

محمدحسن صانعی پور^۲

رویکرد کاربرد شناختی در تحلیل مخاطبات قرآنی (با تأکید بر داستان حضرت موسی(ع) با عالم لدنی)^۱

(از ص ۱۰۱ - ۱۲۹)

چکیده

مقاله حاضر بررسی اجمالی مبانی تحلیل کارگفتی مخاطبات قرآنی به عنوان یک رویکرد کاربردشناختی است. در این رویکرد، متن قرآن فسرای از لغت، جمله، آیه و حتی سیاق و نظم معنایی و نحوی حاکم بر آنها، در یک ارتباط کلامی میان متکلم و مخاطب مورد مطالعه قرار می‌گیرد. این رویکرد بیش از آنکه به واژگان، معانی لغوی و اصطلاحی آنها و نوع ارتباطات نحوی بین آنها بپردازد، بر روی ویژگی‌ها و خصوصیات متکلم و مخاطب، باورها و خواسته‌های هر یک از آنان، شرایط مخاطبه، بافت اجتماعی + فرهنگی حاکم بر مخاطبه و در نهایت تاثیر هر یک از این مؤلفه‌ها بر کارگفتی‌ها و کنشهای متقابل متکلم و مخاطب با محوریت ادب گفتاری متمرکز می‌شود. در ادامه نیز داستان حضرت موسی و عالم لدنی (آیات ۶۵ تا ۸۲ سوره کهف) تحلیل کارگفتی می‌شود تا با بازسازی فضای پیرامونی و پس‌زمینه‌ها و ادب گفتاری حاکم بر این مخاطبه، نمونه ای عینی از رویکرد کاربرد شناختی در فهم و تفسیر متن قرآن ارائه شود.

کلید واژه‌ها: زبان قرآن، قصص قرآن، مخاطبات قرآنی، کاربردشناسی، تحلیل کارگفتی، ادب گفتاری.

۱. مقاله مستخرج از رساله دکتری نگارنده به راهنمایی دکتر احمد پاکتچی است.

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق (ع)

۱. مقدمه

قرآن، به عنوان کتاب آسمانی اسلام، محوری‌ترین و اساسی‌ترین منبع و مرجع در اندیشه و تفکر اسلامی و میزان و معیار نقد گزاره‌های دینی برگرفته از دیگر منابع همچون: سنت، عقل و اجماع است. بر این اساس گام برداشتن در مسیر مواجهه و ارتباط روشمند و علمی با این کتاب و فهم و دریافت صحیح تر و دقیق تر از آن، جایگاه مهمی در مطالعات دینی دارد.

قرآن، آنچنانکه خود می‌گوید، به زبان مخاطبین خود (لسان قومه: ابراهیم؛ ۴) و در قالب زبان عربی (عربی مبین؛ النحل، ۱۰۳؛ و الشعراء؛ ۱۹۵) (قرآن عربی: یوسف، ۲؛ طه، ۱۱۳ و...) بر پیامبر گرامی اسلام نازل شده و بی‌هیچ کم و کاستی به صورت متن مکتوب برای مسلمانان به یادگار مانده است. بنابراین در هرگونه مطالعه و پژوهش قرآنی، که البته تنوع بسیاری هم دارد، محقق یا مفسر با یک متن (صورت نگارشی زبان) روبروست و به نوعی در زمینه «مطالعات زبانی» تلاش و فعالیت می‌کند. در این بین «زبان شناسی» با زیرشاخه‌های متنوع خود اعم از تکواژشناسی^۱، نحو^۲، معناشناسی^۳ و کاربردشناسی^۴ می‌تواند کمک شایانی به قرآن پژوهان نماید. توجه و عنایت جدی مفسرین اسلامی در طول تاریخ تفسیر به زیرشاخه‌های زبان شناسی نشان از کارآمدی این رشته در فهم و تفسیر متن قرآن دارد. در این بین کاربردشناسی که به نسبت بقیه از قدمت کمتری برخوردار است و به عنوان آخرین و کارآمدترین زیرشاخه زبان شناسی مطرح است، ردپای کمتر و ناپیداتری در بین دیدگاه‌های

1. morphology
2. syntax
3. semantics
4. pragmatics

تفسیری و در نتیجه کتب تفسیری دارد. لذا در تحقیق حاضر ابتدا به بررسی و تبیین اجمالی اصول و مبانی رویکرد کاربردشناختی و تحلیل کارگفتی در عرصه فهم و تفسیر قرآن با تاکید بر مخاطبات قرآنی می پردازیم و در ادامه داستان حضرت موسی و عالم لدنی را به عنوان یک نمونه مورد تحلیل کارگفتی قرار می دهیم.

۱.۱. رویکرد کاربردشناختی در مطالعات قرآنی

در یک رویکرد کاربردشناختی به قرآن، مخاطبات قرآنی فرای از لغت، جمله، آیه و حتی سیاق (یعنی فرای از نظم معنایی و نحوی) حاکم بر آنها، در یک نظام ارتباطی میان متکلم و مخاطب (خداوند متعال، پیامبر و یسا مردم) مورد مطالعه قرار می گیرد. این رویکرد بیش از آنکه به واژگان، معانی آنها و نوع ارتباطات نحوی بین آنها پردازد، بر روی ویژگی های متکلم و ویژگی های مخاطب، شرایط مخاطبه، بافت اجتماعی-فرهنگی حاکم بر مخاطبه و در نهایت تاثیر هر یک از این مؤلفه ها بر کارگفتها (به ویژه کنش «درگفته») و نیز کنشهای متقابل متکلم با محوریت ادب گفتاری و مخاطب متمرکز می شود. به عبارت دیگر این تحقیق به دنبال بازشناسی و خوانش خطوط نانوشته حاکم بر مخاطبات پیامبران در قرآن است تا با بازسازی فضای پیرامونی و پس زمینه های حاکم بر این مخاطبه، زمینه فهم بهتر این متن فراهم آید.

در اینجا برای روشن شدن زوایای اینگونه رویکرد و تمایز آن با رویکردهای نحوی و معناشناختی متداول مثالی از قرآن آورده می شود. البته در انتخاب نمونه قرآن به عنوان شاهد مثال، یک مخاطبه بین دو انسان را برگزیدیم، تا بدور از پیچیدگی های مخاطبه میان خداوند متعال و انسان، فضای حاکم بر رویکرد کاربردشناختی و تمایز آن با رویکردهای نحوی و معناشناختی معلوم گردد. ارائه مثال نیز بر مبنای تمایز میان این دو نوع رویکرد خواهد بود که بسیار قابل تامل است. در سوره مبارکه یوسف چنین می خوانیم:

- «... وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ...» (یوسف، ۲۳)

در مواجهه ابتدایی و بدون اطلاعات پیشینی نسبت به متکلم، مخاطب و شرایط حاکم بر مخاطبه، ما شاهد یک سلسله واژگان با معانی خاص در یک ساختار نحوی ویژه هستیم. در یک تحلیل نحوی - معناشناختی «قالت» نشان می‌دهد که یک انسان مؤنث (نه مذکر) فعل گفتن (نه فعل خواندن یا نوشتن و یا غذا پختن و نه غیر آن) را انجام می‌دهد و اسم فعل «هیت» به معنای «هلم» (طریحی، ۲۲۹/۲) و «بیا» (قرشی، ۱۳۶/۷) دلالت بر خواستن انجام کاری (نه خوردن، آشامیدن و غیر آن) دارد و «لک» به ما می‌فهماند که انسان مورد درخواست مذکر است (نه مؤنث). بر مبنای تحلیل‌های نحوی - معناشناختی تنها برداشت و فهم خواننده از این کاربری زبانی این خواهد بود که «یک انسان مؤنث یک انسان مذکر را فرا می‌خواند». بر اساس علم زبان شناسی اینجا حد نهایت سطح تحلیل‌های نحوی و معناشناختی است و هرگونه تحلیل فراتر از آن ورود به سطح دیگر از مطالعات زبانی است که تحت عنوان کاربردشناسی به مطالعه کاربری زبان^۱ می‌پردازد.

آنچه مسلم است صرف تحلیل‌های نحوی و معناشناختی برای فهم دقیق و تفسیر کامل و جامع از متن راهگشا نیست و در این رویکرد بسیاری از زوایای اطلاع‌رسانی متن بر خواننده و مفسر پنهان می‌ماند. به عنوان مثال، با چنین تحلیلی نمی‌توان ارتباط معناداری میان «هیت لک» و پاسخ آن «معاذ الله» یافت. در اینجا باید از صورت نوشتاری متن (واژگان، معانی آنها و ساختارهای حاکم بر آن) گذر کرد و نانوشته‌های پیرامونی متن را بازشناخت. خواننده برای فهم کامل این مخاطبه نیازمند آگاهی نسبت به متکلم، مخاطب و شرایط حاکم بر مخاطبه (اعم از مکان، زمان و ... و نوع رابطه متکلم و مخاطب در این کاربری زبانی است. ضرورت چنین آگاهی‌هایی زمانی آشکار می‌شود که متن از بافت قرآنی خود جدا شود و در فضایی دور از بافت اصلی خود معنا شود. از همین باب است که ابن منظور در شرح و توضیح واژه «هیت

لک» لازم می‌بیند که به بافت پیرامونی این واژه بپردازد و گوینده و مخاطب این واژه را معرفی کند تا ارتباط کامل و موفقی با واژه شناسی برقرار کند (۱۰۶/۲). علامه طباطبایی نیز در تفسیر این آیات ابتدا به بازشناسی دو عنصر متکلم (همسر عزیز مصر) و مخاطب (یوسف) و برخی شرایط حاکم بر بافت مخاطبه می‌پردازد و عملاً یک تحلیل کاربردشناختی ارائه می‌کند. گویی علامه (و بسیاری از دیگر مفسران) نیز ضرورت بازشناسی این عناصر در تفسیر را می‌دانسته‌اند (رک: المیزان، ۲/۱۱-۱۲۱). چنین آگاهی‌هایی در تحلیلهای کاربردشناختی از متن قرآن نهفته است.

با یک رویکرد کاربردشناختی به شاهد مثال قرآنی مذکور درمی‌یابیم که متکلم همسر عزیز مصر و مخاطب او حضرت یوسف - علی نبینا و آله و علیه السلام - جوان و زیباست. همسر عزیز مصر در خانه‌اش یوسف را تنها می‌یابد و درحالی که درهای خانه را نیز می‌بندد (شرایط زمانی و مکانی) چنین می‌گوید که «هیت لک». او با بر زبان راندن چنین واژگانی عملاً نشان می‌دهد که «در گفته» خود از مخاطب خواسته‌ای دارد و «با گفته» خود منتظر انجام فعلی از جانب مخاطب است (مجموعه کنشهای کارگفتی در مخاطبه).

حال برای روشن تر شدن جایگاه و اهمیت هر یک از تحلیلهای نحوی، معناشناختی و کاربردشناختی چنین تصویر می‌کنیم که متکلم در شاهد مثال مذکور بدون برزبان راندن واژه‌ای و صرفاً با باز نمودن آغوش خود بر روی مخاطب، در یک ارتباط غیر کلامی (حذف سطح نحو و معناشناسی) می‌توانست تمام معنا و مفهوم مورد نظر خود را به مخاطب انتقال دهد. انتقال اطلاعات و مفاهیم به رغم حذف مذکور، نشان از اهمیت اندک این سطح از زبان شناسی و اهمیت والای تحلیلهای کاربردشناختی در فهم هرگونه متنی از جمله متن قرآن دارد.

برای فهم نمونه قرآنی مذکور و معناداری ارتباط کلامی و مخاطبه صورت گرفته بایست عناصر کاربردشناختی موجود در متن را از جمله ویژگیهای متکلم و مخاطب،

بافت و زمینه‌های پیرامونی شکل‌گیری مخاطبه و شرایط حاکم بر آن بازشناخت. چنین فرایندی را هر خواننده و مفسری در بازخوانی متن قرآن انجام می‌دهد. تنها با چنین تحلیلی می‌توان مکالمات رد و بدل‌شده میان متکلم و مخاطب را معنا بخشید. جالب توجه اینکه یوسف نیز با یک تحلیل کاربردشناختی توانست نیتهمسر عزیز مصر را دریابد و نسبت به آن عکس‌العمل نشان دهد. او در پاسخ آنهمسربه وجود عنصری دیگر در مخاطبه اشاره می‌کند که همسراز وجود و حضور آن در موقعیت پیش آمده غافل و بی‌اطلاع است و یا آنرا فراموش کرده است و آن عنصر مهم «الله» به عنوان ناظر سوم است و ...

۲.۱. نظریه کارگفت^۱

هر متکلمی (کاربر زبان) در هر بار تکلم (کاربری زبانی) خود به دنبال روی‌دادن اتفاقی منحصر به آن تکلم است. ما در یک ارتباط زبانی با دیگران با استفاده از زبان درخواست می‌کنیم، قول می‌دهیم، امر می‌کنیم، دعوت می‌کنیم، سرزنش می‌کنیم، (در مراسم ازدواج) محرم می‌کنیم، (در یک دادگاه) محکوم به اعدام و یا حبس می‌کنیم. یعنی ما می‌گوییم (واژگانی را بر زبان جاری می‌سازیم) و در همان حال علاوه بر عمل «گفتن» یکسری کنش‌های دیگر را نیز انجام می‌دهیم و علاوه بر آن در پی این گفتن انتظار کنش از دیگران و یا تغییر در جهان بیرونی هستیم. در نمونه قرآنی مذکور همسر عزیز مصر با گفته «هیت لک» کنش «درخواست کردن» را انجام می‌دهد. یعنی گفته او دارای نیرویی^۲ است که می‌تواند رویدادی را در پی داشته‌باشد. لذا در ادامه درخواست خود به دنبال رویدادی است که در قالب انجام فعل درخواستی از جانب مخاطب شکل بیرونی خواهد یافت. در طرف دیگر مخاطبه نیز این فرایند از جانب یوسف تحقق می‌یابد.

علم زبان شناسی این فرایند را کارگفت نامیده و نظریه کارگفت عهده دار

1. speech act theory

2. force

بازشناسی کارگفت ها و نحوه عملکرد و نظام حاکم بر آنهاست. این نظریه در ذیل مباحث مربوط به کاربردشناسی گنجانده شده است؛ چراکه اینگونه تحلیلهای زبانی نیز همچون موارد قبلی فراتر از سطح گفتن واژگان و ساختارهای نحوی و معناشناختی حاکم بر آن است. نظریه کارگفت اگرچه بخشی از مباحث کاربردشناسی است اما مهمترین و گسترده ترین مباحث آن است. این نظریه پیشتر از آثار اوستین^۱ و سرل^۲ آغاز می شود و آن دو در پی توسعه «معنا» به عرصه «نیرو در گفته» و قاعده مندسازی آن در قالب «کارگفتهها» بودند.

در این نظریه کاربری زبان در قالب کنشها و «کارگفت» ها ترسیم و در سه سطح زیر از یکدیگر تفکیک می شوند: (اوستین، ۱۰۲).

۱- آنچه کاربر زبان می گوید. (کنش گفته locutionary act)

۲- آنچه کاربر زبان در حین گفتن انجام می دهد. (کنش در گفته illocutionary act)

۳- آنچه کاربر زبان به وسیله گفتن انجام می دهد. (کنش با گفته perlocutionary act)

در سطح اول کاربر زبان با استفاده از قواعد دستور زبان، یک زنجیره واژگانی را بر زبان جاری می کند. «کنش گفته» صرفاً در معانی ذخیره و رمزگذاری شده در واژگان خلاصه می شود. در سطح دوم کاربر زبان علاوه بر «کنش گفته»، کنشهای دیگری همچون: پیمان بستن، هشدار دادن، آگاهی دادن، درخواست کردن و... را در نظر دارد

1. Austin, 1962

2. Searle, 1969, 1979

۳. معادلهای فارسی برگزیده شده برای سه اصطلاح اساسی این نظریه از ابتکارهای نگارنده است. چراکه معادلهای مختلفی همچون «کنش بیانی، غیربیانی و پس بیانی» (صفوی، ۱۵۷)، «کنش بیانی، منظوری و تأثیری» (یول، ۶۸)، «کنش بیانی، اجرایی و تأثیری» (لطفی پور، ۱۴ و ۱۶)، «افعال تلفظی، مضمون در سخن و به وسیله سخن» (سرل، ۷۷)، «فعل گفتار، ضمن گفتار و بعد گفتار» (قائمی نیا، ۷۱) و دیگر معادلهای ارائه شده به نظر نگارنده از اسس تحکام ساختاری مناسب و مطلوب برخوردار نبودند. لذا نگارنده با توجه به ریشه ترکیبی این واژگان برگردان مجدد آنها را ضروری دانست. بخش اصلی این سه اصطلاح locution است که برگرفته از واژه لاتینی locutus که خود شکل اسم مفعولی واژه loqui به معنای سخن گفتن (speak) است (Webster, ۷۰۲) به واژه «گفته» برگرداندیم. دو پیشوند «il» و «per» نیز به ترتیب به معنای در (Webster, in, ۵۹۹) و به وسیله (by means of). از میان (through) و با (Webster, by, ۸۷۲) هستند.

و هرچند آنها را همچون «کنش گفته» (مطابق با دستور زبان و در قالب واژگان) بر زبان جاری نمی‌کند («کنش در گفته»)، ولی به عنوان یک هدف و نیت در کاربری زبانی خود می‌گنجانند و از شنونده انتظار دارد که اینگونه کنشها را نیز دریابد و فهم کند. جملاتی که دارای چنین «کنشهای در گفته» باشند، اصطلاحاً دارای «نیروی در گفته»^۱ هستند. بیشترین «کارگفت» ها در این سطح اجرا می‌شوند. در سطح سوم با کنشهایی مواجه هستیم که نتیجه و برآیند کاربری زبان‌اند. چه بسا ممکن است با هشدار گوینده، شنونده دچار ترس و هراس شود و یا با آگاهی دادن وی متقاعد شود. در این صورت هر دو کنش (ترسیدن و متقاعد شدن) از جمله «کنشهای با گفته» در اینگونه کاربری زبانی هستند (بریگس، 40-43).

آوستین (4-11) در نظریه خود تلاش می‌کند تا مفهوم «کنش گرای^۲» را در مقابل مفهوم «صدق گرای^۳» مطرح و زوایای مختلف آنرا ترسیم نماید. در «صدق گرای» معناداری پاره گفتارها و جملاتی صرفاً به دو گروه صادق و کاذب قابل تقسیم‌اند که به «ارزش درستی» معروف است. لذا در مواردی که نتوان پاره گفتاری را در یکی از این دو گروه جایابی کرد، آن پاره گفتار «بی معنا»^۴ تلقی می‌شود. در چنین فرایندی است که هر پاره گفتار مورد ارزیابی و ارزش‌گذاری قرار می‌گیرد و در این بین یکسری جملات، که به لحاظ کاربری نیز از بسامد قابل توجهی برخوردار بودند، خودبخود از گردونه «معناداری» خارج می‌شدند (آوستین، همانجا).

آوستین (P. 139) چنین رویکردی به زبان را «صدق گرای» نامید و در مقابل آن یک گروه دیگر از کاربری زبانی را تحت عنوان «کنش گرای» مطرح نمود. وی انحصار «معناداری» پاره گفتارها را به «ارزش درستی» نادرست دانست و نوع جدیدی از

1. illocutionary force
2. performativity
3. constativity
4. meaningless

معناداری پاره گفتارها را با عنوان «ارزش کنش گرا» مطرح نمود. بر این اساس بسیاری از پاره گفتارهایی که در دایره درست و نادرست منطقی نمی گنجد (و اصطلاحاً غیرصدق گرا و یا نامفهوم آنداشته می شدند)، در فضای جدید ارزش گذاری می شوند. با چنین رویکردی فضایی جدید برای تحلیل و تفسیر متن قرآن فراهم می شود که ما از آن با عنوان «تحلیل کارگفتی» یاد می کنیم.

۲. تحلیل کارگفتی متن قرآن

تحلیل کارگفتی نیز همچون دیگر تحلیلها در پی بازیابی معنای متن با ماهیتی کاربرد شناختی است. برای تکمیل توضیحات قبلی و روشن تر شدن تفاوت میان بازشناسی معنای متن با رویکرد معناشناختی و کاربردشناختی دو سؤال زیر مهم جلوه می کند.

الف: این جمله (متن) به چه معناست؟

ب: شما (گوینده) از این جمله (متن) چه معنایی را قصد دارید؟

هر دو سؤال در پی بازیابی معنای متن هستند اما سؤال اول ماهیتی معناشناختی دارد و سؤال دوم ماهیتی کاربرد شناختی. اول تنها ارتباط میان «متن» و «معنا» مورد جستجوست درحالیکه در سؤال دوم عنصر سوم «گوینده» به عنوان یکی از عناصر «بافت» ی وارد تحلیل شده است و معنا در یک ارتباط سه گانه مورد تحلیل و بازیابی قرار دارد. لذا در معناشناسی معنا در یک ارتباط دوگانه آپی جویی می شود ولی در کاربردشناسی تحلیل معنایی برپایه یک ارتباط سه گانه صورت می گیرد (لیچ، ۶). بر این اساس تحلیل کارگفتی نیز با تکیه بر این ارتباط سه گانه «متن»، «معنا» و «بافت» کاربری زبانی، به بازشناسی کنشها و کارگفت های تحقق یافته در متن می پردازد.

1. performative value
2. non-constative
3. nonsense
4. dyadic relation
5. triadic relation

۱.۲. بافت^۱

«کنشگرایی» به عنوان مشخصه اصلی در ارتباطات زبانی مطرح است که توسط تعداد بی شماری از فعلها بر زبان جاری می شود. این فعلها در شرایط^۲ معینی برای دلالت بر کنشهایی خاص توسط کاربران زبانی بکار می رود. دلالت مذکور به صورت قراردادی در میان افراد یک جامعه به عنوان کنشهای اجتماعی تعریف شده است. به عبارت دیگر یک گفتار «کنشگرا» شامل انجام دادن یک کنش قراردادی در حین ادای یک گفتار معین توسط گوینده (یا نویسنده) در یک بافت معین نسبت به «مخاطب^۳» است. در چنین مواردی «گفتن» یک پاره گفتار مساوی است با انجام دادن^۴ کرداری^۵ که به نوعی به همان پاره گفتار بازگشت دارد. به مثالهای زیر توجه کنید.

[۴] من قول می دهم برایت اسباب بازی بخرم.

[۵] من سوگند می خورم که جز حقیقت نگویم.

[۶] آنکحت و زووجت موکلتی موکلتک.

در این مثالها یک بخش همان کنش «گفتن» است که عبارت از به زبان آوردن یکسری واژگان در کنار یکدیگر و اراده کردن یک معنای خاص از آنهاست. اما این تنها یک روی سکه است بلکه با گفتن هر یک از این پاره گفتارها و در پس کاربری هر یک از این واژگان، کنش دیگری نهفته است که گوینده این پاره گفتارها بدان منزم و متعهد می شود. هر فردی که بگوید «من قول می دهم» پاره گفتار او صرفاً به گفته او ختم نمی شود، بلکه گفتن چنین پاره گفتاری تازه آغاز ماجراست. وی با چنین «گفتن» ی کنش «قول دادن» را اجرا کرده است. همچنین وقتی فردی می گوید «من سوگند می خورم» وی علاوه بر گفتن یک پاره گفتار، عمل و کنش

1. context
2. conditions
3. addressee
4. perform
5. action

«سوگند خوردن» را نیز انجام می‌دهد. و نیز در مورد مثال [۳] زمانی که عاقد «آنکحت و زوَجت» را بر زبان جاری می‌کند، وی علاوه بر کنش «گفتن» دو نفر را به عقد یکدیگر در می‌آورد و بریکدیگر حلال می‌گرداند، که همان کنش «محرم‌گرداندن» است.

آن چنانکه مشاهده می‌شود، پاره گفتارهای «کنشگرا» دارای ارزش درستی نبوده و ارزش گذاری درستی و نادرستی درباره آنها کارآیی ندارد. در چنین پاره گفتارهایی کنش «گفتن» مدلولی را ایجاد می‌کند که ما به ازای بیرونی ندارد تا با ارزیابی آن بتوان درستی و نادرستی پاره گفتار را سنجید. به نوعی می‌توان چنین گفت که در پاره گفتارهای «صدقگرا» این پاره گفتار و اجزای آن است که باید با جهان بیرون تطابق داشته باشد، اما در پاره گفتارهای «کنشگرا» این جهان بیرون است که باید با پاره گفتار و مدلولات و تعهدات آن تطبیق یابد.

تفاوت میان کنش قول دادن (و یا سوگند خوردن) با مثلاً کنش عقد کردن در حالات پیشینی و پسینی حاکم بر گفتن پاره گفتارهای هر یک از این کنشهاست. اگر کسی پاره گفتار حاوی «من قول می‌دهم...» و یا «من سوگند می‌خورم...» را بگوید، این پاره گفتار خود حاوی کنش قول دادن و سوگند خوردن است. به عبارت دیگر انجام کنش «گفتن» مساوی است با کنش «قول دادن» و «سوگند خوردن». در حالی که در کنش «عقد کردن» معمولاً صرف گفتن واژگان افاده کنش مورد نظر را نمی‌کند، بلکه در اینجا کنش «گفتن» باید همراه با یک سلسله شرایط مقتضی برای تحقق کنشها باشد. به عنوان نمونه گوینده این واژگان باید دارای یک جایگاه دینی-اجتماعی ویژه باشد، مخاطب این واژگان نیز اولاً باید دو نفر باشند و ثانیاً یکی مرد و دیگری زن باشد و ثالثاً به لحاظ جایگاه حقوقی و اجتماعی شرایط مقتضی برای ورود به این مخاطبه را داشته باشند. این شرایط مقتضی در مجموع باید در بافت یا

موقعیت^۱ مخاطبه وجود داشته باشد.

برای روشن شدن مساله مثالی دیگر از کاربری زبان فارسی می آوریم. شخصی در خیابان رو به دیگری می کند و از وی می پرسد «ساعت چند است؟» و آن فرد جواب می دهد «ساعت فلان است.» و نفر اول در ادامه می گوید: «خیلی ممنون». در اینجا کاربران زبان با سخن گفتن عملاً چند کنش معین را در قالب یک رویداد گفتاری^۲ در یک بافت موقعیتی معین انجام می دهند. پرسیدن وقت (رویداد گفتاری) در زمانی مصداق پیدا می کند که شما ساعت ندارید و لذا وقت را نمی دانید (بافت). با توجه به چنین بافت موقعیتی این کاربری زبانی شامل سه کارگفت «پرسیدن وقت»، «آگاهی دادن از وقت» و «تشکر کردن» است. اهمیت بافت موقعیتی زمانی روشن می شود که عبارت مشابه در دو موقعیت متفاوت کاربری شود. در این صورت آن عبارات شامل کارگفتهای متفاوت خواهد بود. به مثال زیر توجه کنید.

فردی از دیگری می پرسد «ساعت چند است؟» و دیگری پاسخ می دهد «ساعت ۸/۵ صبح است.» اما این بار فرد اول بجای «خیلی ممنون» جواب می دهد: «بارک الله!» . مطابق با کاربری زبانی صورت گرفته کارگفتهای شامل «پرسیدن وقت»، «آگاهی از وقت» و «تشویق و تعریف کردن» می شود. این تفاوت کارگفتی علی رغم تشابه واژگان و عبارتها (به لحاظ نحوی و معنایی) ریشه در تفاوت ویژگیهای متکلم و مخاطب و بافت موقعیتی مخاطبه دارد. در اینجا کاربران معلم و شاگردند و بافت موقعیتی نیز کلاس درس ریاضی دوم ابتدایی است. بر اساس قواعد کاربردشناختی بکاربردن کارگفت «تشویق و تعریف کردن» در مثال اول نامناسب است و نه تنها از جانب شنونده قبول نمی شود بلکه ممکن است باعث نارضایتی شنونده شود و به صورت کارگفت «توهین کردن» جلوه نماید.

با این مثالها می توان به اهمیت بافت موقعیتی حاکم بر شکل گیری کارگفتهای

پی برد. یک کارگفت بوسیله مجموعه واژگان معین در یک بافت معین شکل می گیرد. نوع واژگان و بافت مورد نیاز نیز بر اساس قراردادهای زبانی و اجتماعی موجود میان کاربران زبان تعیین می شود. اوستین از پاره گفتارهای کنشگرایی که در یک بافت مناسب کاربری شود با عنوان «مقتضی^۱» و پاره گفتارهای کنشگرایی که در یک بافت نامناسب کاربری شود با عنوان «غیرمقتضی^۲» یاد می کند (اوستین، ۱۴). اندک نمونه های ذکر شده جایگاه و اهمیت بافت موقعیتی در تحلیل کارگفتی مخاطبات قرآنی را می رساند. بازشناسی قوانین حاکم بر این جلوه از کاربری کارگفتی در قرآن را که بحثی اساسی، پردامنه و پیچیده است، مفصلاً در فصل دوم رساله طرح و بحث خواهیم کرد.

در هر کاربری زبانی، برای برقراری ارتباط زبانی و انجام مخاطبه با اطرافیان راهها و روشهای متنوعی وجود دارد. کاربران با انتخاب هر یک از این راهها می توانند خواسته های خود را به دیگران انتقال دهند. زبان شناسان این جنبه از تحلیل کارگفتی را «ادب گفتاری»^۳ می نامند (لیچ، ۱۰).

۲.۲. ادب گفتاری^۴

اصول حاکم بر ادب گفتاری در یک مخاطبه بستگی تنگاتنگی با نوع رابطه میان متکلم و مخاطب و تصور هر یک از آن دو نسبت به «خود»^۵ و «دیگری»^۶ دارد. در یک مخاطبه معمولاً خود بیانگر هویت متکلم و دیگری بیانگر هویت مخاطب است. در مواردی ممکن است متکلم یک نوع ادب گفتاری خاص را نسبت به شخص سوم و یا اشخاص دیگر حاضر در مجلس نیز اعمال کند. آنچه مسلم است در یک مخاطبه متکلم در مواجهه با یک مخاطب محترم بایست کنشهای مربوط به مخاطب (دیگری)

1. happy or felicitous
2. unhappy or infelicitous
3. politeness
4. politeness
5. self
6. other

را با درصد ادب بالاتری نسبت به خود انجام دهد. البته نحوه و چگونگی ادب گفتاری بستگی تنگانی با فرهنگ و نوع زندگی افراد دارد. جفری لیچ (132-140. PP) اصول حاکم بر ادب گفتاری را بطور مفصل بحث می‌کند که خلاصه آن را در جدول ذیل می‌آوریم:

افزایش منفعت دیگری در مخاطبه	کاهش هزینه دیگری در مخاطبه	اصل نزاکت tact maxim
افزایش هزینه خود در مخاطبه	کاهش منفعت خود در مخاطبه	اصل از خودگذشتگی generosity maxim
افزایش ستایش دیگری در مخاطبه	کاهش نکوهش دیگری در مخاطبه	اصل تایید approbation maxim
افزایش نکوهش خود در مخاطبه	کاهش ستایش خود در مخاطبه	اصل فروتنی modesty maxim
افزایش توافق میان خود و دیگری	کاهش اختلاف میان خود و دیگری	اصل سازش agreement maxim
افزایش همدردی میان خود و دیگری	کاهش بیزاری میان خود و دیگری	اصل همدردی sympathy maxim

البته مفاهیمی همچون «خود» و «دیگر» اهمیتی بیش از کاربری صرف آن در ادب گفتاری دارند و در فضایی بزرگتر، در تحلیل کارگفتی می‌توانند نقش مهمی ایفا کنند. از طرف دیگر خداوند نیز در مخاطبه خود با انسان از این جنبه کارگفتی بسیار استفاده می‌کند و در موقعیتهای متفاوت و بسته به گونه‌شناسی مخاطبین خود و شرایط حاکم بر مخاطبه، نوع خاصی از «ادب گفتاری» را در پیش می‌گیرد. در مواردی جملات «...صُمُّ بَكُمُّ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ» (البقرة، ۱۷۱)، «...إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ..»

«(البقرة، ۱۳) و یا «... كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...» (الجمعة، ۵) بکار می برد و در بافت موقعیتی دیگر و مخاطبین متفاوت، کاربری کارگفتی دیگری را برمی گزیند و چنین می گوید «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ» (الغاشية، ۱۷) و یا «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (النساء، ۸۲).

این مفاهیم به همراه دیگر مفاهیم اساسی در بحث ادب گفتاری همچون وجهه^۱، قدرت^۲ (براون و لوینسون، ۷۹-۸۹)، بعد شخصیتی^۳ و بارتحمیلی^۴ همگی در فصل سوم رساله تعریف و کاربری آنها در تحلیل کارگفتی مخاطبات قرآنی تبیین می کنیم.

۳.۲. خردکارگفت ها و کلان کارگفت ها

مسأله مهم دیگر در تحلیل کارگفتی متن قرآن این است که معمولاً کارگفتها فردی و به تنهایی کاربری نمی شوند بلکه در یک مخاطبه شاهد چندین جمله و در نتیجه چندین کارگفت متوالی هستیم که توسط یک یا چند متکلم کاربری می شوند. به عنوان مثال، متکلمی که قصد دارد تا درباره یک مسأله شکایت کند (کارگفت اصلی) ممکن است در ابتدا باب مخاطبه را با یک پرسش (کارگفت فرعی ۱) شروع کند و پس از آن مطلبی را ادعا کند (کارگفت فرعی ۲) و پس از چند کارگفت فرعی دیگر، در نهایت شکایت خود را به سمع مخاطب برساند. مسلماً چنین چینش کارگفتی نمی تواند اختیاری باشد و از یکسری قراردادهایی پیروی می کند و کاربری زنجیره ای کارگفتها، همچون زنجیره جملات در نحو و معناشناسی، دارای محدودیتهایی نیز است و بایست در یک ساختار کلان^۵ مورد مطالعه قرار گیرد (ون دیجک، ۲۱۳).

1. face
2. power
3. distance
4. weight of imposition
5. macro structure

۳. تحلیل کارگفتی داستان حضرت موسی و عبد صالح

در میانه سوره کهف (آیات ۶۵ - ۸۲) با مخاطبه‌ای میان حضرت موسی و بنده‌ای از بندگان خاص خدا مواجهیم. در این آیات خداوند متعال به عنوان راوی این مخاطبه، داستان را با استفاده از روش نقل قول مستقیم برای پیامبر روایت می‌کند. در روایت این رویداد علی‌رغم رعایت اصل «اختصارگویی»، مکالمات رد و بدل شده گویای بسیاری از زوایای کاربردشناختی داستان است و این ویژگی زمینه را برای تحلیل کارگفتی این مخاطبه فراهم می‌کند. به جز گفتگوها که در آیات مذکور با فعل «قال» آورده شده‌اند و اشاره به تبادلات کلامی میان دوطرف مخاطبه دارد، با برخی موارد توضیحی از جانب راوی مواجهیم که جریان زمانی و مکانی و درکل روند داستان را برای خواننده بازگو می‌کند.

در گام اول از یک تحلیل کارگفتی یافتن عناصر شرکت کننده در مخاطبه و بازشناسی دقیق ویژگی‌های هر یک از آنها به عنوان یکی از دوطرف مخاطبه و نوع برداشت و تلقی هر یک نسبت به دیگری بسیار ضروری است. مورد آخر از این جهت ضروری است که نقش بسیار مهمی در گزینش و چینش مؤلفه‌های مخاطبه از جانب شرکت کنندگان در آن دارد. مثلاً نوع مخاطبه هر فرد با دوستانش بسیار متفاوت با نوع مخاطبه او با استادش، پدرش، شاگردش و... است. این تفاوت ریشه در تغییر طرف دیگر مخاطبه و موقعیت متداول آن دارد. حال سؤال این است که چه مؤلفه‌هایی از دو طرف مخاطبه باعث این دگرگونی در نوع مخاطبه می‌شود. علی‌القاعده این مؤلفه‌ها جایگاه مهمی در تحلیل کارگفتی خواهند داشت، چراکه تفاوت نوع مکالمه ریشه در کنشهایی دارد که ما به تناسب جایگاه، شأنیت و دیگر مؤلفه‌های مخاطب خود این کنشها را محقق می‌سازیم.

در آیات مورد نظر دو طرف مخاطبه حضرت موسی و حضرت خضر - علی نبینا و آله و علیهما السلام - است. در این روایت قرآنی با نوعی مجهول گذاردن دوطرف

مخاطبه و یا کمتر پرداختن به هویت آنان مواجهیم. درباره حضرت موسی آیات صرفاً به بردن نام آن حضرت اکتفا نموده و اشاره‌ای هرچند کوتاه به عنوان و جایگاه پیامبری و رسالت او نشده است. بدین معنی که اگر ما بودیم و تنها همین بخش از قرآن، نمی دانستیم که حضرت موسی رسول و پیامبر خداست. لذا این اطلاعات و آگاهی‌ها برخاسته و نشأت گرفته از دانایی^۲ پیشینی و در اصطلاح کاربردشناسی پیش پندارهای خوانندگان است که به لحاظ کاربردشناختی و تحلیل کارگفتی بسیار مهم است. در مورد طرف دیگر مخاطبه نیز میزان تعیین هویت بیش از حضرت موسی کم‌رنگ‌تر می‌شود به نحوی که برای خوانندگان کیستی و نام او نیز مشخص نمی‌شود و این موضوع هدفمند در متن قرآن در حاله‌ای از ابهام باقی می‌ماند. به همین دلیل تعیین هویت و نام این شخص از جمله موارد پر بحث و دامنه‌دار در آثار تفسیری از مکاتب مختلف است. به عنوان مثال شیخ طوسی پس از اثبات نبی بودن این بنده الهی پاسخ گوی یک مساله کلامی؛ یعنی دانایتر بودن یک نبی نسبت به دیگر نبی هم عصر خود باشد (طوسی، ۷۰/۷) و در نتیجه در اینجا شیخ طوسی از فضا و تحلیل کاربردشناسی دور می‌شود. فخر رازی نیز در باب پیامبر بودن عالم لدنی طرح بحث می‌کند و برای اثبات آن شش دلیل می‌آورد و در ادامه به تناسب بحث کلامی خود پس از نام یابی آن پیامبر به بحث چگونگی علم لدنی وی می‌پردازد (رازی، ۲۱، ۴۸۱، ۳). در همین راستا سیدهاشم بحرانی نیز ظاهراً دغدغه نام و نشان این عالم لدنی را داشته است و در تفسیر خود روایتی از امام جعفر صادق علیه السلام را به نقل از علل الشرایع شیخ صدوق نقل می‌آورد که در آن حضرت تصریح به نام حضرت خضر نموده اند (بحرانی، ۶۴۵/۳).

پرواضح است که بازشناسی هویت دوطرف مخاطبه نقش بسیار مهمی در فهم

1. identity

2. knowledge

3. presupposition

مکالمات و ایجاد ارتباط منطقی میان واژگان و عبارات رد و بدل شده دارد. هر فردی در مکالمات خود با دیگران در صورت نشناختن مخاطب باید آماده پذیرش طیف وسیعی از کنشها و عبارتهای خوب و بد از جانب طرف مقابل خود باشد. براین اساس هر فرد عاقل و منطقی معمولاً در مواجهه ناگهانی با افراد ناشناس و پیش از هرگونه مکالمه ای، تا حد امکان به دنبال جمع آوری اطلاعات لازم درباره مخاطب خود است تا مخاطبه را هدفمند و در راستای تحقق کارگفتهای مناسب و درخور پیش برد تا در این ارتباط متقابل حداقل آسیب متوجه جایگاه و شأنیتش شود.

در اینجا چند سؤال مطرح است. اولاً چرا خداوند متعال در آیات مورد بحث برای خوانندگان آیات، هویت دو طرف مخاطبه را به طور کامل و جامع آشکار نمی سازد و تنها به بیان برخی ویژگیهای آنها اکتفا می کند؟ آیا این عدم تعیین هویت ریشه در ارتباط این آیات با اهداف کلان سوره کهف دارد؟ ثانیاً چگونه می توان با استفاده از متن و نشانه های زبانی همین آیات اطلاعات بیشتری از ویژگی های آنان بدست آورد؟ آیا تحلیل کارگفتی در این بازشناسی راهگشا و کارآمد است؟

فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (الکهف، ۶۵).

این آیه مطلع داستان حضرت موسی و حضرت خضر است و انتظار می رود که راوی داستان (خداوند متعال) در اولین گام طرف دیگر این مخاطبه (حضرت خضر) را نیز به خوانندگان معرفی نماید. اما در این عبارات راوی روشی متفاوت را در پیش می گیرد و با بزرگ نمایی^۱ تنها یکی از مؤلفه های شخصیتی طرف دوم مخاطبه عملاً مابقی مؤلفه های او را کوچک نموده^۲ و بدانها نمی پردازد. در این داستان راوی^۳ یعنی خداوند متعال در معرفی حضرت خضر صرفاً به «علم لدنی» وی اکتفا می کند و حتی هویت نامی او و پیامبر بودن یا نبودن او را نیز برملا نمی سازد؛ چیزی که به زعم ما و

1. focus

2. perspective

3. narrator

بسیاری از مفسرین دانستن آن در فهم مکالمات بعدی بایست جایگاه مهم و اساسی داشته باشد و بر همین اساس بسیاری از بحثهای تفسیری به سمت بازشناسی هویت طرف مجهول مخاطبه سوق یافته است. خداوند متعال در این آیه و به تناسب بافت موقعیتی سوره کهف «در گفته» خود طرف مخاطبه حضرت موسی را با عنوان مجهول «بنده ما» معرفی و بر ویژگی «علم لدنی» وی تاکید می کند تا خواننده تحت تاثیر «نیروی باگفته^۱» وی آیات را بر مدار علم لدنی وی تحلیل و بررسی نماید. به عبارت دیگر بر مبنای تحلیل کارگفتی اگر این داستان در بافت موقعیتی سوره‌های دیگر همچون انبیاء واقع می شد شکل تحقق کنش «معرفی کردن» از جانب راوی متفاوت می شد. راوی دانا و مدبر آنچه را که به نظرش در مفاهمه مهم و مفید بداند، می گوید و انتظار دارد تا در بازخورد این کنش نیز خوانندگان در بازشناسی و فهم خود این نقاط را دنبال کنند، نه اینکه بدنبال معلوم ساختن مجهولات باشند. بر این اساس در ادامه ما حضرت خضر را با عنوان «عالم لدنی» نام می بریم.

قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (الکهف، ۶۶).

آغاز داستان با کلامی از حضرت موسی خطاب به «عالم لدنی» است. در اولین گام از تحلیل کارگفتی این آیه چند سؤال مهم و اساسی مطرح می شود.

۱- جایگاه شخصیتی عالم لدنی در نزد حضرت موسی چگونه است؟

۲- آیا حضرت موسی از عالم لدنی بودن او آگاه است؟

۳- آیا حضرت موسی به عالم لدنی بودن او باور دارد؟

تعریف جایگاه شخصیتی دو طرف مکالمه برای یکدیگر و باور بدان جایگاه نقش بسزایی در گزینش «کنش متقابل^۲» و سیره «ادب گفتاری^۳» آنان دارد. مخاطبه پدر- فرزند، استاد- شاگرد، دو دوست صمیمی، دو دشمن در میدان کارزار و ... و

1. perlocutionary force

2. interaction

3. politeness

باور دو طرف بر چنین جایگاهی و البته با توجه به بافت موقعیتی مناسب آن مخاطبه، مکالمات متفاوتی را در بر خواهد داشت. علت تفاوت در هر دو بعد کنش متقابل و ادب گفتاری در هر گونه از مخاطبات فرض شده، ریشه در دو طرف مخاطبه و دیدگاه و باور هر یک نسبت به دیگری دارد. این دیدگاه و باور تأثیر مستقیم در مخاطبات ما با دیگران دارد. لذا از آنجاییکه این دیدگاه و باور در دو بعد مذکور مؤثر است، در مواردی که ما از این دیدگاه و باور اطلاعی نداشته و صرفاً با خود عبارات مخاطبه روبرو باشیم، می توان با یک مهندسی معکوس مخاطبه پیش آمده را مورد تحلیل قرار داد و اجزای تشکیل دهنده آن از جمله ویژگی های شرکت کنندگان در مخاطبه را بازشناسی کرد. تحلیل کارگفتی کارآمدی غیرقابل انکاری در این مهندسی معکوس دارد.

در آیه مورد بحث هرچند به ظاهر حضرت موسی شناخته شده و معرف حضور خوانندگان است، اما خواننده از دیدگاه و باور حضرت موسی نسبت به مخاطب خود و جایگاه او در نزد حضرت موسی باخبر نیست. اما این آیات اطلاعات خوبی در این باره به ما می دهد به نحوی که با تحلیل کارگفتی آن می توان برای سؤال اول تا سوم پاسخ قابل قبولی یافت.

در آیه ۶۶ عبارت «مِمَّا عَلِمْتَ رُشْدًا» اشاره مستقیم به آگاهی حضرت حضرت موسی از علم لدنی آن بنده خدا دارد. حضرت موسی به جایگاه علمی و شانیت عالم لدنی در نزد خداوند متعال آگاه است و انتظار دیدار او را می کشد و برای تحقق این دیدار و علم آموزی از او مشقات یک سفر اسرارآمیز را بر خود می پذیرد. در این آیه حضرت موسی پرسشی را مطرح می کند تا در خلال این پرسش کارگفت «درخواست کردن» را محقق سازد. در اینجا حضرت موسی خود را در جایگاه فرودستی قرار می دهد و از جایگاه فرادستی عالم لدنی، در یک خطاب پایین به بالا، درخواستی را مطرح می کند. لذا حضرت موسی در آن واحد «درگفته» خود از عالم لدنی

درخواست می‌کند و «باگفته» خود به دنبال تحقق دو کارگفت یکی همراه شدن با عالم لدنی و دیگری تعلیم دادن حضرت موسی از جانب عالم لدنی است.

البته جایگاه فرودستی حضرت موسی و فرادستی عالم لدنی در کنش درگفته «درخواست» و تحقق آن در قالب کارگفت «پرسیدن» (ونه در قالب امر کردن) نشان از درصد بالای ادب گفتاری است به نحوی که این کارگفت را به سمت کارگفتی دیگر، یعنی «اجازه گرفتن» سوق می‌دهد. حضرت موسی به نوعی با رهرو اعلام کردن خود، میزان توجه به خود^۱ را کاهش می‌دهد و با هزینه کردن از خود در برابر دیگری^۲ یعنی عالم لدنی، ادب گفتاری حاکم بر مخاطبه را در مسیر اصل «از خود گذشتگی» پیش می‌برد (رک: جدول ۱). وی نسبت به مخاطب نقطه مقابل را اتخاذ می‌کند و با راهبر دانستن عالم لدنی، به دیگری ارزش می‌دهد و میزان توجه به او را افزایش می‌دهد و در مسیر اصل «نزاکت» گام بر می‌دارد. وی در کنش متقابل خود با مخاطب نیز با کاستن از میزان کارگفت نکوهش نسبت دیگری و افزایش میزان ستایش مخاطب خود، اصل «تایید» را پررنگتر نشان می‌دهد و در مقابل با کم رنگ کردن ستایش خود اصل «فروتنی» را رعایت می‌کند. وی در مسیر اصل «سازش» نیز به موافقت و همراهی خود با مخاطب اذعان دارد و سعی می‌کند تا مخاطبه را به سوی اصل «همدردی» و همفکری با دیگری سوق دهد. در یک برآیند از مجموعه اصول مذکور چنین برداشت می‌شود که بیان اولیه حضرت موسی حاوی ادب گفتاری بالا نسبت به مخاطب خود است. ظاهراً این ادب گفتاری ریشه در آگاهی اولیه حضرت موسی نسبت به عنم لدنی دیگری دارد. اما

۴- آیا حضرت موسی به این آگاهی خود باور دارد و در ادامه مخاطبه همچنان از

این اصول حاکم بر ادب گفتاری پیروی می‌کند؟

قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا. وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا (الكهف، ۶۷ - ۶۸)

بر اساس روایت الهی از این داستان، عالم لدنی در اولین گفته خود و در پاسخ به درخواست حضرت موسی جواب صریح (مثبت و یا منفی) نمی دهد بلکه پرسش را با پرسشی دیگر پاسخ می دهد و در خلال این عبارات کارگفت پیش بینی کردن را محقق می سازد. این کارگفت خود متشکل از دو کارگفت دیگر است. عالم لدنی ابتدا با تأکیدی خاص کارگفت آگاهانیدن و خبردادن را در گفته خود می گنجاند و در ادامه در قالب یک پرسش شک و تردید خود را به حضرت موسی انتقال می دهد، چراکه او به همراهی تام و تمام حضرت موسی اعتماد ندارد. در اینجا به این سؤال می رسیم که - جایگاه شخصیتی حضرت موسی در نزد عالم لدنی چگونه است؟

به طور کلی از این عبارت چنین بر می آید که عالم لدنی نسبت به کنشهای آینده حضرت موسی اظهار بی اعتمادی می کند. وی «در گفته» خود به دنبال تحقق کارگفت شک کردن در روند مناسب همراهی حضرت موسی با وی است تا «با گفته» خود زمینه تحقق کارگفت گرفتن یک تعهد اخلاقی از حضرت موسی فراهم شود. تعهد اخلاقی که در ادامه مکالمه (آیه ۷۰) به صراحت طرح می شود و حضرت موسی نیز این تعهد را می پذیرد و چنین می گوید:

قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (الکھف، ۶۹).

جالب! این جاست که حضرت موسی در برابر توصیف عالم لدنی به دفاع از خود نمی پردازد. عدم تحقق کارگفت دفاع از خود نشان از این دارد که حضرت موسی بیان عالم لدنی را پذیرفته و معترف است که در مقوله صبر بر مسایل پیش آمده ممکن است ناتوان باشد. لذا بهتر می داند که هرچه زودتر کارگفت تعهددادن را محقق سازد تا از همراهی عالم لدنی و در نتیجه آموزشهای منحصر به فرد او محروم نشود. در این آیه هنوز حضرت موسی ادب گفتاری تعریف شده در آیه ۶۶ را در کنش متقابل خود با عالم لدنی در پیش دارد.

قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (الکھف، ۷۰).

در این آیه عالم لدنی همراهی حضرت موسی با خود را به صورت صریح و مستقیم نمی پذیرد بلکه با زیرکی و فراست خاصی پذیرش این همراهی را به صورت جمله شرطی بر عهده خود حضرت موسی می گذارد. لذا خواننده در این مخاطبه اثری از تحقق کارگفت پذیرفتن از جانب عالم لدنی نمی بیند بلکه وی صرفاً کنش شرط کردن را محقق می سازد. گویی عالم لدنی موسی را به عنوان شخصی که دارای شرایط مصاحبت و همراهی خود باشد نمی داند و سعی می کند تا از زیر بار این همراهی طفره رود. اما چون با اصرار حضرت موسی مواجه شده است (و یا از پیش به چنین ماموریتی گماشته شده است) همراهی حضرت موسی با خود را با شرط مهمی مواجه می سازد.

در تحلیل ادب گفتاری حاکم بر مخاطبه عالم لدنی با حضرت موسی شاهد کمرنگ شدن شدید اصول حاکم بر ادب گفتاری هستیم. در اینجا عالم لدنی نه تنها از خود هزینه نمی کند بلکه تمام هزینه های این مخاطبه را بر کفه دیگری (یعنی حضرت موسی) تحمیل می کند و تلاش می کند تا در این مخاطبه منافع خود را حفظ کند و با پیش کشاندن منافع دیگری، آنها را به محور اصلی چالش در مخاطبه تبدیل کند. لذا اصول «نزاکت» و «از خود گذشتگی» به حداقل خود تنزل می یابند. وی نه تنها دیگری را نکوهش می کند (آیات ۶۷ و ۶۸) بلکه در صدد ستایش خود در برابر دیگری است (فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أَخْبِتَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا) در نتیجه در این مخاطبه خبری از اصل «تایید» و «فروتنی» نیست. عالم لدنی از یک جایگاه فرادستی با حضرت موسی هم صحبت می شود.

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا

(الکھف، ۷۱)

در نیمه اول این آیه راوی (خداوند متعال) همچون گذشته در نهایت دقت رویدادها را گلچین و اضافات را حذف می کند و در نهایت اختصارگویی داستان را

چنان پیش می‌برد تا از یک طرف ارتباط منطقی بین رویدادها قطع نشود و از طرف دیگر خواننده بتواند هم با داستان و هم با اهداف از پیش تعیین شده راوی ارتباط برقرار کند. نیمه آخر این آیه اختصاص به بازتاب گفتاری حضرت موسی در قبال رویداد پیش آمده دارد. در اینجا حضرت موسی ابتدا از منظر خود اطلاعات مربوط به عمل عالم لدنی را گردآوری و سپس با استفاده از قوه استدلال خود علت یابی و از پیش خود نتیجه گیری و داوری می‌کند و پس از قضاوت و صدور حکم در نهایت مخاطب خود را «باگفته» خود مؤاخذه و مجازات می‌کند (لَقَدْ جِئْتَنَا بِمُرًا).

حضرت موسی در این بخش از مخاطبه جایگاه فرودستی خود را رها می‌کند و به جایگاه فرادستی می‌آید و در نقطه مقابل مخاطب خود را از جایگاه فرادستی به جایگاه فرودستی می‌کشانند. چنین جابجایی در جایگاه شخصیتی دوطرف مخاطبه نقش بسزایی در نحوه گزینش واژگان و عبارات و در نتیجه کارگفتهای مکالمه دارد. حضرت موسی اصول حاکم بر ادب گفتاری در عبارت پیشین خود را نقض می‌کند و دیگری را به زعم خود متهم می‌داند و مورد مؤاخذه قرار می‌دهد. این تغییر رویه ریشه در جایگاه متزلزل شخصیت عالم لدنی در نزد حضرت موسی دارد، گویی حضرت موسی علی‌رغم دانایی نسبت بدین موضوع، آنرا «باور» ندارد؛ چراکه با یک اتفاق ناگهانی تغییر موضع می‌دهد و از حوزه کارگفتی با جلوه مثبت همچون درخواست کردن، اجازه گرفتن، قسول دادن و عهد و پیمان بستن به حوزه کارگفتی با جلوه منفی همچون متهم کردن، شکایت کردن، اعتراض کردن و بازخواست کردن می‌آید. «باورداشتن» حلقه اتصال میان «دانایی» و «صبر» حضرت موسی بر عملکرد عالم لدنی است.

قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (الکهف، ۷۲).

حضرت موسی به رغم عهد و پیمانی که در ابتدای راه با عالم لدنی بسته بود، صبر پیشه نکرد و بانگ به اعتراض و شکایت برداشت و این کارگفت را در قالب پرسشی به مخاطب خود منتقل نمود. عالم لدنی نیز بجای پاسخ مستقیم بدین پرسش و بیان

عذر و دلیل عملکرد خود، در پاسخ از یک جایگاه فرادستی به پیش‌بینی خود درباره عدم توانایی حضرت موسی در همراهی با خود اشاره می‌کند. پاسخ از جایگاه فرودستی اقتضا می‌کند که پاسخ وی مستقیم باشد. عالم لدنی به حضرت موسی تذکر می‌دهد که به تعهد خود پایبند نبوده و اعتراض او ریشه در فراموش کردن عهد و پیمان اولیه است. با این تذکر حضرت موسی به خود می‌آید متوجه می‌شود که خطا کار است و در صدد بر می‌آید تا به نوعی رضایت مخاطب خود را دوباره جلب کند و چنین می‌گوید:

قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (الکَهِف، ۷۳)

در این آیه حضرت موسی چند کارگفت را با هم به اجرا می‌گذارد که همگی نشان از جایگاه فرودستی متکلم آن است یعنی حضرت موسی به جایگاه قبلی و حقیقی خود باز می‌گردد. وی «در گفته» خود [۱] اعتراف می‌کند که راه به خطا رفته و به عهد و پیمان خود عمل نکرده است (بِمَا نَسِيتُ) و در نتیجه [۲] درخواست می‌کند تا عالم لدنی بر او سخت نگیرد (لَا تُرْهِقْنِي) و از خطای او درگذرد و وی را مؤاخذه نکند (لَا تُؤَاخِذْنِي). نکته جالب توجه این است که حضرت موسی در بیان خود از فعل نهی استفاده نموده است و شاکله اینگونه فعلها همچون فعل امر اقتضای دستور از جانب متکلم و اطاعت و وجوب در عمل از جانب مخاطب دارد. اما در اینجا به علت جایگاه فرودستی متکلم و جایگاه فرادستی مخاطب نه یک درخواست آمرانه بلکه درخواستی عاجزانه است. بر همین مبنا در گزینش کارگفتی این بیان از جانب متکلم (حضرت موسی) شاهد کارگفت اعتراف کردن هم هستیم تا متکلم با چنین چینش مناسب کارگفتی بتواند به هدف خود که همانا جلب رضایت مخاطب است نایل آید. در تمام فرایند گزینش و چینش کارگفت جایگاه فرودستی حضرت موسی به چشم می‌خورد، جایگاهی که در عبارت قبلی خود رها و از حد خود تجاوز کرده بود و بهین دلیل با عکس‌العمل عالم لدنی مواجه شده بود.

در این داستان فرایند جابجایی جایگاه از جانب حضرت موسی چندبار تکرار می‌شود (رک نمودار ۱) و عالم لدنی در دوبار اول از آن درمی‌گذرد. در هر بار هرچند حضرت موسی عالم لدنی را راضی می‌کند اما کنش قبلی خود را کنار نمی‌نهد و چنین می‌گوید:

أَقْتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا (الکھف، ۷۴).

کارگفته‌های موجود در این عبارت کاملاً مشابه کارگفته‌های موجود در آیه ۷۱ است. اما در آخرین جابجایی حضرت موسی (آیه ۷۷) از صورت منفی کارگفته‌های خود می‌کاهد.

قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا (الکھف، ۷۷)

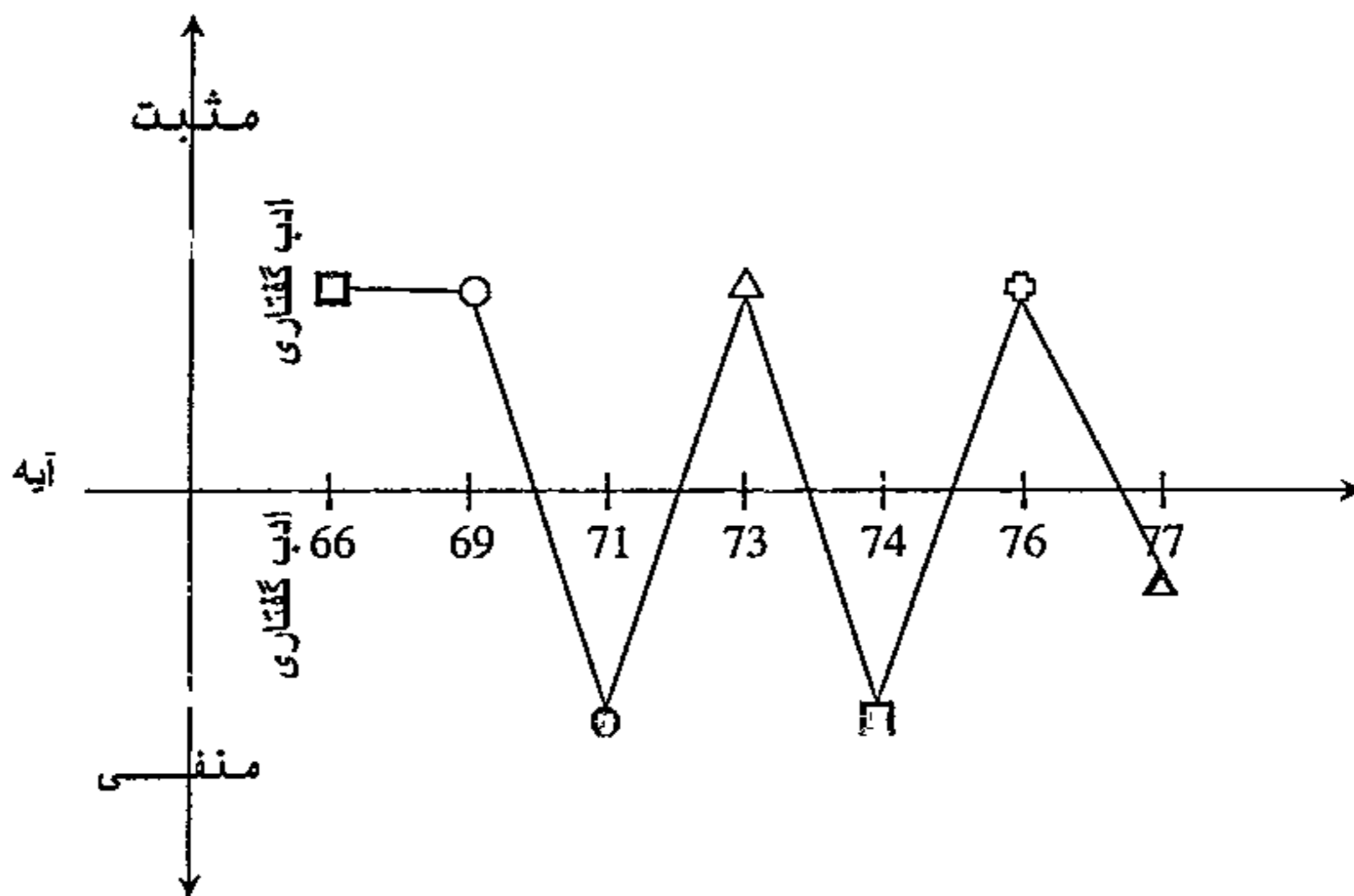
در این بیان حضرت موسی از میزان تهاجم گفتاری خود در شکایت و اعتراض قبلی کاسته است و به نوعی «در گفته» خود از همان جایگاه فرودستی به تذکر دادن اکتفا می‌کند. در صد ادب گفتاری در این عبارتهای حضرت موسی به عکس دو مورد قبلی (آیه ۷۴-۷۱) بالاتر رفته است. حضرت موسی با احترام به جایگاه فرادستی عالم لدنی (لَوْ شِئْتَ) در این موقعیت پیشنهاد کردن را مناسبترین کارگفت می‌داند تا در این اوضاع و احوال کمترین آسیب متوجه هدفش (همراهی با وی) شود، گویی حضرت موسی احساس خطر کرده و هر آن منتظر برخورد جدی‌تری از جانب مخاطب خود است. او خود بهتر می‌داند که تا بدینجا عالم لدنی در برابر کارگفته‌های شدید اللحن حضرت موسی صبر پیشه کرده و صرفاً به یادآوری عهد و پیمان و پیش‌بینی‌های خود اکتفا نموده است (آیه ۷۲ و ۷۵). اما وی در آخر حجت را تمام شده می‌بیند و تصمیم بر جدایی از حضرت موسی می‌گیرد.

قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا (الکھف، ۷۸)

عالم لدنی در برخورد با حضرت موسی از یک ادب گفتاری یکسان و بدون نوسان بهره می‌برد و نوعی ثبات عمل در آن دیده می‌شود. وی همچون یک استاد

کنجکاو‌یهای جسورانه شاگرد خود را تحمل می‌کند و در پایان کلاس درس راز فوت کوزه‌گری را نیز برای شاگرد خود برملا می‌سازد. آن چیزی که حضرت موسی هر چند از آن آگاه بود (... ذَلِکَ مَا کُنَّا نَبِیْغِ... یا... اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا) اما بدان باور نداشت و این ناباوری باعث بسیاری از برداشتها و پیش‌داوریه‌ها غلط و در نتیجه تحقق کنش‌های نامناسب از جانب او (و در یک تعمیم کلی بسیاری از انسانها) می‌شود.

نمودار مختصات جا به جایی ادب گفتاری حضرت موسی (ع):



نمودار ۱. مختصات جابجایی ادب گفتاری حضرت موسی

← کارگفته‌های درخواست‌کردن + اجازه‌گرفتن	□
← کارگفته‌های اعتراف کردن + تعهد دادن	○
← کارگفته‌های متهم کردن + شکایت کردن + مؤاخذه کردن	⊙
← کارگفته‌های اعتراف کردن + اظهارعجزکردن + درخواست کردن	△
← کارگفته‌های متهم کردن + شکایت کردن + مؤاخذه کردن	⊕
← کارگفته‌های [درخواست‌کردن] + تعهد دادن + عذرخواهی‌کردن	△

نتیجه گیری

تحلیل های کاربردشناختی با میان آوردن عنصر مهم و اساسی «بافت» در تحلیل معنایی و کارگفتی متن عرصه جدیدی را پیش روی تفسیر قرآن قرار می دهند و به تعبیر ما به خوانش خطوط نانوشسته متن قرآن می پردازد. نمونه عملی تحلیل کارگفتی داستان حضرت موسی و عالم لدنی خود گویای کارآمدی رویکرد کاربردشناختی در قرآن است.

از دریچه کاربردشناسی در این مخاطبه، حضرت موسی فراز و فرودهای کارگفتی منظم و متقارنی را در مواجهه با عالم لدنی انجام می دهد. حضرت موسی از ابتدای داستان تا آیه ۶۹ با تحقق و کاربرد کارگفتهای درخواست کردن، اجازه گرفتن، اعتراف کردن و تعهد دادن در دامنه مثبت ادب گفتاری از مختصات نمودار حرکت می کند. وی در آیات ۷۳ و ۷۶ نیز کارگفت های مربوط به دامنه مثبت را تحقق می بخشد. اما حضرت موسی با مواجهه با کردارهای عالم لدنی که در آیات ۷۱، ۷۴ و ۷۷ بدان اشاره شده است، در همین آیات کارگفت های با دامنه منفی انجام می دهد.

این تغییر رویه و کارگفت از جانب حضرت موسی ریشه در باورها^۱، داناییها^۲ و انتظارات^۳ حضرت موسی نسبت به جهان بیرونی و به ویژه نسبت مخاطب و همسفرش دارد. بر اساس کارگفت درخواست در آیه ۶۶ حضرت موسی از جایگاه شخصیتی (عالم لدنی بودن) مخاطب خود آگاه است اما بدان باور ندارد و بر اساس این ناباوری است که نسبت به عملکرد عالم لدنی کارگفتهای منفی نشان می دهد. در بعد بازتاب علم لدنی مخاطب و تحقق کارگفتهای و عملکردهای دور از ذهن بشری وی نیز، حضرت موسی همچون دیگر انسانها دانایی و آگاهی ندارد، از این رو عملکرد عالم لدنی را دور از انتظارات خود می بیند و بدان اعتراض می کند.

منابع

علاوه بر قرآن کریم؛

- ۱- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، ۱۴۱۴ق.
- ۲- بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، ۱۴۱۶.
- ۳- رازی، فخر الدین محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، ۱۴۲۰ق.
- ۴- سرل، جان آر.، *افعال گفتاری جستاری در فلسفه زیان*، ترجمه محمدعلی عبداللہی، قم، ۱۳۸۵ش.
- ۵- صفوی، کورش، *معنی شناسی کاربردی*، تهران، ۱۳۸۲ش.
- ۶- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ق.
- ۷- طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، ۱۳۷۵ش.
- ۸- قائمی نیا، علیرضا، *وحی و افعال گفتاری*، قم، ۱۳۸۱ش.
- ۹- قرشی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، ۱۳۷۱ش.
- ۱۰- لطفی پور ساعدی، کاظم، *درآمدی به اصول و روش ترجمه*، تهران، ۱۳۸۲ش.
- ۱۱- یول، جورج، *کاربردشناسی زیان*، ترجمه محمد عموزاده مهدیرجی و منوچهر توانگر، تهران، ۱۳۸۵ش.

12. Austin, J. L. , *How to do Things with Words*, Oxford, (1962)
13. Briggs, R. S. , *Words in Action: Speech Act Theory and Biblical Interpretation*, (2001) Edinburgh: T. & T. Clark.
14. Brown, P. & Levinson, S. *Politeness. Some Universals of Language Usage*. Cambridge UP, (1987)
15. Leech, G. *Principles of pragmatics*, London: Longman, (1983)
16. Searle, J. R. *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge, (1969)
17. Searle, J. R. *Expression and Meaning*. Cambridge. Cambridge University Press, (1979)
18. Van Dijk, T. A. *Text and Context. Exploration in the Semantics and Pragmatics of Discourse*. London: Longman, (1977)
19. [Webster] Mish, F. C. Editor in Chief, *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*. Merriam-Webster Inc. , Springfield, Massachusetts, (1991)