

مقدمه

معناشناسی زبانی (linguistic Semantics) شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که به مطالعه علمی معنا در زبان طبیعی می‌پردازد (Palmer, ۱۹۷۸, p.۵). این‌گونه از معناشناسی به اعتبار نوع مطالعه معنا به معناشناسی نظری (Theoretical Semantics) یا معناشناسی خاص و کاربردشناسی (Pragmatics) تقسیم‌پذیر است (قائم‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۱۷۴). در قسم نخست، از معنای واژه‌ها و جملات درون نظام زبان بحث می‌شود و توجه معطوف به خود زبان است و معناشناس به شیوه نظری و با رهیافت بازنمودی (Representational) به دنبال چگونگی عملکرد ذهن انسان در درک معنا از طریق زبان است (صفوی، ۱۳۸۳، ص ۲۸)؛ اما در کاربردشناسی از معنای واژه‌ها و جملات با توجه به بافت درون‌زبانی (Co-Text) و بافت بیرون‌زبانی (Context) که جمله در آن اظهار شده است و با توجه به قصد گوینده بحث می‌شود (صفوی، ۱۳۸۴، ص ۵۹ و ۹۸؛ قائم‌نیا، همان). معناشناسی نوین به لحاظ پیشینه به آرای زبان‌شناختی سوسور باز می‌گردد. وی معتقد بود معنا زاینده تقابل واژه‌ها درون نظام زبان است و واژه‌ها همانند مهره‌های شطرنج درون بازی‌های واژگان ارزش معنایی می‌یابند و بیرون از زبان معنایی وجود ندارد (پالمر، ۱۳۷۴، ص ۱۲۴؛ kitty, metaphor, p.۲۱۴). او به گونه‌ای معنا را حاصل روابط و بافت درون‌زبانی می‌داند. /یزوتسو نیز با تأثیرپذیری از آرای سوسور به معناشناسی قرآن پرداخته است. با این همه در دهه‌های اخیر بحث بر سر این بوده است که نظام زبان یک سیستم مداربسته نیست که با بیرون خود هیچ ارتباطی نداشته باشد و معنا چیزی نیست که تنها در درون متن تولید شود. مهم‌ترین نظریه‌ای که در این باب مطرح است، اصل بینامتنی (intertextuality) است که بر روابط متون با یکدیگر تأکید دارد و به صورت یک اصل مسلم در معناشناسی درآمده است (Fromkin et al, ۲۰۰۳, p.۲۲۰-۲۲۱؛ قائم‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۱۸۶). بنابراین معناشناسی فرایندی علمی و سازمان‌یافته در مطالعه معناست که از مفاهیم واژه‌ها و روابط معنایی آنها آغاز، و با کاربردشناسی و روابط بینامتنی تکمیل می‌شود.

با توجه به سیر متکامل معناشناسی زبانی و نقش آن در فهم متن، مقاله حاضر می‌کوشد تا رابطه آن را با روش تفسیر قرآن به قرآن تبیین نموده و ضمن بررسی وجوه مختلف ارتباط آنها، نقش معناشناسی را در تفسیر قرآن به قرآن از دیدگاه علامه ارائه کند.

به لحاظ پیشینه در برخی از آثار به‌اختصار تنها به رابطه نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن پرداخته شده است (قائم‌نیا، فصل نهم)؛ اما وجوه مختلف رابطه معناشناسی زبانی و تفسیر قرآن به قرآن تاکنون تبیین نشده است و مقاله حاضر عهده‌دار انجام آن است.

رابطه معناشناسی زبانی و تفسیر قرآن به قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی

غلام‌محمد شریعتی / دانشجوی دکتری تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞ ghshariatii@gmail.com
محمدباقر سعیدی روشن / دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۱۸ - پذیرش: ۱۳۹۴/۰۵/۱۰

چکیده

معناشناسی زبانی و تفسیر قرآن به قرآن در مطالعات قرآنی ارتباط نزدیکی با هم دارند. مقاله حاضر سعی دارد تا با روش توصیفی تحلیلی، ضمن توصیف نقاط اشتراک این دو رویکرد در مطالعات قرآنی، نقش مثبت معناشناسی زبانی را در فرایند تفسیر قرآن به قرآن، روشن و مزایای آن را به اختصار بررسی کند و نیز کاستی‌های برخی از نحله‌های معناشناختی را یادآور شود. رابطه معناشناسی و تفسیر قرآن به قرآن در دو بعد مبنایی و فرایندی قابل بررسی است. در بعد نخست، نوع نگاه هر یک از این دو روش بر نقش بافت زبانی و غیرزبانی و نیز جایگاه روابط بینامتنی در کشف معنا بررسی شده است، و در نگاه فرایندی به‌رغم همسویی درخور توجه دو رویکرد مزبور، معناشناسی با قرائت متکامل آن می‌تواند نقش مکمل و سازنده‌ای در قاعده‌مندی و مقوله‌بندی واژگان قرآن و اثبات نظام‌مندی معارف آن و مهار روشمند پیش‌دانسته‌ها در تفسیر قرآن به قرآن داشته باشد.

کلیدواژه‌ها: معناشناسی زبانی، تفسیر قرآن به قرآن، دلالت درون‌زبانی، رابطه بینامتنی، غرر آیات، واژگان کانونی.

یکی از روش‌های مهم در تفسیر قرآن و شناخت معانی آیات الهی تفسیر قرآن به قرآن است که در میان روش‌های دیگر از جایگاهی ویژه برخوردار است. در این روش، تفسیر آیات قرآن و رفع ابهام و توضیح معانی آنها در پرتو آیات مرتبط با آن انجام می‌شود. این روش تفسیری سابقه‌ای دیرینه دارد و پیشینه آن به زمان پیامبر اکرم ص و امامان معصوم ع و صحابه و تابعین می‌رسد. این روش در سیره عملی پیامبر اکرم ص و اهل بیت ع در تفسیر، به چشم می‌خورد. برای مثال پیامبر اکرم ص مراد از ظلم را در آیه «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (انعام: ۸۲) با استفاده از آیه «إِنَّ الشُّرْكَاءَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان: ۱۳) شرک به خداوند معرفی می‌فرماید. همچنین امام علی ع با استفاده از دو آیه ۲۳۳ بقره و ۱۵ احقاف کمترین مدت حمل را شش ماه تعیین می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۰، ص ۱۸۰).

روایات معصومین در این باره بیانگر این است که زبان قرآن کریم از نظم و ساختاری نظام‌مند پیروی می‌کند و آیات به شیوه نظام‌مند به هم مرتبط‌اند: «کتاب الله ... ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض» (نهج البلاغه، خ ۱۳۳، بند ۷).

در دوره‌های بعد این روش کانون توجه دیگر مفسران قرار گرفت؛ حتی ظاهرگرایانی از اهل حدیث مانند ابن تیمیه نیز این روش تفسیری را صحیح‌ترین روش تفسیر قرآن دانسته‌اند (ابن تیمیه، بی تا، ص ۳۹). در قرن چهاردهم علامه طباطبائی با تبیین پشتوانه‌های نظری این روش، به گونه‌ای گسترده‌تر و نظام‌مندتر از پیشینیان در تفسیر خود از این روش بهره جست. به نظر وی تفسیر بایسته و صحیح، تنها همین شیوه تفسیری است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۲). البته این روش تفسیری با خود دو تلقی و تعریف را به همراه داشته و به دو گونه متفاوت ظهور یافته است:

تلقی نخست اینکه تنها روش صحیح و کارآمد در تفسیر آیات قرآن تدبر در خود آیات و نیز سیاق و مدالیل آیات دیگر است و در تفسیر هیچ آیه‌ای، حتی آیات مشابه، به غیر قرآن نیازی نیست. از این نظر به قرآن‌بستگی در تفسیر نیز یاد می‌شود (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۲)؛

تلقی دوم مربوط به کسانی است که بر استفاده حداکثری از آیات در فهم معنا و مراد قرآن تأکید می‌ورزند و معتقدند در تفسیر قرآن مهم‌ترین منبع خود قرآن است و برای فهم معانی قرآن بیش از هر چیز باید به سراغ خود قرآن رفت؛ در عین حال نیاز به غیر قرآن را در فهم مفاهیم واژگان، مراتب و لایه‌های معنایی پنهان آیات قرآن نفی نمی‌کنند.

از طرف‌داران نظریه نخست /بوزید دمنهوری نویسنده تفسیر الهدایه و العرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن است^۱ و در میان مفسران متأخر محمد صادقی تهرانی نویسنده الفرقان فی تفسیر القرآن با این نگرش همسوست.^۲ برای اثبات مدعای این تلقی به دلایل قرآنی و روایی استدلال شده است که هیچ‌کدام تمام نیست و بی‌تردید هر قرآن‌پژوه آشنا با قواعد تفسیر، با تأمل و بررسی آیات قرآن به‌روشنی می‌داند که تفسیر همه آیات قرآن و کشف مفاهیم و مقاصد آن تنها از طریق تأمل در خود قرآن قابل دستیابی نیست؛ بلکه در بسیاری موارد برای کشف مراد خدای سبحان از آیات، به روایات، شواهد تاریخی زمان نزول و سایر منابع تفسیر قرآن نیازمندیم و آیه ۵۵ سوره مائده معروف به آیه ولایت از این موارد است.

از طرف‌داران تلقی دوم تفسیر قرآن به قرآن می‌توان به علامه طباطبائی نویسنده تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، استاد عبدالله جوادی آملی نویسنده تفسیر تسنیم و محمد امین شستقیطی مالکی نویسنده تفسیر اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن اشاره کرد؛ اما در عصر حاضر این روش تفسیری بیشتر با نام علامه طباطبائی و تفسیر المیزان قرین شده است.

وجوه ارتباط معناشناسی زبانی و تفسیر قرآن به قرآن

نگاه تطبیقی به معناشناسی زبانی و روش تفسیر قرآن به قرآن نشان می‌دهد که همسویی این دو از جهات گوناگون حائز اهمیت و در کار تفسیری تأثیرگذار است که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

همسویی مبنایی

بررسی نشان می‌دهد که هر دو روش بر رابطه درون‌زبانی واحدهای زبانی تأکید دارند. البته معناشناسی زبانی در نگرش هم‌زمانی آن‌که به زبان به مثابه یک نظام خوداعتباربخش (self authenticating) می‌نگرد، بیشتر با تلقی قرآن‌بستگی از تفسیر قرآن به قرآن همسویی دارد و از این حیث معنای هر واحد زبانی از طریق نسب و ارتباطات درونی زبان و نظام تفاوت‌ها و تمایزهای شناخته‌شده میان واژگان بر دو محور جانیشینی (paradigmatic)^۳ و هم‌نشینی (syntagmatic) قابل تأمین است. محور هم‌نشینی در اصل ترکیب این با آن است و محور جانیشینی گزینش این یا آن است (Chandler, semiotics, p.۸۳-۸۴)؛ ولی چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، نظریه سوسور با چنین نگرش افراطی‌ای مقبول همگان نبوده و معناشناسان بسیاری در دوره‌های پس از سوسور به‌ویژه در دهه‌های اخیر بر نقش بافت غیرزبانی و شناخت مصادیق در معناشناسی تأکید کرده‌اند (Fromkin et al., ۲۰۰۳, p.۲۲۰-۲۲۱؛ قائمی‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۱۸۶).

بنابراین مراد ما از همسویی پایه‌ای معناشناسی با تفسیر قرآن به قرآن، رویکرد بهره‌گیری حداکثری از آیات قرآن در تفسیر قرآن است. همچنان‌که معناشناسی زبانی، زبان را دارای نظامی پویا و ارگانیک می‌داند که واحدهای زبانی در دادوستد معنایی با دیگر واحدها در یک گفتمان و متن است، تفسیر قرآن به قرآن نیز به باور متفکران مسلمان بر این مبانی استوار است:

اولاً نظام و ساختار کلی زبان قرآن، همان نظام زبانی عقلا در انتقال معناست و خداوند سبحان شیوه جدیدی برای ابلاغ پیام خود ارائه نکرده است (خوبی، ۱۳۹۵، ص ۲۶۱-۲۶۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۱) و عقلا در محاورات خود، زبان را شبکه‌ای به‌هم‌پیوسته می‌داند که برخی قرینه فهم دیگری قرار می‌گیرند. اصولاً غرض اصلی از وضع واژه همان ترکیب کلامی آنهاست. تک‌واژه‌ها که وضع بر اساس آنها صورت می‌گیرد، چنین اعتبار نمی‌شوند که معانی به وسیله خود آنها شناخته شود؛ بلکه وضع واژه‌ها برای آن است که در پرتو ترکیب و هم‌نشینی با یکدیگر نقش انتقال معنا را ایفا کنند (جرجانی، بی‌تا، ص ۳۹۱). خدای سبحان در قرآن، زبان رسولان الهی را در تبیین دین خدا، همان زبان قوم و مردم زمان آنها دانسته است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِبَلِّغِنا قَوْلَهُ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۵). ممکن است کسی بگوید هرچند زبان قرآن مبتنی بر محاوره عقلایی است، چگونگی نزول قرآن در یک فرایند زمانی و مکانی نسبتاً طولانی و ناهمسان همراه با انتشار و توزیع مطالب در گستره متن، نوعی گسیختگی را در شبکه دلالت درون‌زبانی آن ناگزیر می‌کند؛ اما قرآن کریم به‌رغم وجود شرایط یادشده به صراحت وجود هرگونه اختلاف و ناهمگونی را از ساحت خود به دور دانسته است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۱۸۲)؛

ثانیاً قرآن مجموعه آیات خود را متشکل از دو دسته محکم و متشابه معرفی می‌کند که آیات محکم مرجع فهم آیات متشابه‌اند: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل‌عمران: ۷). در این آیه شریفه محکومات، مادر و سامان‌بخش متشابهات معرفی شده‌اند و هر متشابهی در دامان محکومات معنای راستین خود را باز می‌یابد و تفسیر می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۷۱). این نشان می‌دهد که روابط معنایی در قلمرو متن قرآن از جایگاهی بسیار بالا برخوردار است و اگر جایی دیگر کل آیات قرآن را «متشابهات مثنائی» (زمر: ۲۳) معرفی می‌کند به این معناست که آیات آن همگن و ناظر به هم‌اند و به‌رغم توزیع معارف در گستره متن، قرآن کریم مجموعه‌ای به‌هم‌پیوسته و برخوردار از انسجام کامل است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۲۵۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۵۱) و آیات آن با یکدیگر به گفتار درمی‌آیند و

گواه بر یکدیگرند: «ینطق بعضه ببعض ویشهد بعضه علی بعض» (نهج البلاغه، خ ۱۳۳، بند ۸). چنین کتابی همه آیاتش، مصدق و مفسر یکدیگرند: «یصدق بعضه بعضاً» (نهج البلاغه، خ ۱۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۸).

این کتاب از نظام معنایی قویم، پویا و زاینده برخوردار است و از این نظر ویژگی‌هایی دارد که با هیچ متن بشری‌ای قابل مقایسه نیست. علامه طباطبایی در بیان این ویژگی می‌نویسد:

این از شگفتی‌های قرآن است که آیه‌ای از آیات آن امکان ندارد که به‌تنهایی به مطلبی راهنمایی نکند و معنایی را نتیجه ندهد، مگر اینکه همین آیه هرگاه به آیه‌ای مناسب ضمیمه شود، حقیقتی از حقایق تازه را ارائه می‌دهد و آن‌گاه آیه سوم آن حقیقت کشف‌شده را مورد تصدیق و گواهی قرار می‌دهد. این از شئون و ویژگی‌های قرآن است... اگر مفسران این راه را می‌پیموند، امروزه چشمه‌سارهای زلال قرآن و گنجینه‌های عظیم آن بیش از گذشته و آنچه اکنون هست، در دسترس ما قرار می‌گرفت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۳).

نتیجه اینکه معناشناسی و رویکرد تفسیری قرآن به قرآن بر این نکته تأکید دارند که زبان قرآن دارای نظام ارتباطی قاعده‌مندی است که باید معنای هر واژه و هر گزاره آن را از طریق جایگاه و نوع نقش آن در یک بافت خاص و میدان معنایی ویژه بررسی کرد.

همسویی فرایندی

در نگاه فرایندی نیز همسویی و همسانی میان معناشناسی و تفسیر قرآن به قرآن وجود دارد که در ادامه به مواردی اشاره می‌شود:

همسویی در بهره‌گیری از بافت درونی سخن

فرایند معناشناسی به‌طور کلی با شناخت روابط مفهومی در پرتو گزینش و ترکیب واژگان آغاز می‌شود. این فرایند به سوی ساخت ترکیب‌های بزرگ‌تر سیر می‌کند که در قالب شبکه‌های معنایی متداخل و تودرتو با محوریت واژگان خاص (واژگان کانونی و کلیدی) برای کشف جهان‌بینی متن انجام می‌شوند. چنین فرایندی در روش تفسیر قرآن به قرآن نیز فی‌الجمله وجود دارد؛ بدین صورت که هر آیه از قرآن کریم با تدبر در دیگر آیات قرآنی و بهره‌گیری از آنها باز و شکوفا می‌شود. تبیین آیات فرعی به وسیله آیات اصلی و محوری و استناد و استدلال به آیات محکم در دلالت، بر این اساس است که برخی از آیات قرآن کریم همه مواد لازم را برای پی‌ریزی یک بنیان مرصوص معرفتی در خود دارند و برخی از آیات آن تنها عهده‌دار بخشی از مواد چنین بنایی

هستند. آیات دسته دوم با استمداد از آیات گروه اول تبیین و تفسیر می‌شوند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۰۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۱).

همسویی در بافت غیرزبانی و روابط بینامتنی

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، معناشناسی زبانی در رویکردهای انتقادی متأخر که به‌عنوان نقدی بر نظریه زبانی سوسور توسط پساساختارگرایان مطرح شد، بر این باور است که در معناشناسی، نه تنها نیازمند توجه به بافت درونی co-text و بافت بیرونی context کلام هستیم، که شناخت همه لایه‌ها و زوایای معنایی متن در گرو توجه به روابط بینامتنی است و آن ارتباط معنایی متن با متون دیگر است و برای یافتن همه دلالت‌های متن باید آن را در پرتو نظام‌های نشانه‌ای دیگر بررسی و تفسیر کرد (قائمی‌نیا، ۱۳۸۸، ص ۴۳۶). این دیدگاه با نگرش بازگشت به قرآن در پرتو قرآن که توسط علامه طباطبایی به صورت مکتب تفسیری قرآن به قرآن مطرح شد، تعارضی ندارد؛ چراکه مفسر المیزان هرچند در ساحت نظر، بر تفسیر بر پایه روابط درون‌متنی تأکید می‌کند، در عمل و فرایند تفسیر در روابط درون‌متنی منجمد نمی‌شود. آنچه را که وی مخل به تفسیر صحیح می‌داند و در مقدمه تفسیر گران‌سنگ خویش به نکوهش آن پرداخته است، تحمیل دیدگاه‌های فلسفی، کلامی، عرفانی و غیره بر قرآن است؛ اما بهره‌گیری از روش بینامتنی را در قالب استنطاق نظریه قرآن که شهید صدر نیز بر آن تأکید کرده است نافی تفسیر نمی‌داند؛ چه، خود به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در ذیل آیات پرشمار از یافته‌های دانش تجربی، قواعد منطقی و براهین فلسفی سود برده است. برای مثال ایشان در ذیل آیه «...فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷) در بیان معنای «تمثل» و در نقد شبهات دیگران از یافته‌های تجربی کمک می‌گیرد و در این باره می‌نویسد:

آنچه که در حقیقت محسوس ماست، تصویری از موجود خارجی است نه عین آن؛ و این صورت حسی تا حدی شبیه به وجود خارجی شیء است، و بعد از تصویربرداری‌های مکرر بر اساس تجربه می‌فهمیم که تصویر مزبور با واقعیت خارجی یک شیء نیز مطابقت دارد. شاهد این مدعا انواع مغایرت‌هایی است که میان حس و محسوس خارجی مشاهده می‌کنیم، و از آنها به خطاهای حسی تعبیر می‌کنیم؛ مانند کوچک دیدن شیء بزرگی از دور، و پائین دیدن بالا و مستقیم را مایل و متحرک را ساکن دیدن. پس معنای آیه این است که جبرئیل در حالی که فرشته بود، در قوه حاسه مریم به صورت بشر متمثل شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۶).

همچنین مرحوم علامه درباره رتق و فتق آسمان‌ها (أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا) (انبیاء: ۳۰) از یافته‌های علوم و مشاهدات تجربی کمک می‌گیرد و می‌نویسد: «علم امروز مرکب بودن

هریک از اجرام عالم محسوس از عناصر متعدد را که عمری محدود دارند روشن کرده است». ایشان در ذیل آیه «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...» (نحل: ۱۲۵) سه عنصر حکمت، موعظه و جدال در آیه شریفه را با انطباق به سه قاعده منطقی برهان و خطابه و جدل تفسیر کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۳۷۲).

نتیجه اینکه علامه طباطبایی هرچند در تفسیر قرآن برای کشف مراد خداوند، بر روابط درون‌متنی قرآن تأکید می‌کند، در عمل از روابط بینامتنی نیز به‌وفور سود برده است.

کارکردهای معناشناسی زبانی در تفسیر قرآن

افزون بر همسویی این دو روش از جهات یادشده، معناشناسی زبانی از جهات دیگر نیز می‌تواند در تفسیر قرآن نقش داشته باشد. معناشناسی زبانی با مواجهه نظام‌مند با قرآن در مقام فهم، می‌تواند نقشی مهم در تفسیر قرآن به قرآن و کشف مرادات الهی و دلالات گوناگون آیات ایفا کند، که به برخی از این وجوه اشاره می‌کنیم:

الف. تشخیص معنای اساسی و نسبی

بر حسب سنت، مرکزیت معناشناسی نوین (معناشناسی ساخت‌گرا) را که به دنبال مطالعه هم‌زمانی واژه‌ها عبارات و جملات زبان است، مطالعه حوزه معنایی تشکیل می‌دهد (صفوی، ۱۳۷۷، ص ۲۱۳). این روش بر پایه دو اصل جانشینی و هم‌نشینی به مطالعه معنای اساسی و نسبی می‌پردازد. معنای اساسی آن است که در نتیجه وضع برای لفظ پیدا می‌شود و واژه جدا و معزل از کلمات دیگر نیز آن را تداعی می‌کند، و معنای نسبی آن است که یک عنصر زبانی از قرار گرفتن در نظام تصویری و بافت زبانی خاص به خود می‌گیرد (ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۱۴-۱۵).

معنای اساسی کلمات زمینه پیدایش معنای نسبی کلمات را فراهم می‌آورد که در نتیجه پیدایش وضع خاص در میدان معنایی خاص برای کلمه فراهم می‌آید. چنان‌که جرجانی نیز تصریح دارد، الفاظ از حیث مجرد لفظ بودن و یا کلمه مفرد بودن بر یکدیگر برتری ندارند. ملایمت و منافرت، فضیلت و رذیلت هنگامی برای الفاظ ثابت می‌شوند که تک‌واژه‌ها در هماهنگی با دیگر واژگان هم‌جوار افاده معنا کنند (جرجانی، ۱۹۹۵، ج ۱، ص ۵۴). برای مثال کلمه یوم در قرآن که به معنای روز است، پس از آنکه با واژگانی چون قیامت، بعث، حساب و دین در یک حوزه تصویری قرار می‌گیرد، بار معنایی ویژه‌ای که رنگ آخرتی دارد پیدا می‌کند (ایزوتسو، همان، ص ۱۷).

بی‌تردید مفسر قرآن به قرآن افزون بر معنای اساسی، در پرتو قاعده سیاق به معنای نسبی نیز می‌پردازد؛ اما کشف معنای نسبی نیازمند شناخت سازوکاری ویژه است که در معناشناسی زبانی به شیوه‌ای نظام‌مند به آن پرداخته می‌شود. روش‌شناسی کشف و پردازش معانی نسبی در معناشناسی زبانی، در پرتوی دو اصل هم‌نشینی (Syntagmatic) و جانیشینی (Paradigmatic) شکل می‌گیرد که بخشی جدایی‌ناپذیر از حیات واژگان و دو شکل از فعالیت‌های فکری انسان است (Saussuru, ۱۹۸۷, p. ۱۲۲). مطالعه واحدهای هم‌نشین در پرتو کلمات متقدم و متأخر در بافت کلام، معنای دقیق هر واژه را در موقعیت کاربردی خود با توجه به امور ذیل مشخص می‌کند:

۱. اینکه واژه در کدام یک از معانی خود به کار رفته است، در صورتی که واژه دارای چند معنا باشد؛
۲. اینکه آیا در بافت زبانی، واژه در معنای حقیقی خود به کار رفته است یا در پرتو قرینیت بافت، جانشین واژه‌ای دیگر شده است. نمونه بارز این قسم از جانشین‌ها معنای استعاری یک واژه است. برای نمونه «اذهب الی البحر و استمع حدیثه باهتمام» که بحر بر محور جانیشینی به جای عالم به کار رفته است؛ یا سراج در آیه «وَدَاعِيًا اِلٰی اللّٰهِ بِاَذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا» (احزاب: ۴۶) بر محور جانیشینی درباره رسول اکرم ﷺ به کار رفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۳۰).

مفسران سنتی برای کشف مفاد واژگان، عمدتاً از منابع لغت و اجتهاد لغت‌دانان استفاده می‌کنند و یکی از مشکلات جدی منابع لغوی در زبان عربی، افزون بر فاصله نسبتاً طولانی بین تاریخ تدوین آنها و عصر نزول قرآن، دخالت اجتهادات، سلاقی شخصی و ذوقیات در کشف معانی واژگان است که خود تا حدی موجب بی‌اعتمادی پژوهشگران به منابع لغوی می‌شود. از این رو می‌بینیم برخی وجوه معنایی گوناگون یک واژه را به یک اصل باز می‌گردانند و برخی آنها را به اصول مختلف ارجاع می‌دهند؛ اما در معناشناسی زبانی مطالعه معنای واژگان افزون بر مجاری قاموسی و منابع لغت، از طریق کشف روابط معنایی واژگان با رویکرد هم‌زمانی با مرکزیت میدان‌های معنایی صورت می‌گیرد و تأکید بر این است که واژه در برش تاریخی ویژه و در فضای کاربرد آن در میدان معنایی ویژه، از چه معنایی برخوردار است.

البته این بدین معنا نیست که روش تفسیر قرآن به قرآن منحصر در معنای اساسی است. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، این روش به معنای نسبی نیز توجه دارد؛ اما راه کشف مفاهیم به روش سنتی، عمدتاً منابع لغوی است؛ در حالی که در معناشناسی تمرکز بیشتر بر نظام زبان است و معنای قاموسی تنها زمینه‌ساز ورود به نظام معنایی است و تنها نقشه راه پژوهش معنا را ترسیم می‌کند؛ یعنی معناشناسی

زبانی در فهم مفاد و مراد متن بیشتر بند ساختار سازماندار یک جمله یا میدان معنایی است نه بند معنای قاموسی و عبور از پستوها و رسیدن به سرمنشأ لغات. چنان‌که ایزوتسو نیز گفته است، این فرایند تنها زمینه را برای برداشتن گام‌های لرزان فراهم می‌کند و ما زمانی می‌توانیم در فضای متن استعاری گام استوار برداریم که معنا را در بافت زبانی و فرازبانی متن ببینیم (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۲۷).

ب. استخراج اصطلاحات کلیدی قرآن

در معناشناسی زبانی واژه‌ها کارکردهای متفاوتی در طبقه‌بندی اطلاعات و مدالیل آیات به عهده دارند. برخی واژه‌ها در ساختن جهان‌بینی قرآن نقش کلیدی دارند و برخی نیز از نقش کانونی برخوردارند و با محوریت آنها دیگر واژگان خاص و مرتبط با کارکردهای متناوب در قالب یک منظومه معنایی، تشخیص و هویت می‌یابند. البته ممکن است کلمه‌ای در یک میدان معناشناختی کارکرد محوری و کانونی داشته باشد و در میدان معنایی دیگر در نقش یک عنصر کلیدی ظاهر شود. برای مثال واژه الله در جهان‌بینی قرآن نقش کانونی دارد؛ ولی در میدان معنایی ایمان همراه با واژه‌هایی نظیر تصدیق، اسلام، اطاعت، تسلیم و شکر در نقش یک واحد کلیدی ظاهر می‌شود. مهم‌ترین و دشوارترین کار دانشمند معناشناس نیز استخراج «اصطلاحات کلیدی قرآن» از میان واژگان قرآنی است (ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۲۲). البته در این روش معنای واژه‌ها با نگرش هم‌زمانی و در بافت کلام مطالعه و بررسی می‌شود و کاربرد، نقش مهمی در تعیین ارزش معنایی و مراد از واژگان دارد. محور مطالعه، واحدهای زبانی خاص است که هرکدام به سان نماینده تصور معنایی ویژه در یک گفتمان نقش ایفا می‌کنند و بافت همچون آینه‌ای است که در سطح آن ارزش معنایی واحدهای زبانی به‌زیبایی منعکس می‌شود. برای مثال کلمه کتاب در قرآن در نتیجه ارتباط با کلمات مهم دیگر مانند «الله»، «نبی»، «وحی»، «نزول» و «اهل» وارد نظامی خاص شده و نماینده جهان‌بینی و تصور دینی خاصی است که با هاله‌ای از قدسیت احاطه شده است (ایزوتسو، ۱۳۸۲، ص ۲۴).

اما در روش تفسیر قرآن به قرآن که روشی تکامل‌یافته از فعالیت‌های تفسیری به شمار می‌رود، با رویکرد آیه محوری به تفسیر و کشف مدالیل و مرادات آیات قرآن پرداخته می‌شود و در این میان نقش کانونی را آیاتی به عهده دارند که بیشترین سهم را در کشف مراد خداوند در شبکه‌ای از آیات مرتبط با موضوع خاص دارا هستند. البته این بدین معنا نیست که در نگرش تفسیر قرآن به قرآن، واژگان و کاربرد متنوع آنها در قرآن نقشی صرفاً تزئینی دارند؛ بلکه هرکدام در جایگاه انحصاری خود در بافت متن خلق معنایی ویژه را به عهده دارند؛ چنان‌که مرحوم علامه می‌نویسد:

نباید اوصافی را که خدای متعال در قالب واژگان خاص بر شمرده است مانند مقربین و مخلصین و مخبتین و صالحین و مطهرین، برای سعادت‌مندان، ظالمین، فاسقین، خاسرین، غاوین و ضالین برای شقاوت‌پیشگان، صرف عبارت‌پردازی و تفنن در کلام شمرد، که اگر چنین پنداشته شود، قریحه و درک انسان در فهم کلام خدای تعالی دچار اضطراب گشته، و در نتیجه کلام خدا را هم مانند سخنان دیگران عامیانه و سخنی سطحی تلقی خواهد کرد. حقیقت این است که هر یک از این اوصاف، کاشف حقیقتی از حقایق روحانی و مقامات معنوی در صراط سعادت و شقاوت است و هر یک از آنها به‌خودی‌خود، منشأ آثار و احکامی خاص و معین است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۳).

باین حال مطالعه واژگان در فرایند تفسیر قرآن به قرآن نقش ایزاری دارد و نه نقش کانونی.

در میان مفسران قرآن به قرآن آنچه ویژگی خاص تفسیر *المیزان* و مکتب تفسیری علامه *طباطبایی* و برخی دیگر از مفسران معاصر است، شناسایی آیات کلیدی قرآن است که از آنها به «غرر آیات» تعبیر شده است (همان، ج ۱۱، ص ۳۳۵). در پرتو این آیات کلیدی است که درهای بسیاری برای فهم آیات دیگر گشوده می‌شود و با کشف مفاهیم و نظام معنایی این دسته از آیات، معانی و مدالیل نسبی و جهان‌بینی متعالی بسیاری از آیات مرتبط با آن نیز روشن خواهد شد.

بنابراین در این فرایند تفسیر، سخن از کلمه یا کلام مشابه نیست تا لغت‌نامه‌ها و مطالعه مفاهیم پایه راه‌گشا باشند؛ بلکه در این سیر فراتر از مفاهیم قاموسی نظام معنایی کلان با مطالعه هم‌زمانی واحدها و مؤلفه‌های زبانی با محوریت غرر آیات مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۱۹).

ممکن است گفته شود تفسیر قرآن به قرآن گرچه آیه‌محور است، بر اصول محاوره عقلا مبتنا دارد که از اساسی‌ترین اصول آن توجه به قواعد زبان اعم از لغت، صرف، نحو و معانی بیان است و نخستین قدم در فهم سخن در عرف عقلا، تلاش برای شناخت واژگان به‌کاررفته در آن است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۱۲).

در پاسخ باید گفت بی‌تردید نظام ساختاری و محتوایی آیات الهی به تصریح قرآن چیزی غیر از نظام زبانی عقلا نیست (ابراهیم: ۴)؛ اما در تفسیر قرآن به قرآن، چنان‌که از بیان علامه نیز استفاده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۶-۴۹)، ممکن است به دلیل سطح متعالی معارف آسمانی آن، قواعد محاوره عقلا کافی در بیان مراد خداوند نباشد، اما باید دانست که درک همه پیوندهای ممکن میان آیات و شیوه‌های گوناگون آن نیازمند توان و احاطه علمی بالایی است. چگونه می‌توان اطمینان یافت که مفسر این توان علمی را داشته و همه روابط معنایی ممکن در تفسیر یک آیه را کشف کرده

است؟ هرگاه در این شیوه تفسیری ادعا شود که میان چند آیه ارتباط هست، درحالی که دیگران آن ارتباط را در نمی‌یابند، چه ملاک و معیاری برای تشخیص و داوری در نظر گرفته شده است؟ اما در معناشناسی به قول سوسور هر چیزی مبتنی بر روابط است (Saussure, ۱۹۸۷, p. ۱۲۲). با نگرش هم‌زمانی، الگوها و مؤلفه‌ها رابطه‌ای تعریف‌شده دارند که ساخت روابط معنایی را کشف می‌کنند. این الگوها به‌طور کلی عبارت‌اند از رابطه هم‌معنایی، شمول معنایی، اشتراک معنایی و تقابل معنایی در سطح واژه و جمله. اگر خداوند در آیه ۵۹ سوره نساء فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ»، از طریق رابطه هم‌معنایی نسبی واژه اطاعت با تسلیم، رابطه این آیه با آیه ۶۵ همین سوره (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْأَلُوكَ تَسْلِيمًا) روشن می‌شود. در هر دو اطاعت و تسلیم عملی و قلبی مراد است و هر دو نشانه ایمان معرفی شده‌اند. بر محور تقابل معنایی، رابطه اطاعت با عصیان، کفر نفاق، استکبار و... نیز به دست می‌آید. کوتاه سخن اینکه معناشناسی زبانی با مؤلفه‌های رابطه‌ای می‌تواند ایزاری در خدمت مفسر قرآن به قرآن باشد.

ج. اثبات نظام‌مندی معارف قرآن

قرآن کریم همچنان‌که به لحاظ قالب و ساختار، مجموعه‌ای هماهنگ و به‌هم‌پیوسته است، از حیث محتوا و معارف نیز هیچ‌گونه اختلاف و تناقضی در ساختش راه ندارد. موضوع تناسب ظاهراً نخستین بار توسط قاضی ابوبکر نیشابوری مطرح شده است و مسئله پیوند موضوعی میان آیات هر سوره (دست‌کم) در قرن نهم هجری در عرصه محافل قرآنی گام نهاده است. سیوطی از جمله کسانی است که این سخن را نقل کرده که در هر سوره یک هدف اصلی و بنیادین وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۰).

برای اثبات این نظام‌مندی تلاش‌هایی صورت گرفته است. برخی عناوین کلی معرفتی را معیار سامان‌دهی معرفت‌های موضوعی و تفسیر قرآن با قرآن دانسته‌اند، و برخی معارف قرآن را در قالب نظام هماهنگ بر اساس محور واحد ملاحظه کرده‌اند و در آن قالب به شرح و تفسیر دیدگاه قرآن پرداخته‌اند (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۴-۴۱).

گروهی دیگر، ملاک نظام‌یابی آیات را پیش‌فرض‌ها و انتظارات مفسر از قرآن معرفی کرده‌اند (سروش، ۱۳۷۸، ص ۲۶۶) و بر آن‌اند که انتظارات مفسر است که تعیین می‌کند قرآن باید از چه موضوعاتی سخن بگوید.

از دیدگاه علامه طباطبایی مطالعه حوزه‌ای و مرکز‌محوری معارف قرآن نماینده هماهنگی کتاب تکوین و کتاب تشریح است. همچنان‌که عالم خلقت از موجودات ذره‌بینی مانند اتم گرفته تا کیهانشان‌ها و سیارات، افزون بر وجود در بقای خود وابسته به وجود یک محور هستند و بدون آن حیاتشان از هم می‌پاشد و در نهایت همه هستی در وجود و بقای خود بر محور ذات حق می‌چرخد و او مبدأ همه وجودهای خارجی است و بدون او، چیزی موجود نخواهد شد، مبدأ همه وجودهای علمی که در قالب نظام اعتباری زبان تکون یافته‌اند نیز آن هستی محض است که بدون معرفت او چیزی شناخته نخواهد شد. از این‌روی آیات توحیدی که بیانگر صفات جمال و جلال ذات خداوندند و وحدت ذات، وحدت مبدأ خلق، وحدت رب، مدبر و نیز وحدت معبود را تبیین می‌کنند، از غرر آیات به شمار می‌آیند و جزو معارف مرکزی و کلیدی قرآن کریم محسوب می‌شوند که محور و مبدأ شناخت سایر آیات‌اند، و بدون آنها هیچ آیه‌ای فهمیده نمی‌شود؛ زیرا این بخش از قرآن عهده‌دار قواعد کلی قرآن‌شناسی است و با رسیدن به این قواعد کلی، دیگر آیات قرآنی روشن می‌شوند. این روش یعنی از آیات زیربنایی و معارف کلیدی پی به دیگر آیات بردن، همان سیره مرضیه ائمه اطهار علیهم‌السلام است که به نظر مرحوم علامه اگر این سبک سابقه‌دار فراموش نمی‌شد و ادامه می‌یافت، بسیاری از اسرار قرآنی آشکار می‌گشت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۷۱). این اسلوب ویژه فهم قرآن، همان تفسیر قرآن به قرآن است که فراتر از بررسی معاجم و فهارس و لغات و... خواهد بود (همان، ص ۶۴).

اما حقیقت آن است که نباید نظام‌مندی معارف قرآن را جدا از نظام‌واره بودن زبان قرآن دانست؛ همچنان‌که در منظومه معرفتی قرآن هیچ‌گونه اختلافی نیست و همه معارف قرآن بر محور توحید شناخته می‌شوند.^۴ نظام‌واره بودن زبان آن نیز در پرتو اعجاز بلاغی آن اثبات‌پذیر است. علامه طباطبایی نیز در مواردی به این ویژگی در زبان قرآن اشاره کرده است. ایشان ذیل آیه «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي» می‌نویسد:

به قرآن مثانی اطلاق شده است؛ چون بعضی از آیاتش انعطاف به بعضی دیگر دارد، و هر یک دیگری را شرح و بیان می‌کند، بدون اینکه اختلافی در آنها یافت شود و یکدیگر را نفی و دفع کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۲۵۶).

بنابراین تفسیر قرآن با بهره‌گیری از الگوهای معناشناختی و کشف ساختار نظام‌مند زبان قرآن، افزون بر روشن‌تر شدن اعجاز بیانی، مزایای دیگری نیز دارد و آن کشف نظام‌مندی معرفتی قرآن است. شاید بتوان گفت بهترین الگو برای اثبات نظام‌مندی معارف قرآن، الگوی معناشناسی زبانی

است که این امکان را برای ما فراهم می‌کند تا روابط معنایی مفاهیم قرآنی را به شیوه نظام‌مند بررسی کنیم و از طریق تصویرسازی نظام زبانی اعجاز‌آمیز آن در قالب شبکه‌های گوناگون معنایی، جهان‌بینی و نظام معرفتی و حیاتی را آشکار سازیم؛^۵ اما در روش تفسیر قرآن به قرآن، الگوی ویژه‌ای برای اثبات این مسئله تعریف نشده است؛ هر چند برخی مفسران بر اساس الگویی ارتكازی به کشف نظام‌های معرفتی آیات قرآن پرداخته‌اند. از این‌رو معناشناسی زبانی می‌تواند ابزاری قدرتمند و کارا و پویا در خدمت مفسر قرآن به قرآن باشد.

به طور کلی در یک پژوهش علمی و روشمند در باب موضوعی خاص، آنچه نقش عمده را ایفا می‌کند، تشخیص یک معیار و فرایند نظام‌مند است که قاعده‌مندی یک کار را تضمین کند. در مطالعات زبانی، معناشناسی از این فرایند و قاعده‌مندی برخوردار است و می‌تواند فی‌المثل روابط معنایی واژه‌های قرآنی را در سطح پایه و بافت کلام و میدان‌های معناشناختی آنها را به شیوه سیستمی کشف کند و جهان‌بینی قرآن کریم را در موضوع خاص آشکار سازد. این ویژگی جایگاه و ضرورت بهره‌گیری از معناشناسی زبانی در تفسیر قرآن به قرآن را روشن می‌سازد. در واقع معناشناسی بر پایه اصل بینامتنی می‌تواند نقش مکمل را برای روش تفسیر قرآن به قرآن داشته باشد و به‌عنوان ابزار لازم و قدرتمند در خدمت آن قرار گیرد.

البته در تفسیر قرآن به قرآن نیز در پی مواجهه‌ای نظام‌مند با قرآن هستیم؛ و قرآن را مجموعه‌ای پیوسته می‌بینیم. وقتی با هر مسئله، موضوع و معنایی در آن روبه‌رو می‌شویم، می‌خواهیم آن را در پیوست با عناصر مرتبط در گستره کلان متن قرآن ببینیم. بدین‌گونه در جایی که آیه‌ای یا بخشی از یک آیه با آیات قبل و بعدش پیوستگی دارد و مفسر بخواهد بدون توجه به آن به تفسیر بپردازد، در دام تفسیر به رأی می‌افتد.

با این همه، برای قاعده‌مندی در فرایند یک پژوهش زبانی، باید از ابزار دانش معناشناسی زبانی بر پایه اصل بینارشته‌ای نیز بهره برد؛ همچنان‌که در تفسیر از ابزار قواعد اصولی و منطقی بهره می‌برند و بسیاری از قواعد که امروزه با عنوان قواعد تفسیر شناخته می‌شوند، ریشه در دانش‌های اصول و منطق دارد.

د. کشف و تحلیل آیات مرتبط

هرچند در معناشناسی زبانی کانون مطالعه معنا، واژه‌ها و جمله‌ها هستند، در فرایند مطالعه باید واژه‌ها را در سیاق کاربرد آنها معنا کرد و سپس برای کشف جهان‌بینی قرآن آنها را در میدان‌های معنایی

گونگون لحاظ داشت بنابراین باید افزون بر کشف واژه‌های مرتبط، به آیاتی که واژه در آنها به کار رفته‌اند نیز توجه کنیم. در فراشد کشف مراد خداوند در تفسیر آیه خاص، کاربست الگوی تفسیر قرآن به قرآن نیز رهیافت موضوعی است؛ چراکه لازمه دستیابی به محتوا و تفسیر یک آیه، ملاحظه همه آیاتی است که به شکلی می‌توانند ناظر به محتوای آن آیه باشند (صدر، ۱۳۷۶، ص ۲۹). به بیان دیگر، مفسر قرآن به قرآن برای کشف جهان‌بینی خاص قرآنی ناگزیر از مطالعه همه آیات مرتبط با آن موضوعی است که در آیه مورد تفسیر مطرح شده‌اند، تا به نظریه قرآن در آن خصوص دست یابد.^۶ بنابراین مفسر در تفسیر قرآن با قرآن باید به ابزار لازم برای گزینش آیات، مجهز و نیز از شیوه تحلیلی مناسبی بهره‌مند باشد تا بتواند همه آیات مرتبط با آیه مورد بحث را گردآوری کند و از تحلیل مجموع آیات به نتیجه‌ای مطلوب دست یابد.

در تفسیر قرآن به قرآن، به صورت ارتكازی از روابط معنایی استفاده شده است. به‌ویژه تفسیر مبارک *المیزان* موفق‌ترین الگو در این باب است؛ اما قواعدی مدون همانند قواعد تفسیر برای گزینش آیات وجود ندارد، به طوری که بتوان بر اساس آن تمامی آیاتی را که ارتباط معنایی با موضوع دارند شناسایی کرد. از این رو ممکن است این روش با آسیب‌هایی همراه باشد، از جمله:

الف. ممکن است مفسر در فرایند تفسیر به گزینش آیاتی پردازد که در منابع لغوی و معجم قرآن کریم مطرح شده‌اند و کلماتی را جست‌وجو کند که با واژه‌محوری در موضوع یک آیه، رابطه مترادف، اشتراک یا تقابل دارند، و در این فرایند ممکن است برخی از آیاتی که به لحاظ محتوا نه ساختار، با آیه مورد تفسیر ارتباط دارند مورد غفلت قرار گیرند، یا در تشخیص هم‌نوا بودن واژه به دلیل فقدان روش مناسب دچار مشکل شوند؛ چراکه غالب واژه‌های هم‌نوا کارکردهای متفاوتی دارند و هرکدام افق ویژه‌ای را به روی مفسر باز می‌کنند. از این رو در آوردن انواع آنها تحت قاعده‌ای خاص، دشوار است و نیازمند داشتن الگوی قدرتمند و تخصص و تبحر ویژه است.

برای مثال، آیات بسیاری بر رحمت الهی دلالت دارند، بی‌آنکه ماده «رحم» یا مشتقات آن در آنها به کار رفته باشد؛ مانند: «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ» (نحل: ۶۱)؛ «وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظُهُرِهِمْ مِنْ دَابَّةٍ» (فاطر: ۴۵). این دو آیه نهایت لطف و رحمت الهی نسبت به بندگان را نشان می‌دهند، بی‌آنکه در آنها اشاره‌ای به واژه «رحم» شده باشد. همچنین محدود شدن به معاجم، فرضیه‌سازی و تأیید نظریه را دچار مشکل جدی می‌کند و به کلیت تفسیر قرآن به قرآن آسیب می‌زند؛ اما بهره‌گیری از روش معناشناسی زبانی و کشف واحدهای جانشین و هم‌نشین و متقابل در

سطح واژه و جمله می‌تواند دست‌کم نقشی مثبت در رفع چنین کاستی‌هایی در فرایند تفسیر داشته باشد. بنابراین ممکن است ارتباط آیات مزبور، با آیات رحمت الهی در سطح جمله بر محور جانشینی با مفهوم اشتراک معنایی کشف گردد و در تفسیر آنها مورد توجه قرار گیرد؛

ب. یکی از آسیب‌های این مرحله آن است که مفسر به صرف احتمال ارتباط معنایی آیات با محتوای آیه‌محور، آیات فراوانی را گردآوری کند و در کشف نظریه قرآن، احتمال عقلی را ناخودآگاه جانشین احتمال عقلایی کند که این خود، کار تحقیق را دشوار و گاهی آن را از مسیر درست خارج می‌سازد؛ چنان‌که در برخی از تفاسیر فلسفی به یافته‌هایی در تفسیر آیات اشاره می‌شود که قواعد محاوره عقلایی آنها را تأیید نمی‌کند (برای نمونه، ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۴۱۵-۴۲۱)؛ اما اگر مفسر با بهره‌گیری از مؤلفه‌های تعریف‌شده معناشناختی روابط معنایی واژگان را کشف و دسته‌بندی کند، با این مشکل روبه‌رو نخواهد شد؛ چراکه در این فرض مفسر به‌طور دل‌بخواهی عمل نمی‌کند و به پایش واحدهایی می‌پردازد که در قالب‌های خاص معناشناختی می‌گنجند.^۷ البته این خود در گرو این است که مفسر با الگوهای تعریف‌شده معناشناختی در کشف روابط معنایی آشنایی کامل داشته باشد.

نتیجه اینکه معناشناسی زبانی افزون بر اینکه راهکاری مناسبی برای کشف و دسته‌بندی آیات مرتبط با یک موضوع است، شیوه تحلیل مناسبی را به منظور دستیابی نظر نهایی قرآن و کشف جهان‌بینی آن در موضوع خاص به دست می‌دهد.

ه. مهار پیش‌فرض‌ها و تمایلات شخصی

اشاره شد که تفسیر قرآن به قرآن، در عمل یک فرایند صددرصد درون‌زبانی نیست. روابط بینامتنی و پیش‌دانسته‌های علمی و واقعیت‌های فکری و شرایط فرهنگی هرکدام در نحوه مواجهه و استنتاج مفسر از قرآن تأثیرگذارند. بنابراین مفسر هرچند در مقام پرسش از قرآن و کشف نظریه آن در باب موضوعی خاص باشد، اگر روشمند عمل نکند در معرض این است که پیش‌فرض ذهنی او در آن موضوع خاص، بر فرایند تفسیر تأثیر بگذارد و شخص به جای کشف نظریه قرآن در صد بیرون کشیدن آن دیدگاه از قرآن و گرفتن تأییدی از قرآن برای نظریه‌اش باشد (ر.ک: خالدی، التفسیر الموضوعی)؛ اما انطباق فرایند تحقیق بدون پیش‌داوری با ساختار و معیارهای معناشناختی تعریف‌شده در معناشناسی، روند انحرافی در تفسیر را مهار می‌کند و مفسر موضوعی را در راستای کشف نظریه ناب قرآن کمک خواهد کرد؛ زیرا معناشناسی

قالب‌هایی تعریف شده دارد. او واحدهای زبانی را بر محور جانمایی و هم‌نشینی روشمند کشف می‌کند و هر معنایی را که در آن قالب و ساختارها ننگجد دور می‌ریزد، و مفسر نمی‌تواند از این حیث دل‌بخوایی عمل کند.

به بیان دیگر مفسر قرآن به قرآن، برای استنتاج متن و کشف نظریه نهایی قرآن در باب موضوعی که در آیه محور مطرح شده است، نیازمند تجزیه و تحلیل روشمند آیات از نقطه‌های مختلف در سوره‌ها، ترکیب‌بندی محتوایی و تجزیه دلالتی آنهاست. ضرورت تجزیه دلالتی متن برای مفسر قرآن به قرآن برای این است که وی با مجموعه‌ای از نمادهای زبانی روبه‌روست که در صورت گزاره‌ها، جمله‌ها و ساختارهای به‌هم‌پیوسته، از نظم ویژه و اصول خاص برای مفهوم‌سازی پیروی می‌کند. همچنان‌که ابزار گردآوری روشمند داده‌ها از سرزمین سوره‌های گوناگون، معناشناسی زبانی است، جلوگیری از تفسیر به رأی، واگرایی و نسبییت تفسیری که قرآن را در معرض تفسیرهای افسارگسیخته و ناروا قرار می‌دهد و همچنین مهار پیش‌فرض‌ها، تمایلات و مبانی فکری گوناگون در فرایند استنتاج در گرو کاربست الگوی سمانتیک زبانی است که در آن معنا در گرو قصد گوینده است و به متن به مثابه یک اثر نظاره می‌شود، و معناشناس و مخاطب می‌کوشند تا جهان‌بینی گوینده را از طریق تحلیل نظام واژگان و جهان اعتبار که بازنمون اندیشه وی به شمار می‌آید، کشف کنند.

معناشناس نمی‌تواند بر پایه انتظارات و پیش‌فرض‌ها نظری ویژه را بر متن تحمیل کند؛ بلکه او فقط عناصر زبانی و شرایط و موقعیت صدور آن را می‌شناسد. البته این به معنای نادیده انگاشتن اصل بینامتنی در معناشناسی نیست و بی‌تردید همه دلالت‌های متن در فضای درون خود ناتمام‌اند و در فضای متون دیگر بهتر و بیشتر آشکار می‌شوند. برخی از مکتب‌های معناشناسی زبانی مثل مکتب قومی در مبانی نظری خود از هرمنوتیک فلسفی به‌ویژه اندیشه هایدگر بی‌تأثیر نبوده‌اند. هایدگر می‌گوید مفسر همواره در خویشتن تاریخی خود، زندگی و فهم می‌کند، و پیش‌ساختار فهم موجب می‌شود تا از زوایای خاص به موضوع یا متنی بنگرد و آن را بر پایه پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌ها که به صورت تاریخی در درون یک سنت شکل می‌گیرد، فهم و تفسیر کند (H. G. Gadamer, truth and method, p. ۲۹۳). با این همه، این نظر اولاً مقبول همگان نیست؛ ثانیاً در معناشناسی زبانی، مهم کاربرد روش در مطالعه معناسی و می‌توان مبانی ناروا را کنار زد و از روش مطالعه هم‌زمانی در فهم و تفسیر قرآن بهره برد؛ و روش یادشده ضرورتاً بر مبانی فکری خاص مبتنی نیست.

نتیجه‌گیری

از مباحث پیشین به دست آمد که معناشناسی زبانی از جهات گوناگون با روش تفسیر قرآن به قرآن ارتباط دارد:

۱. در حوزه مبانی هر دو روش ضمن تأکید بر نظام‌وار بودن و قاعده‌مندی ارگانیک زبان، از بافت درونی سخن و بافت غیرزبانی و روابط بینامتنی در کشف مراد متن بهره می‌گیرند. مفسر *المیزان* هر چند در ساحت نظر بر تفسیر بر پایه روابط درون‌متنی تأکید می‌کند، در عمل در روابط درون‌متنی منجمد نمی‌شود و به طور مستقیم یا غیرمستقیم در ذیل آیات متعدد از روش بینامتنی نیز بهره می‌برد؛
۲. معناشناسی زبانی از جهاتی می‌تواند در روش تفسیر قرآن به قرآن نقش داشته باشد. جهات یادشده عبارت‌اند از:

الف. تشخیص معنای اساسی و نسبی؛

ب. استخراج اصطلاحات کلیدی قرآن؛

ج. اثبات نظام‌مندی معارف قرآن؛

د. کشف و تحلیل آیات مرتبط؛

ه. مهار پیش‌فرض‌ها و تمایلات شخصی در معناشناسی.

معناشناسی زبانی با این ابزارها می‌تواند روند انحرافی در تفسیر را مهار و مفسر موضوعی را در کشف نظریه ناب قرآن کمک کند؛ چراکه معناشناسی قالب‌هایی تعریف شده دارد، و هر معنایی را که در آن قالب و ساختارها ننگجد دور می‌ریزد. از این حیث مفسر نمی‌تواند دل‌بخوایی عمل کند و معناشناسی زبانی می‌تواند ابزاری کارآمد و پویا در خدمت مفسر قرآن به قرآن باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. طبق گزارش ذهبی وی در این کتاب تأکید دارد که «از این طریق به همه مواضع قرآن علم پیدا می‌شود و همان گونه که خدا خیر داده است، قرآن به تنهایی خودش را تفسیر می‌کند (ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۵۳۳).
۲. ایشان تصریح دارد به اینکه تفسیر قرآن به قرآن به طور مطلق کافی است و رسول خدا و ائمه هم قرآن را با قرآن تفسیر کرده‌اند. حتی یک آیه (غیر از مفاتیح سور) در قرآن نیست که نشود آن را از خودش فهمید (صادق، ۱۳۷۶). برخی برقی را از کسانی دانسته‌اند که به قرآن‌بستگی در قلمرو دین معتقد است (بابایی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۲۹). این نظر شاید تمام نباشد؛ زیرا او به‌رغم انحرافات فکری، روایات صحیح را قبول دارد و نیز در تفصیل احکام رجوع به اهل‌بیت عصمت را لازم دانسته است (ر. ک: برقی، بی‌تا، ص ۱۸). و از مجموع نوشته‌های وی این نتیجه به دست می‌آید که وی به قرآن‌بستگی در تفسیر معتقد است. برخی، یوسف شعار (م ۱۳۵۱) نویسنده تفسیر آیات مشکله را که در تفسیر برخی از آیات قرآن نوشته است، از دیگر

طرفداران این نظریه دانسته‌اند (بابایی، همان). اما شواهد موجود در عبارات ایشان گویای این است که وی به بهره‌گیری حداکثری از آیات قرآن در تفسیر نظر دارد؛ وی ذیل عنوان «قرآن را چگونه باید تفسیر کرد» نوشته است: در تفسیر آیات به ماقبل و مابعد آن و همچنین به سایر آیاتی که در این مورد نازل شده است باید بیشتر توجه کرد (شعار، ۱۳۸۰، ص ۶-۸).

۳. البته سوسور به جای «جانیشینی»، اصطلاح «associative relations»، یعنی روابط متداعی را به کار برده است.

۴. این پدیده در دعا که از ساحت مقدس امام باقر^ع نقل شده است نیز قابل اثبات است که فرمود: در زمان غیبت این دعا را بخوانید: «اللهم عرفنی نفسک فانک ان لم تعرفنی نفسک لم اعرف رسولک. اللهم عرفنی رسولک فانک ان لم تعرفنی رسولک لم اعرف حججتک. اللهم عرفنی حججتک فانک ان لم تعرفنی حججتک ضللت عن دینی». در واقع محور شناخت نبوت و ولایت شناخت توحید معرفی شده است (کلینی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۳۴).

۵. نظام‌مندی معارف قرآن در پرتوی الگویی بهتر قابل تعریف است که نگاه نظام‌وار به زبان دارد و ساخت واژگانی یک زبان را به صورت شبکه‌ای از روابط مفهومی می‌داند. به بیان دیگر زبان را درست مثل بافته‌ای می‌بیند که هر تار یا پودش را یک رابطه مفهومی تشکیل بدهد و بر روی هر گره‌اش، یک واژه قرار گرفته باشد (ر.ک: جان لاینز، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰). دانشی که نگاهی این‌گونه به زبان دارد معناشناسی نوین است. از منظر معناشناسی واژگان قرآن بسان تکه‌های جدا و متعزل از هم به کار نرفته‌اند، بلکه به صورت شبکه‌ای از روابط معنایی در نظر گرفته می‌شوند و هر یک از تک‌واژه‌ها معنای خود را از مجموع مکانیزم تشابکی که با هم دارند به دست می‌آورند و این کلمات میان خود گروه‌های بزرگ و کوچکی می‌سازد و سرانجام یک شبکه بسیار پیچیده و کل سازمانداری پدید می‌آید و این همان عنصری است که نمایانگر نظم و ترکیب اعجاز قرآن است و قرن‌ها پیش دانشمندان اسلامی به تبیین آن همت گماردند؛ زیرا قرآن از واژگان جدیدی در ساخت نظام معنایی خود بهره نبرده است و تنها تشابک شگفتی‌زا و ترکیب حیرت‌انگیز است که آن را بی‌مانند کرده است (جرجانی، ۱۹۹۵، ص ۵۳). بنابراین معناشناسی زبانی در راستای این نگرش به زبان، قواعدی را تعریف کرده که بتواند چنین نظمی را آشکار سازد؛ مفاهیم اخلاقی دینی ایزوتسو و حوزه معنایی کفر که در آن تصویر شده است نمونه‌ای از این گونه تلاش است.

۶. از این رو در روند تکاملی نگرش‌های تفسیری اصطلاح جدید تفسیر موضوعی به‌عنوان روش جدید در کنار تفسیر ترتیبی مطرح شده است و مقصود از آن بیان مفاد واژگان و عبارات آیات قرآن کریم و پرده‌برداری از مراد خداوند در موضوعی از موضوعات با بهره‌گیری از مجموعه آیات مرتبط با آن موضوع و بر اساس روش گفت‌وگوی عقلایی و ادبیات زبان عربی است (رجبی، ۱۳۸۸).

۷. از منظر معناشناسی کاربر و گویشور در فرایند ساخت و تفسیر متن تنها می‌تواند از قالب‌های تعریف شده در نظام زبان پیروی کند. در نظام زبان نمی‌توان هر معنایی را از هر واژه‌ای قصد کرد یا به هر واژه نسبت داد و نمی‌توان هر واژه‌ای را با هر واژه دیگر هم‌نشین یا جانشین کرد. گویشور ملزم است در چارچوب خاص از واژه‌ها برای ترکیب جمله‌ها استفاده کنند، و اگر پیام خود را در قالب ترکیب‌هایی بریزد که معروف اهل زبان و عقلا نیست از وی نمی‌پذیرند؛ حتی اگر از واژه‌های مشترک استفاده کند ولی برای مراد خویش قرینه‌ای بیانگر مرداش نیابرد، از وی پذیرفته نیست. اگر بگویید شانه‌ام شکست و قرینه‌ای نباشد که مراد از شانه مو است یا کتفش، کلامش را مبهم تلقی و دوباره از وی سؤال می‌کنند که مرادش چیست.

منابع

ابن تیمیه، احمد، بی‌تا، *مقدمه فی اصول التفسیر*، بیروت، منشورات دار مکتبه الحیة.

ایزدی مبارکه، کامران، ۱۳۶۷، *شروط و آداب تفسیر و مفسر*، تهران، امیرکبیر.

ایزوتسو، توشیهیکو، ۱۳۸۱، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه: احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

بابایی، علی‌اکبر، ۱۳۸۱، *مکاتب تفسیری*، چ سوم، قم، سمت.

بحرانی، هاشم، ۱۴۱۶ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، تهران، بنیاد بعثت.

برقی، سیدابوالفضل، بی‌تا، *احکام القرآن*، بی‌جا، بی‌نا.

جرجانی، علی بن محمد، بی‌تا، *دلایل الاعجاز فی علم المعانی*، بیروت، دار المعرفه.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۰، «در مکتب استاد جوادی آملی»، *کیهان اندیشه*، ش ۳۹.

____، ۱۳۸۷، *تسبیم تفسیر قرآن کریم*، قم، مرکز نشر اسراء.

خالدی، صلاح عبدالفتاح، بی‌تا، *التفسیر الموضوعی بین النظریة و التطبيق*، اردن، دار النفاثس.

خویی، سیدابوالقاسم، ۱۳۹۵ق، *البیان فی تفسیر القرآن*، چ چهارم، بیروت، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزیع.

ذهبی، محمدحسین، ۱۳۹۶ق، *التفسیر و المفسرون*، چ دوم، قاهره، دار الکتب الحدیثه.

رجبی، محمود، ۱۳۸۸، «تفسیر موضوعی قرآن از منظر استاد مصباح»، *قرآن‌شناخت*، ش دوم، ص ۱۱۳.

سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، *قبض و بسط تنویریک شریعت*، چ نهم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

شعار، یوسف، ۱۳۸۰ق، *تفسیر آیات مشکله*، تبریز، مجلس تفسیر.

صدر، سیدموسی، ۱۳۷۶، «پرسش‌ها و پژوهش‌های بایسته قرآنی در زمینه تفسیر قرآن به قرآن»، *پژوهش‌های قرآنی*،

ش ۱۲-۱۱، ص ۲۸-۳۹.

صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق: محمد خواجوی، چ دوم، قم، بیدار.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

____، ۱۳۸۸، *قرآن در اسلام* (طبع جدید)، قم، مؤسسه بوستان کتاب.

قائم‌نیا، علی‌رضا، ۱۳۸۸، *بیولوژی نص* (نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن)، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

گفت‌وگو با استاد محمد صادقی، ۱۳۷۶، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۹، ص ۲۸۷-۲۸۹.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، چ دوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۹، *خداشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.

____، ۱۳۸۶، *قرآن‌شناسی*، ج ۲، تحقیق و نگارش: غلامعلی عزیزی‌کیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، ۱۳۷۴، *مقدمه ترجمه تفسیر المیزان*، قم، بی‌نا.