

## باز خوانش دو صفت "علم الهی" و "کلام الهی" براساس مدل معناشناسانه ایزوتسو در روش تفسیری علامه طباطبایی

زهرا ربیعان\*

ناصر محمدی\*\*، محمد علی عباسیان چالشری\*\*\*، علیرضا پارسا\*\*\*\*

### چکیده

فهم متن و کشف معنا دغدغه مشترک رویکرد «تفسیر قرآن به قرآن» علامه طباطبایی و «میدان معناشناختی» ایزوتسو است. روش نخست با رویکرد سنتی، از فهم و تفسیر قرآن در پرتو آیات دیگر دفاع می کند و رویکرد دوم، به مدد معنا شناسی مدرن، خود را عهده دار کشف معنایی واژگان متن قرآن می داند. ایده اصلی نوشتار حاضر، پاسخ به این سوال است که چگونه می توان با مدل «میدان معناشناختی» ایزوتسو صفات باری تعالی را براساس رویکرد تفسیری علامه اجرا نمود؟ این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی، به عنوان نمونه دو «واژه کلیدی» از صفات الهی را، از آثار تفسیری علامه انتخاب و آن هارا با مدل «میدان معنا شناختی» ایزوتسو ترسیم کرد. یافته های نوشتار حاضر نشان می دهد: اولاً: براساس داعیه هر دو مفسر علیرغم وجود پیچیدگی های زبانی و معنایی در متن قرآن، این کتاب الهی قادر است به زبان خود سخن بگوید و با استقلال تام، مفسرخویش باشد. ثانیاً: می توان به مدد روش «تفسیر قرآن به قرآن» علامه نمودار واژگان کلیدی قرآن را در دستگاه تصویری «میدان معناشناختی» ایزوتسو، نمایش داد. ثالثاً: خوانش "علم الهی" با

\* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، واحد تهران جنوب، fazeletoni@gmail.com

\*\* دانشیار فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، واحد تهران جنوب، naser\_mohmadi@ac.ir

\*\*\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، مرکز تهران، abbasian@pnu.ac.ir

\*\*\*\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، alirezaparsa1214@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۲۸

مدل «تضاد صوری» و «کلام الهی» با مدل «ترادف یا ساختار موازنه ای» در «نمودار معنا شناختی» ایزوتسو، مسیر رمزگشایی از سایر واژگان مبهم را فراهم می کند.

**کلیدواژه‌ها:** معناشناسی، علم الهی، کلام الهی، روش تفسیری، علامه طباطبائی، ایزوتسو.

## ۱. مقدمه

معناداری قرآن از بحث‌های قابل توجه پژوهشگران قرآنی است و تفسیر قرآن یکی از تجلیات معناداری آن است. یکی از روش‌های متداول در تفسیر قرآن کریم که بر مبنای روایت مشهور «القرآن یفسر بعضه بعضاً» انجام می‌پذیرد، روش تفسیر قرآن به قرآن است (شریفی، ۱۳۹۴: ۷۵). علامه طباطبائی (۱۲۸۱-۱۳۶۰ ش) و توشی هیکو ایزوتسو (۱۹۱۴-۱۹۹۳ م) به عنوان دو قرآن‌پژوه هم‌عصر، خود را مبدع رویکردی می‌دانند که به روش تفسیری «قرآن به قرآن» شهرت دارد. ایزوتسو روش خود را معناشناسی آیات قرآن می‌داند و آن را در فهم متن قرآن و برخی متون فلسفی و کلامی به کار می‌برد. او تلاش می‌کند ضمن تحلیل معناشناختی، مباحث نظری و کاربردی این روش را در قرآن تبیین کند. کتاب «خداوند و انسان در قرآن» و «مفاهیم اخلاقی-دینی در قرآن مجید» حاصل این دیدگاه است، که به تطبیق مباحث نظری و کاربردی روش معناشناسی خود با متن قرآن اختصاص دارد. سعی ایزوتسو بر این است که در این روش، از واژگان قرآنی به گونه‌ای استفاده کند که در تفسیر آنها نیازی به مراجعه غیر قرآن نباشد و قرآن خود به زبان خود سخن بگوید (ر.ک: Izutsu, 2002: 3). از سوی دیگر، علامه طباطبائی نیز در روش تفسیری خود دلالت آیات قرآن را تام، مستقل و بی‌نیاز از هر توضیح دیگری حتی روایات می‌داند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۷ و ۲۵ و ۳۰) و معتقد به «استغناء قرآن از غیر قرآن» است. علامه می‌گوید: حتی «اگر از روایات نیز در تفسیر قرآن استفاده شود، تنها به دلیل حجت بودن قول معصومین است» (طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱۲/۱۸).

بدیهی است که هدف این مقاله **مقایسه و نقد دو رویکرد علامه و ایزوتسو در خصوص معناشناسی صفات الهی در قرآن نیست**. بلکه نگارندگان در این مجال بر آنند که دو صفت «علم الهی» و «کلام الهی» را برگزیده و با توجه به دیدگاه تفسیری علامه، این دو وصف الهی را با تکیه بر رویکرد معناشناسانه ایزوتسو در دو مدل «تضاد صوری» و «ترادف یا ساختار موازنه ای» اجرا نمایند. جعل سه اصطلاح کارآمد در ساحت معناشناسی صفات باری تعالی می‌تواند خاستگاه عنوان مقاله باشد. به عبارت دیگر:

ارتباط دوسویه خدا بابشر درسه گزاره معناشناسی می شود:

الف: «سخن ازخدا» را قالب صفات ذاتی باری تعالی می توان تبیین کرد. یکی از بارزترین این صفات علم الهی است که با روش تضاد صوری به آن می پردازیم.

ب: «سخن خدا» در قالب صفات افعالی باری تعالی قابل تبیین است. بازخوانی وصف «کلام الهی» با رویکرد «ساختار موازنه ای یا ترادف» انگیزه این انتخاب است.

ج: «سخن باخدا» موازنه ساختاری ارتباط یک سویه خدا با بشر بعد دیگری را تداعی می کند که معنا شناسی آن در قالب «دعا» جلوه می کند

افزون براین تناسب معناشناسی وصف «علم الهی» سازگاری این صفت با رویکرد "تضاد صوری" و برگزیدن «کلام الهی» نیز به سبب هماهنگی آن با رویکرد "ترادف یا ساختار موازنه ای" است. مدل ارائه شده در تحلیل این صفات - که با نمودار «تضاد صوری» و «ترادف یا ساختار موازنه ای» ایزوتسو، نمایش داده می شود - از نوآوری های مقاله پیش رو است که تا کنون با چنین رویکردی به آثار تفسیری علامه مراجعه نشده است. اگر چه مقالاتی چند، در این خصوص به نگارش درآمده است. از جمله «سنجش کارآمدی معنا شناسی علامه و ایزوتسو در مفهوم صدق» که به مقایسه مفهوم صدق از دیدگاه تفسیری علامه و میدان معناشناختی ایزوتسو می پردازد و به نقاط اشتراک و تمایز صدق در دو دستگاه تفسیری اشاره می کند. مقاله «بررسی تطبیقی روش تفسیری قرآن به قرآن علامه طباطبایی و روش معناشناسانه ایزوتسو» نیز به بررسی و نقد دو دیدگاه تفسیری هردو بسنده می کند. مقاله «بررسی قواعد مشترک تفسیر قرآن به قرآن و نظریه میدان معنایی بر اساس روش علامه طباطبائی (ره) و ایزوتسو است که تبیین اشتراکات در سطح قواعد را مطرح نظر قرار می دهد. در آن قواعد معناشناسی را با توجه به مجموعه ای از مفاهیم مرتبط سامان می یابد و نیز کتاب «میدان های معنایی در کاربست قرآنی» به بررسی معانی واژه ها در یک حوزه معنایی می پردازد. هر چند نگارندگان این پژوهشها به خوبی توانسته اند به تبیین دیدگاه های علامه و ایزوتسو بپردازند، ولی تا کنون در هیچ اثری مدل سازی واژه های کلیدی با رویکرد ایزوتسو در آثار علامه نگارش نیافته است. تلاش پژوهش حاضر پاسخ به این سوال است: چگونه می توان صفات باری تعالی را با مدل «میدان معناشناختی» ایزوتسو ترسیم کرد؟ به عبارت دیگر آیا می توان روش تفسیری علامه را در قالب ساختار موازنه ای یا تضاد صوری ایزوتسو نمایش داد؟ علاوه بر پاسخ به مسئله اصلی این پژوهش، پرداختن به مسائل فرعی دیگری نیز غیر قابل اجتناب است. که از جمله می توان به تبیین

معناشناسی در روش تفسیری علامه طباطبائی و ایزوتسو، تشریح روش «تضاد صوری» و «ترادف یا ساختار موازنه‌ای» در معناشناسی قرآنی ایزوتسو و «نظریه بازگشت» علامه اشاره کرد.

## ۲. مفهوم معناشناسی یا معنی‌شناسی (Semantics)

دانش بررسی و مطالعه معانی در زبان‌های انسانی است. به‌طور کلی، بررسی ارتباط میان واژه و معنا را معناشناسی می‌گویند. این علم معمولاً بر روی رابطه بین دلالت‌کننده‌ها مانند لغات، عبارت‌ها، علائم و نشانه‌ها و این‌که معانی‌شان برای چه استفاده می‌شود تمرکز دارد. «معنا» عبارت است از: مفهوم و مقصود (دهخدا، بی تا: ذیل واژه معنی). ریشه این واژه به نظر برخی «عنی» (احمدبن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۴۶) و به نظر برخی دیگر «عنو» است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۲۴۴۰). «معنا» هرگاه به سخن اضافه شود، دو کاربرد دارد:

الف. مفهوم و مدلول سخن، چه گوینده آن را اراده کرده باشد و چه اراده نکرده باشد (زبیدی، بی تا، ج ۱۰: ۲۵۸).

ب. مراد و مقصود از سخن. در حقیقت، کاربرد دوم معنای حقیقی «معنا» است؛ زیرا ریشه این واژه به معنای قصد کردن است و «معنای» هر سخن مقصود از آن است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۱۵: ۱۰۶). بنابراین، معنا مفهومی است که از سخن قصد می‌شود (خوری شرتونی، بی تا، ج ۲: ۸۴۲). در عین حال، فرث (J.R-Firth) (دهه ۴۰-۵۰ م) معتقد است معنای جمله، معنای تک‌تک کلمات آن نیست بلکه نقشی است که جمله در موقعیتی خاص ایفا می‌کند (السید، ۲۰۰۴: ۱۴۳)؛ بنابراین معناشناسی، کار کشف سازوکارهای معنا را با مطالعه‌ی علمی متن بر عهده دارد (مطیع، ۱۳۹۱: ۳۱). در معناشناسی آیات قرآن، روابط معنایی مفاهیم مختلف به شیوه‌هایی روشمند چون جانشینی، هم‌نشینی، تضاد و ترادف و... استخراج می‌شود (شریفی، ۱۳۹۴: ۶۷). در واقع هدف معناشناسی آیات قرآن این است که از قرآن کریم به عنوان یک متن منسجم، شبکه معنایی به هم پیوسته‌ای استخراج شود (معموری، ۱۳۸۶: ۱۶۱-۱۷۶).

در پژوهش حاضر مقصود از معناشناسی آیات، بررسی اصول کلی حاکم بر معانی آیات، بررسی ساختار این اصول و ارتباط آن‌ها با یکدیگر و تأثیر این ارتباط در معانی دیگر

آیات است. علامه طباطبائی و ایزوتسو هریک بامبانی خاص خود شیوه و روش بدیعی در بهره‌گیری از سایر آیات و واژگان قرآن در معناشناسی آیات داشته‌اند که در ادامه به طور مختصر روش هر یک تبیین خواهد شد.

## ۱.۲ مبانی علامه در معناشناسی آیات

اگرچه در آثار علامه به طور مستقل در باب نظریه معنا سخنی مطرح نشده است. اما وی در باب معناشناسی قرآن نظرات قابل توجهی دارد که این نظرات را می‌توان در تفسیر المیزان رصد کرد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۷ و ۲۵ و ۳۰). چنانچه مشهور است، یکی از روش‌های مهم در تفسیر قرآن و شناخت معانی آیات تفسیر "قرآن به قرآن" است. مفسر در این روش معانی آیات را با استفاده از آیات مشابه که موضوع و محتوای آنها به هم نزدیک است، استخراج کرده و با مقایسه و تحلیل آن‌ها به درک بهتری از معانی آیات می‌رسد. علامه با نسبت دادن این نوع تفسیر به خود با مبنای «استغناء قرآن از غیر قرآن» هر نوع ابهام و اجمالی که در ابتدا نسبت به پاره‌ای از آیات مشاهده می‌کند، دلیل بی‌توجهی به سایر آیات مشابه می‌داند و با ارجاع این آیات (متشابه) به آیاتی که استحکام بیشتری دارند (محکومات) سعی می‌کند به ابهام زدایی از معنای آیات دست یابد (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۴: ۷۵). دو اصطلاح مهم «سیاق» و «عرف خاص و عام» از مبانی تفسیری علامه است که به مدد آن‌ها بسیاری از آیات الهی را تفسیر می‌کند.

## ۲.۲ سیاق

واژه «سیاق» یا «بافت» از اصطلاحات کلیدی در تبیین معناشناسی در روش تفسیری علامه است که یکی از قرائن در برداشت معنا به شمار می‌آید این واژه مصدر فعل «ساق»، «یسوق» است و در کتب لغت معانی مختلفی برای آن ذکر شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱۰/ ۱۶۶). سیاق، ساختاری منسجم است که میان کل قرآن، سوره‌ها، آیات یک سوره، جملات یک آیه و در نهایت کلمات یک جمله می‌تواند برقرار باشد (مطیع، ۱۳۹۱: ۳۳). سیاق یا بافت در عرف مفسران، بر کلامی اطلاق می‌شود که در بردارنده یک هدف؛ یعنی مراد اصلی گوینده باشد و اجزاء آن در یک نظام واحد نظم یافته باشد (شافعی، ۱۴۱۴ق: ۵۸). سیاق یک قاعده‌ای عقلانی است و همانگونه که در هر کلام یا جمله متصل مورد استفاده

قرار می‌گیرد، در علم تفسیر، فقه، اصول و غیره نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد (ر.ک: جواد آملی، ۱۳۸۷- الف). مقصود علامه از سیاق، برداشت کلی، فرازمانی و فرامکانی از آیات است. عدم توجه به سیاق، موجب خواهد شد تفسیری ناقص از قرآن ارائه شود و فهم درست از آیات، بویژه آیات متشابه با مشکل مواجه شود. (اوسی، ۱۳۸۱: ۲۰۳). سیاق همان چیزی است که ایزوتسو به آن معنائشناسی قرآن می‌گوید. می‌توان گفت علامه به جای اصطلاح «معنائشناسی»، از اصطلاح «سیاق» بهره گرفته است. در تفسیر المیزان، منظور از سیاق؛ نظم و یکنواختی کلمات و جملات، گاه در معنا و گاه در الفاظ است و در بیشتر موارد کاربرد سیاق نیز در همین معنا استعمال شده است (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۹۱؛ ۳۴۳؛ ج ۲: ۳۲۱؛ ۴۶۶؛ ج ۵: ۸۵؛ ج ۸: ۲۷۸). علامه، سیاق را گویاترین راهنمای مقصود و مراد گوینده به شمار می‌آورد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶: ۱۱۶). وی در تفسیر المیزان و البیان به نقش سیاق در تفسیر توجه داشته، هرچند این نقش در تفسیر المیزان به صورتی مشهود و متمایز، برجسته گشته است، به گونه‌ای که بر اساس شمارش رایانه‌ای، واژه سیاق در المیزان ۱۹۵۲ بار به کار رفته که نشانگر توجه خاص علامه به این بحث است. (کنعانی، مشکواه، ش: ۸۷). به عبارت دیگر منظور از سیاق آیات در سوره، مجموعه‌ای از آیات در یک سوره است که اتحاد نزول داشته باشند. این سیاق بیشترین کاربرد را در تفسیر المیزان به خود اختصاص داده است. علامه قاعده‌ای بدین صورت استخراج می‌کند: «هر جمله از قرآن به تنهایی حقیقتی را می‌فهماند و با هر یک از قیودی که دارد، از حقیقتی دیگر خبر می‌دهد، حقیقتی ثابت و لایتغیر و یا حکمی ثابت از احکام را، مانند آیه شریفه: «قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (۲۰) (انعام: ۹۱) که چهار معنا از آن استفاده می‌شود، معنای اول از جمله: «قُلِ اللَّهُ» و معنای دوم از جمله: «قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ» و معنای سوم از جمله «قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ» و معنای چهارم از جملات «قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ» (طباطبایی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۹۲). توجه ویژه علامه به سیاق، بر پیش دانسته‌هایی استوار است. مهمترین آن‌ها اعتقاد به "استقلال قرآن در دلالت" است که سبب می‌شود، مفسر بیش از هر چیز به متن قرآن چشم دوخته و پیام متن را از درون خود آن بجوید. دوّمین پیش دانسته، "قانونمند بودن کلام الهی در عالیترین حد" است. قرآن از نظر استحکام، با کلام بشر تفاوت اصلی دارد، تسامح عرفی را بدان راهی نیست و از این رو، همه ویژگیهای آن از جمله، سیاق یکایک عبارات و جملات آن، قابل بهره برداری تفسیری است. در المیزان بالغ بر ۹۴۰۲ بار از این قاعده (سیاق) در رفع ابهامات

تفسیری، کشف الفاظ قرآن، مشخص نمودن آیات مکی و مدنی، تشخیص روایات اسرائیلی، تفسیر آیه به آیه، دستیابی به نکات لطیف تفسیری و ... استفاده شده است کشف معانی و مفاهیم واژه ها و محتوای آیات، شناخت ترتیب آیات، پذیرفتن یا ردّ روایات مربوط به تفسیر آیات، نقد و یا تأیید آراء مفسران، شناخت و تشخیص آیات و سوره های مکی و مدنی، بیان احکام شرعی، و تفسیر آیات قبل به وسیله آیات بعد یا برعکس، تفسیر جمله ای با جمله ای دیگر در یک آیه، فهمیدن و کشف غرض و هدف آیات نیز از موارد بهره گیری علامه از واژه پرکاربرد «سیاق» است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴: مجلدات المیزان). در این مجال به برخی موارد آن اشاره می شود. در بقره/۱۳۸ صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ. براساس سیاق آیه امام صادق ع صبغه را همان اسلام خوانده است (همو، ج ۱: ۴۶۷). یا در صفات/۹۶ گفته اند: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» آیه دلالت دارد، بر این که خداوند خالق افعال انسان است؛ در حالی که آیه سخن حضرت ابراهیم (ع) را با قومش حکایت می کند. آنان بتها را که جسم اند، می پرستیدند و حضرت در گفتگو با آنان آن را نفی می کرد و مورد مذمت قرار می داد کاربرد سیاق در آیات بقره/۲۰۸-۲۰۹، مائده/۴۲، اعراف/۱۷۵، توبه/۴۹ انفال/۲۹. تنها بخشی از موارد استفاده از سیاق در تفسیر المیزان است (ر.ک: ذیل آیات نامبرده در المیزان).

### ۳. عرف عام و عرف خاص

یکی دیگر از اصطلاحاتی که در تبیین روش معناشناسی علامه نقش برجسته ای دارد، کارکردگرایی الفاظ و مفاهیم قرآن است که به عرفی بودن زبان قرآن شهرت دارد. عرف شامل عرف عام و عرف خاص می شود (سالاری راد و همکار، ۱۳۸۶: ۶۰). عرف عام به معنای ارائه مفاهیم آیات با استفاده از زبان قوم عرب است تا برای مخاطب قابل فهم باشد و مقصود از عرف خاص، همان «اصطلاحات ویژه قرآن کریم» است که در معنای واژگان عصر نزول بسط و توضیح معنایی بوجود آورده است (مودب، ۱۳۸۸: ۱۹۹). به عبارت دیگر عرف خاص، مخصوص عرف قرآن است که قرآن معنای واژه ای را که از عرف جامعه گرفته، طبق عرف خود تغییر داده است؛ به عنوان مثال، علامه درباره کلمه «فسق» می گوید: «الفسقُ مِنَ الْكَلِمَاتِ الَّتِي أَبْدَعَ الْقُرْآنُ اسْتِعْمَالَهَا فِي مَعْنَاهَا الْمَعْرُوفِ: فسق از کلماتی است که قرآن آن را در معنای معروف ابداع کرده است» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱/ ۹۳). فسق به معنای خارج شدن چیزی از جایگاه اصلی است، نظیر خارج شدن مغز گردو از پوسته آن.

علامه معنای فسق را در این آیه ابداع قرآنی می‌داند: (كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنِ أَمْرِ رَبِّهِ) (کهف/۵۰)؛ ابلیس چون از جنس جن بود، نسبت به امر پروردگارش فسق ورزید. با این ترمزش در حقیقت از پوست خود بیرون گشت و زندگانی را اختیار کرد که جز خروج از کرامت الهی و اطاعت بندگی چیز دیگری نبود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۸/ ۳۰). یا درباره کلمه «رزق» در آیه ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقره/۳) می‌گوید: «رزق در اینجا به مال اختصاص ندارد و این اطلاق رزق بر غیر مال، از کرامات قرآنی است که در قرآن فراوان آمده است» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱/ ۷۶-۷۷).

درنگاه کلی علامه با بهره‌گیری از «سیاق» و «عرف عام و عرف خاص» واژگان قرآنی به معنانشناسی آیات می‌پردازد؛ به عنوان مثال در معنانشناسی واژه‌ی «ید» و مشتقات آن در آیاتی چون: (قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (مائده/۶۷)، از یک سو نشان می‌دهد که ید در عرف عام به معنی «دست» و در عرف خاص به معنای «قدرت» استعمال می‌شود. از سوی دیگر سیاق چنین آیاتی از خرده‌گیری‌های یهود از مسلمین حکایت می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۶/ ۴۶). شاید بتوان گفت بدین سان که علامه از ابزارهایی چون «سیاق» و «عرف عام و خاص» برای حل ابهام آیات مبهم و پیچیده در قرآن بهره می‌برد، در دستگاه معنانشناسی ایزوتسو نیز ابزارهای معنانشناسی «همزمانی» و «درزمانی» بکار می‌رود.

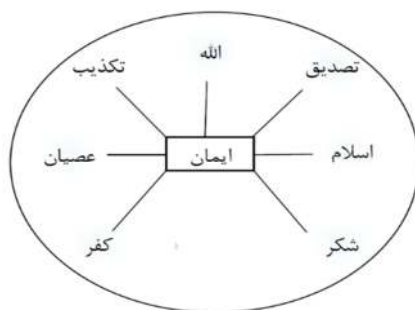
#### ۴. مبانی ایزوتسو در معنانشناسی آیات

ایزوتسو روش تفسیر قرآن به قرآن را در قالب اصطلاح «معنانشناسی آیات» ذکر می‌کند. این روش به صورت تحلیل تصویری از واژگان قرآن بر مبنای «کلمات کانونی» نهاده و معتقد است واژگان قرآن، دارای وسعت معنانشناختی هستند که یکدیگر را تکامل و تمامیت بخشیده و تعبیر و تفسیر منظم و تازه‌ای پیدا می‌کنند (ر.ک: ایزوتسو، ۱۳۹۳: ۴۴). به عبارت دیگر نوع ارتباط واژگان قرآنی با یکدیگر، منجر به پیدایش روابط معنانشناختی وسیعی می‌شود که به فهم گسترده آیات قرآن کمک خواهد کرد (همو: ۲۹ تا ۳۷). به اعتقاد ایزوتسو، از آنجا که مفاهیم قرآنی به شکلی بسیار نزدیک به هم وابسته هستند و معنای ملموس آنها به شکلی دقیق از کل نظام روابط استخراج می‌شود، این مفاهیم گروه‌های بزرگ و کوچک بسیاری را در میان خود ایجاد می‌کنند که به شیوه‌های گوناگون با یکدیگر مرتبط اند، به طوری که



شبکه ای به غایت سازماندهی شده و به شدت پیچیده را تشکیل می دهند. در میان واژه های قرآنی کلیدواژه های برجسته ای را به نام "واژه های کانونی" نام گذاری می کند. واژه های الله، اسلام، ایمان، کفر، نبی، رسول و وحی از جمله آنها هستند. وی بر روی خود مفاهیم اصلی متمرکز می شود و با فراهم آوردن و مقایسه کردن و مرتبط ساختن همه اصطلاحات مشابه، متضاد، مترادف، ابهام را از واژه کانونی می زداید (ر، ک: ایزوتسو، ۱۳۹۳).

برای مثال ایزوتسو کلمه کانونی ایمان را چنین ترسیم می کند:



کلمه کانونی، در این نمودار «ایمان» است که در قرآن نقش بسیار مهمی ایفا می کند. در سمت راست آن، با واژه های ایجابی «تصدیق، اسلام و شکر» و در سمت چپ واژه های سلبی «تکذیب، عصیان و کفر» مواجه هستیم. واژه «الله» نیز به عنوان موضوع ایمان در بالای نمودار مشهود است که عالی ترین کلمه کانونی در واژگان قرآن است (ر، ک: همو: ۲۹ و ۳۰). تمام واژه های موجود، در نمودار بالا، قابلیت قرار گرفتن به عنوان کلمه کانونی را دارند و هر یک توسط کلمات متضاد (تضاد صوری) یا (ساختار موازنه ای) مترادف خود که در قرآن ذکر شده اند، معنانشناسی می شوند (همو: ۳۷) در عین حال او می پذیرد که درجه خاصی از سلیقه شخصی در انتخاب کلید واژه های قرآنی اجتناب ناپذیر است (چالاک، ۱۳۹۶: ۲۴). ایزوتسو برای رفع ابهام از کلمه کانونی با تلفیق دو روش معنانشناسی "در زمانی" و "همزمانی" به تجزیه و تحلیل مفاهیم مهم قرآنی می پردازد (ر، ک: شریفی، ۱۳۹۴: ۱۹۲). منظور ایزوتسو از اصطلاح "معنانشناسی در زمانی" تغییر معنای واژه در گذر زمان است مثلاً واژه صلوه در پنج بخش «طلب میل و توجه»، «حسن ثناء و تمجید»، «عبادت مخصوص نماز»، «اطاعت و پیروی» و «دخول و ملازمت» پیشنهاد می شود. همچنین مفهوم «ملازمت و انعطاف» در تمامی مشتقات این واژه از قبیل «تصلیه» یا

«إِقَامَةُ الصَّلَاةِ» مشترک است (زیبیدی، بی تا: ۴۳۷). مثالی که ایزوتسو علاقه به رصد آن دارد واژه «الله» است. که حدود ۱۰ صفحه در کتاب خدا و انسان در قرآن را به آن اختصاص داده و نمودارهای متعددی برای تطور زمانی آن از جاهلیت تا پس از اسلام ترسیم می کند. این واژه در زمان جاهلیت به یک معنا در بین قبائل بدوی و یهودی و مسیحی رایج و شناخته شده بود و بعد از اسلام معنای دیگری به آن داده شد و حتی در زمره کلمات کانونی قرآن قرار گرفت (ایزوتسو، ۱۳۹۳: ۴۴) اصطلاح "معنا شناسی همزمانی" در این نوع معناشناسی به تغییر واژه در گذر زمان توجه نمی شود بلکه هر زبانی را در هر برشی از زمان به عنوان یک نظام ارتباطی خود کفا و مستقل مطرح کرده و بررسی می گردد (همو: ۴۵: شریفی، ۱۳۹۴: ۱۹۵). ایزوتسو برای پیاده سازی معناشناسی همزمانی در فهم واژه راه های هفت گانه ای را پیشنهاد می کند و خود معتقد است که بر اساس اهمیت آن ها در کارآمدی معنا شناسی باید به آن ها مراجعه کرد. آن چه بانوشتار پیش رو، ارتباط معنایی دارد دو روش «تضاد صوری» و «ترادف یا ساختار موازنه ای» است که در خوانش دو وصف الهی «علم» و «کلام الهی» به آن ها می پردازیم.

آن چه حائز اهمیت است این است که ایزوتسو به دنبال ارائه تفسیری سازمان دار و به تعبیر خود شبکه بسیار پیچیده از واژگان کل قرآن است (ایازی، ۱۳۷۵: ۲) و تلاش می کند که با مقایسه واژه مورد نظر در بستر تاریخی دوران جاهلیت و اسلام، منظور قرآن را از بیان حقیقی واژه استنباط نماید. به نظر وی، زبان و فرهنگ حاکم بر یک جامعه در تعیین معنای کلمات نقش اساسی دارند. در عین حال، زبان قرآن را متمایز از زبان جاهلیت می داند (ر.ک: ایزوتسو، ترجمه آرام، ۱۳۹۳: ۲۰): ایزوتسو با استفاده از کلمات کانونی روش های مختلفی در معناشناسی آیات به کار برده است که در این پژوهش از میان رویکردهای متنوع وی در معناشناسی واژگان کلیدی قرآن، از دو رویکرد «تضاد صوری» و «ساختار موازنه ای یا ترادف ساختاری» (شریفی، ۱۳۹۴: ۲۰۷) استفاده می کند. این دو روش بر سه گام اساسی مبتنی هستند:

## ۵. گام نخست «تعریف واژه».

در گام دوم تعریف «متضاد یا مترادف واژه»

و در گام سوم «تطبیق ساختاری آن دو واژه با یگدیگر و تبیین ارتباط معنایی آن واژه قرآنی با سایر واژه های قرآنی بدون استفاده از غیر قرآن».

در اندیشه تفسیری علامه برخی از گزاره های قرآنی را می توان در قالب «سخن گفتن از خدا» تبیین نمود در این مجال به تحلیل معناشناسانه "علم الهی" در آیات پرداخته و در این چارچوب از خدا سخن می گوئیم.

همان گونه که بیان شد، این پژوهش در پی مقایسه و تطبیق دو رویکرد علامه و ایزوتسونیست بلکه هدف آن است که با ارائه مدلی جدید، با تکیه بر رویکرد ایزوتسو، صفت علم الهی را به عنوان "کلمه کانونی" در نظر گرفته و به تحلیل آن پردازیم. صفت علم الهی با روش «تضاد صوری» معناشناسی خواهد شد.

تحلیل معناشناسی صفت "علم الهی" با روش «تضاد صوری»

## ۶. گام اول: معنا شناسی

نخست برای معنا شناسی «علم الهی» اصطلاحی نام (سخن از خدا) را جعل می کنیم و پیرامون آن به منظور معناشناسی صفت علم الهی با روش تضاد صوری ایزوتسو، ابتدا لازم است واژه علم با توجه به اندیشه تفسیری علامه معناشناسی شود.

واژه علم به معنای «حضور شیء برای شیء دیگر است» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۳/ ۲۴). واژه علم و مشتقات اسمی و فعلی آن در حدود ۷۷۵ مرتبه در قرآن آمده است. از این تعداد، ۱۶۱ مرتبه آن صفت "علم" و "علیما" در مورد ذات اقدس الهی آمده است. آیات ۳۱، ۱۸۷، ۲۳۵، ۲۵۱، ۲۵۵، ۲۸۲ تنها در سوره البقره بخشی از بیان علم الهی را به تصویر می کشد. رصد انحصار علم در خدای تعالی را می توان در این آیات دید "يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ" (۲۵۵ بقره) اشاره به علم الهی دارد. خدای سبحان با این جمله، این معنا را بیان می کند که تدبیر عالم خاص او است و خود مرتبه ای از شئون علم الهی است. در ادامه آیه "وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ"، بنا بر اینکه مقصود از "علم" معنای مصدری آن (دانستن) باشد، دلالت دارد بر اینکه علم هر چه هست، از خدا است، و حتی هر علمی هم که نزد عالمی یافت شود آن هم از علم خدا است: «إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» و «اللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»<sup>۱</sup> و آیاتی دیگر نیز که این معنا از آنها استفاده می شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۲). ممکن است برجسته ترین نماد علم الهی را در این آیه دید: "وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ" که دلالت دارد بر اینکه تنها خدای تعالی علم غیب می داند، از سوی دیگر می فرماید: "عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ" (طباطبایی، ج ۳: ۷۹). در این کلام خود، علم غیب را برای غیر خود نیز اثبات کرده، و آن غیر، عبارت است

از رسولی که صلاحیت علم غیب را داشته باشد (همو، ج ۳: ۸۰). بامدل نموداری ایزوتسو، در این آیات کلمه کانونی "علم الهی" است که به معانی مورد نظر علامه نزدیک است. گستره علم الهی شامل علم به ذات، علم به موجودات قبل از خلقت و بعد از خلقت می‌شود. به بیان دیگر، علم الهی نافذ در همه زوایای عالم است، و هیچ چیز از عالم برای خدا پنهان نیست (همو، ۱۳۷۴: ج ۳ / ۵ و ۲۹۴). ممکن است مخاطب برای درک «علم الهی» نیاز به تبیین بیشتری داشته باشد لذا رویکرد "تضاد صوری" ایزوتسو، پیشنهاد می‌دهد که برای فهم عمیق تر علم الهی به واژه متضاد آن یعنی "جهل" مراجعه شود. با توجه به معناشناسی ذکر شده برای واژه علم، کلمات متضادی که در مقابل این واژه در قرآن کریم ذکر شده‌اند، عبارت‌اند از: شک، ظن و جهل. در آثار علامه آنچه بیشتر در مقابل واژه علم آمده، کلمه جهل است (طباطبایی، بی تا: ۳۱).

#### ۷. گام دوم: واژه متضاد (تضاد صوری) علم یعنی جهل

جهل متضاد علم است؛ از نگاه علامه جهل به معنای ندانستن است (همو، ۱۳۸۷: ۴۷۳). در هیچ یک از آیات قرآن، صفت جهل به خدا نسبت داده نشده و حتی از وی سلب نگردیده است. این مسئله نشان می‌دهد که عدم نسبت جهل به باری تعالی بدیهی است. آنچه از کاربرد واژه جهل در قرآن مشاهده می‌شود، تنها سلب نسبت جهل، از انسان‌های برگزیده است. چنانچه خدا در سوره انعام/۳۵، وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونُ مِنَّا الْجَاهِلِينَ به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) هشدار داده است که از جاهلان نباشد. در سوره اعراف /۱۳۸ موسی (علیه السلام) به قوم خود، که از او تقاضای خدایی برساخته داشتند، نسبت جهل داده است. یا مُوسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا، كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، ای موسی برای ما خدایی درست کن، همانطور که آنان خدایانی دارند، گفت: براستی شما مردمی هستید که می‌خواهید همیشه نادان بمانید (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۰۴).

در آیه ۷۲ /سوره احزاب، انسان که «بار امانت» را پذیرفته، «جهول» خوانده شده است. "إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" و در توجیه اتصاف آدمی به ظلوم و جهول نیز گفته شده که این دو صفت، برای موجودی به کار می‌رود که از باب عدم و ملکه، شأن اتصاف به عدالت و علم را نیز دارد (ر.ک: ۱۳۷۴: ج ۱۶ / ۵۳۰). در ۱۷ / نساء، ۵۴ / انعام و ۱۱۹ / نحل واژه جهالت در مورد کسانی به کار رفته است که از سر نادانی کار ناشایستی انجام داده‌اند. علامه طباطبائی ذیل آیات یاد شده، معتقد است که جهل ذاتاً در مقابل علم قرار می‌گیرد. در حالی

که در ذات باری تعالی عدم راه ندارد که شأن اتصاف به شئون عدم جاری باشد؛ بنابراین ذات الهی هیچگاه به جهل متصف نمی‌شود.

## ۸. گام سوم: مقایسه علم و جهل

با روشن شدن این فرضیه که کلمه کانونی «علم» متضاد «جهل» است. معناشناسی واژه علم با استفاده از سایر واژگان قرآنی، مطابق روش ایزوتسو انجام می‌شود. علامه در مقایسه میان علم و جهل، ذیل نساء / ۲۱، جهالت را به معنای نادانی می‌گیرد و نقطه مقابل جهل را علیم؛ یعنی دانا می‌داند: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ...» همانا خدای تعالی پذیرش توبه کسانی را به عهده گرفته که از در نادانی اعمالی زشت انجام داده و... (ر.ک: طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۴ / ۳۷۵) و در آیه ۱۷ همین سوره، گناه را ناشی از جهالت می‌داند و نه عناد و لجاجت (همو: ج ۷ / ۱۴۹). همچنین در سوره مبارکه انعام، آیه ۵۴، منظور از کلمه «بِجَهَالَةٍ» را به معنای لغوی کلمه دانسته و می‌فرماید: جهل در لغت مقابل علم است (همو: ۱۵۷). علم وجودی و جهل عدمی است؛ جهل به معنای عدم علم است (همو: ج ۱۷ / ۳۶۶). تبیین واژه قرآنی علم و شناخت آن از طریق جهل با رویکرد "تضاد صوری" ایزوتسو، در واقع بیان دیگری از رویکرد تفسیری علامه است که به تفسیر قرآن به قرآن شهرت دارد.

برای اثبات تحکیم استدلال فوق با یک پرسش اساسی از علامه و پاسخ آن از سوی وی به اقناع بیشتر مخاطب می‌پردازیم. سوال اساسی باتوجه به آنچه گذشت، این است که کدام یک از دو واژه قرآنی علم و جهل اصیل است؟ آیا رابطه جهل و علم متقابل است؟ یعنی همان طور که علم را باسلب جهل می‌توان شناخت جهل را نیز با سلب علم می‌توان تبیین کرد؟ یا این که یکی از این دو واژه اصیل و دیگری فرع بر آن است؟ آیا می‌توان علم را به جهل بازگرداند یا برعکس بازگشت جهل به علم صحیح است؟ به عبارت دیگر بازگشت گزاره «خداوند جاهل نیست» به معنای این است که «خداوند عالم است؟». علامه به صراحت بازگشت تمام صفات ایجابی باری تعالی را به صفات سلبی رد کرده و عکس آن را صحیح می‌داند که از جمله این صفات علم خداوند متعال است. سلوک علمی علامه در میزان بر این امر استوار است که هر گاه صفتی از صفات کمال را در موجودی از موجودات زمین و آسمان ملاحظه کردیم، باید بدون درنگ به صفتی در مقابل آن منتقل شویم، چون صفت کمال او از خداست و مقابل آن از خود اوست؛ همانند صفت علم در

موجودات و مخلوقات که محدود و آمیخته با جهل است؛ جهل به غیر مسائل معلوم. در حالی که خدای سبحان که افاضه کننده آن صفت کمال است، صفت مذکور در او محدود نیست، بلکه مطلق است و آمیخته با ضدش نیست بلکه صرف و خالص است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱ / ۳۰۱، ۲: ۴۶۶، ۳: ۵، و...).

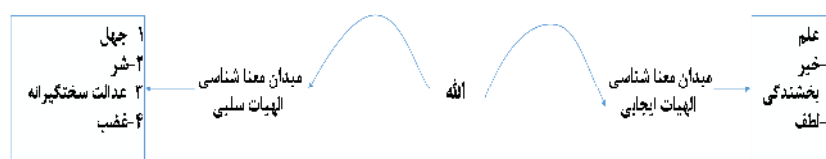
افزون بریانی که گذشت علامه می گوید:

اینکه بعضی ها گفته اند، برگشت معانی صفات خدای تعالی به نفی است، مثلاً برگشت علم، قدرت و حیات او به عدم جهل، عدم عجز و عدم موت است، صحیح نیست؛ زیرا مستلزم این است که تمامی صفات کمال را از خدای تعالی نفی کنیم و راه فطری مخالف این سخن است و ظواهر آیات کریمه قرآن هم منافی آن هست (همو: ج ۸/ ۴۶۰).

در جای دیگر نیز به بازگشت صفات سلبی به صفات ایجابی تأکید می کند:

ما جهات و حاجتی را که در اجزای عالم مشاهده می کنیم از خدای تعالی نفی می نماییم، مانند مرگ، فقر، فاقد بودن و جهل و امثال آن که هر یک از آنها در مقابل کمالی قرار دارند و معلوم است که نفی این امور با در نظر داشتن اینکه اموری سلبی و عدمی هستند در حقیقت اثبات کمال مقابل آنها است، مثلاً وقتی فقر را از ساحت ذات الهی نفی می کنیم، برگشت این نفی به اثبات غنی برای او است و همچنین سایر صفات و جهات نقص (همو: ۴۵۹).

نمودار زیر دو میدان معناشناسی (الهیات ایجابی) و (الهیات سلبی) را به تصویر می کشد:



در این نمودار تقابل واژه‌های ایجابی و سلبی برای معناشناسی واژگان قرآنی کاملاً مشهود است. بنابراین

اولاً: دو واژه علم و جهل در معناشناسی تضاد صوری دارند.

ثانیاً: بازگشت جهل به علم، در اندیشه علامه قابل دفاع است (همو: ج ۸/ ۲۱۱).

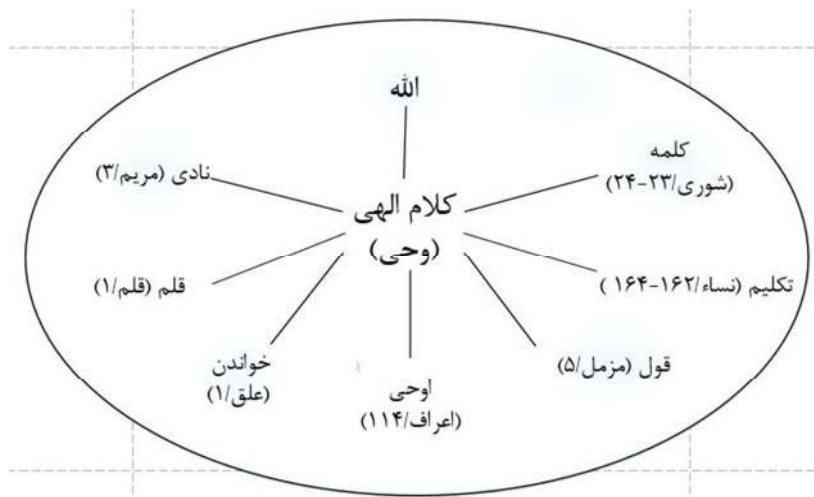
علاوه بر نمودار گذشته می توان خیر و شر بخشندگی و عدالت سخت گیرانه (بخل) لطف و غضب رابه عنوان کلمه کانونی لحاظ کرد و با رویکرد "تضادصوری" مدل نموداری آن را ترسیم کرد.

تحلیل معناشناسی صفت کلام الهی با روش «ترادف یا ساختار موازنه‌ای»

**گام نخست:** حقیقت تکلم در تحلیل معناشناسی صفت کلام در نگاه علامه، عبارت است از قدرت بر آگاه کردن دیگران، از آن چه در ضمیر است. در این صورت حقیقت معنای «کلام» به «قدرت» ارجاع می شود (طباطبایی، ۱۳۸۷: ج ۳ / ۳۶۹). مطابق آیه «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء/۱۶۴) خداوند حقیقتاً با انسان سخن می گوید، اما به شیوه خاصی؛ پس اصل کلام از خدا نفی نمی شود (ر.ک: طباطبایی ۱۳۷۴: ج ۲ / ۱۰۴). البته

آن طور که کلام، از ما انسان ها صادر می شود؛ یعنی صوتی از حنجره خارج شده و با مخارج حروف برخورد می کند و مقاصد گوینده را به شنونده می رساند، از خداوند صادر نمی شود؛ زیرا ساحت پروردگار منزّه از آن است که به دستگاه های جسمانی مجهز باشد (همو: ۱۰۵ / ۲).

به نظر علامه، کلام از لحاظ خواص و آثار برای خداوند ثابت است، هر چند معنای عادی ای که میان مردم معهود است از آن سلب شود، سخن گفتن خداوند به معنای حقیقی، کلام است. او حقیقتاً سخن می گوید، اما سخن او مانند سخن ما آدمیان نیست (همو، ج ۸ / ۲۴۲). علامه مصادیق کلام الهی را شامل گنجینه‌ی مشتمل بر معارف و احکام می داند که به صورت کتاب آسمانی اسلام «قرآن کریم» تجلی یافته است (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۹۸). هم چنین هر یک از مخلوقات که حاکی از کمالات خالق و آفریدگار خود هستند، کلام الله اند، چنانچه «عیسی کلمه الله» است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۵ / ۲۴۵). افزون بر آن، کلمه «وحی» نیز به عنوان مترادف کلام الهی قابل توجه است. نمودار زیر بیانگر نگاه علامه به وحی یا کلام الهی است:



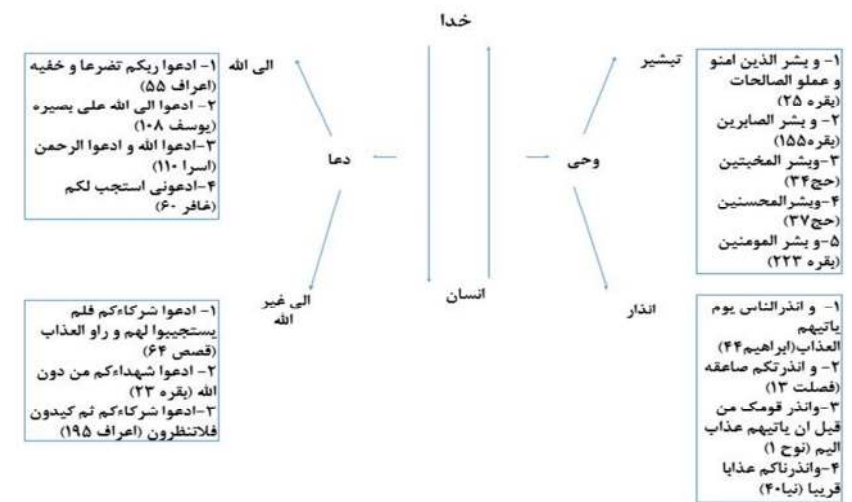
#### گام دوم: وحی؛ واژه مترادف (ساختار موازنه‌ای) با کلام

چنانچه بیان شد ایزوتسو در بیان واژگان کلیدی قرآن، با دو رویکرد «تضاد صوری» و «ترادف یا ساختار موازنه‌ای» (ر.ک: شریفی، ۱۳۹۴: ۲۰۷) از یک واژه قرآنی استفاده کرده و تلاش می‌کند که با مقایسه دو واژه مورد نظر با یکدیگر، منظور قرآن را از بیان حقیقی آن استنباط نماید. واژه کلام بر اساس ترادف یا ساختار موازنه‌ای، به رمز گشایی معنای خود کمک می‌کند. در آثار علامه سخن گفتن خدا، به «وحی» تعبیر می‌شود که مترادف «کلام» است. آن چه از قرآن مجید به دست می‌آید این است که وحی یک نوع تکلم آسمانی است که از راه حس و تفکر عقلی درک نمی‌شود بلکه با درک و شعور دیگری است که گاهی در برخی از افراد پیدا می‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۳: ۱۲۵). علامه وحی را «ادراکی می‌داند که مستور از نظر عامه مردم است و از غیب و ماورای طبیعت، تصرفاتی در نفس رسول شده و به همین جهت با انکار شدید مردم روبرو می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱ / ۱۳۱).

#### گام سوم: مقایسه وحی و کلام الهی

نمودار زیر، ضمن ارتباط دوسویه «سخن گفتن انسان با خدا» در قالب «دعا» و «سخن خدا با انسان» در قالب «وحی» با رویکرد ساختار موازنه‌ای مشاهده می‌شود:





در نمودار بالا ویژگی‌های زیر حائز اهمیت است:

۱- وحی و کلام الهی با ساختار موازنه ای در یک تصویری واحد قابل عرضه است. وحی به دو گونه تبشیری و انذاری نشان داده شد. مثلا با رجوع به واژه «بشارت» و «انذار» در آیات نمودار و رصد آیات مرتبط به آن تسهیل در معناشناسی واژه بشارت را ممکن می سازد.

۲- نمودار ساختار موازنه ای دعا نیز به دو گونه الی الله (موحد) و الی غیر الله (مشرک) عرضه شد. این نمودار آیاتی است که واژگان مترادف آن می تواند به فهم متن مدد رساند. به عنوان مثال واژه «ادعوا» در ۷ آیه مورد نظر ارائه شده و دعا یا خواستن به تفکیک در موارد شرک آلود و موحدانه در نمودار قابل رویت است.

**نکته پایانی:** با توجه به نگارش ترتیبی و رویکرد سنتی در تفسیر المیزان، تخصصی بودن متن و پراکندگی واژگان مترادف یا متضاد در گستره مجلدات آن غیر قابل اجتناب است و مستلزم صرف وقت بیشتری از پژوهشگر است. اما مدل سازی این نوع نمودارها چه به روش «تضاد صوری» و چه به نحو «ساختار موازنه ای» و سایر روشهای پیشنهادی ایزوتسو، گامی بلند در تحقق بروز رسانی این گنجینه ارزشمند و سایر آثار سنتی مفسران است و مدد رسانی به علاقه مندان رافراهم می کند. کسانی که علیرغم نیاز علمی به چنین تفاسیری قادر به بهره برداری از چنین متن هایی نیستند.

## ۹. جمع بندی و نتایج

سعی مشترک علامه و ایزوتسو فهم متن و کشف معنا در قرآن است. علامه با رویکرد سستی، از فهم و تفسیر قرآن با استمداد از دیگر آیات مصحف دفاع می کند و ایزوتسو به مدد معنا شناسی مدرن، دغدغه کشف معنایی واژگان متن قرآن را دارد. عنوان مقاله حاکی از آن است که نقد و تطبیق دو دیدگاه مطمح نظر نگارندگان نیست. بلکه رمز گشایی از واژگان پیچیده قرآنی با مدل میدان معناشناسی ایزوتسو هدف نگارش نوشتار پیش رو است. در نگاه ایزوتسو تکنیکی که می توان از نظریه میدان معنایی جهت برگزیدن هر واژه کاربردی در قرآن به عاریت گرفت برجسته کردن کلمات کلیدی و کانونی است. می توان این قاعده را در روش «تفسیر قرآن به قرآن» علامه به کاربرد. از سوی دیگر محتوای تفسیری علامه نیز به گونه ای است که داده های لازم، جهت پذیرش و تطبیق روش ها و قالب های تفسیری ایزوتسو را دارد؛ در این نوشتار با دلائلی که ذکر شد «علم» به عنوان یکی از صفات ذاتی و «کلام» به نمایندگی یکی از صفات فعلی خداوند انتخاب و نمودار های هر دو در میدان معناشناسی با دو رویکرد «تضاد صوری و مترادف یا ساختار موازنه ای» ترسیم گردید و نشان داد که می توان خوانشی دیگر از «تفسیر قرآن به قرآن» علامه داشت و نمودارهای روشنی از آیات پیچیده قرآن با این رویکرد رمز گشایی کرد. افزون بر این از آن جایی که قرآن در دلالت خود استقلال تام دارد، می توان بر اساس نیاز مطالعاتی در ساحت های گوناگون فلسفی، کلامی، علوم قرآنی، و فقهی و... سایر واژگان پیچیده و مبهم قرآنی را بدون اینکه نیازی به تبیین غیر قرآنی آنها باشد، با این رویکرد معناشناسی کرد.

## پی نوشت

۱. و خدا می داند و شما نمی دانید. "سوره آل عمران، آیه ۶۶"

## کتاب نامه

قرآن کریم

ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر. چاپ سوم.

احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة بیروت. ج ۴، مکتب الاعلام الاسلامی.

السید، (۲۰۰۴). دراسات فی اللسانیات العربیه. عمان: دارالحامد للنشر و التوزیع.

باز خوانش دو صفت "علم الهی" و "کلام الهی" براساس مدل ... ۶۵

اوسی، علی رمضان، (۱۳۸۱). روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان. ۱ جلد، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی. چاپ اول.

ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۹۳). خدا و انسان در قرآن. احمد آرام. تهران: شرکت سهامی انتشار. چاپ نهم.

جوهری، اسماعیل ابن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، ط. الرابعة بیروت، دارالعلم. خوری شرتونی، سعید (بی تا). اقرب الموارد فی فصح العربیة والشوارد. قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

دهخدا، علی اکبر، (بی تا). لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران.

رکعی، محمد، نصرتی، شعبان، (۱۳۹۶). میدان های معنایی در کاریست قرآنی. پژوهشگاه قرآن و حدیث.

زبیدی، محمد مرتضی، (بی تا). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت، منشورات دارمکتبه الحیاء.

شافعی، محمد ابن ادريس - (۱۴۱۴ق). الرسالة. بیروت: دارالکتب العربیة.

شریفی، علی - (۱۳۹۴). معناشناسی قرآن در اندیشه شرق شناسان با تاکید بر ایزوتسو. تهران: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

طباطبایی، محمد حسین - (۱۳۵۳). قرآن در اسلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ دوم.

----- (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ پنجم.

----- (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد ۹. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ پنجم.

----- (۱۳۸۵)، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.

----- (۱۳۸۷). ترجمه و شرح نهایه الحکمه، قم: موسسه بوستان کتاب. چاپ دوم.

----- (بی تا). مهر تابان طبع جدید. مشهد: نورملکوت قرآن. چاپ هشتم.

----- حاشیه الکفایه. بی جا: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

مطیع، مهدی - (۱۳۹۱). معنا شناسی زیبایی در قرآن کریم. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.

معموری، علی - (۱۳۸۶). دانش زبان شناسی و کاربردهای آن در مطالعات قرآنی. قم: قرآن و علم، نشریه کنبیه.

مؤدب، سیدرضا. (۱۳۸۸). مبانی تفسیر قرآن. قم: دانشگاه قم

ایازی، سید محمد علی، (۱۳۷۵). چهره پیوسته قرآن. مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۸۵

چالاک، علی، (۱۳۹۶). بررسی کتاب میدان معنایی در کاریست قرآنی. نقد کتاب قرآن و حدیث، ش ۱۲، صص ۱۹ تا ۳۶

۶۶ مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، سال چهارم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۹

سالاری راد، معصومه، رسولی پور، رسول. بررسی و کارکرد زبان قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی.

فصلنامه اندیشه نوین. سال سوم، ۱۳، صص ۵۵-۸۱.

کنعانی، سیدحسین. سیر تحول کاربرد سیاق در تفسیر. مشکوه: ش ۸.

Izutsu, Toshihiko Ethico-Religious concepts in The Quran, P3