

## جایگاه تحلیل معناشناختی وحی در تفسیر تسنیم

(با تأکید بر رویکرد شناختی)

منا فریدی خورشیدی\*

### چکیده

تأمل در متون دینی، به ویژه قرآن کریم و چگونگی فهم گزاره‌های گوناگون این متون از مشغله‌های دیرین دین پژوهان است. تلاش‌های تفسیری دلیل بر این مدعاست. از سویی توجه به قرآن به عنوان متن آسمانی تحریف نشده، فرصت بهره‌گیری از روش‌های نوین بررسی متون را فراهم می‌آورد. یکی از این روش‌های نوین، بررسی‌های معناشناسانه است که می‌تواند با توجه به ظرفیت‌هایش در خدمت قرآن و فهم معارف آن قرار گیرد.

یکی از تفاسیر در دست تألیف در سده حاضر، تفسیر تسنیم است. آیت‌الله جوادی آملی در این تفسیر، ضمن بررسی ترتیبی آیات، از روش تفسیر قرآن به قرآن مدد گرفته‌اند. گزینش این روش تفسیری و نیز نوع نگاه ایشان، باعث وجود برخی ملاحظه‌های معناشناسانه شده است؛ مانند توجه به شبکه‌های معنایی، روابط بینامتنی، سیاق آیات و مباحث لفظی. البته رسالت اصلی مفسر، تفسیر برمبنای اصول و قواعد معناشناسی، به ویژه معناشناسی شناختی نبوده است؛ از این رو به کارگیری آن پراکنده و نامنسجم است.

کلیدواژه‌ها: معناشناسی وحی، معناشناسی قرآن، تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر تسنیم.

\* دانشجوی دکتری کلام امامیه دانشگاه قرآن و حدیث (Faridi.m@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۷/۰۲ تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۰/۲۰

## مقدمه

وحی یکی از مفاهیم اساسی قرآنی است که اندیشمندان اسلامی از گذشته به آن دقت کرده‌اند. سرآغاز این مطالعات، بررسی‌های لغوی و کاربردی این واژه در قرآن است. از آنجاکه وحی مفهومی قرآنی است، بررسی‌های قرآنی برای ترسیم جایگاه این واژه در شبکه مفاهیم قرآنی، اهمیت ویژه‌ای دارد.

از سویی یکی از مهم‌ترین آرمان‌های اندیشمندان مسلمان در عصر حاضر، بازتولید دانش‌های اسلامی، از جمله تفسیر، با بهره‌گیری از روش‌های جدید است که بتوانند با قالب‌های مشخص، در فهم متون دینی به کار آیند. علم تفسیر از مقولاتی است که از تأثیر روش‌های جدید، از جمله مطالعات زبان‌شناسانه بی‌نصیب نمانده است؛ اما این روش‌ها هنوز قاعده‌مند و جدی وارد تفسیر نشده‌اند.

در این مقاله می‌خواهیم با مطالعه‌ای میان‌رشته‌ای، ضمن تبیین معناشناسی شناختی و کارکرد آن در قرآن کریم، جایگاه این نوع تحلیل را در آثار آیت‌الله جوادی آملی نشان دهیم؛ از این رو موضوع وحی را در آثار ایشان بررسی می‌کنیم و البته اشاره به تک‌تک مصادیق وحی در آثار ایشان از حوصله این مقاله خارج است؛ پس به ترسیم جایگاه تحلیل‌های معناشناسانه وی درباره وحی می‌پردازیم و نمونه‌هایی را خواهیم کرد.

## معناشناسی

معناشناسی<sup>۱</sup> می‌خواهد با مطالعه علمی زبان، آن را به دقت توصیف و چگونگی استفاده انسان را از زبان برای برقراری ارتباط روشن کند. زبان‌شناسان با دیدگاه‌های متفاوتی به زبان نگریسته‌اند. برخی تنها به جنبه‌های صوری زبان پرداخته‌اند که بارزترین آن‌ها زبان‌شناسی

---

1. Semantic

زایشی چامسکی است. برخی دیگر نیز فقط به معنا و کاربرد توجه کرده‌اند که زبان‌شناسان نقش‌گرا و کاربردشناسان از آن جمله‌اند. ناکارآمدی و بی‌کفایتی رویکردهای صورت‌گرا در پاسخ به برخی پرسش‌های زبانی، سبب پیدایش معنانشناسی شناختی شد. نگاه معنانشناسی شناختی به استفادهٔ زبان، نگاهی میانی است؛ یعنی صورت و نقش را دو روی یک سکه می‌داند که باید باهم بررسی‌شان کرد.

### معنانشناسی شناختی

یکی از رویکردهای معنانشناسی، معنانشناسی شناختی<sup>۱</sup> است. زبان در این رویکرد، بخشی جدایی‌ناپذیر از قوای شناختی ذهن است؛ یعنی ساختار زبانی، بازتاب مستقیم شناخت است.

مدت‌ها مطالعهٔ زبان و شناخت، منفک بود و به‌ندرت زبان را نوعی عملکرد شناختی و بنیادین ذهن در نظر می‌گرفتند؛ ولی در چند دههٔ اخیر، زبان و به‌تبع آن مقوله‌بندی و فهم انسان به‌منزلهٔ کارکرد بنیادین ذهن شناخته شد، علوم شناختی این دو حوزه را ترکیب کردند و زبان‌شناسان از مطالعهٔ ذهن و کارکردهای آن سخن گفتند.

معنانشناسان شناختی مطالعهٔ زبان و شناخت را ترکیب می‌کنند؛ یعنی زبان با سایر فرایندهای شناختی ارتباط دارد. آن‌ها برخلاف دیدگاه چامسکی، حوزه‌ای بودن معنا را نپذیرفتند؛<sup>۲</sup> زیرا باور حوزه‌ای بودن ذهن، ما را از بررسی زبان در سایر سطوح شناختی بازمی‌دارد. زبان‌شناسان شناختی زبان را قوهٔ شناختی خودبسنده<sup>۳</sup> نمی‌دانند (کرافت و کروزه،

1. Cognitive Semantics

۲. از نظر چامسکی زبان مستقل از سایر قوای ذهنی است و باید آن را مانند حوزهٔ مستقلی مطالعه کرد (چامسکی، ۱۹۵۷: ۱۹۶۸).

3. Modular

۲۰۰۴: ۱)؛ پس دانش زبانی، مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست و رفتار زبانی بخشی از استعداد‌های شناختی است که برای آدمی امکان یادگیری و استدلال و تحلیل را فراهم می‌کند. این رویکرد یکی از سطوح زبان‌شناسی شناختی است که لیکاف آن را مطرح کرد و معناشناسی شناختی نام گرفت (صفوی، ۱۳۹۲: ۳۶۳).

### معناشناسی شناختی در قرآن

امروزه باید همه دانش‌های دقیق را به خدمت قرآن و تفکر دینی فراخواند و از دستاوردهای آنان در تحلیل این کتاب آسمانی سود جست. بی‌تردید زبان‌شناسی شناختی یکی از این دانش‌هاست. زبان‌شناسی شناختی مدعی است ساختار زبان، انعکاس مستقیم شناخت است؛ یعنی هر تعبیر زبانی با مفهوم‌سازی موقعیت خاصی همراه است. زبان موقعیت‌های خارجی را مستقیم نشان نمی‌دهد، بلکه ذهن از این‌ها مفهوم‌سازی ویژه‌ای می‌کند و زبان آن مفهوم‌سازی را نشان می‌دهد. معنا چیزی جز مفهوم‌سازی ذهن نیست (قائم‌نیا، ۱۳۹۰: ۴۳).

معناشناسی شناختی به این معنا، شناختی است که نقش شناخت، یعنی نقش اطلاعات ذهن را در مفهوم‌سازی موقعیت‌های خارجی بررسی می‌کند. از آنجاکه معناشناسی شناختی در تبیین اختلاف تعابیر، توانایی‌هایی بسیاری دارد، دستاورد آن برای تفسیر قرآن بسیار مهم است؛ زیرا نکات ظریف نهفته در تعابیر قرآنی را با تحلیل شناختی نشان می‌دهد.

معناشناسی شناختی قرآن تلاشی برای دست یافتن به نقشه شناختی این کتاب آسمانی است. این نقشه می‌تواند به ما نشان دهد قرآن در توصیف موقعیت‌های گوناگون چگونه مفهوم‌سازی می‌کند و آیا اصول مشترکی بر این مفهوم‌سازی‌ها حاکم است. در صورت وجود این اصول، چگونه باید آن‌ها را در فهم آیات به کار گرفت؟ (همان: ۲۳). به نظر می‌رسد معناشناسی با فراهم کردن زمینه مطالعات معنایی در قرآن می‌تواند ابزار مناسبی برای مطالعه

مفاهیم قرآنی باشد و کمک مهمی به تعمیق مبانی کلامی کند.

در بحث‌هایی همانند این پژوهش دربارهٔ متون مقدس باید دو ساحت ساخت معنا و کشف معنا را تفکیک کنیم و وارد ساحت ساخت معنا نشویم؛ زیرا در این نوع پژوهش‌ها به دنبال کشف معنای پروردگار از پس مفهوم‌سازی‌ها هستیم، نه در مقام تحمیل مفهوم‌سازی‌های خود بر متن مقدس؛ پس باید از ورود به بحث‌های هرمنوتیکی، به‌ویژه هرمنوتیک فلسفی گادامری به‌کل دوری کنیم؛ زیرا به اعتقاد گادامر موقعیت هرمنوتیکی در عمل فهم دخالت می‌کند و فهم نیز به فراخور سنت و تاریخ متحول می‌شود؛ افزون‌براین، گادامر با تفکیک اثر از نیت مؤلف، معانی متعددی را به متن بخشیده است. این‌ها آفات تحمیل مفهوم‌سازی‌های شخصی بر متن قرآن کریم است که به ساخت معنایی جدید منجر می‌شود؛ معنایی که نوعاً مقصود اصلی پروردگار نبوده است.

پس هنگامی که دربارهٔ متن مقدسی به نام قرآن و تفسیر آن پژوهش می‌کنیم، مفروض است که قرآن سخن خداوند حکیم است؛ سخنی معنادار و هدفمند که در پی انتقال مقصود معینی به مخاطب است و فرض‌هایی مانند ابهام ذاتی، لاقضایی متن، فقدان معنای متعین و ... منتفی است؛ افزون‌براین، وحی قرآنی نمود علم مطلق پروردگار است و از هر شائبهٔ تأثیرپذیری از اوضاع پیرامون و اقتضائات زمان به‌دور است؛ پس معناشناسی کار خود را از متن قرآن شروع می‌کند و مفهومی را از خارج و براساس پیش‌فرض‌های خود بر قرآن تحمیل نمی‌کند. اساس شناخت معناشناسانه، معنای متن و خواسته‌های مؤلف (خداوند) است. نقش معناشناس، کشف و بازتولید معنای جای‌گرفته در پس مفهوم‌سازی‌های قرآنی است، نه جعل معنای ناخواستهٔ مؤلف.

از آنجاکه معناشناسی شناختی شامل نظریه‌های متعدد جزیره‌وار است، بررسی جزئی همهٔ آن‌ها از حوصلهٔ این مقاله خارج است. از آنجا که همهٔ این نظریه‌ها را می‌توان ذیل اصل

مفهوم‌سازی قرار داد، تلاش می‌کنیم با بررسی آثار علامه جوادی آملی درباره وحی، روشن کنیم آیا ایشان به تفسیر معناشناسانه وحی اشاره کرده‌اند یا خیر.

### روش تفسیری قرآن به قرآن

تفسیر قرآن کریم یا نقلی است یا عقلی. مفسر در تفسیر نقلی، یا به کمک متن مقدس تفسیر می‌کند (تفسیر قرآن به قرآن) یا از متن نقلی دیگر کمک می‌گیرد (تفسیر قرآن به سنت). هر دو را «تفسیر ماثور» می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱/۵۸).

یکی از روش‌های مهم در تفسیر قرآن و شناخت معارف نابش، روش تفسیری قرآن به قرآن است. مفسران از گذشته‌های دور تا امروز به این روش توجه کرده‌اند و به نظر می‌رسد اهل بیت علیهم‌السلام نیز بر این الگوی تفسیری صحه گذارده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۰/۱۸۰)؛ زیرا از نگاه ایشان زبان قرآن نظام‌مند است و ارتباط آیات، شبکه‌ای است: «کتاب الله [...] ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض.» (نهج البلاغه، خ ۱۳۳، بند ۷)

در قرن حاضر، علامه طباطبایی و به تبع ایشان علامه جوادی آملی از این روش بهره جسته‌اند. برخی مفسرانی که روش تفسیری قرآن به قرآن را برگزیده‌اند، آن را تنها روش درست و برخی مانند علامه جوادی آملی آن را یکی از روش‌های تفسیری و بلکه بهترین می‌دانند؛ اما منکر نیاز به غیر قرآن در تفسیر نیستند.

علامه جوادی آملی با استناد به فرمایش علامه طباطبایی مفاد آیه ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء/۸۲) را از نشانه‌های درستی تفسیر قرآن به قرآن می‌دانند و این گونه استدلال می‌کنند:

«آیات قرآنی از دو صورت خارج نیستند: یا موافق یکدیگرند یا مخالف. مخالفت آیات (با توجه به آیه ۸۲ سوره مبارکه نساء) باطل و منتفی است؛ بنابراین آیات موافق یکدیگر هستند؛ چراکه در اینجا صرف نفی اختلاف، مستلزم اثبات اتفاق است؛

پس با فرض وحدت مقسم و قلمرو، در هر موضوعی هر آیه‌ای وفق آیه دیگر است و این همان معنای تفسیر قرآن به قرآن است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹/۶۳۳-۶۳۴)

پس یکی از روش‌های تفسیر تسنیم، روش قرآن به قرآن است. برگزیدن این روش تاحدودی سبک نگارش و نوع دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی را به روش‌های معناشناسانه نزدیک کرده است؛ طوری که در مجموعه آثار ایشان، به ویژه تفسیر تسنیم، مواردی از بهره‌گیری کلیات نگاه معناشناسانه یافت می‌شود که البته قاعده‌مند نیست و در آثار ایشان پراکنده است. در ادامه به مهم‌ترین شباهت‌های روش معناشناسانه و روش آیت‌الله جوادی آملی اشاره می‌کنیم.

#### ۱. توجه به شبکه‌های معنایی

معناشناسی ابتدا متکفل شناخت روابط مفهومی از رهگذر گزینش و ترکیب واژه‌هاست. سپس به سمت ساخت ترکیب‌های بزرگ‌تر می‌رود که در قالب شبکه‌های معنایی با محوریت واژگان کانونی شکل می‌گیرند. در نهایت به شناخت مفهوم‌سازی و جهان‌بینی متن می‌رسد؛ برای مثال شایسته است در بررسی حوزه معنایی وحی، واژه کانونی را تعیین و سپس واژگان مرتبط را حول محور آن جایابی کنیم؛ مانند کتاب، انزال، روح‌الامین و ... معنای واژه‌ها حول معنای مرکزی (پیش‌نمونه) شکل می‌گیرند. معنای مرکزی با انعطاف خود معانی دیگر را می‌سازد. با تکثیر این معانی، شبکه شعاعی تشکیل می‌شود. البته معنا محدودده‌های مشخصی دارد که به کارگیری واژه در خارج از آن محدودده نادرست است. مفاهیم مرتبط با مفهوم مرکزی، درجاتی را از همانندی با آن نشان می‌دهند که براساس میزان درجات، به مفهوم مرکزی نزدیک‌تر یا از آن دورتر می‌شوند.

این فرایند در تفسیر قرآن به قرآن نیز طی می‌شود. هر واژه به کمک تدبیر در واژه دیگر و

هر آیه به کمک تفکر در آیه دیگر روشن می‌شود. تبیین آیات متشابه از طریق آیات محکم است.<sup>۱</sup> در نهایت مفسر به شبکه درهم‌تنیده‌ای از مفاهیم دست می‌یابد که می‌تواند با آن به جهان‌بینی پروردگار دست یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۷/۱۲). مفسر از معانی کلمات و ساختار آیه، معنای مرکبی می‌سازد و براساس اطلاعات جملات پیشین، معنای جمله بعدی را به دست می‌آورد.

ویژگی خاص تفسیر المیزان و برخی دیگر از تفسیرهای معاصر قرآن به قرآن، شناسایی آیات کلیدی قرآن است که از آن‌ها به غرر تعبیر شده است (همان: ۳۳۵/۱۱). در پرتو این آیات است که درهای بسیاری از آیات برای فهم آیات دیگر گشوده و با کشف مفاهیم و نظام معنایی این آیات، معانی و مدالیل نسبی و جهان‌بینی متعالی بسیاری از آیات مرتبط با آن‌ها نیز روشن می‌شود.

مفسر برای کشف نظام معنایی یادشده ناگزیر است آیات مرتبط با آیه‌ای را شناسایی و بررسی کند که می‌خواهد آن را تفسیر کند؛ از این رو باید ابزار گزینش آیات مرتبط را داشته باشد و از شیوه تحلیل مناسبی بهره‌بردارد.

تفسیر تسنیم گاهی به کلمات همگونی اشاره کرده است که به ترسیم شبکه معنایی کمک می‌کنند؛ برای نمونه، ذیل بحث تکلیم و افضلیت انبیا،<sup>۲</sup> به بحث وحی و تفسیر قرآن به قرآن اشاره و واژگان «نودی»، «کلم» و «اوحی» را کنار یکدیگر بررسی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۳/۱۲)؛ اما گاهی می‌بینیم به روابط معنایی بی‌توجهی می‌کند و گزینش آیات

۱. قرآن کریم مجموعه آیات خود را متشکل از دو دسته محکم و متشابه معرفی می‌کند. آیات محکم، مرجع فهم آیات متشابه‌اند: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ [...]﴾ (ال عمران/۷). محکومات در این آیه شریف، مادر و سامان‌بخش متشابهات معرفی شده‌اند و هر متشابهی، معنای راستین خود را در دامان محکومات بازمی‌یابد و تفسیر می‌شود.

۲. ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَع بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ [...]﴾ (بقره/۲۵۳)



مرتبط فقط بر اساس سلیقه یا لفظ یکسان است؛ یعنی گاهی به واژگان قریب‌المعنا، متضادها و انشعابات مفهومی اشاره نکرده است. این نوع از گزینش و تحلیل نامنسجم اگرچه مفید است، اما در ترسیم نگاه نهایی قرآن کریم درباره موضوع خاصی (مانند وحی) خلل ایجاد می‌کند؛ برای مثال، ذیل تفسیر سوره مبارکه بقره، به تعلیم آدم توسط پروردگار اشاره می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۶۶/۳) و بحث به نسبت مبسوطی درباره تعلیم اسما می‌کند؛ اما ارتباط تعلیم پروردگار را با بحث وحی مشخص نمی‌کند و به آن اصلاً اشاره‌ای نمی‌کند. علامه جوادی آملی در ذیل این بحث فقط می‌گویند تعلیم خداوند درباره اسما در کدام نوع از انواع وحی می‌گنجد که در آیه ۵۱ سوره مبارک شوری به صورت مانعه‌الخلو طرح شده است. از نگاه ایشان، تعلیم خداوند درباره اسما به صورت وحی<sup>۱</sup> و از ورای حجاب<sup>۲</sup> نبوده، بلکه تنها از طریق تکلم خداوند با بشر، یعنی وحی بی واسطه<sup>۳</sup> تحقق یافته است (همان: ۱۶۸). در انتهای بحث این پرسش همچنان باقی است که آیا تعلیم می‌تواند بخشی از فرایند وحی باشد یا وحی و تعلیم پروردگار چه نسبتی با یکدیگر دارند؛ در حالی که تعلیم در جای دیگر جزئی از فرایند وحی نبوی است؛ طوری که نبی مکرم اسلام ﷺ حقایق عینی عالم بالا را با علم حصولی و با تعلیم فرامی‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۵/۲۷۳).

## ۲. توجه به روابط بینامتنی

اصطلاح بینامتنیت<sup>۴</sup> به رابطه‌های گوناگونی اشاره می‌کند که متون را از لحاظ صورت و مضمون پیوند می‌زنند. هر متنی در نسبت با متون دیگر وجود دارد. ارتباط متن با متون دیگر

۱. ﴿يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِأُذُنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [...] ﴿شوری/۵۱﴾

۲. ﴿مَنْ وَرَاءَ حِجَابٍ﴾ [...] ﴿همان﴾

۳. ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [...] ﴿همان﴾

از ارتباط آن با پدیدآورنده‌اش بیشتر است. متون بافت‌ها و سیاق‌هایی را فراهم می‌کنند که درون آن‌ها می‌توان متون دیگر را خلق و تفسیر کرد (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۴۳۶).

مراد از تفسیر بینامتنی در تفسیر قرآن کریم، توجه به روابط نشانه‌شناختی و معناشناختی است که متون دیگر می‌توانند با قرآن داشته باشند. ممکن است متون با یکدیگر نسبت‌های گوناگون داشته باشند و مقصود از تفسیر بینامتنی، توجه به تأثیر متون دیگر در سطوح مختلف تفسیر است (همان: ۴۴۴). ارتباط نص با زمینه‌های مختلف فلسفی، کلامی، فقهی و سیاسی و ... بالقوه است و مفسر آن را به فعلیت می‌رساند (همان: ۴۴۹).

متون روایی یکی از متونی هستند که مفسران شیعه به آن‌ها مراجعه کرده و از این متون برای کشف معانی و دلالت‌های متن کمک گرفته‌اند؛ برای مثال، نبی مکرم اسلام ﷺ فرمودند: «ان علی کل حق حقیقه و علی کل صواب نوراً فوافق کتاب الله فخذوه و ما خالف کتاب الله فدعوه.» (کلینی، بی‌تا: ۶۹/۱)

در تفسیر علامه جوادی آملی توجه به روابط بینامتنی، به‌ویژه توجه به زمینه‌های فلسفی و روایات، به‌وفور یافت می‌شود. ایشان معمولاً بخش مجزایی از تفسیر هر آیه را به روایات آن آیه اختصاص می‌دهند. البته بهتر بود روایات با توضیح روابط بینامتنی بیایند تا پیوند وثیق روایات و آیات روشن شود.

آیت‌الله جوادی آملی برای تفسیر آیات و رمز‌گشایی آن‌ها بیشتر از توضیحات فلسفی کمک می‌گیرند؛ برای نمونه، در بحث از وحی می‌گویند نه تنها اصل وحی الهی شک‌بردار نیست، بلکه فرشتگان و اولیای الهی، که معصوم‌اند، در مقام شهود شک نمی‌کنند تا با معجزه بفهمند که یافته‌آنان وحی است. ایشان برای تبیین علم پیامبران به وحی، از پیش‌زمینه‌های فلسفی کمک گرفته‌اند و بحث را ضمن توضیح علم حضوری و حصولی آورده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۶۹۰/۱۲).

برخی توضیحات که ضمن تفسیر آیه و برای روشن شدن مفهوم آیات می آیند، نیازمند دانسته‌هایی غالباً فلسفی هستند؛ از این رو مخاطب خاص را جذب و تفسیر را از حالت عمومی خارج و تخصصی می‌کند؛ مانند استفاده از اصطلاحاتی چون «مبدأ فاعلی» و «مبدأ غایی» در بحث از ضرورت وحی و نبوت (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۲۷/۱۰-۴۳۰). اگرچه دور از ذهن نیست که خواننده با کمی تأمل به مفهوم واژه دست یابد، اما چنین واژگانی جزء واژگان تخصصی اند.

گاهی به ذهن متبادر می‌شود که گویی توجه به زمینه‌های فلسفی، مفسر را از وادی تفسیر و لایه‌های تفسیری آیه دور کرده است؛ طوری که در پایان، مخاطب به دشواری متوجه ربط توضیحات فلسفی با آیه می‌شود؛ یعنی پل ارتباطی بینامتنی آن قدر قوی بنا می‌شود که گاهی خواننده دیگر به متن اصلی باز نمی‌گردد و در پیچ و خم توضیحات فلسفی بازمی‌ماند؛ برای نمونه، علامه جوادی آملی ذیل تفسیر آیات ۴ و ۵ سوره مبارکه یوسف، درباره رویا مفصل بحث می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۸۹/۴۰-۱۳۱)؛ بحثی که هم نیازمند دانسته‌های فلسفی است و هم خواننده از تفسیر آیه فاصله می‌گیرد. البته این مسئله با ورود به بحث روایی، کمی برطرف می‌شود.

فراتر از مسئله یادشده، گاهی این گمان پدید می‌آید که مفسر توضیحات فلسفی را بر تفسیر خود از آیه تحمیل کرده است. البته دانش‌های پیشین می‌توانند مبدأ قابل (نه فاعلی) باشند (جوادی آملی، ۱۳۷۸ الف: ۶۰/۱)؛ اما فقدان تبیین مکفی درباره تفسیر آیات، به ذهن متبادر می‌کند که مفسر آن مبادی فلسفی را اصول موضوعه خود پذیرفته است؛ گویی تفسیر از حالت انکشافی خارج شده است؛ برای مثال، هنگامی که در پی تبیین فرایند وحی اند (ذیل تفسیر سوره مبارکه انعام) فضای بحث کاملاً فلسفی است؛ طوری که برخلاف مباحث پیشین، ضمن بحث، شاهد مثال‌های قرآنی به حداقل می‌رسد (دو مورد) و مراحل نزول

وحی، همان تبیین دیدگاه فلاسفه است: نبی مکرم اسلام ﷺ حقایق علمی و دینی را در مرحله عقل مجرد، بدون مفهوم و عاری از صورت مشاهده می‌کنند. در مرحله دوم، این حقایق به مرحله مثال تنزل پیدا می‌کند و پیامبر آن را با صورت مشاهده می‌کند؛ طوری که اگر مرئی است، با چشم مثالی می‌بیند و اگر مسموع است، با گوش مثالی می‌شنود. در مرحله سوم، مفاهیم درست آن حقایق عینی را بدون کاهش یا افزایش، به علم حصولی می‌فهمد. این فهمیدن به تعلیم الهی رخ می‌دهد و اجتهاد و ظن در آن دخیل نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۲۷۲/۲۵-۲۷۴).

### ۳. توجه به سیاق و بررسی نظام‌مند آیات

بیشتر مفسران برای شناخت واژه، به کتاب‌های لغت مراجعه و براساس آن‌ها تفسیر می‌کنند. این کتاب‌ها از سلیقه‌ها و علاقه‌های مؤلفان مصون نیستند و نیز فاصله زمانی بسیاری با نزول قرآن دارند؛ اما معناشناس برای شناخت معنای واژه، در این کتاب‌ها منجمد نمی‌شود، بلکه پا را فراتر می‌گذارد و می‌کوشد معنای واژه را در بُرش زمانی و کاربردی خاص آن دریابد؛ از این رو به معنای مرکزی و سیاق و روابط واژگانی در آیه توجه می‌کند. معناشناسی متن را کلّ ساختارمند و منسجمی می‌بیند که رابطه خاصی میان مفهوم‌سازی‌های قرآن و سیاق آیات برقرار است؛ پس متکفل آن است که با توجه به کلمات متقدم و متأخر در بافت کلام، معنای دقیق هر واژه را در موقعیت کاربردی خود براساس موارد زیر مشخص کند:

۱. واژه در کدام یک از معانی خود به کار رفته است، در صورتی که واژه چند معنا داشته باشد؛
۲. آیا واژه در بافت زبانی، در معنای حقیقی خود به کار رفته است یا در پرتو قرینیت بافت، جانشین واژه‌های دیگر شده است.

در تفسیر علامه جوادی آملی، به ویژه در موضوع وحی، این نکته به چشم می خورد. ایشان تلاش می کنند تفاوت معنایی واژه وحی (درعین شباهت لفظی) را با توجه به سیاق آیات نشان دهند؛ طوری که وقتی سیاق تغییر می کند، معنای واژه نیز تغییر می کند (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۵۵/۳ و ۵۶). ایشان پنهان، سریع و مرموز بودن را از مؤلفه های اصلی وحی برمی شمارند. البته از نظر ایشان وحی بیشتر از سنخ علم و ادراک است. از آنجاکه علم و ادراک نحوه خاص وجود است و ماهیت ندارد، نمی توان وحی را تعریف حدی یا رسمی کرد. وحی منزله از آن است که تحت مقولات ماهوی قرار گیرد؛ اما وحی مصداقی دارد که مراتب گوناگونی دارد. البته ایشان کاربردهای گوناگون وحی را در قرآن کریم از باب مشترک معنوی و وحی را مفهوم واحد و مشککی می دانند.

از نگاه علامه جوادی آملی آیات قرآنی با یکدیگر مرتبط و هماهنگ اند؛ پس دعوت خداوند به تدبیر در قرآن،<sup>۱</sup> دعوت به تدبیر در یک آیه نیست، بلکه تدبیر در مجموعه آیات است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶۲۴/۱۹). این هماهنگی و انسجام حتی میان کتاب های آسمانی نیز برقرار و پابرجاست (همان: ۶۳۷).

#### ۴. توجه به مباحث لفظی

علامه جوادی آملی گاهی به بحث های لفظی صرف نیز توجه کرده اند؛ برای مثال به فراخور بحثی، مطلبی را درباره تأثیر وحی بر پرورش علوم ادبی نگاشته اند و معتقدند اسلام مواد خام ادب عربی را سامان بخشیده و آن را قانونمند کرده است. یکی دیگر از رهاوردهای اسلام (با نزول قرآن) برای ادب جاهلی آن است که اسلام برای برخی الفاظ، مصداق یابی کرده؛ طوری که آن الفاظ را در مصداق مادی محصور ندانسته و برای آن ها مصداق معنوی و مجرد تدوین کرده است. یکی از این واژگان که در ارتباط با وحی است، واژه «ملک» است. اسلام بر خلاف عقیده جاهلی، فرشته را موجودی زنده و مجرد می داند که جنسیت بردار نیست (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۳۳۳/۴۰-۳۳۹).

۱. ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء/۸۲)

### بی توجهی به قواعد معناشناسانه

بررسی آثار آیت‌الله جوادی آملی نشان می‌دهد ایشان با نگاه معناشناسانه به سراغ قرآن نرفته، بلکه گاهی به برخی اصول معناشناسانه توجه کرده‌اند؛ برای نمونه، نزول قرآن را نزولی تجلی‌گونه می‌دانند که ترقیقی نازل شده است و چنان رقیق و نازک می‌شود که به مرحله حس می‌رسد و به صورت لفظ درمی‌آید تا برای افراد عادی درک‌کردنی شود. ایشان معتقدند انزال تجلی‌گونه قرآن کریم، نشانه کلی و دائمی بودن این حقیقت آسمانی است. وی انزال قرآن را به صورت تجلی و آویختن می‌داند؛ پس آن را به نور تشبیه می‌کند. از نگاه ایشان، انزال قرآن به مثابه تجافی و انداختن نیست که بتوان آن را به باران شبیه دانست (همان: ۵۸ و ۵۹).

فارغ از درستی این تشبیه، وجود این همانندی در بحث‌های معناشناسانه می‌توانست منجر به تعریف دست‌کم یک استعاره مفهومی شود که نگاشت‌های مختلفی را میان حوزه مبدأ و مقصد معرفی می‌کند و استلزامات خاص خود را دارد؛ اما از آنجا که تفسیر تسنیم معناشناسانه نیست، فقط به بیان گذرای مشابهت بسنده کرده و بحث از این نظر، بسط خاصی نیافته است.<sup>۱</sup>

باید بررسی کرد در تفاسیر ترتیبی می‌توان از روش‌های معناشناسانه بهره کامل برد یا خیر. به نظر می‌رسد حتی در صورت تسلط مفسر به بحث‌های معناشناسانه، نمی‌توان انتظار داشت در تفاسیر ترتیبی یا حتی تفاسیر موضوعی، بتوان از این روش استفاده کامل کرد؛ زیرا تفسیر بسیار تخصصی، مبسوط و از حوصله خواننده خارج می‌شود؛ پس بهتر است روش‌های معناشناسانه را در پژوهش‌های قرآنی واژه‌محور، کامل به کار ببریم و از نتیجه این پژوهش‌ها در تفاسیر ترتیبی و موضوعی بهره بگیریم؛ طوری که از نتایج معناشناسی قرآن در تفسیر آن سود ببریم.

### نتیجه‌گیری

۱. توجه به قرآن، به عنوان متن دست‌نخورده‌ای که از غیربشر است، فرصت مناسبی را

۱. ر.ک علیرضا، قائمی‌نیا (۱۳۹۶) معناشناسی شناختی قرآن، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

در اختیار قرار می‌دهد که می‌توان به کمک ابزارهای تحلیلی مناسب و جدید، از آن رمزگشایی کرد و به فهم دقیق‌تر دست یافت. به‌کارگیری روش‌های نوین در مطالعات دینی، به‌ویژه تفسیر، می‌تواند این علم را از رکود کنونی خارج کند و به نگرش نویی به معارف قرآن کریم منتهی شود؛

۲. علامه جوادی آملی را نمی‌توان در زمره مفسران معناشناس جای داد؛ زیرا ایشان در بسیاری موارد، بر اصول و قواعد معناشناسی پایبند نبوده‌اند؛

۳. نمی‌توان گفت ایشان به معناشناسی به‌کل بی‌توجه‌اند؛ چنان‌که گاهی به اصول و قواعد معناشناسی توجه کرده‌اند، بدون آنکه اشاره کرده باشند؛

۴. از مواردی که به مبانی معناشناسانه توجه کرده‌اند، بررسی معنای لغوی وحی و تطبیق آن بر کاربردهای مختلفش در قرآن است که ضمن گذر از معنای لغوی وحی، تلاش کرده‌اند مؤلفه‌های معنایی وحی را تبیین و از رهگذر آن، انواع وحی قرآنی را تبیین کنند؛

۵. در آثار ایشان و به‌ویژه تفسیر تسنیم، مباحث وحی را باید از جای جای تفسیر بیرون کشید؛ پس ترسیم کل منسجمی که شامل همه موضوعات وحی، مانند فرایند وحی، اقسام وحی، کیفیت وحی و ... باشد، برعهده خواننده است. مسلم است هر مخاطبی موفق نمی‌شود به این نظام کلی برسد؛ چون محتاج مطالعه دقیق و بررسی عمیق آثار ایشان است؛

۶. تفسیر موضوعی علامه جوادی آملی به‌گسترده‌گی تفسیر ترتیبی نیست و درباره بسیاری از مباحث وحی چیزی نمی‌گوید. تفسیر موضوعی بیشتر عهده‌دار مباحث نبوت است؛

۷. هدف غایی در تفسیر معناشناسانه باید بررسی اصول حاکم بر معانی آیات باشد، نه فقط بررسی معانی خود آیات. در تفسیر تسنیم شاهد بررسی پراکنده این اصول هستیم؛ اما این بررسی‌ها قاعده‌مند نیستند. به‌طریق اولی ارتباط این اصول با یکدیگر و تأثیر این ارتباط در معانی آیات مغفول مانده است.

## منابع

۱. قرآن کریم.
  ۲. نهج البلاغه.
  ۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ الف)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
  ۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ ب)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قرآن در قرآن، اسراء، قم.
  ۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
  ۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
  ۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
  ۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
  ۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
  ۱۰. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲)، تفسیر موضوعی قرآن کریم، وحی و نبوت در قرآن کریم، اسراء، قم.
  ۱۱. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵)، تسنیم، تفسیر قرآن کریم، اسراء، قم.
  ۱۲. صفوی، کوروش (۱۳۹۲)، درآمدی بر معنی‌شناسی، سوره مهر، تهران.
  ۱۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم.
  ۱۴. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۹۰)، معناشناسی شناختی قرآن، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
  ۱۵. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، بیولوژی نص، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
  ۱۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶)، استعاره‌های مفهومی و فضاهاى قرآن، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
  ۱۷. کلینی، محمدبن یعقوب (بی تا)، اصول کافی، اسلامیه، تهران.
  ۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
19. Chomsky, N. (1957), Syntactic structures, The Hague, Mouton.
20. Croft, W. & D. Alan Cruse (2004), Cognitive Linguistics, Cambridge University Press, New York ).