «ابویعقوب سجزی (سجستانی)»، در «دایره المعارف بزرگ اسلامی»، تهران: مرکز دایره المعارف  
بزرگ اسلامی، ج ۵، صص ۴۲۳-۴۲۹.

سجستانی، ابویعقوب (۱۳۶۷) کشف المحجوب، به قلم هنری کُربن، چاپ سوم، انتشارات طهوری.  
سعدی، مصلح الدین (۱۳۸۴) گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ هفتم، تهران، انتشارات خوارزمی.  
شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۸۷) ادوار شعر فارسی (از مشروطیت تا سقوط سلطنت)، چاپ سوم، تهران، انتشارات  
سخن.

کربن، هنری (۱۳۶۱) تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر.  
مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۰) «ابویعقوب سجستانی و تناسخ»، ترجمه سید عبدالله انوار، نامه انجمن (فصلنامه انجمن آثار  
و مفاخر فرهنگی)، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۰، صص ۵۰ تا ۶۸.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۱) مثنوی معنوی، به سعی رینولد الین نیکلسون، چاپ یازدهم، تهران، انتشارات امیر  
کبیر.

نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۸۰) مرصاد العباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، چاپ نهم، تهران، انتشارات علمی و  
فرهنگی.

منابع لاتین:

Saussure, Ferdinand De, (۱۹۵۹) Course in General Linguistics, Edited by Charles Bally  
and Albert Sechehaye, the Philosophical Library, New York.