

هم‌سویی مبنایی تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی*

صالحه شریفی (نویسنده مسؤول)^۱

علیرضا قائمی‌نیا^۲

غلام‌محمد شریعتی^۳

چکیده:

پژوهش حاضر با هدف ارتقای کیفی پدیده تفسیر و فهم گزاره‌های قرآنی، سعی در تلفیق دو روش «تفسیر قرآن به قرآن» و «نظریه میدان معنایی»، در فهم و تفسیر قرآن دارد. ایده اصلی نوشتار آن است تا هم‌سویی‌های مبنایی آنها را روشن کند و از لابه‌لای مبنایی مورد اختلاف، بزنگاه‌های مشترک و متقارب را کشف نماید. یافته‌ها حاکی از آن است که دو روش در برخی مبنایی مانند متن‌گرایی، نظام‌وارگی متن و جهان‌بینی زبانی اشتراک دارند؛ اگرچه در پاره‌ای از مبنایی تفاوت‌هایی میانشان به چشم می‌خورد که البته در خلال مبنایی متفرق نیز می‌توان نقاط هم‌سو و مشترکی را رصد نمود. در نتیجه با تعدیل برخی باورهای افراطی مورد پذیرش نظریه میدان معنایی، می‌توان این روش را با شیوه‌های سنتی تفسیر، همانند روش قرآن به قرآن تلفیق نمود و با گنجاندن برخی مبنایی تفسیری در میان مبنایی نظریه فوق، موانع استفاده از این روش فهم متن را در مطالعات قرآنی برطرف کرد.

کلیدواژه‌ها:

تفسیر قرآن به قرآن / نظریه میدان معنایی / مبنایی / فهم متن

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۰۱، تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۷/۰۶.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2019.55104.2600

sharifisali@yahoo.com

qaemini.a@qhu.ac.ir

ghshariatii@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری جامعه المصطفی‌العالمیه

۲. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

۳. دانش‌آموخته دکتری مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی



مقدمه

در تاریخ تفسیر قرآن، روش‌های مختلفی فرآیند آزمون و خطا را از سر گذرانیده و هر کدام به‌نوبه خود، ساحتی از معارف و معانی قرآن را آشکار ساخته‌اند. در میان روش‌های سنتی، شیوه تفسیر قرآن به قرآن نسبت به سایر روش‌ها، در کشف مراد الهی کارآمدتر بوده و مورد توجه بسیاری از قرآن‌پژوهان قرار گرفته است. از سوی دیگر، با توجه به روش‌های نوین فهم متن و با عنایت به نیازهای عصر کنونی، فهم و تفسیر قرآن - در کنار استفاده از روش‌های سنتی - نیازمند بهره‌گیری از شیوه‌های نوپدید و کارآمد است. یکی از این عرصه‌ها، دانش معناشناسی است که عهده‌دار مطالعه علمی معناست. «نظریه حوزه (میدان) معنایی» به‌عنوان نظریه‌ای مطرح در معناشناسی ساخت‌گرا، مانند تفسیر قرآن به قرآن، دغدغه فهم متن از خلال روابط درون‌متنی را دارد.

تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی را می‌توان از جهات مختلفی مورد بررسی قرار داد. اما در این پژوهش، مقایسه و موازنه مبانی دو روش «تفسیر قرآن به قرآن» و «نظریه میدان معنایی» مورد نظر است؛ چه آنکه یک مفسر پیش از اقدام به فهم متن و اتخاذ روش و ابزار، می‌بایست موضع خود را درباره زیرساخت‌های نظری فهم و تفسیر مشخص نماید؛ پیش‌فرض‌هایی که بینش وی را نسبت به متن و پدیده فهم و معنا توجیه می‌کند. البته بدیهی است پرداختن به تمام پیش‌فرض‌های مشترک و مفترق این دو روش در این مجال ممکن نیست؛ همچنان‌که هدف از موازنه و مقایسه مبانی دو روش فوق، بررسی قابلیت به‌کارگیری روش «نظریه میدان معنایی» در مطالعات قرآنی و تلفیق آن با شیوه‌های تفسیری همانند روش قرآن به قرآن است، از این‌رو در نگارش حاضر، تنها به هم‌سویی‌های مبانی دو روش پرداخته شده و ساحت‌های مشترک آنها برجسته می‌شود تا از رهگذر شناسایی نقاط مشترک مبانی میان آنها، زمینه به‌کارگیری نظریه میدان معنایی در مطالعات قرآنی هموار گردد. در این بررسی به دلیل گستردگی مبانی عام و خاص تفسیر قرآن به قرآن، مبانی نظریه میدان معنایی به‌عنوان محور بحث قرار گرفته و به‌تبع، نقاط مشترک مبانی تفسیر قرآن به قرآن در راستای نظریه مذکور سامان یافته است.

در خصوص پیشینه باید گفت تاکنون آثاری با نگاه تطبیقی به تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی نگاشته شده که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: مقاله «رابطه معناشناسی زبانی و تفسیر قرآن به قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی» (شریعتی، ۱۳۹۳)، و

مقاله «تحلیلی تازه از تعامل معناشناسی و تفسیر قرآن به قرآن با الهام از دیدگاه ایزوتسو» (ساجدی، ۱۳۹۵). اما در این آثار، مبانی تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی، به‌ویژه هم‌سویی‌های این دو، به‌طور شایسته و بایسته مورد عنایت واقع نشده است. امری که پژوهش حاضر به دنبال انجام آن است.

۱. مفاهیم نظری پژوهش

۱-۱. مبانی

مبنا در زبان فارسی به‌معنای ریشه، پایه و بنیان چیزی آمده است. (عمید، ۱۳۶۰: ۱۷۴۸/۲؛ انوری، ۱۳۸۱: ۶۶۰۳/۷) در زبان عربی لغت‌شناسان این واژه را به‌معنای بنیاد، شالوده، بنیان، اساس، پایه و ریشه دانسته‌اند. (طریحی، ۱۳۷۵: ۶۴/۱؛ ابن‌فارس، ۱۴۲۹: ۳۰۲/۱) مفاهیمی چون «مبانی»، «مبادی»، «اصول»، و «قواعد» که در سالیان اخیر در مباحث پژوهشی فراوان مورد استفاده قرار می‌گیرند، بعضاً واژگان مترادف شمرده شده و به‌جای یکدیگر استعمال شده‌اند. (برای نمونه، نک: سیاوشی، ۱۳۸۹: ۵۷) اما با گسترش و تخصصی شدن علوم، واژه «مبانی» به‌تدریج در استعمال محققان در پیش‌فرض‌های کلان و اصول موضوعه کلامی و فلسفی علوم و حتی بر دلایل اثبات یک نظریه اطلاق شده است. (بهجت‌پور، ۱۳۹۲: ۲۶) بنابراین مبانی هر علم، پایه، بستر و ساحت‌های زیرین آن علم است که در فلسفه آن علم بدان پرداخته می‌شود. در خصوص تفسیر متن، مبانی عبارت است از: «مجموعه باورهای اعتقادی، کلامی، زبان‌شناختی، روش‌شناختی، تاریخی و علمی مفسر نسبت به متن، ماتن و عناصر دخیل در فرآیند تفسیر که با مبنا قرار دادن آنها به تفسیر می‌پردازد». (راد، ۱۳۹۵: ۳۰)

۲-۱. تفسیر قرآن به قرآن

تفسیر قرآن به قرآن به‌معنای استفاده حداکثری از آیات در فهم معنا و مراد آیات، رفع ابهام و توضیح معانی در پرتو آیات مرتبط با آن است (عمید زنجانی، ۱۳۸۷: ۳۶۱)؛ چرا که برخی آیات مبین آیات دیگرند و به تفصیل و تبیین معانی و محتوای دیگر آیات پرداخته‌اند. (مؤدب، ۱۳۸۶: ۱۶۹) پایه شیوه تفسیری مذکور بر اعتقاد به استقلال دلالتی قرآن و ارتباطات گسترده معنایی میان آیات نهاده شده است. در چشم‌انداز تاریخ تفسیر، روش تفسیر قرآن به قرآن، پویا و پایاترین رهیافتی است که از ابتدای نزول



قرآن پدیدار گشته و تاکنون ادامه یافته است؛ آن گونه که پیامبر ﷺ با استفاده از آیه ۳ سوره نساء، به تفسیر و تبیین آیه ۵۳ سوره زمر پرداختند. (سیوطی، بی تا: ۱۶۹/۲)

۱-۳. نظریه میدان معنایی (Semantic Field)

معناشناسی زبانی شاخه‌ای از زبان‌شناسی است که به مطالعه علمی معنا در زبان طبیعی می‌پردازد. معناشناسی نوین به لحاظ پیشینه، به آرای زبان‌شناختی سوسور برمی‌گردد که معتقد بود معنا زاییده تقابل واژه‌ها درون نظام زبان است و واژه‌ها همانند مهره‌های شطرنج، درون بازی‌های واژگان ارزش معنایی پیدا می‌کنند و بیرون از زبان معنایی وجود ندارد. (پالمر، ۱۳۶۶: ۱۲۴) «تئوری میدان معنایی» که نظریه‌ای در باب معناست، متأثر از آرای سوسور بوده و بر روابط هم‌نشینی و جانشینی میان واژگان تأکید دارد. بر اساس این نظریه، معنا از بررسی مجموعه‌ای از واژگان مرتبط با یکدیگر که «حوزه (میدان) معنایی» نامیده می‌شود، به دست می‌آید. واژگان هر حوزه نسبت به هم از ساختار منسجمی برخوردارند و کلمات مهم متن، یک میدان معناشناسی دارند که در پرتو شناخت ترابط و تداخل این میدان‌ها، مفاهیم و معانی کلمات بهتر و دقیق‌تر شناخته می‌شوند.^۱ ایزوتسو نیز با تأثیرپذیری از نظریه فوق و آرای سوسور، نخستین فردی است که با این روش به معناشناسی قرآن پرداخته است.

۲. هم‌سویی مبنایی تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی

تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی در مطالعات درون‌زبانی از ارتباط نزدیکی با هم برخوردارند. از این رو با وجود اختلافات مبنایی میان آنها، می‌توان محمل‌هایی را یافت که دو روش هم‌پوشانی کلی یا جزئی با یکدیگر دارند؛ هرچند که در تبیین آن از الفاظ و تعابیر مختلف استفاده نموده‌اند. همچنین ممکن است هر یک از این دو روش، به بخش یا وجهی از یک مبنا توجه داشته و یا میزان اهتمام و اتکال آنها به یک مبنا قدری متفاوت باشد. در ادامه به مهم‌ترین هم‌سویی‌های مبنایی آن دو اشاره می‌شود.

۱-۲. نظام‌وارگی زبان و متن

بر پایه نظریه میدان معنایی، زبان یک شبکه طرح‌مند و منظم است که درون آن از کوچک‌ترین اجزاء (آواها و واج‌ها) تا بزرگ‌ترین آنها (جملات) بر اساس روابط معین

و سلسله مراتب خاص به هم پیوند می‌خورند. (باقری، ۱۳۸۸: ۴۷) اساساً شالوده نگرش معناشناسی ساختگرا به زبان، بر این پایه استوار است که زبان را باید همچون نظامی در نظر گرفت که واحدهایش در رابطه دوجانبه با یکدیگرند و آنها را نمی‌توان به‌مثابه مجموعه‌ای از واقعیت‌ها و عناصر مستقل از یکدیگر معرفی کرد (روبینز، ۱۳۷۸: ۴۱۹)، بلکه زبان همانند پازلی است که قطعات آن هر یک دقیقاً در جای خود قرار می‌گیرد و جدا از طرح کلی و به تنهایی مفهومی ندارند. (ایچیسون، ۱۳۷۱: ۱۳۱) ایزوتسو این مبنا را درباره قرآن مطرح می‌کند و در حوزه قرآن به دنبال ترسیم یک نظام زبانی است. بر اساس دیدگاه وی، قرآن برشی از زبان عربی است که نظامی را با روابط پیچیده میان عناصرش تشکیل داده است. (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۶)

چنین پیش‌فرضی با مبنایی تفسیر قرآن به قرآن چندان بیگانه نیست؛ چرا که روش تفسیر قرآن به قرآن بر پایه این مبنا شکل گرفته که متن قرآن به‌مثابه یک کل به‌هم پیوسته است و میان اجزای هر بخش با بخش‌های دیگر، ارتباط مفهومی و وثیقی برقرار است. (آزاد، رضایی، ۱۳۸۹: ۳۴) چه آنکه قرآن کریم همان گونه که به لحاظ قالب و ساختار، مجموعه‌ای هماهنگ و به‌هم پیوسته است، از جهت محتوا و معارف نیز هیچ گونه اختلاف و تناقضی در ساحت آن راه ندارد؛ حقیقتی که خداوند در آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) به آن تصریح نموده است.

همچنین یکی از نظریه‌های مهم در مباحث اعجاز قرآن، نظریه «نظم قرآن» است که در حقیقت نظام‌مندی اعجاز‌گونه قرآن را منعکس می‌کند. کسی که بیش از دیگران این نظریه را مورد توجه قرار داده و به‌نحوی بنیانگذار نظریه نظم قرآن شناخته می‌شود، عبدالقاهر جرجانی (م ۴۷۱ق) است. نظریه وی بر این اساس مبتنی است که اعجاز قرآن در نظم و ترکیب زبانی آن تبلور دارد. خداوند از حروف و کلمات ساده، چنان نظم و ترکیب‌های کلامی منحصر به‌فردی ایجاد نموده که دیگران از هم‌آوردی با آن عاجزند. (شریعتی، ۱۳۹۴: ۲۱۶) ضمن آنکه یکی از مباحث مورد توجه در علم «مناسبات»، سیستمی نشان دادن آیات الهی است. در این کنکاش که به قرآن به‌طور نظام‌واره نگاه می‌شود، تمام عناصر و موضوعات معارف قرآنی در پیوند با یکدیگر مورد بررسی قرار می‌گیرد و حتی تقدم و تأخر به‌کارگیری هر یک از واژه‌ها از نظر دور نمی‌ماند. (ایازی،



۱۳۸۰: (۷۱) بنابراین تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی در یکی از بنیادی‌ترین مبنای، یعنی نظام‌مندی متن، هم‌رأی و هم‌سو هستند.

۲-۲. متن‌گرایی و استقلال دلالی متن

با توجه به مبنای ساخت‌مندی و نظام‌وارگی متن، تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی، «معنا» را در مجموعه‌های سازماندار و دستگاه‌های تشابکی جست‌وجو می‌کنند که همه واحدهای زبانی به یکدیگر مرتبط بوده و در تکامل و تمامیت بخشیدن به معنای یکدیگر دخیل هستند. بنابراین دو روش بالا در چگونگی کشف معنا نیز بر این عقیده مشترک‌اند که معنای متن از درون دستگاه معنایی همان متن به‌دست می‌آید. این مبنا که در تفسیر قرآن به قرآن با عنوان «استقلال دلالی» مطرح است، بیان می‌دارد که برای یافتن معنای کلمات و یا گزاره‌ها، نیازی به منابع و قراین برون‌متنی نبوده و متن مورد نظر (قرآن) در افاده معانی، از استقلال و صلاحیت کافی برخوردار است. طبق این مبنا که در عبارت «يَنْطِقُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳) خلاصه شده، آیات و عبارات قرآنی در پرتو تبیین‌های آیات دیگر فهم می‌شود.

در سوی دیگر و در میان باورمندان دیدگاه میدان معنایی نیز مبنای «تولید معنا در درون متن» باوری پذیرفته شده است؛ چرا که این نظریه یکی از نظریات کارکردگرایانه معناست که قائل به فهم معنا از درون متن است. طبق نظریه‌های کارکردگرایانه، تمام ارجاعات معنا باید به کارکردهای واژه در درون یک بافت زبانی و در پرتو نسبت‌های معنایی صورت گیرد. همچنین اعتقاد به پیش‌فرض «کل‌گرایی معنایی» نزد معناشناسان ساختگرا، در حقیقت اذعان به تولید معنا در درون متن مورد مطالعه است. طبق این مبنا، معنای اجزای یک متن تنها در پرتو کل متن قابل اصطیاد است.^۲ به همین دلیل، ایزوتسو هدف خود از به‌کارگیری روش معناشناسی در مطالعات قرآنی را به سخن درآوردن قرآن و تفسیر مفاهیم قرآنی توسط قرآن بیان می‌دارد. (ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۸) از این رو آثار وی مملو از استنادات و ارجاعات فراوان به آیات قرآن است؛ به‌طوری که برخی معتقدند این روش، همان تفسیر «قرآن به قرآن» است، با این تفاوت که ایزوتسو از نظریه‌ای در زبان‌شناسی یاری می‌گیرد. (معصومی همدانی، ۱۳۸۸: ۲۵) بنابراین کاربست نظریه میدان معنایی در مطالعات قرآنی خللی به مبنای «استقلال دلالی قرآن» وارد

نمی‌آورد، بلکه آن را تأیید و تقویت می‌نماید. در واقع هر دو روش در پی ارائه تفسیری نظام‌مند از درون متن قرآن در سایه کل‌انگاری و نگرش جامع به قرآن هستند.

۲-۳. جهان‌بینی زبانی

از دیگر مبانی نظریه میدان معنایی، وجود جهان‌بینی ورای نظام زبان و متن است. اهمیت این مبنا به‌گونه‌ای است که ایزوتسو معتقد است معناشناسی متنی خاص، به‌معنای بررسی نحوه نگرش و جهان‌بینی آن متن نسبت به عالم هستی است. (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۴) از این‌رو «معناشناسی قرآن» به‌معنای کشف جهان‌بینی قرآنی، یعنی طرز نگرش قرآن نسبت به جهان بوده و هدف اصلی آن، مهندسی معکوس و بازسازی دستگاه معنایی (جهان‌بینی) قرآن با استفاده از حوزه‌های معنایی، واژه‌های کلیدی، معنای پایه و نسبی است.

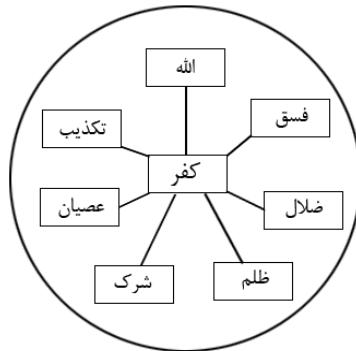
نظام فکری محققان و مفسران مسلمان نیز با مسأله «جهان‌بینی قرآنی» ناآشنا نیست. آنها معتقدند قرآن به موازات رعایت قواعد محاوره عقلایی، نگرش و بینش خاصی پدید آورده که می‌توان آن را «جهان‌بینی قرآن» نامید. (قربانی، ۱۳۹۰: ۱۵۶) از این‌رو در روش تفسیر قرآن به قرآن نیز مفسر به دنبال کشف روح حاکم و نگاه کلی خداوند در خصوص موضوعات مختلف است. به‌طور نمونه، تأکید علامه طباطبایی بر بینش و نگرش قرآنی، و تفاوت آن با سایر نگرش‌ها (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳)، نشان از اعتقاد وی به وجود جهان‌بینی الهی ورای آیات قرآن دارد.

به علاوه، تحقیقات گسترده‌ای که اخیراً درباره کلمات کلیدی قرآن انجام گرفته، در راستای کشف جهان‌بینی قرآن در مورد موضوعات اصلی و کاربردی بوده است. این مطالعات بر این اصل استوارند که مفاهیم قرآنی از پشتوانه‌ای عقیدتی و فرهنگی برخوردار هستند و بدون یک تحقیق گسترده و معناشناسانه در کل قرآن، فهم این مفاهیم حاصل نمی‌شود. (ایازی، ۱۳۸۰: ۷۳) اعتقاد به چنین مبنايي سبب شده تا یکی از پیش‌شرط‌های شیوه تفسیری قرآن به قرآن، اشراف مفسر بر همه آیات باشد، از این‌رو در این شیوه تفسیری برای تبیین موضوعات کلی همانند «جهاد»، آیات مرتبط با آن از سراسر قرآن جمع‌آوری^۳ و با توجه به آنها، نظر خداوند درباره جهاد اعلام می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۷/۲-۷۴)

بنابراین روش قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی در این مبنا نیز هم‌سو بوده و مسیری مشترک دارند. البته تفاوتی که میان کاربست این مبنا در تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی وجود دارد، جایگاه ماتن و متن است؛ چه آنکه در روش قرآن به قرآن، اصالت با ماتن است و مراد او در متن (مجموعه آیات) پی‌جویی می‌شود. اما در نظریه میدان معنایی، آفریننده متن مورد توجه نیست، بلکه خود متن اصالت دارد.

۲-۴. ساخت میدان‌های معنایی در سطح مفاهیم و گزاره‌ها

نظریه میدان معنایی بر پایه وجود حوزه‌های معنایی در متن استوار است؛ میدان‌هایی که حول محور یک واژه کانونی شکل گرفته و پیوندهای چندگانه میان مفاهیم و کلمات هم‌حوزه برقرار است. تجزیه و تحلیل این روابط و پیوندها منجر به کشف معانی واژگان یک حوزه می‌شود. ایزوتسو واژه «کفر» را به‌عنوان یکی از واژگان کانونی قرآن برگزیده و به ترسیم میدان معنایی آن اقدام می‌کند. مجموعه‌ای از مفاهیم مثبت و منفی در اطراف این واژه، میدان معنایی آن را شکل می‌دهد؛ شبکه‌ای متشکل از مفاهیمی کاملاً وابسته به یکدیگر که ایزوتسو آن را «حوزه معنایی کفر» می‌خواند. (ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۳۱۳)



در روش تفسیر قرآن به قرآن شاید بتوان به وجود گونه دیگری از حوزه‌های معنایی دست یافت؛ چه آنکه یکی از مبانی این مکتب تفسیری، وحدت موضوعی سوره‌های قرآن است. این مبنا خاطر نشان می‌سازد که هر سوره، حول محور غرض خاصی انتظام یافته و آیات آن ارتباط تنگاتنگی با آن موضوع و غرض دارد. چنین نگرشی، قرابت زیادی با چپستی میدان معنایی یادشده دارد. علامه طباطبایی با تعمیم مبحث «غرض سوره» به همه سوره‌های قرآن، معتقد است میان آیات هر سوره هماهنگی خاصی حاکم

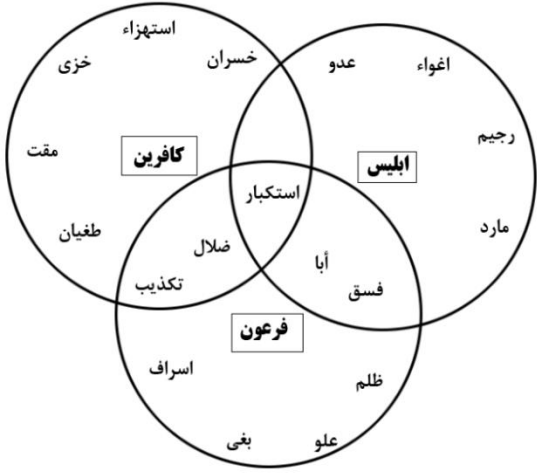
است که میان آیات یک سوره با سوره دیگر چنین انسجامی وجود ندارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱) بر اساس مبنای وحدت موضوعی سوره، معنای هر آیه می‌بایست در سایه هدف و غرض سوره کشف و بیان گردد؛ همان گونه که در نظریه میدان معنایی، معنای هر واژه در پرتو حوزه معنایی که در آن قرار گرفته، حاصل می‌گردد. از این رو در اینجا نیز میان دو روش، همسویی و هم‌رایی وجود دارد. البته تفاوت اندکی میان آنها به لحاظ سطوح تشکیل حلقات معنایی به چشم می‌خورد؛ چه آنکه در تفسیر قرآن به قرآن، آیات و گزاره‌ها عهده‌دار تشکیل حوزه‌ای معنایی با عنوان «سوره» هستند و در نظریه میدان معنایی، واژگان گردآمده پیرامون یک واژه کانونی، حوزه معنایی را سامان می‌بخشند.

۲-۵. تشابک میدانی و وحدت شبکه‌ای

«وحدت شبکه‌ای» از جمله نظریات متأخری است که در باب مفاهیم قرآنی مطرح شده و در روش تفسیر قرآن به قرآن مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. اگرچه ممکن است به‌عنوان «مبنا» به آن تصریح نشده باشد، اما نحوه دریافت معنا و تفسیر آیات توسط آیات دیگر به‌گونه‌ای است که می‌توان مبنای «وحدت شبکه‌ای قرآن» را انتزاع نمود؛ زیرا اساساً تفسیر قرآن به قرآن بر این اصل استوار است که میان اجزای مختلف قرآن، پیوستگی و هماهنگی معنایی ویژه‌ای برقرار بوده که در پرتو آن، معانی به‌دست می‌آید.^۴ اعتقاد به چنین پیوستگی نظام‌مند و زنجیروار متن، در نظریه میدان معنایی نیز جایگاه رفیعی دارد. اشتغال متن بر حوزه‌های معنایی متعدد، و تشابک و ترابط این میدان‌ها، در واقع تأیید وجود پیوستگی نظام‌دار و سیستماتیک میان مفاهیم و کلمات در متونی همانند قرآن است.

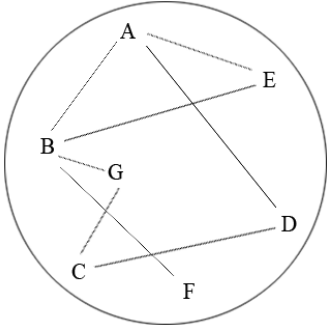
البته اندک تفاوتی در چگونگی ترسیم ارتباطات درون‌متنی و نحوه دسترسی و کشف آن میان دو روش فوق وجود دارد. در تفسیر قرآن به قرآن، با توجه به تشابه لفظی و معنایی آیات نظیر، این پیوستگی کشف، و بر اساس آن تفسیر صورت می‌گیرد. اما در نظریه میدان معنایی، نظام معنایی قرآن حاصل پیوند میدان‌های معنایی متعدد و متداخلی است که پیرامون کلمات کلیدی قرآن تشکیل می‌شود. مفاهیم مشترک در این میدان‌ها مانند حلقه اتصال عمل نموده و پیوستگی‌های میان‌میدانی را شکل می‌دهند. از این رو هر میدان در محور افقی و عمودی با میدان‌های دیگر ارتباط پیدا می‌کند. به‌طور مثال، حوزه معنایی «کافرین» که در قرآن متشکل از واژگانی همچون «استهزاء»، «طغیان»، «ضلال»،

«خزی»، «عذاب» و ... است، به واسطه واحدهای مشترک (ضلال، تکذیب و ...) با حوزه معنایی «فرعون» پیوند می‌خورد. میدان معنایی «فرعون» نیز در واژه‌هایی همچون «أبی» و «فسق» با حوزه معنایی «ابلیس» مشترک است. در نهایت این سه حوزه بر اثر اشتراک در واژه «استکبار»، با یکدیگر ارتباط پیدا می‌کنند. شاید بتوان واحدهای مشترک و مفترق دیگری را نیز در این سه حوزه شناسایی نمود. این ارتباطات معنایی میان واژگان قرآن همچنان ادامه می‌یابد تا در نهایت دستگاه معنایی کل قرآن را شکل دهد.



۲-۶. نسبت‌های معنایی واژگان

از منظر نظریه میدان معنایی، میان واژگان یک متن پیوندهای ویژه‌ای که از آنها با عنوان «نسبت‌های معنایی» یاد می‌شود، برقرار است. هر واژه معنای دقیق خود را در ارتباط با واژگان دیگر باز می‌یابد، به طوری که



بدون توجه به این پیوندها، نمی‌توان به فهم صحیح و دقیقی از واژه‌ها دست یافت؛ چرا که واژگان هم‌حوزه مستقل از یکدیگر نیستند، بلکه براساس الگویی خاص و در جهات مختلف، با یکدیگر ارتباط داشته و بر معنای یکدیگر تأثیرگذار هستند. پیوندهای چندگانه واژگان هم‌حوزه در شکل مقابل نمایش داده شده است.

سوسور معتقد است بهترین راه درک چگونگی تغییر حالات یک زبان، بررسی ساختارها و شبکه روابط درونی خاص آن زبان است. (واعظی، ۱۳۹۲: ۴۴) به اعتقاد وی، هر گوینده‌ای اجزای گفتار را از میان موارد مشابه برگزیده و آنها را با ترتیب خاصی کنار هم می‌چیند. این گزینش اجزای گفتار از میان موارد مشابه و ترکیب آنها، موجب پدید آمدن معنا می‌شود. (قائمی‌نیا، ۱۳۹۳: ۲۲۵) از این رو نسبت‌های معنایی مانند هم‌نشینی، جانشینی و تقابل برای رسیدن به معنا از اهمیت خاصی برخوردارند.

توجه به روابط هم‌نشینی و جانشینی تا حدودی در تفاسیر قرآن به قرآن نیز وجود دارد؛ اگرچه صراحتاً نامی از این عناوین به میان نیامده است. تتبع در این تفاسیر روشن می‌سازد مفسران تا حدودی به نقش محورهای هم‌نشینی و جانشینی در معناشناسی توجه کرده‌اند. (همان، ۲۲۶) البته میزان و کیفیت اهتمام به روابط معنایی مذکور در میان مفسران مختلف، متفاوت بوده است. به صورت مشخص در تفسیر قرآن، نسبت هم‌نشینی در مواردی مانند هم‌آیی افعال با حرف جرّ نمود یافته است. به عنوان مثال، علامه طباطبایی ذیل آیه «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ» (شعراء: ۷) با توجه به هم‌نشینی فعل «رأى» با حرف «إلى»، معنای «نظر» و «تفکر» را برای این فعل برگزیده است؛ معنایی که در صورت عدم هم‌نشینی فوق، افاده نمی‌شد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵۱/۱۵)

شاهد دیگری که نشان از اتکای مفسران قرآن به قرآن بر روابط هم‌نشینی واژگان دارد، ارائه تفسیر و معنای متفاوت از یک واژه واحد، در پی قرین شدن آن با واژگان دیگر است. به عنوان نمونه، واژه «عاکف» در دو آیه مختلف با کلمات متفاوتی هم‌آیی داشته: «أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (بقره: ۱۲۵)؛ «خانه مرا برای طواف‌کنندگان و مجاوران و رکوع‌کنندگان و سجده‌کنندگان، پاک و پاکیزه کنید»، و «سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ» (حج: ۲۵)؛ «آن را برای همه مردم، برابر قرار دادیم؛ چه کسانی که در آنجا زندگی می‌کنند، یا از نقاط دور وارد می‌شوند». در آیه نخست به دلیل هم‌نشینی «عاکف» با واژه‌هایی همانند «الطائفین»، «الركع» و «السجود»، این واژه به «مجاوران مسجدالحرام که در حال اعتکاف یا نظرکردن به کعبه‌اند» تفسیر گردیده، اما در آیه دوم، مراد از «عاکف» که با واژه «الباد»^۵ قرین شده، «افراد مقیم مکه» بیان شده است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۵۵۰/۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ذیل آیات)

از دیگر روابطی که در فهم معنا تأثیرگذار خواهد بود، رابطه جانشینی است. در نظریه میدان معنایی، تحلیل جانشین‌ها با هدف کشف مؤلفه‌های معنایی خاص هر یک



از واژگان جانشین و پی بردن به تفاوت‌های معنایی جزئی میان کلمات به ظاهر مترادف صورت می‌گیرد. به‌طور مثال، ایزوتسو با مقایسه آیات ۹۴ و ۹۵ سوره اعراف، نشان می‌دهد واژه «السیئه» جایگزین عبارت «بالأساء و الضراء» شده، بی‌آنکه تغییری اساسی در معنا به وجود آید. از ملاحظه این جانشینی درمی‌یابیم که واژه «سیئه» که تقریباً معادل «بد» و «زشت» است، می‌تواند در برخی بافت‌ها به معنای سختی، بدبختی و نومیدی به‌کار رود. همچنین مشاهده می‌شود که واژه «حسنه» با واژه «السرائ» که تقریباً معنای شادی و خوشحالی دارد، جایگزین شده است. (ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۷۶) در تفسیر قرآن به قرآن نیز رابطه جانشینی می‌تواند در پاره‌ای از موارد، مفسر را به نکات ظریف معنایی رهنمون شود. همان‌گونه که علامه طباطبایی مراد از «السیئه» در آیه فوق را «الشدّه، الخوف، و الضراء» دانسته و معتقد است در برخی بافت‌ها، واژه «سیئه» می‌تواند در معنای «گرفتاری، نعمت و بدبختی» و به‌عنوان جانشین عبارت «بالأساء و الضراء» استعمال شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۰/۸) اگرچه «الأساء و الضراء» به لحاظ لغوی با واژه «السیئه» مترادف نیستند، اما به گفته معناشناسان، چه بسا واژه‌ای از نظر لغت با واژه دیگر مترادف نباشد، ولی سیاق و بافت عبارت، به واژه معنایی می‌بخشد که آن را با واژه دیگر مترادف می‌کند. (صفوی، ۱۳۸۷: ۱۰۶)

«وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالصَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ»

«ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَّوْا وَ قَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الصَّرَاءُ وَ السَّرَاءُ»

رابطه دیگری که شاید در تفسیر آیات به آیات، کمتر مورد استفاده بوده، اما می‌تواند کاربرد و کارایی فراوانی داشته باشد، رابطه تقابل است؛ چنان‌که ایزوتسو در فرآیند تحلیل ساختمان درونی مفهوم «کفر»، دو مفهوم «شکر» و «ایمان» را به‌عنوان واژگان مقابل معرفی و به تحلیل آنها می‌پردازد. وی نتایج خوب و قابل توجهی از این طریق کسب نموده است. (نک: ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۳۷۵ به بعد)

باید افزود تقابل معنایی در اصطلاح جدید به تقابل واژگانی خلاصه نمی‌گردد، بلکه گستره‌ای وسیع را شامل شده و تقابل در سطح عبارات و نظام فکری را نیز دربر می‌گیرد. (بن‌عیسی، ۱۴۲۰: ۲۴) در قرآن نیز تقابل هم در سطح کلمات و هم در سطح نظام‌واره‌ها مطرح است. به‌طور مثال، «نظام فکری الحادی» و «نظام فکری توحیدی» در

دستگاه معنایی قرآن همواره در تقابل قرار دارند. این تقابل معنایی حتی در معرفی الگوی افراد مؤمن و کافر به خوبی مشهود است. خداوند در آیات ۱۰ و ۱۱ سوره تحریم به صورت تقابل‌گونه، الگوی مؤمنان و کافران را معرفی نموده است. مفسر می‌تواند در راستای تفسیر این آیات، از تقابل موجود بهره برده و با توجه به مؤلفه‌های الگوی توحیدی، به مصداق‌یابی و شناخت الگوهای الحادی دست یابد و یا بالعکس؛

«صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ» ➔ «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ»



بنابراین مبنای «نسبت‌های معنایی میان اجزای متن» مورد پذیرش تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی است؛ اگرچه نقش این نسبت‌های معنایی در نظریه میدان معنایی پررنگ‌تر بوده، اما روش قرآن به قرآن نیز کم‌وبیش به این روابط توجه داشته و در عملیات تفسیر از آن بهره برده است. به هر تقدیر، حضور فعال‌تر این روابط در فرآیند تفسیر می‌تواند در راستای کشف مراد الهی از آیات قرآن، دستاوردهای مهمی را در پی داشته باشد.

۲-۷. رتبه‌بندی کلمات و آیات

از دیگر مبانی مشترک تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی، رتبه‌بندی اجزای متن و عناصر زبانی است. البته متعلق این رتبه‌بندی در دو روش فوق، متفاوت است؛ چه آنکه در نظریه میدان معنایی، کلمات موجود در یک حوزه معنایی به نسبت ارزش و اهمیت‌شان درجه‌بندی شده و برچسب «کلمه کلیدی» و «کانونی» را کسب می‌نمایند. به‌طور مثال، ایزوتسو واژه «کفر» را به دلیل اینکه فراگیرترین اصطلاح برای تمام ارزش‌های اخلاقی و دینی منفی است که در قرآن شناخته شده، به‌عنوان واژه‌ای کانونی برمی‌گزیند. (ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۳۱۳) سپس وی از کلماتی همچون «فسق» (فاسق)، «فجور» (فاجر)، «ظلم» (ظالم)، «اعتداء» (معتدی) و «اسراف» (مسرف) به‌عنوان کلمات کلیدی نام می‌برد که پیرامون این واژه کانونی وجود دارد. ایزوتسو با هدف کامل شدن فهم ما از ساختمان درونی «کفر»، به تجزیه و تحلیل معنایی کلمات کلیدی نامبرده می‌پردازد. (همان)



در تفسیر قرآن به قرآن رتبه‌بندی در سطحی بالاتر از واژگان صورت می‌گیرد. به عبارت دقیق‌تر، این آیات و گزاره‌ها هستند که رتبه‌بندی می‌شوند؛ چرا که رتبه کارکردی و میزان انعکاس هر آیه در سراسر قرآن با سایر آیات متفاوت بوده و حاکی از جایگاه خاص هر آیه در دستگاه زبانی قرآن است. مبنای «بلاغت زبانی قرآن» نیز ادعای وجود جایگاه خاص برای هر آیه در قرآن را تأیید و تقویت می‌نماید؛ چه آنکه براساس این مبنا، چیدمان کلمات و آیات قرآنی، هدفمند و مبتنی بر ضوابط خاصی است. به گفته برخی، قرآن براساس مهندسی جامع و کامل خداوند شکل گرفته و طبق آن، تمام واژه‌های قرآن به‌عنوان گویاترین واژه برگزیده و با استوارترین منطق کنار هم چیده شده تا جملات و آیات قرآنی شکل گیرد. همچنین توزیع واژه‌ها و آیات در سراسر قرآن با علم مطلق الهی و براساس مصالحی صورت گرفته است. (نصیری، ۱۳۹۵: ۲۶۳-۲۶۶) از این‌رو کمیت و کیفیت فراوانی آیات و کلمات در قرآن حاکی از تفاوت درجه اهمیت و رتبه واژگان و گزاره‌ها در دستگاه معنایی قرآن و جهان‌بینی الهی دارد.

به علاوه، تقسیم آیات به محکم و متشابه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران: ۷)، در واقع نوعی رتبه‌بندی آیات از سوی خداوند است که علاوه بر جنبه صوری آن، در وادی تفسیر نیز نمود می‌یابد؛ به این معنا که آیات محکم در مقایسه با متشابهات از اولویت برخوردار بوده و مرجع تفسیر آیات متشابه هستند. به‌عنوان نمونه، رسیدن به درک صحیحی از معنای آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲) که در زمره آیات متشابه قرار دارد، نیازمند مراجعه به آیات محکمی همانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱) و «وَالْأَمْرُ يُؤَمِّدُ لَلَّهِ» (انفطار: ۱۹) خواهد بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۴/۲۰)

همچنین می‌توان طرح نظریه «غیر آیات» را تلاشی در راستای رتبه‌بندی گزاره‌ها و معارف قرآنی دانست؛ تلاشی که با هدف دسترسی به تفسیر صحیح و با توجه به جایگاه و موقعیت ارزشی هر آیه در دستگاه معنایی قرآن صورت پذیرفته است. ایده اصلی این نظریه آن است که همه آیات جایگاه یکسانی نداشته، بلکه در این میان برخی آیات از برجستگی و محوریت معنایی برخوردارند که در امر تفسیر نیز مراعات اولویت آنها لازم و ضروری است. در نتیجه رتبه‌بندی و ارزش‌گذاری معنایی کلمات و گزاره‌های قرآن که با هدف فهم بهتر و دقیق‌تر معارف قرآنی صورت گرفته، یکی دیگر از هم‌سویی‌های مبنایی تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی است؛ هرچند

عناوین، شیوه‌ها و سطوح رتبه‌بندی هر کدام متفاوت بوده است. به هر حال با توجه به اهمیت رتبه‌بندی واژگانی و نقش آن در کشف معانی کلمات، شایسته است به موازات درجه‌بندی آیات در تفسیر قرآن به قرآن، از ارزش‌گذاری و اولویت‌بندی کلمات نیز بهره برده شود.

۲-۸. تفکیک معنایی در واژگان

یکی از مبانی نظریه میدان معنایی در نظر گرفتن دو گونه معنا برای الفاظ است: معنای اساسی که واژه در ذات خود دارد، و معنای نسبی که در سایه ارتباط با مفاهیم دیگر، بر واژه بار می‌شود. ایزوتسو در کارهای خود سعی بر ترسیم تفاوت معنای پایه و نسبی واژگان دارد. وی بیان می‌دارد به‌عنوان مثال واژه «کفر»، با جای‌گیری در بافت‌های معنایی متفاوت، معنای اساسی جدیدی کسب می‌کند که گاه فاصله زیادی با معنای پایه آن، یعنی «پوشاندن» دارد. این واژه در بافت‌های مرتبط با مسأله معرفت، در مقابل «ایمان» قرار می‌گیرد، اما در خلال مباحث مربوط به نعمت، به معنای «ناسپاسی» است. (ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۲۳۹ به بعد)

چنین تقسیم معنایی را می‌توان در روش‌های سنتی فهم متن، همانند تفسیر قرآن به قرآن نیز مشاهده نمود؛ چرا که در رویکرد سنتی، واژه دارای یک معنای وضعی است، اما همان واژه وقتی در جمله‌ای خاص و درون یک متن (بافت) قرار می‌گیرد، پوششی بر آن معنای وضعی گذارده می‌شود، و از طریق معنای اضافی که به‌واسطه قراین معلوم می‌شود، معنای غایی آن واژه به‌دست می‌آید. (سعیدی روشن، ۱۳۸۳ «ب»: ۶۰۶) بر این اساس شاهدیم که «رجوع به عرف قرآن» از جمله الزامات معنایی در تفسیر قرآن به قرآن است.

البته به لحاظ محدوده به‌کارگیری، تفاوتی میان روش قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی در خصوص مبنای حاضر وجود دارد. بر اساس نظریه میدان معنایی، در مورد همه کلمات و واژگان می‌بایست معنای نسبی را به‌دست آوریم و معنای پایه تنها نقطه آغاز کار معناشناسی است. اما در تفسیر قرآن به قرآن، در موارد خاصی که بعضاً «حقیقت شرعی» نامیده می‌شود، به عرف قرآنی مراجعه می‌گردد؛ چرا که بسیاری از قرآن‌پژوهان این اعتقاد را که «قرآن معانی تازه‌ای بر پیکر واژگان رایج و مرسوم عرب



افکنده»، (همو، ۱۳۸۳ «الف»: ۲۳۶ و ۲۴۶) در مورد بخشی از کلمات قرآنی و نه همه آنها، قبول دارند.

بسیاری از کلماتی که در جامعه عرب‌زبان مرسوم بوده، وقتی به دستگاه معنایی قرآن راه یافتند، واجد معانی نوینی گشتند که پیش‌تر فاقد آن بودند. اسلام، قرآن، وحی، شرع و سنت، از جمله واژه‌هایی هستند که متن قرآن بر آنها معانی جدید و بی‌سابقه‌ای در زبان عربی افزوده است. (ابوزید، ۱۳۸۷: ۳۰۸)

بنا بر چنین اظهار نظرهایی، تعداد واژگانی که معنای نسبی آنها از معنای اساسی‌شان متفاوت بوده و نیازمند رجوع به عرف ویژه قرآن هستند، محدود و معدود خواهند بود.

هم‌سویی‌های مبنایی تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی

نفسیر قرآن به قرآن	نظریه میدان معنایی	وجه اشتراک
۱ نظم قرآن	نظام‌وارگی زبان و متن	عناصر متن در ساختی نظام‌مند قرار دارند.
۲ استقلال دلالتی قرآن	متن‌گرایی و کل‌گرایی معنایی	معنا از خلال متن و روابط درون‌متنی به‌دست می‌آید.
۳ نظریه نهایی قرآنی	جهان‌بینی زبانی	نگرش کلی ورای متن نهفته است.
۴ وحدت موضوعی سوره	میدان معنایی واژگانی	حوزه‌های معنایی در سطح کلمات و آیات تشکیل می‌شود.
۵ وحدت شبکه‌ای	تشابک میدانی	عناصر و اجزای متن پیوستگی و هماهنگی پیچیده و متداخلی با هم دارند.
۶ ساختار جمله، رابطه ترادف، تقابل	نسبت هم‌نشینی، جانشینی، تقابل	چینش و گزینش عناصر متن در افاده معنا تأثیر دارد.
۷ آیات محکم و متشابه، غرر آیات، وحدت موضوعی سوره	کلمات کانونی، کلیدی، فرعی	کلمات و عبارات یک متن بر اساس ارزش معناشناختی‌شان، جایگاه متفاوتی در متن دارند.
۸ حقیقت لغوی و حقیقت شرعی	معنای اساسی و نسبی	واژگان یک متن دارای معنای لغوی و معنای بافتی است.

۳. بررسی امکان استخدام نظریه میدان معنایی در تفسیر قرآن

وجود هم‌سویی‌های پیش‌گفته امکان به‌کارگیری نظریه میدان معنایی در مباحث تفسیری همانند روش قرآن به قرآن را فراهم می‌سازد. اما باوجود این هم‌سویی‌ها،

اختلافاتی در ساحت مبانی میان آنها وجود دارد که تردیدهایی را در خصوص استخدام نظریه فوق در مطالعات تفسیری ایجاد کرده است؛ به طوری که بعضاً استفاده از نظریه میدان معنایی در مطالعات قرآنی، ناممکن و نادرست پنداشته می‌شود. حال باید دید آیا این اختلافات مانع کاربست این نظریه در عملیات تفسیر خواهد شد؟ از این رو، در مبحث حاضر، مهم‌ترین مسائلی که موجب رأی به عدم استفاده از نظریه میدان معنایی در مطالعات تفسیری شده، بررسی می‌شود تا از این رهگذر، امکان استخدام نظریه فوق در مکاتب تفسیری همانند روش قرآن به قرآن روشن گردد.

یکی از اصول مورد توجه در معناشناسی ساخت‌گرا و نظریه میدان معنایی، تأثیرپذیری زبان از فرهنگ گویشوران است. ریشه و خاستگاه این مبنا به آرای هومبولت باز می‌گردد. وی قائل به جدایی‌ناپذیری زبان و اندیشه از یکدیگر بود. (رویترز، ۱۳۷۸: ۳۲۷ و ۳۷۳) معناشناسان متأخر همانند ایزوتسو نیز معتقدند کلمات، نمودهای اجتماعی و فرهنگی پیچیده‌ای هستند که بدون استثنا با رنگی برخاسته از ساخت فرهنگی محیطی که فعلاً در آن وجود دارند، رنگین شده‌اند. (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۲۰) از این رو به دلیل اتکای زبان، اندیشه و فرهنگ بر یکدیگر، مطالعه یک متن همانند قرآن، به صورت انتزاعی و خارج از فضای نگارش و شکل‌گیری آن تقریباً غیرممکن است. این تفکر و پیامدهای آن (ترجمه‌ناپذیری و تاریخ‌مندی متون) امکان استخدام نظریه فوق در مطالعات تفسیری را تقلیل می‌دهد.

مسأله تأثیرپذیری فرهنگ و زبان از یکدیگر، در نظام فکری اسلامی نیز کم‌وبیش حضور دارد. علامه طباطبایی معتقد است اختلاف امت‌ها در خصایص روحی، اخلاق نفسانی و نیز اختلاف آنان به حسب مناطق طبیعی که در آن زندگی می‌کنند، اثر مستقیم در اختلاف زبان‌هایشان دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۹۵/۱۹)؛ پدیده‌ای که قرآن از آن به‌عنوان نعمت و نشانه قدرت خداوند یاد نموده است: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ الْاٰخْتِلَافِ اَللِّسٰنِ كُمْ وَ اَلْوٰنِكُمْ» (روم: ۲۲). همچنین ارائه تفسیر صحیح از آیاتی همانند ۱۸۹ سوره بقره و ۳۷ سوره توبه که به‌گونه‌ای با فرهنگ زمان صدور ارتباط دارند، فارغ از توجه به فرهنگ زمانه امکان‌پذیر نیست. از این رو مفسران در تفسیر چنین آیاتی، از عنصر فضای نزول استفاده کرده‌اند. (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۹۲/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۵/۵) بنابراین رابطه میان زبان و فرهنگ امری معقول و موجه بوده و ملاحظه آن در تفسیر برخی از آیات ضروری است.



با وجود چنین دیدگاهی در اندیشه اسلامی، تنها مسأله مشکل‌آفرین، نگاه افراطی معناشناسان نظریه میدان معنایی به رابطه زبان و فرهنگ است. این نگرش افراطی به مسأله ترجمه‌ناپذیری متون نیز کشیده شده است. به‌طور مثال، ایزوتسو مدعی است ترجمه‌ها در بسیاری از موارد نه تنها وافی به مقصود نیستند، بلکه گمراه‌کننده‌اند. او ترجمه رسا و درست یک واژه به واژه‌ای کاملاً معادلس در زبان دیگر را بسیار دشوار و حتی غیرممکن می‌داند. (ایزوتسو، ۱۳۸۸: ۸ و ۹) اما حقایقی همانند زبان‌آموزی، برقراری ارتباط زبانی میان جوامع مختلف (پالمر، ۱۳۶۶: ۱۰۱)، دادوستدهای علمی در جهان و انتقال افکار و اندیشه‌ها که بعضاً از طریق ترجمه صورت می‌گیرد (شریعتی، ۱۳۹۴: ۱۸۷)، شاهدی بر رد فرضیه ترجمه‌ناپذیری زبان‌ها و متون است. از این رو برخی از زبان‌شناسان از ایده ترجمه‌ناپذیری مطلق به ترجمه‌پذیری جزئی تغییر موضع داده‌اند. آنها معتقدند اگرچه اغلب در ترجمه با دشواری‌هایی روبه‌رو می‌شویم، ولی هیچ‌گاه به بن‌بست کامل نمی‌رسیم (پالمر، ۱۳۶۶: ۱۰۲)، و هرچند ترجمه مطلق و کامل دست‌نیافتنی و دشوار است، اما ترجمه به‌صورت جزئی امکان‌پذیر خواهد بود.

مسأله عدم ترجمه کامل و مطلق، در حوزه تفسیر و ترجمه قرآن نیز تا حدودی پذیرفته شده است. بسیاری از قرآن‌پژوهان معتقدند نمی‌توان همه معارف قرآنی را از راه ترجمه به زبان دیگری منتقل نمود، از این رو ترجمه قرآن نمی‌تواند مبنای یک تفسیر صحیح و معتبر قرار گیرد. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳: ۶۱) بنابراین تفسیر و نظریه میدان معنایی بر سر «عدم امکان انتقال تمام مفاهیم زبان مبدأ به زبان مقصد» هم‌نظر هستند. از این رو اگر بحث ترجمه‌ناپذیری متون از حالت افراطی خارج شده و به ترجمه‌پذیری جزئی تنزل یابد، می‌توان از روش نظریه میدان معنایی در قبال واژگان قرآن بهره برد.

نگاه افراطی به رابطه زبان و فرهنگ، تاریخ‌مندی متون را در پی دارد که با یکی از مبانی مهم تفسیر، یعنی «جهانی و جاودانگی قرآن» در تضاد است؛ چه آنکه مبنای کلامی مزبور بر این حقیقت پای می‌فشارد که معارف قرآن فرازمانی و فرامکانی بوده و مخاطب آن، تمامی جهانیان در تمام اعصار است. اما تحلیل زبان قرآن با نگاه افراطی به مسأله «رابطه زبان و فرهنگ»، منجر به انحصار این متن در مخاطب و زبان عصر خود خواهد شد، از این رو نمی‌توان چنین نگرشی را سربسته به مطالعات قرآنی سرایت داد، بلکه نیازمند پاره‌ای ملاحظات و تغییرات است.

برخی راه برون‌رفت از این چالش را چنین می‌دانند: «اگر راه فهم معانی قرآن صرفاً در گرو درک جهان‌بینی قومی خاص باشد و این درک برای سایر اقوام نیز میسر باشد (ترجمه‌پذیری) و زبان، قابلیت ارائه تصدیقات فراقومی با استفاده از تصورات درون‌قومی را داشته باشد، فرازمانی بودن قرآن محفوظ می‌ماند.» (ساجدی، ۱۳۹۲: ۶۸) از این رو با اعتقاد به ترجمه‌پذیری جزئی زبان، مسأله تاریخ‌مندی متون منتفی می‌شود. بدین ترتیب، «رابطه سه‌جانبه تفکر، زبان و فرهنگ» و پیامدهای آن با انگاره‌های تفسیر قرآن به قرآن در تضاد مطلق قرار ندارد، اما چنانچه در صدد استفاده از روش میدان‌های معنایی در مطالعات قرآنی و یا تلفیق آن با مکاتب تفسیری همانند روش قرآن به قرآن هستیم، می‌بایست مبنای «رابطه زبان، فرهنگ و تفکر» را تعدیل و آن را با باورهای کلامی-اسلامی، متناسب سازیم.

نقطه دیگری که به نظر می‌رسد خط سیر مبنایی تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی را از یکدیگر مجزا نموده و استفاده از نظریه فوق در مطالعات قرآنی را محدود می‌کند، نگاه کلمه‌محور نظریه میدان معنایی و نگرش آیه‌محور در تفسیر قرآن به قرآن است. تأکید و تمرکز بر واژگان در نظریه میدان معنایی، وام‌گرفته از آرای سوسور است که تنها از مفاهیم و تصاویر صوتی سخن می‌گوید، ولی از «مفهوم کامل و تمام شده» صحبتی به میان نمی‌آورد. در نظر سوسور، نظام زبان، «واژه‌مرکز» است. (سورن، ۱۳۹۴: ۳۶) این در حالی است که دیگران نقش اصلی زبان (ایجاد ارتباط و گزارش اندیشه) را از طریق مجموعه‌های واژگانی (جمله) امکان‌پذیر می‌دانند. (باقری، ۱۳۸۸: ۱۵۸) براساس اهمیت جمله در افاده معنا و انتقال معارف، پیش‌فرض اصلی در تفسیر قرآن به قرآن، تجزیه و تحلیل آیات و عبارات بوده و دغدغه اصلی تفسیر مربوط به چگونگی معنا نمودن جملات است؛ اما باید دید واژگان چه نقشی در تفسیر دارند.

صواب آن است که اگرچه تک‌واژه‌ها به‌تنهایی نقش مؤثری در انتقال مفاهیم و ایجاد ارتباط ندارند و باید در قالب عبارات به یکدیگر پیوندند تا حامل پیامی شوند (باقری، ۱۳۸۸: ۱۵۶)، اما نباید فراموش نمود که در تجزیه زبان، کوچک‌ترین واحد معنادار، تک‌واژه‌ها هستند و با چینش این واژه‌ها در کنار یکدیگر، جمله و کلام تولید می‌شود. از این رو تحلیل و فهم متن، نیازمند بررسی واژگان به‌وجود آورنده متن است. در آثار قرآنی ایزوتسو نیز اگرچه واژه‌ها و پیوستگی‌های میان آنها در نظام معنایی، کانون توجه قرار گرفته و سخن از سوره و آیه چندان به میان نیامده است، اما در مراحل عملی



روش وی، آیات و گزاره‌های قرآنی حضور پررنگی دارند. ازاین‌رو باید گفت هرچند پایه اصلی تفسیر قرآن به قرآن بر تبیین آیه‌ای به‌وسیله آیات دیگر استوار است، اما واژگان نیز در امر تفسیر دخالت دارند. به عبارتی، پرداختن به معنای واژگان هدف مفسر نیست، ولی به‌عنوان پیش‌نیاز تفسیر، ضرورت دارد. بنابراین تفسیر واژگانی نظریه میدان معنایی در کنار تفسیر گزاره‌ای روش قرآن به قرآن، مانعی بر سر راه استخدام این نظریه در مطالعات قرآنی محسوب نمی‌شود.

مسئله دیگری که مخالفت‌هایی را درخصوص به‌کارگیری نظریه میدان معنایی می‌تواند در پی داشته باشد، مسئله وحیانی بودن الفاظ و عبارات قرآنی و چینش آنهاست که از مبانی اولیه تفسیر به‌شمار می‌آید؛ مبنایی که قرآن و ماتن آن را از سایر متون متمایز می‌سازد. اما به دلیل عدم تعلق تنویرسین‌های نظریه میدان معنایی به دین اسلام، چنین نگرشی در این معناشناسی لحاظ نگردیده و خلأ آن در این نظریه، مانع کاربست نظریه میدان معنایی در پژوهش‌های تفسیری است؛ چه آنکه اگر معناشناس معتقد به وحیانی بودن یک متن و عارف به ویژگی‌های خاص ماتن آن باشد، نگاه وی به متن، الفاظ و ترکیب‌های آن تغییر خواهد نمود و این تغییر نگرش، در نتایج حاصل از پژوهش وی تأثیر خواهد داشت. ازاین‌رو اگر در صدد استفاده از روش میدان معنایی در فرآیند فهم و تفسیر قرآن هستیم، می‌بایست مبنای «وحیانی بودن» در میانه مبانی این روش، به‌عنوان پیش‌فرضی اولیه گنجانده شود و در تمامی مراحل معناشناسی، به وحیانی بودن قرآن و ویژگی‌های انحصاری ماتن آن ملتزم بود.

در آثار قرآنی ایزوتسو نیز پیش‌انگاره «وحیانیت» مفقود به‌نظر می‌رسد. ازاین‌رو به موضع وی درباره «وحی» خرده گرفته و آن را معلول عدم معرفت او به جایگاه قرآن و ماتن آن دانسته‌اند. منتقدان معتقدند سخن ایزوتسو که وحی را مفهومی زبان‌شناختی خوانده (رک: ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۱۹۳) و آن را منحصر به سطوح زبان‌شناسی دانسته، درخور و سزای کلام الهی نیست. (ربیعی، ۱۳۸۳: ۳۳۷) اما باید گفت ایزوتسو تا حدودی به جایگاه خداوند به‌عنوان ماتن قرآن واقف بوده است. اگرچه وی ابتدا «خدا» و «انسان» را دو محور اصلی آموزه‌های قرآنی می‌داند، اما سپس با یک طبقه‌بندی وجودشناختی، خط فاصلی میان این دو رسم می‌کند تا جایگاه خداوند حفظ شود. (عباسی، ۱۳۹۰: ۱۲۴) عبارت زیر نشان از معرفت وی به آفریننده قرآن دارد:

«الله» به گفته قرآن نه تنها برترین موجود، بلکه تنها موجود شایسته نامیده شدن به نام «موجود» با تمام معنای این کلمه است. جهان قرآنی، جهانی خدامرکزی است. خدا والاترین کلمه کانونی در قرآن است که بر همه میدان‌های معناشناختی مستولی است.» (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۹۱)

در مجموع می‌توان گفت اگرچه از کنار چالش‌های مبنایی میان نظریه میدان معنایی و تفسیر قرآن به قرآن نمی‌توان گذشت؛ چه آنکه در ابتدای امر این چالش‌ها امکان تلفیق این نظریه با روش تفسیر قرآن به قرآن یا استفاده از آن را در امر تفسیر کاهش می‌دهد، اما با قدری تأمل می‌توان دریافت که اختلافات موجود با تغییر رویکرد و احیاناً اندکی تسامح قابل رفع و رجوع‌اند. ضمن آنکه وجود هم‌سوئی‌های مبنایی گسترده‌ای که در مبحث پیشین از آنها یاد شد، در عین آنکه چالش‌های محتمل را به حاشیه می‌راند، امکان استخدام نظریه میدان معنایی در مباحث تفسیری و تلفیق آن با روش تفسیری قرآن به قرآن را تقویت می‌کند.

نتیجه‌گیری

دغدغه اصلی «نظریه میدان معنایی» مانند «تفسیر قرآن به قرآن»، کشف معنای متن از خلال روابط درون‌متنی است. این هدف مشترک، سرآغاز شکل‌گیری بخش عظیمی از هم‌سوئی‌های مبنایی آن دو را رقم می‌زند. از این رو با وجود اختلاف دو روش در کمیت و کیفیت بهره‌برداری از مبنایی، می‌توان نقاط مشترک و سطوح تعامل بسیاری را میان آن دو یافت؛ به نحوی که رابطه آنها در عرصه مبنایی را می‌توان «عموم و خصوص من وجه» تلقی نمود. دو روش مذکور با وجود پیش‌فرض‌ها و مبادی معرفتی متفاوت، از هم‌سوئی‌های مبنایی نیز برخوردارند. شناسایی و برجسته نمودن این هم‌سوئی‌ها می‌تواند دستاورد مبارکی باشد که زمینه به‌کارگیری نظریه فوق را در مطالعات قرآنی هموارتر نماید؛ چرا که بعضاً به دلیل وجود برخی پیش‌فرض‌ها در نظریه میدان معنایی، عده‌ای معتقدند نمی‌توان چنین نگرش و روشی را به مطالعات قرآنی سرایت داد. این در حالی است که با پاره‌ای ملاحظات و تغییرات در برخی از مبنایی آن، می‌توان این روش را در خصوص مفاهیم قرآنی اعمال نمود؛ چنان‌که ایزوتسو در آثار خود چنین عمل نموده و به عوارض منفی مبنایی افراطی نظریه میدان معنایی مبتلا نشده است.



به‌طور کلی با اندکی تسامح، تعدیل و تنزل نسبت به برخی از مبانی نظریه میدان معنایی، می‌توان گفت قرابت دو روش یادشده در مبانی بیش از غرابت آنهاست و این قرابت مبنايي، بهترین دلیل برای کاربست این نظریه در مطالعات قرآنی و تفسیر قرآن به قرآن خواهد بود. در این صورت می‌توان امیدوار بود که مرادهای واقعی خداوند در قرآن به‌صورتی روشن‌تر و علمی‌تر در دسترس هستند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- برای اطلاعات بیشتر نک: گیرتس، ۱۳۹۳: ۱۳۱؛ مختار عمر، ۱۳۸۶: ۷۳؛ زندی، <http://dinonline.com/doc/article/fa/1395/5/30>
- ۲- برای اطلاعات بیشتر نک: دو سوسور، ۱۳۸۵: ۱۵۹-۱۶۰؛ موحد ابطحي، ۱۳۹۳/۸/۲۴: <http://pajooh.net>
- ۳- آیاتی همچون کافرون: ۶، زممل: ۱۰، بقره: ۱۱۰ و ۱۹۰، توبه: ۳۶ و ۳۹، حج: ۴۰، شوری: ۱۳ و ...
- ۴- لازم به ذکر است که ارتباط آیات و به‌ویژه سور از حیث ترتیب مصحف و ترتیب نزول متفاوت است و ممکن است فهم معنا از این دو نوع ارتباط متفاوت شود.
- ۵- مسافرانی که به مکه عزیمت می‌کنند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آزاد، علیرضا؛ رضایی کرمانی، محمدعلی (۱۳۸۹)، «بررسی تطبیقی مبانی خاص روش‌های تفسیر قرآن و انگاره‌های هرمنوتیست‌های کلاسیک»، مطالعات اسلامی، سال ۴۲، شماره ۸۵، ص ۹-۵۰.
۴. ابن‌فارس، ابوالحسن احمد (۱۴۲۹ق)، معجم مقاییس اللغه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۷)، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران: طرح نو.
۶. انوری، حسن (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: نشر سخن.
۷. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۰)، چهره پیوسته قرآن، تهران: نشر هستی‌نما.
۸. ایچیسون، جین (۱۳۷۱)، مبانی زبان‌شناسی، ترجمه محمد فائض، تهران: انتشارات نگاه.
۹. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۲)، رابطه انسان و خدا در قرآن، چاپ هشتم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۰. _____ (۱۳۸۸)، مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران: فرزانه روز.

۱۱. باطنی، محمدرضا (۱۳۷۳)، زبان و تفکر، تهران: نشر فرهنگ معاصر.
۱۲. باقری، مه‌ری (۱۳۸۸)، مقدمات زبان‌شناسی، چاپ دوازدهم، تهران: نشر قطره.
۱۳. بن عیسی، طاهر (۱۴۲۰ق)، المقابلة فی القرآن الکریم، عمان: دار عمار للنشر.
۱۴. بهجت‌پور، عبدالکریم (۱۳۹۲)، تفسیر تنزیلی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۱۵. پالمر، فرانک رابرت (۱۳۶۶)، نگاهی تازه به معناشناسی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: نشر مرکز.
۱۶. جواد آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۱۷. دو سوسور، فردیناند (۱۳۸۵)، دوره زبان‌شناسی همگانی، ترجمه نازیلا خلخالی، تهران: نشر فرزاد.
۱۸. راد، علی (۱۳۹۵)، غرر قرآن از نظریه تا تفسیر، قم: دارالحدیث.
۱۹. ربیعی آستانه، مسعود (۱۳۸۳)، «ایزوتسو و معنی‌شناسی در آیات قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، سال دهم، شماره ۳۷ و ۳۸، ص ۳۲۸-۳۴۰.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۳)، درآمدی بر تفسیر علمی قرآن، چاپ دوم، تهران: انتشارات اسوه.
۲۱. روبینز، آر. اچ (۱۳۷۸)، تاریخ مختصر زبان‌شناسی، ترجمه علی‌محمد حق‌شناس، چاپ سوم، تهران: کتاب‌ماد.
۲۲. زندی، محسن (۱۳۹۵/۵/۳۰)، چکیده‌ای از نظریه میدان معنایی ایزوتسو در تشخیص معنای واژگان دینی، <http://dinonline.com/doc/article/fa>
۲۳. ساجدی، حامد؛ ساجدی، ابوالفضل (۱۳۹۵)، «تحلیلی تازه از تعامل معناشناسی و تفسیر قرآن به قرآن با الهام از دیدگاه ایزوتسو»، قرآن‌شناخت، سال نهم، شماره ۱۷، ص ۱۱-۳۳.
۲۴. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۳) (الف)، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۵. _____ (ب)، «از متن تا معنا»، حوزه و دانشگاه، سال دهم، شماره ۳۹، ص ۷-۲۶.
۲۶. سورن، پیتر آم (۱۳۹۴)، مکاتب زبان‌شناسی نوین در غرب، ترجمه علی‌محمد حق‌شناس، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سمت.
۲۷. سیاوشی، کرم (۱۳۸۹)، تحلیل انتقادی مبانی و روش تفسیری سید قطب در فی ظلال، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۲۸. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن (بی‌تا)، الدر المنثور، بیروت: دارالمعرفة.
۲۹. شریعتی، غلام‌محمد (۱۳۹۴)، نقش معناشناسی زبانی در تفسیر قرآن، رساله دکتری، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، گروه تفسیر و علوم قرآن.



۳۰. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة، چاپ دوم، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۳۱. صفوی، کوروش (۱۳۸۷)، درآمدی بر معنی شناسی، تهران: انتشارات سوره مهر.
۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۳۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
۳۴. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۳۵. عباسی، مهرداد؛ پورافخم، مریم (۱۳۹۰)، «کاربرد معناشناسی در زمانی در تبیین مفاهیم اعتقادی قرآن: مفهوم الله از نگاه ایزوتسو»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، سال هفدهم، شماره ۴۹، ص ۱۱۳-۱۴۲.
۳۶. عمید، حسن (۱۳۶۰)، فرهنگ عمید، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
۳۷. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۷)، مبانی و روش های تفسیر قرآن، چاپ ششم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۸. قائمی نیا، علی رضا (۱۳۹۳)، بیولوژی نص، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۹. قربانی، اکبر؛ نجارزادگان، فتح الله (۱۳۹۰)، «بررسی و تحلیل مبانی تفسیر قرآن به قرآن با تأکید بر تفسیر المیزان»، مطالعات تفسیری، سال دوم، شماره ۵۰، ص ۱۴۷-۱۶۸.
۴۰. گیرتس، دیرک (۱۳۹۳)، نظریه های معنی شناسی واژگانی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: نشر علمی.
۴۱. معصومی همدانی، حسین (۱۳۸۸)، «بحثی در زبان اخلاقی قرآن»، ضمیمه کتاب مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، تهران: فرزانه روز.
۴۲. مختار عمر، احمد (۱۳۸۶)، معناشناسی، ترجمه سید حسین سیدی، چاپ دوم، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
۴۳. مؤدب، سیدرضا (۱۳۸۶)، مبانی تفسیر قرآن، قم: انتشارات دانشگاه قم.
۴۴. موحد ابطحی، محمدتقی (۱۳۹۳/۸/۲۴)، «کل گرای معنایی»: <http://pajooh.net>
۴۵. نصیری، علی (۱۳۹۵)، روش شناسی تفسیر ترتیبی قرآن، قم: نشر وحی و خرد.
۴۶. واعظی، احمد (۱۳۹۲)، نظریه تفسیر متن، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.