

فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره چهل و پنجم، تابستان ۱۳۹۶: ۴۳-۲۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۰۲

ذهن و زبان در نظریه ارتباطی ابویعقوب سجستانی

* محمد فرمند

** فرامرز جلال

*** ابراهیم دانش

چکیده

شاید بتوان متکلمین مسلمان را به واسطه توجهشان به بحث زبان، از کهن‌ترین زبان‌شناسان در مشرق‌زمین به شمار آورد که به سبب تمرکز و تمخض در ابعاد اعجاز زبانی قرآن کریم و ژرف‌اندیشی در باب موضوعات مربوط به کلام الهی از جمله حدوث و قدّم 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 به‌صورت جدی در کتاب «کشف‌المحجوب» 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 یک از این اجزاء که در کنار هم، معنا و ارزش می‌یابند، ارجاع ندادن نطق به ناطق و در نتیجه گسست زنجیره سخن و برقرار نشدن ارتباط را به دنبال دارد. از امتیازات نظریه ارتباطی وی این است که به بحث هرمنوتیک و تأویل سخن، به‌ویژه تأویل متون مقدّس، نیز پرداخته است. مقاله حاضر بر آن است که با معرفی و بررسی «نظام ذهن و زبان و نظریه ارتباطی سجستانی»، تصویری عینی و ملموس از آراء ارزشمند وی در این زمینه ارائه کند.

واژه‌های کلیدی: ابویعقوب سجستانی، ذهن، نظریه ارتباطی، قصد، طبع، عرف.

* نویسنده مسئول: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی اردبیل

farahmand15@yahoo.com

faramarz.jalalat@gmail.com

danesh.lit@gmail.com

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی اردبیل

*** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی اردبیل

مقدمه

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. اندیشه، حتی اگر به صورت حدیث نفس^۱ نیز باشد، 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، «هستی ما زبان گونه است و ما فقط در زبان زندگی می‌کنیم» (احمدی، ۱۳۸۲: ۵۵۶). زبان مترادف با فهم انسان و آیینۀ ذهن اوست. ارسطو 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^۲ و «هیچ نفهمد» برابر با فقدان قوه نطق^۳ است.

از میان مسلمانان اندیشمندان مختلفی به واسطه موضوع کارشان با زبان و مطالعات مربوط به آن ارتباط تنگاتنگی داشته‌اند که برخی از آنان عبارتند از: بلاغیون، منطقیون، اصولیون و متکلمان. علمای بلاغت زبان را با هدف شناخت زبان وحی و ماهیت اعجاز آن بررسی کرده‌اند و کتاب‌هایی گرانقدر در این زمینه نوشته‌اند که از مهمترین آنها می‌توان به «اسرارالبلاغه» و «دلایل الإعجاز» تألیف عبدالقاهر جرجانی اشاره کرد. آنان زبان را بیشتر در لایه هنری و دلالت ضمنی بررسی نموده‌اند تا دلالت قاموسی.

علمای منطق، کلام و اصول نیز هر کدام در راستای موضوع بحث خود به مطالعه زبان پرداخته‌اند. منطقیون و اصولیون دلالت را به انواعی چون مطابقه، تضمین و التزام یا به انواعی از قبیل عقلی، طبعی و وضعی تقسیم کرده‌اند که بی‌شبهت به مباحث مطرح در دانش نشانه‌شناسی و معناشناسی زبان‌شناسی جدید نیست.

-
1. monologue
 2. Parole= پارول
 3. Langage = لانگاز

کلامیون نیز در بررسی زبان بیشتر مباحث مربوط به تأویل و تفسیر کلام به ویژه کلام الهی را در نظر داشته‌اند؛ از این روی دلالت، دال، مدلول، لفظ و معنی از مباحث پایه‌ای کلام اسلامی به شمار می‌رود.

از میان متکلمان مسلمان، اسماعیلیه به دلیل اعتقاد به تأویل آیات قرآن کریم به بررسی نظام ارتباطی زبان، معانی و قابلیت‌های آن و به عبارت دیگر متن و بطن‌های مختلف و متعدد آن پرداخته‌اند. 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: 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).

جهان‌بینی 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 به خصوص 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» (کرین، ۱۳۶۱: ۲۳-۲۴).

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، بُعد 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 علیُّ انا صاحبُ التَّنزیلِ و انت صاحبُ التأویلِ» (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، امتِ آنان را از ظاهر تنزیل (معنای اولیّه زبانی متون مقدّس: 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: 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، نویسنده و متکلم اسماعیلی قرن چهارم هجری، 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).

وی به واسطه نظام فکری- اعتقادی خود به مطالعه دقیق نظام زبان، وجوه و ساحات متعدّد آن پرداخته است. در کتاب کشف‌المحجوب بحثی دقیق در رابطه با چگونگی تحقق یک ارتباط زبانی و انتقال اندیشه و تفکر از شخصی به شخصی سخن گفته است 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.

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: ۸۳) از قول صاحب منطق (ارسطو) انسان را چنین تعریف کرده است: «حدّ الانسان الحیّ الناطق المبین» که نشان‌دهنده اهمیت نطق در تمایز انسان از سایر موجودات است. ایچیسون^۱ (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: ۴۲۴) در مقاله «ابویعقوب سجزی (سجستانی)» در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی می‌نویسد: «او در حکمت الهی اسماعیلی و در دفاع از عقاید اسماعیلیان کتب و رسالات متعددی نوشته است. دفتری (۱۳۶۷: ۶۸۸) در مقاله «اسماعیلیه» در دایرةالمعارف 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

1. Aichthison

دیگر از مؤلفان دوره فاطمی و همچنین معدود مکتوبات زیدیان یمن بازسازی کرد». مدلونگ^۱ (۱۳۸۰: ۴۹) در مقاله «ابویعقوب سجستانی و تناسخ» به بررسی نظریه تناسخ از دیدگاه سجستانی پرداخته، چنین آورده است: «ابویعقوب سجستانی... در کتاب کشف‌المحجوب بر آن رفته است که تناسخ فقط در بین نفوس موجودات ذی‌روح و هم‌نوع تحقق می‌پذیرد».

روش کار

در مقاله حاضر نظام ذهن و زبان و وجوه و ساحات آن در دیدگاه ابویعقوب سجستانی را بررسی کرده‌ایم و آن را با 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 جهت‌نویساری زبان فارسی، مدل ارتباطی از راست به چپ ترسیم شده است.

ضرورت تحقیق

در کتاب «کشف‌المحجوب» 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 روشن‌نگر 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 دقیقی 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)

1. Madelung

مطالعه کلام الهی (قرآن کریم) بوده که از موضوعات اساسی مورد بررسی در «علم کلام» است. علم کلام عهده‌دار «دفاع از دیانت، به‌ویژه اعتقادات در برابر معارضان 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^۱ 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، کشف‌المحجوب، است. عنوان کلی‌ای که سجستانی در این کتاب برای «زبان و تفکر» به کار برده اصطلاح «نطق» 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^۲ است» (جتاری، ۱۳۸۷: ۴۲).

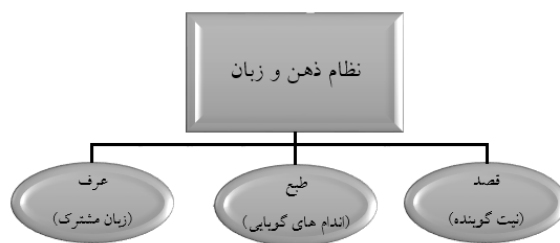
بنابراین عنوان بایسته و شایسته کتاب مذکور به‌صورت «براعت استهلال» بیانگر حقیقت فکری نهفته در آن است. بدین معنی که «محجوب» در حقیقت اشاره به جواهر مکنونات ذهنی و خزائن حقایق نهانی است که «کشف» آنها جز با کلید زبان ممکن نیست. سجستانی در مقدمه کتاب مذکور آورده است: «اکنون به نور تابنده و قوت عظیم از جهت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

1. logos
2. Aletheuein

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 پبله‌ور
(سعدی، ۱۳۸۴: ۵۳)

نظام نطق و زبان در اندیشه ابویعقوب سجستانی

در اندیشه سجستانی «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 ارجاع ندادن نطق به ناطق و در نتیجه برقرار شدن ارتباط است.



(نمودار ۱)

وی «ماهیت نطق» و «ساختار و اجزای تشکیل‌دهنده» 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 سه‌گانه نظریه ارتباطی سجستانی

وجه یا ساحت نخست

«وجه» یا «ساحت» نخست زبان در نظریه ارتباطی سجستانی «قصد» است. منظور سجستانی از «قصد» همان اندیشه، نیت و پیام موجود در ذهن «ناطق» (گوینده) است. در این مرحله «نیت و قصد» شخص «ناطق» (گوینده) و مغایرت نداشتن بین «ذهن»

و «زبان» وی شرط اساسی تحقق کارکرد ارتباطی زبان است. بنابراین نظریه معروف «انطباق ذهن و زبان» در «فلسفه زبان»، نیاستی 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 واژه *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» (Saussure, 1959: 14).

زبان در حقیقت تجلیگاه فکر و رویه دوم ذهن و اندیشه است و تا زمانی که این دو رویه (ذهن و زبان) و به تعبیر ابویعقوب سجستانی «قصد» و «سخن» بر هم منطبق نباشند، ارجاع «نطق» به «ناطق» و «کلام» به «متکلم» درست نخواهد بود. سجستانی 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» (سجستانی، ۱۳۶۷: ۳۶).

فرایند تحقق این ارتباط در اندیشه 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 که کزین [سه] قسمت یکی تباه گردد، بازنگردد سخن به سخنگوی و سخن باطل شود». (همان: ۳۶) بنابراین انطباق نیافتن ذهن و زبان و نقص در هر یک از وجوه یا ساحات باعث برقرار نشدن ارتباط یا کج‌فهمی می‌شود.



نقص در هر یک از ساحات قصد، طبع و عرف
= گسست ارتباط



(نمودار ۳)

وی این انطباق نیافتن 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 انطباق نیافتن 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 که 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 وینگنشتاین: «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 تجلی‌یافته 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^۱ است. 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^۲ است که در آن «اندام‌های گویایی از سه حفره حلق، دهان و بینی تشکیل شده‌اند که همگی بالای حنجره قرار گرفته‌اند» (حق‌شناس، 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، چنان که کسی را «را» گفتن دشوار آید و بدل «را» «لام» گوید و گوید که «بیلون شو»، بازنگردد 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 منتقل نشدن پیام به مخاطب و تحقق نیافتن خواست گوینده شود. البته ادا نکردن صحیح واج‌ها همیشه معلول نقص در اندام‌های گویایی نیست و منجر به انتقال نیافتن 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»

1. organs of speech
2. Phonetics

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»^۱ 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^۲ نامند. گاه و بیگاه گونه آزاد می‌تواند پیچیدگی‌هایی را به وجود آورد. یک فرد انگلیسی ممکن است تشخیص ندهد که [r] و [ɹ] 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^۳ مطرح در اندیشه «سوسور» است که به صورت «گفتار» یا «نوشتار»^۴ 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 باید به زبان مورد تکلم آشنایی داشته باشند.

-
1. allophones
 2. free variation
 3. langue
 4. parole

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، چنان که 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 بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (ابراهیم: ۴).

علت این که برخی از قدما 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 بَنُم 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: ۳۷۴-۳۷۵)

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



(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 درهم‌تنیده‌ای است که تمام عناصر تشکیل‌دهنده آن با هم 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» نامیده است» (باقری، ۱۳۸۹: ۴۷). از منظر لوی استروس^۱ 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 همان طور 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 هیچ کدام از این وجوه و ساحات سه‌گانه «قصد»، «طبع» و «عرف» استقلال ندارند، 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.

1. Lévi-Strauss

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 (تأویل‌ناپذیر)

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 متعددی 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: «او 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 چنان که گوید: «هر مردمی زنده است و هر زنده‌یی جوهر است» و چون قصد بشناختن هر مردمی و جوهریت هر زنده‌یی راست بود، و آلات حروف وی که دو داوری بدان کرده شود معتدل بود و عرف این آواها دانسته بود، زیادتی دیگر ناطق را پدید آید. پس نطق به ناطق بازگردد همچنان که 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 برنمی‌آید، 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 معنای قدسی و دلالت‌های فرامتنی نهفته در متون مقدّس را متعلّق به مؤیّدانِ 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 معناهاى تازه بپردازند، یا کارشان لزوماً محدود به کشف معناهاى 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.

سجستانی 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. وی در ادامه بحث هرمنوتیکی خود به خاصیتِ «اتّسع معنایی» و «تأویل‌پذیری» متون مقدّس و ملاک 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 معنای 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 معنای‌های 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 مقدس در نمودار زیر نشان داده شده است:



(نمودار ۱۰)

طبق تفکر شیعی که اسماعیلیه شعبه‌ای از آن و سجستانی نیز از نظریه‌پردازان آن بوده است، ملاک و معیار، در صحت 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 السلام)، هستند.

از امام صادق (علیه السلام) نیز منقول است: «کتابُ اللهِ علی أربعة اشياء: العِبارةُ و الإِشارةُ و اللَّطائفُ و الحقائقُ فَالعِبارةُ لِلعوامِّ و الإِشارةُ لِلخواصِّ و اللَّطائفُ لِلأولیاءِ و الحقائقُ لِلأنبیاءِ» (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^۱ متون مقدس 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 مقدس وجود دارد: معنای قدسی، معنوی و طبیعی. معنای طبیعی همان

1. Swedenborg

معنای ظاهری است، معنای معنوی مفهوم و معنای باطنی متن است که درک آن کاری است دشوار اما ممکن. معنای قدسی، فهم باطنی باطن است، که درک آن برای ما آدمیان فانی ناممکن است» (احمدی: ۱۳۸۲: ۵۰۳).

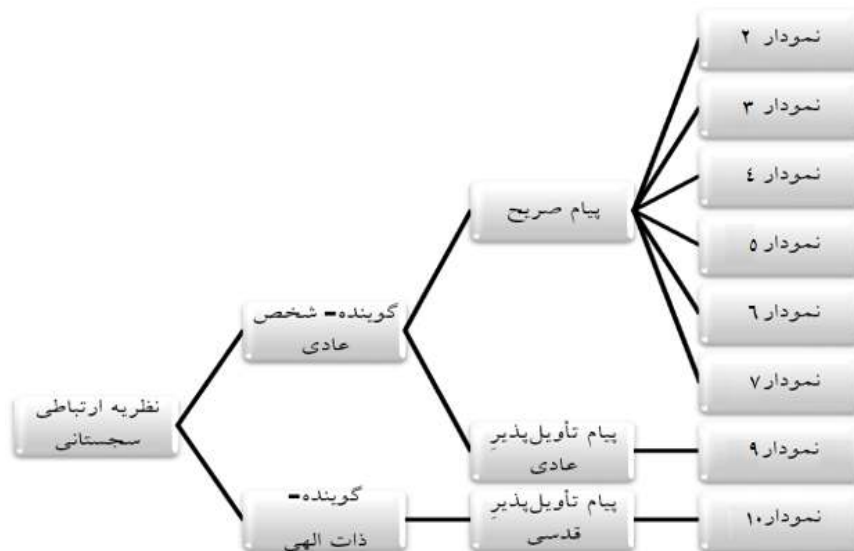
هرش^۱ نیز در باب معناپذیری متن ادبی، بر این باور است که: «چنین نیست که چون معنی یک اثر ادبی همان است که مؤلف به هنگام نوشتن داشته است، فقط یک تفسیر از متن میسر باشد. می توان چندین تفسیر معتبر و متفاوت داشت، مشروط بر آن که همه آن‌ها در چارچوب «نظام انتظارات و احتمالات بارزی» که معنای مؤلف اجازه می‌دهد قرار داشته باشند. همچنین هرش انکار نمی‌کند که یک اثر ادبی می‌تواند در زمان‌های مختلف و برای مردمان متفاوت، معانی مختلفی داشته باشد. اما به ادعای او این مسئله بیشتر به «تعبیر» اثر مربوط می‌شود تا «معنای» آن» (ایگلتون، ۱۳۸۰: ۹۳).

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

ردیف	فصد (نیت گوینده)	طبع (اندام‌های گویایی)	حرف (زبان مشترک)	سخن (پیام)	فرض (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) و عدم 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 ناس از دو داوری)	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.

1. Hirsch

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



(نمودار ۱۱)

نتیجه گیری

ساختارمندی زبان به صورت یک سیستم و نظام در آراء ابویعقوب سجستانی گویای این حقیقت است که می توان او را از پایه گذاران و پیشگامان ساختگرایی در زبان شناسی اسلامی - ایرانی دانست. وی قرن ها پیش بر همبستگی و وابستگی اجزاء زبان یعنی وجوه یا ساحات سه گانه قصد، طبع و عرف تأکید داشته، معتقد است که بدون حضور هر کدام از آنها فرایند ارتباط زبانی و انتقال پیام تحقق نمی یابد و ارزش و کارکرد هر جزء از زنجیره سخن، در ارتباط با سایر اجزاء تعیین می گردد. سجستانی بر اهمیت سلامت اندام های گویایی در برقراری ارتباط و انتقال پیام تأکید کرده است که این امر در زبان شناسی نوین در بخش آواشناسی بررسی می شود. از نقاط قوت نظریه سجستانی اشاره به نوعی از آسیب های زبانی است که در روان شناسی زبان تحت عنوان خطا در

انتخاب، مطرح است. آراء و مطالعات دقیق سجستانی در زمینه آشفتگی‌های ذهن و زبان و انطباق و عدم انطباق آنها وی را در زمره بنیانگذاران مهندسی ذهن و زبان و آسیب‌شناسی مباحث ارتباطی قرار داده است. می‌توان در دیدگاه وی زبان را به مثابه ترازویی دانست که دو کفه مهم آن قصد و عرف، و شاهین آن اندام‌های گفتاری یا طبع است به نحوی که آشفتگی‌های ذهنی و زبانی در سخن به عنوان برون‌دادِ اندام‌های گفتاری عینیت می‌یابد. دلیل بحث سجستانی از پیام قدسی و تأویل‌پذیری آن و اختصاص دریافت لطایف و حقایق به پیامبران و مؤیدان الهی و بهره‌مندان از «علم محض»، که نقطه کانونی بحث درباره پیام‌های الهی، به شمار می‌رود در حقیقت ایجاد سنگ بنای تبیین فلسفه رسالت پیامبران و پاسخ‌گویی به شبهاتی است که در زمان پیامبر(ص) نیز مطرح بوده است. روی هم رفته می‌توان گفت آراء دقیق و علمی ابویعقوب سجستانی درباره ذهن و زبان و ارتباط زبانی، بخشی مهم از پیکره مطالعات زبان شناختی اسماعیلیه و زبان‌شناسی اسلامی-ایرانی را تشکیل می‌دهد.

Archive of SID

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۶) ترجمه محی الدین مهدی الهی قمشهای، تهران، مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی فیض کاشانی.
- احمدی، بابک (۱۳۸۲) ساختار و تأویل متن، چاپ ششم، تهران، مرکز.
- (۱۳۸۳) آفرینش و آزادی، چاپ سوم، تهران، مرکز.
- اشکوری، قطب الدین (۱۳۸۰) محبوب القلوب، ترجمه سید احمد اردکانی، تصحیح و تحقیق علی اوجبی، تهران، سازمان چاپ و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ایچیسون، جین (۱۳۷۲) زبان و ذهن، روان- زبان شناسی، ترجمه محمد فائز، تهران، نگاه.
- (۱۳۷۶) زبان شناسی همگانی، ترجمه حسین وثوقی، تهران، علوی.
- ایگلتون، تری (۱۳۸۰) پیش درآمدی بر نظریه ادبی، ترجمه عباس مخبر، چاپ دوم، تهران، مرکز.
- باطنی، محمدرضا (۱۳۷۰) درباره زبان، چاپ دوم، تهران، آگاه.
- باقری، مهتری (۱۳۸۹) مقدمات زبان شناسی، چاپ سیزدهم، تهران، قطره.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴) رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، تهران، علمی و فرهنگی.
- پوناوالا، اسماعیل کی (۱۳۸۶) تأویل قرآن در نگاه اسماعیلیان، ترجمه محمدحسن محمدی مظفر، مجله هفت آسمان، تابستان ۸۶، شماره ۳۴.
- جاحظ، ابو عثمان عمرو (۱۴۲۳) البیان و التبیین، تحقیق ابراهیم شمس الدین، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- جباری، اکبر (۱۳۸۷) پرسش از وجود (با نگاهی به کتاب «وجود و زمان» مارتین هایدگر)، تهران، کویر.
- حق شناس، علی محمد (۱۳۷۱) آواشناسی (فونتیک)، چاپ سوم، تهران، آگاه.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۶) تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام، چاپ دوم، تهران، اساطیر.
- دفتری، فرهاد (۱۳۶۷) «اسماعیلیه»، در «دایرةالمعارف بزرگ اسلامی»، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، صص ۶۸۱-۷۰۳.
- زریاب، عباس (۱۳۶۷) «ابویعقوب سجزی (سجستانی)»، در «دایرةالمعارف بزرگ اسلامی»، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۵، صص ۴۲۳-۴۲۹.
- سجستانی، ابویعقوب (۱۳۶۷) کشف المحجوب، تصحیح هنری کربن، چاپ سوم، تهران، طهوری.
- سعدی، مصلح الدین (۱۳۸۴) گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ هفتم، تهران، خوارزمی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷) ادوار شعر فارسی (از مشروطیت تا سقوط سلطنت)، چاپ سوم، تهران، سخن.
- کربن، هنری (۱۳۶۱) تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.

مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۰) «ابو یعقوب سجستانی و تناسخ»، ترجمه سید عبدالله انوار، نامه انجمن (فصلنامه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی)، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۰، صص ۵۰-۶۸. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۱) مثنوی معنوی، به سعی رینولد البین نیکلسون، چاپ یازدهم، تهران، امیر کبیر.

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

Saussure, Ferdinand De (1959) Course in General Linguistics, Edited by Charles Bally and Albert Sechehaye, the Philosophical Library, New York.

Archive of SID