

امکان سنجی کشف شبکه‌های مفهومی موجود در بافت پنهان آیات از رهگذر روایات تأویلی

امید قربان‌خانی^۱
محمدعلی تجری^۲
محمدکاظم رحمان ستایش^۳

چکیده

در میان روایات تفسیری، روایات تأویلی به جهت معرفتی جایگاه ویژه‌ای دارند. این روایات - که بازگوکننده دلالت‌های غیرظاهر کلام الهی هستند - کمتر بررسی معناسناختی شده و بیشتر تحت تأثیر انگاره فاعرفی بودن، تحلیل محتوایی آن‌ها خارج از توانایی بشر تلقی می‌شود. چنین رهیافتی نه تنها شیعه را در موضع اتهام تعطیلی عقل در فهم کلام الهی قرار داده، بلکه راه دستیابی به بخش وسیعی از معارف قرآن را نیز مسدود کرده است. نظر به اهمیت ارائه تحلیل‌های خردپذیر از این روایات، جستار حاضر با هدف کشف ارتباطات مفهومی بین معانی باطنی ابتدا به بررسی مفهوم بافت ظاهرو پنهان پرداخته و سپس با ارائه نمونه‌های عینی در سه حوزه مفهومی «حیات و ممات»، «نعمت» و «نبا عظیم» نشان می‌دهد که معانی باطنی فاقد ارتباط مفهومی نبوده، بلکه در بافت پنهان دارای ارتباطات معنایی منطقی هستند که شبکه‌های مفهومی گسترده‌ای را شکل می‌دهند.

کلیدواژه‌ها: بطن، معانی باطنی، بافت پنهان، شبکه مفهومی، روایات تأویلی.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم (نویسنده مسئول) (hadithomid@yahoo.com).

۲. استاد یار و عضو هیئت علمی دانشگاه قم (ma.tajari@yahoo.com).

۳. استادیار دانشگاه قم (krsetayesh@gmail.com).

مقدمه

روایات تفسیری حجم گسترده‌ای از میراث حدیثی شیعه را تشکیل داده و به سبب کارکردهای متنوع‌شان، از قبیل ایضاح لفظی، ایضاح مفهومی، بیان مصداق، ترسیم فضای نزول و ... به گونه‌های مختلفی قابل تقسیم هستند.^۴ در این میان روایات باطنی و تأویلی از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند. این روایات - که خاستگاهشان علوم اختصاصی ائمه اطهار علیهم‌السلام است - به خاطر مشتمل بودن بر معارف ناب، از امتیازات حدیث شیعه نسبت به اهل سنت به شمار می‌آیند که البته به جهت دلالت‌های غیرظاهرشان بعضاً مورد طعن قرآن‌پژوهان سنی و به تبع ایشان، مستشرقان قرار گرفته‌اند.^۵ گرچه در روایات اهل سنت نیز با تعبیر مختلف به وجود بطن برای آیات قرآن اشاره شده است،^۶ اما این اشارات غالباً وجود بطن را به صورت کلی برای آیات اثبات کرده و کمتر به شکل موردی معنای باطنی برای الفاظ و عبارات قرآنی ارائه می‌کنند. این در حالی است که در روایات شیعه ناظر به آیات متعددی، معانی باطنی وارد شده است^۷ که البته با وجود نقل گسترده چنین اخباری با اسناد و تعبیر مختلف در منابع حدیثی و تفسیری شیعه - که خود حکایت از زوایی معانی باطنی در نزد علمای امامیه دارد - اما به ندرت این روایات بررسی دلالی با هدف کشف قواعد حاکم بر آن‌ها شده و عموماً به نقلشان در ذیل آیات، اکتفا شده و حداکثر توضیحاتی موجز با آن‌ها همراه گردیده است.^۸ چنین رویکردی - که متأثر از نگاه فضیلتی به روایات تأویلی است - سبب شکل‌گیری انگاره فراعقلی بودن و غیرقابل تحلیل علمی بودن این روایات شده و محتوای آن‌ها را از حوزه اندیشه‌ورزی و کندوکاو علمی خارج کرده است. از این رو است که

۴. برای ملاحظه انواع روایات تفسیری رک: «روایات تفسیری شیعه گونه‌شناسی و حجیت»، ص ۴-۳۴.

۵. به عنوان نمونه، ذهبی شیعه اثناعشری را متهم می‌کند که چون قرآن را با عقاید و اغراضشان مساعد نیافته‌اند، ادعا می‌کنند که قرآن ظاهر و باطن، بلکه باطن‌های فراوانی دارد و عقل‌ها را تعطیل و مردم را از سخن گفتن در تفسیر قرآن بدون شنیدن از امامانشان منع کرده‌اند. این اتهام را باراشر، خاورشناس نیز در *دائرة المعارف قرآن* متوجه شیعه می‌کند (رک: *التفسیر والمفسرون*، ج ۲، ص ۲۲؛ p595، vol. 4، Shīism and the Qurān).

۶. برای ملاحظه تنوع تعبیر رک: روش‌های تأویل قرآن، ص ۸۹-۹۱.

۷. رک: *بحار الانوار*، ج ۲۳ و ۲۴.

۸. به عنوان مثال، بررسی کلیدواژه‌های «هومن البطن» و «من بطن القرآن» در تفسیر گران سنگ *المیزان* (برای نمونه رک: ج ۵، ص ۲۱۸؛ ج ۱۲، ص ۲۲۵؛ ج ۱۹، ص ۳۲ و ۱۰۳؛ ج ۱۴، ص ۲۳۰؛ ج ۱۵، ص ۲۰۷؛ ج ۱۷، ص ۷۰) و همچنین ملاحظه تفاسیر اثری شیعه به ویژه *البرهان و نورالتقلین* گواه این مطلب است.

کمتر شاهد آثار علمی با موضوع بررسی مدالیل این روایات و ارتباطات معناشناختی آن‌ها هستیم. این همه در حالی است که عدم توانایی ارائه تبیین زبان شناختی از معانی باطنی، شیعه را همان طور که اشاره شد، در موضع اتهام تعطیلی عقل در فهم قرآن قرار می‌دهد، و بر عکس ارائه تحلیل‌های عقل‌پذیر در پیچه‌های جدیدی از معارف ناب قرآنی را برای تفکر و تحقیق به روی پژوهش‌گران گشوده و رویکرد تعبدی به این سرمایه‌های معرفتی را به رویکرد تحقیقی تغییر می‌دهد و در نتیجه، اتهامات واهی علیه شیعه را رفع می‌کند. علاوه بر این، عرضه خوانش‌های خردپذیر از این روایات - که ریشه در علوم اختصاصی پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام دارند - شاهدی برجایگاه منحصر به فرد ایشان در علم به کلام الهی و حقانیت ایشان است.

با توجه به اهمیت و ضرورت چنین مطالعاتی، مقاله حاضر با هدف پاسخ‌گویی به این سؤال که آیا می‌توان ارتباطات مفهومی خردپذیری بین معانی باطنی آیات یافت، درصدد است با ارائه نمونه‌های عینی نشان دهد معانی باطنی که در روایات برای الفاظ و عبارات قرآن بیان شده‌اند، فاقد ارتباط مفهومی نبوده و معانی گسسته و غیرمرتبطی نیستند، بلکه این معانی در بافتی و رای بافت ظاهر آیات - که آن را بافت پنهان می‌نامیم - دارای ارتباطات معنایی منطقی بوده و شبکه‌های مفهومی گسترده‌ای را شکل می‌دهند. به این منظور ابتدا با تبیین مفاهیم اصلی، چارچوب نظری پژوهش را ترسیم کرده و سپس به بررسی نمونه‌ها می‌پردازیم.

پیشینه

وجود روایات تأویلی در میان احادیث نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و تصریح حضرت به وجود ظهو و بطن برای قرآن^۹ نشان از آن دارد که سابقه توجه به معارف باطنی و لایه‌های معنایی در کلام الهی به عصر نزول برمی‌گردد. پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، امامان معصومین علیهم‌السلام نیز در توضیح بسیاری از آیات، معانی باطنی آن‌ها را بازگو کرده‌اند که به موجب آن حجم گسترده‌ای از روایات تفسیری در کتب حدیثی و تفسیری به این نوع روایات اختصاص یافته است. محدثان و مفسران شیعه در طول تاریخ در کمال امانت‌داری این روایات را نقل کرده و بعضی به شرح و توضیح آن‌ها پرداخته‌اند؛ به عنوان نمونه، شارحان کتاب گران سنگ *الکافی* در ذیل روایات

۹. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۹۸.

تأویلی مضامین این روایات را تبیین کرده‌اند و یا علامه مجلسی در جامع روایی بحار الانوار تحت بیان‌هایی این روایات را شرح داده است.^{۱۰} همچنین فیض کاشانی در تفسیر صافی ذیل برخی روایات توضیحاتی ارائه کرده است. با این وجود، نگاه مجموعی به این روایات و توجه به ارتباطات معنایی میان آن‌ها مد نظر این شارحان نبوده است. این در حالی است که نگاه سیستمی و شبکه‌ای به معانی ظاهری قرآن (در مقابل معانی باطنی) در یکی دو دهه اخیر به طور ویژه مورد توجه قرآن‌پژوهان قرار گرفته است. توضیح، آن‌که با ظهور معناشناسی ساختارگرا در دهه ۱۹۳۰ م، زبان‌شناسان معتقد شدند که در تعیین معانی واژه‌ها باید نگاه سیستمی به معنا داشت و معنا را درون دستگاہ زبان در نظر گرفت. این نگرش برخلاف نگاه تاریخی بود که واژه‌ها را از سیاق‌ها و ساختارها خارج و خود واژه را به صورت یک امر انتزاعی و فارغ از سیاق بررسی می‌کرد و نسبت آن واژه را با واژه‌های دیگر زبانی مورد توجه قرار نمی‌داد. لذا معناشناسی ساختارگرا، چنان که از نامش پیداست، به ساختار و متن اهمیت ویژه‌ای می‌داد.^{۱۱} این رویکرد در معناشناسی توسط ایزوتسوبه مطالعات قرآنی راه پیدا کرد و آثار او سرآغاز نگاه‌شسته‌های علمی فراوانی در حوزه معناشناسی مفاهیم قرآنی شد، اما هنوز چنین رهیافتی به حوزه روایات تأویلی و معانی باطنی راه نیافته است. از این رو، پژوهش حاضر از اولین گام‌ها در این مسیر است.

روایات تأویلی

برای تعیین معنای روایات تأویلی ناگزیر از تبیین معنای تأویل هستیم. تأویل از ماده «أول» به معنای رجوع اشتقاق یافته^{۱۲} و معنای آن با نظر به ریشه اصلی اش «ارجاع» است.^{۱۳} در باب تطور معنایی واژه تأویل در طول تاریخ، معانی مختلف مصدری و وصفی آن و استعمال‌های قرآنی و روایی این واژه پژوهش‌های محققانه‌ای صورت گرفته است^{۱۴} که با

۱۰. برای آگاهی از روش علامه مجلسی در تحلیل روایات تأویلی رک: «واکاوی و بررسی اندیشه علامه مجلسی در تحلیل

روایات تأویلی آیات قرآن با تکیه بر بحار الانوار و مکررة العقول»، ص ۴۷-۷۰.

۱۱. میدان‌های معنایی در کاربست قرآنی، ص ۳۳-۳۴.

۱۲. النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۸۱.

۱۳. مفردات ألفاظ القرآن، ص ۹۹؛ مجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۱۲.

۱۴. رک: التمهید فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۲۷؛ روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۲۵؛ دانشنامه جهان اسلام، ج ۶، ص ۳۱۳؛

روش‌های تأویل قرآن، ص ۲۳؛ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، ص ۳۷۱.

نظر داشت آن‌ها می‌توان گفت اصطلاح «تأویل قرآن» عموماً به معنای بیان معانی یا مصادیق پنهان اراده شده از آیات است، و به همین نسبت روایات تأویلی، احادیث منسوب به پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام هستند که متضمن معانی یا مصادیق غیر ظاهر هستند. در این معنا، اصطلاح «روایات تأویلی» و «روایات باطنی» مترادف بوده و چنان‌که برخی مفسران و قرآن‌پژوهان به حسب واژه «بطن» اشاره داشته‌اند، ناظر به هر دو ساحت معانی و مصادیق هستند؛^{۱۵} اما اصطلاح «روایات جری و تطبیق»، همان‌طور که از عبارات علامه طباطبایی استفاده می‌شود،^{۱۶} تنها شامل روایاتی می‌گردد که بیان‌گر مصادیق آیات، اعم از مصادیق ظاهر و پنهان هستند و روایات بیان‌گر معانی را در بر نمی‌گیرد.^{۱۷} لذا می‌توان گفت رابطه دو مفهوم «روایات تأویلی» و «روایات جری و تطبیق»^{۱۸} عموم و خصوص من وجه است. از آنجا که در ساخت شبکه مفهومی در بافت پنهان، نظر هم به مصادیق و هم معانی غیر ظاهر است، این پژوهش حوزه مطالعاتی خود را روایات تأویلی برگزیده است.

شبکه مفهومی

شبکه مفهومی^{۱۹} یک دستگاه نشانه‌ای روشن به منظور نمایش دانش در الگوهایی به هم پیوسته از قوس‌ها و گره‌ها است.^{۲۰} از آنجا که در نظام زبان نمی‌توان واژه‌ها را مستقل از هم معرفی کرد و رابطه‌شان را با هم نادیده گرفت، لذا ساخت واژگانی یک زبان، از منظر معنایی می‌تواند به صورت شبکه‌ای از روابط مفهومی در نظر گرفته شود، درست مثل بافته‌ای که هر تار یا پودش را یک رابطه مفهومی تشکیل بدهد و بر روی هر گره‌اش یک واژه قرار گرفته باشد.^{۲۱} به همین سان، قرآن کریم نیز به عنوان متنی یکپارچه و حایز شبکه معنایی به هم پیوسته،^{۲۲} الفاظ و عباراتش در عین این‌که از یکدیگر جدایند به یکدیگر متصل هم هستند؛

۱۵. تسنیم، ج ۶، ص ۵۱۲ و ج ۳۲، ص ۶۱۶؛ مکاتب تفسیری، ج ۲، ص ۲۰.

۱۶. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۷۲.

۱۷. «بررسی و تحلیل مبانی روایات جری و تطبیق با تأکید بر اندیشه علامه طباطبایی»، ص ۴۱-۴۲.

۱۸. البته برخی محققان بین «روایات جری» و «روایات تطبیق» نیز تفکیک قائل شده‌اند و کارکرد «تطبیق» را در روایاتی که مفهوم عام آیه را بر مصادیق ناپیدا و نوپدید تطبیق می‌دهد و کارکرد «جری» را در روایاتی که مفهوم غیر عام آیه را به مصادیق پس از نزول سرایت می‌دهد، دانسته‌اند. (رک: تفسیر روایی جامع، ج ۱، ص ۶۷).

19. Semantic network.

20. Semantic Networks, p. 1011.

۲۱. درآمدی بر معنی شناس زبان، ص ۱۵۱.

۲۲. بیولوژی نص، ص ۱۶۱.

به این معنا که هریک بیان‌گر دیگری است، لذا نباید در فهم قرآن به مدلول یک آیه و آنچه از کاربرد قواعد ادبی فهمیده می‌شود، اکتفا نموده و بدون لحاظ سایر آیات مرتبط، به معنایی که از آن یک آیه به دست می‌آید، تمسک کرد.^{۲۳} وجود این ارتباطات مفهومی در قرآن کریم - که روایات نیز با عباراتی چون «يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ؛ بعضی از آن به بعضی دیگر گویا می‌شود و بعضی از آن بر بعضی دیگر گواهی می‌دهد»^{۲۴} و «يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً وَلَا يُكْذِبُ بَعْضُهُ بَعْضاً؛ بعضی از آن بعضی را تصدیق می‌کند و بعضی از آن بعضی را تکذیب نمی‌کند»^{۲۵} به آن‌ها اشاره دارند - تا به امروز غالباً در سطح مدالیل ظاهری آیات مورد توجه قرار گرفته است^{۲۶} و به ندرت قرآن‌پژوهان به واکاوی این ارتباطات بین مدالیل باطنی پرداخته‌اند. از این رو مقاله حاضر به موضوع شبکه‌های مفهومی در لایه باطنی آیات پرداخته و امکان دست‌یابی به ارتباطات مفهومی بین مدالیل باطنی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

بافت

مفهوم بافت عنصر کلیدی و جزء لاینفک بسیاری از فرضیات و نظریات دانش معناشناسی (به معنای عام آن) به شمار می‌آید و نقش بسزایی در تحلیل و واکاوی معنا دارد تا بدانجا که برخی زبان‌شناسان معتقدند که معنا تنها از خلال قرار گرفتن در بافت کشف می‌شود.^{۲۷} بافت^{۲۸} را می‌توان مجموعه عواملی دانست که در تعبیر معنا مؤثرند و آن‌ها را به دو دسته درون‌زبانی و برون‌زبانی تقسیم کرد. عوامل درون‌زبانی عبارت‌اند از مؤلفه‌های واژگانی، صرفی، نحوی و آوایی که محیط زبانی یک واحد زبان را می‌سازند، محیطی که ناظر بر روابط دستوری و معنایی یک واحد با دیگر واحدهای زنجیره گفتار یا متن است. چنین محیطی در اصطلاح، بافت زبانی^{۲۹} نامیده می‌شود. در مقابل، عوامل برون‌زبانی عبارت‌اند

۲۳. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۷۶.

۲۴. نهج البلاغه، ص ۱۹۲.

۲۵. التوحید، ص ۲۵۵.

۲۶. برخی مفسران یکی از انواع تفسیر را تفسیر ارتباطی یا زنجیره‌ای دانسته‌اند که مبتنی بر لحاظ روابط مفهومی بین مدالیل ظاهری آیات است (رک: تفسیر نمونه، ج ۱، ص ۱۸).

۲۷. معناشناسی، ص ۶۵.

28. Context.

29. Linguistic context.

از تمامی اشیا و اعمال پیرامون گوینده و شنونده و دانش مشترک ایشان که مقارن تولید یک واحد زبانی هستند. این مؤلفه‌ها فضای ساخت، انتقال و دریافت کلام را ترسیم می‌کنند که در اصطلاح به چنین فضایی بافت غیرزبانی^{۳۰} می‌گویند. برای نشان دادن تفاوت کارکرد بافت زبانی و بافت غیرزبانی در تعیین معنا می‌توان از مثال‌های زیر کمک گرفت. در مثال «الف» و «ب» معنای واژه «شیر» از طریق بافت زبانی و در مثال «ج» و «د» از طریق بافت غیرزبانی قابل کشف است.

(الف) یک شیشه شیر به من بده.

(ب) یک گله شیرماده به آن گاومیش حمله کردند.

(ج) [مادر به فرزندش که به سراغ یخچال رفته است:] به آن شیردست زن.

(د) [پدر در حال تعمیر دستشویی به پسر کوچکش می‌گوید:] به آن شیردست زن.^{۳۲}

گرچه بافت و اقسام آن مفاهیم نوظهوری هستند که در دوره‌های اخیر کارکردشان در تولید معنا مورد بررسی زبان‌شناسان قرار گرفته است، اما سابقه مطالعات قرآنی نشان می‌دهد که قرآن‌پژوهان همواره، بسیاری از مؤلفه‌های پیش‌گفته را تحت عناوین دیگری همچون مقتضای حال، سیاق، قرینه و... در فهم مقاصد قرآن مد نظر قرار می‌داده‌اند؛ به عنوان نمونه عبدالقاهر جرجانی (به نقل از شاطبی)، از جمله علوم لازم برای فهم مقاصد قرآن را علم معانی و بیان می‌داند؛ دانشی که به تعبیر او مدارش هم به لحاظ نفس خطاب و هم به لحاظ مخاطب و گوینده، بر شناخت مقتضای حال است. هم‌ضرورت فهم قرآن به این دانش را چنین بیان می‌کند:

سخن واحد به حسب موقعیت‌های مختلف و مخاطبان و گویندگان متفاوت

قابل فهم به شکل‌های گوناگون است.^{۳۳}

در تعریفی جامع‌تر و نزدیک‌تر به مفهوم بافت، شهید صدر مفهوم سیاق را چنین تبیین می‌کند:

مقصود ما از سیاق هرگونه دلیلی است که به الفاظ و عباراتی که می‌خواهیم آن‌ها را

30. Non-linguistic context.

۳۱. درآمدی بر معنی‌شناسی، ص ۲۱۲؛ بررسی بافت متن از دیدگاه برجسته‌ترین زبان‌شناسان قدیم مسلمان براساس الگوی حازم قرطاجنی، ص ۱۸۱.

۳۲. همان، ص ۲۱۲.

۳۳. درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۲، ص ۴۹؛ الموافقات، ج ۴، ص ۱۴۶.

بفهمیم، پیوند خورده است؛ خواه این قرینه از مقوله الفاظ باشد، مانند کلمه دیگری که با عبارت مورد نظریک سخن بهم پیوسته را تشکیل می‌دهند؛ خواه این قرینه حالی باشد؛ مانند اوضاع و احوال و شرایطی که سخن در آن اوضاع و احوال مطرح شده است و در فهم موضوع و مفاد لفظ مورد بحث تأثیرگذار است.^{۳۴}

و یکی از محققان معاصر در تعریف قرینه می‌گوید:

قراین، اموری هستند که به نحوی با کلام ارتباط داشته و در فهم مفاد کلام و مراد گوینده مؤثر باشند؛ خواه پیوسته به کلام (قراین متصل) و خواه گسسته از کلام (قراین منفصل) و خواه از مقوله الفاظ یا از مقوله غیر الفاظ باشند.^{۳۵}

مقایسه عناصری که اصولیان و مفسران آن‌ها را (در تعاریف خود از قرینه، سیاق و حال خطاب) مؤثر در فهم متن دانسته‌اند، با آنچه زبان‌شناسان به عنوان بافت، دخیل در معنا می‌دانند، نشان از تناظر و شباهت بسیاری از مؤلفه‌ها دارد؛ به عنوان مثال، می‌توان قراین لفظی را با بافت زبانی، قراین حالی و مقامی را با بافت موقعیتی و قراین غیر لفظی را با بافت غیر زبانی متناظر دانست؛ اما تفاوت عمده این است که دانش اصول و تفسیر در کشف عوامل مؤثر در معنا، عموماً به دو مقوله متن و موقعیت توجه داشته‌اند؛ در حالی که زبان‌شناسی علاوه بر این دو، به مقوله دانایی^{۳۶} نیز توجه ویژه کرده است.^{۳۷}

دانایی

تبیین این مقوله و تأثیر آن در فهم متن را با ارائه مثال‌هایی از زبان‌شناسی پی می‌گیریم. جمله «خواهر پرویز به بچه‌اش شیر می‌دهد» برای کسی که دانش پیشینی نسبت به وجود شیرخشک ندارد، تنها یک تعبیر دارد و آن این‌که خواهر پرویز شیر خودش را به بچه‌اش می‌دهد؛ اما برای کسی که چنین دانشی دارد، این جمله تعبیر دیگری هم می‌تواند داشته باشد و آن این‌که خواهر پرویز به بچه‌اش شیرخشک می‌دهد. همچنین جمله «برادر پرویز به

۳۴. دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۱۰۳.

۳۵. قواعد تفسیر قرآن، ص ۱۲۱.

36. Knowledge.

۳۷. گرچه برخی قرآن‌پژوهان به «تأثیر معرفت‌های بدیهی» در فهم آیات اشاره کرده و آن‌ها را به عنوان یکی از قرائن متصل غیر لفظی برشمرده‌اند (همان، ص ۱۷۷)، اما «دانایی» نزد زبان‌شناسان مفهومی عام‌تر و در فرآیند فهم دامنه تأثیرگذاری وسیع‌تری دارد که به تفصیل ابعاد آن را مورد بررسی قرار داده‌اند.

بچه‌اش شیر می‌دهد» که نزد مخاطب اول بی‌معنا و نادرست تلقی می‌شود، نزد مخاطب دوم به جهت دانش مضاعفی که از آن برخوردار است، قابل‌تعبیر است. وقتی صحبت درباره نهنگ به میان می‌آید، امکان این که نهنگ نربه بچه‌اش شیر خشک بدهد، منتفی است. لذا جمله «نهنگ نربه بچه‌اش شیر می‌دهد» بی‌معنا به نظر می‌رسد، ولی اگر فردی در مستندی مشاهده کند که نهنگ‌هایی تربیت شده‌اند که با شیشه به بچه‌هایشان شیر می‌دهند، این جمله برای او به واسطه دانش جدیدی که کسب کرده، قابل‌تعبیر است.^{۳۸} این مثال‌ها نشان می‌دهند که فارغ از قراین لفظی و مقامی چگونه وجود دانشی مضاعف در فهم متن تأثیر گذاشته و جمله‌ای را که تا پیش از آن برای مخاطب قابل‌تعبیر نبود، معنادار کرده و یا امکان خوانش‌های متعدد از یک متن را برای او ایجاد می‌کند.

اهمیت مقوله دانایی و امکان درج عناصر متنی و موقعیتی در ذیل آن، سبب شده است که برخی زبان‌شناسان بافت را فقط در قالب مقوله دانایی تحلیل کنند. ایشان بافت را دانایی پس‌زمینه مشترک میان متکلم و مخاطب می‌دانند؛ دانایی که مبنای فهم و برداشت مخاطب از کاربری زبانی متکلم می‌شود.^{۳۹} شمولیت دانایی را نسبت به عناصر دو مقوله دیگر (متن و موقعیت) می‌توان با یک مثال نشان داد. اگر کسی در خیابان از ما بپرسد: «ساعت خدمتتون هست؟» و مقصودش این باشد که ساعت چند است، فهم منظور او منوط به این است که ما قراین لفظی چون «پرسشی بودن کلام»، قراین حالی و مقامی چون «گوینده فرد عاقلی است و حرف نامربوط نمی‌زند»، «هدف گوینده این نیست که بداند من ساعت دارم یا نه»، «گوینده با من شوخی ندارد و در سؤالش جدی است» و دانش پیشینی چون «ساعت وسیله‌ای است که زمان را نشان می‌دهد» را مد نظر قرار دهیم.^{۴۰} از آنجا که هر قرینه‌ای باید در حوزه ادراک مخاطب وارد شود تا بتواند در فرآیند فهم او تأثیرگذار باشد، می‌توان قراین لفظی و مقامی مثال بالا را هم تحت مقوله دانایی قرار داد. از این رو برخی دیگر از زبان‌شناسان حتی تمایز بافت درون زبانی و برون زبانی را رد کرده و به مفهوم جامع‌تر «بافت ادراکی» قایل شده‌اند.^{۴۱} از این منظر بافت یک متن یا گفتار در قالب «دانایی» عبارت است

۳۸. نوشته‌های پراکنده، دفتر پنجم، ص ۲۸۴-۲۸۵.

39. Principles of Pragmatics, p.13.

۴۰. نوشته‌های پراکنده دفتر پنجم، ص ۲۶۲.

۴۱. همان، ص ۲۵۹.

از آن چیزهای مفروضی که متکلم و مخاطب باید بدانند.^{۴۲}

خواه ما مؤلفه‌های متنی و موقعیتی را از منظر شناختی تحت مقوله دانایی قرار دهیم و ذیل بافت ادراکی به حساب آوریم و خواه متن، موقعیت و دانایی را مقولاتی در عرض هم بدانیم، نقش انواع دانایی نظیر دانش مشترک،^{۴۳} دانش متقابل،^{۴۴} دانش پیشینی،^{۴۵} دانش درون زبانی،^{۴۶} دانش برون زبانی،^{۴۷} و... در فهم مراد گوینده و نویسنده غیر قابل انکار است. از جمله تقسیماتی که در مقوله دانایی صورت گرفته است، تقسیم آن به دانش فردی و دانش اجتماعی است که این دو نوع دانش خود عامل ایجاد دو نوع زبان، یعنی زبان فردی و اجتماعی هستند. در ادامه با تبیین این مفاهیم به تحلیل بافت پنهان و بافت ظاهر خواهیم پرداخت.

دانش فردی

اطلاعاتی که هر فرد از جهان خارج به دست می‌آورد، اطلاعاتی فردی و ویژه همان شخص است. مجموعه این اطلاعات دانش فردی را ایجاد می‌کند که به تجربه شخصی فرد باز می‌گردد.^{۴۸} در بستر این دانش الفاظ می‌توانند دلالت‌های جدید پیدا کنند؛ به عنوان مثال، اگر شخصی، برادری به نام «هرمز» داشته باشد، این واژه برای او و دیگران دو معنای متفاوت خواهد داشت. برای فردی که از ارتفاع می‌ترسد، واژه «نردبان» معنای خاصی می‌یابد که ویژه اوست یا شخصی که در دوران مدرسه ناظمی به نام «محمودی» داشته است که او را تنبیه می‌کرده است، در بزرگسالی نام «محمودی» یا حتی «محمود» او را به یاد تنبیه می‌اندازد.^{۴۹} نظام یافتن این معانی در ذهن، زبانی را پدید می‌آورد که فردی است؛ زیرا بر حسب

۴۲. مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم، ص ۶۴.

43. Shared knowledge

44. Mutual knowledge

45. Prior knowledge

46. Linguistic knowledge

47. Encyclopedic knowledge

۴۸. میدان‌های معنایی در کاربست قرآنی، ص ۲۶۱.

۴۹. بحث پر دامنه‌ای در دانش اصول مطرح است که آیا دلالت تابع اراده است یا نه؟ کسانی که دلالت را تابع اراده می‌دانند، انتقال ذهنی از یک لفظ به یک مفهوم را در حالی که همراه با اراده گوینده نباشد، تنها تداعی معانی می‌دانند. اندیشمندانی چون ابن سینا، خواجه نصیرالدین طوسی و مظفر قایل به شرطیت اراده در دلالت شده‌اند و در مقابل محققانی چون آخوند خراسانی و شهید صدر مخالف چنین شرطیتی هستند (برای اطلاع بیشتر، رک: مدخل «دلالت» در دانشنامه جهان اسلام و دائرة المعارف بزرگ اسلامی).

انتخاب‌های شخصی از جهان خارج شکل گرفته است. این زبان همانی است که در مقام اندیشیدن نیز به کار گرفته می‌شود و اصطلاحاً آن را زبان فردی می‌نامند.^{۵۰}

دانش اجتماعی

اگرچه انسان دانش خود را از طریق تجربه به معنای عام به دست می‌آورد، اما در کنار تجربه‌های شخصی منحصر به فرد که منجر به درک فردی شده و در نتیجه معانی فردی را برای واژگان رقم می‌زند، تجارب مشترکی هم بین انسان‌ها وجود دارد که درک مشترک حاصل از آن‌ها، معانی مشترک را برای افراد در پی دارد. مجموعه آگاهی‌های برآمده از تجارب مشترک را می‌توان دانش اجتماعی مشترک دانست که اهل زبان از طریق آن، با یکدیگر ارتباط گرفته و تفهیم و تفاهم می‌کنند. این دانش همان دانایی مشترکی است که میان متکلم (نویسنده) و مخاطب (خواننده) وجود دارد و بر اساس آن طرفین یک مخاطبه معانی را میان خود رد و بدل می‌کنند.^{۵۱}

لذا با وجود زبان فردی، افراد می‌توانند با یکدیگر صحبت کنند و سخن یکدیگر را بفهمند. در چنین شرایطی، ایشان در قالب کلیت‌ها سخن می‌گویند؛ کلیت‌هایی که اگر چه مبتنی بر تجربه است، اما افتراق‌ها را نمی‌نماید، بلکه بر پایه اشتراک‌ها قرار دارد؛ به عنوان مثال، وقتی فردی جا کلیدی خود را گم کرده باشد، در خیابان به دنبال همان جا کلیدی می‌گردد؛ ولی وقتی از کسی می‌پرسد «آیا یک جا کلیدی پیدا نکردید؟» این واژه را در کلیتی به کار می‌برد که برای او نیز مفهوم است. این زبان همان است که در ایجاد ارتباط به کار می‌رود و اصطلاحاً به آن زبان اجتماعی می‌گویند.^{۵۲} بر این اساس، انسان از نوعی زبان فردی و ویژه خود برخوردار است و به هنگام ایجاد ارتباط با دیگران آن زبان فردی را به زبان اجتماعی «رمزگردانی» می‌کند. این زبان اجتماعی بی‌نشان‌ترین شکل ممکن از زبان فردی است و به همین دلیل می‌تواند میان سخن‌گویان، یک زبان اجتماعی مشترک باشد.^{۵۳}

علاوه بر زبان اجتماعی مشترک - که مبنای تعاملات زبانی میان اهل یک زبان در عرصه اجتماع است - این امکان وجود دارد که افراد، دارای تجربیات شخصی مشترک باشند و بر

۵۰. درآمدی بر معنی‌شناسی، ص ۴۱.

۵۱. مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم، ص ۹۶.

۵۲. درآمدی بر معنی‌شناسی، ص ۴۱.

۵۳. نوشته‌های پراکنده دفتر پنجم، ص ۲۶۵.

این اساس، برخی واژگان را به معانی فردی مشترک تعبیر کنند؛ به عنوان نمونه، در مثال فردی که ناظمی به نام «محمودی» داشته است که او را تنبیه می‌کرده، اگر دیگر هم‌کلاسان آن فرد هم تجربه‌های شخصی مشابهی از آن ناظم داشته باشند، برای همگی آن‌ها واژه «محمودی» به لحاظ دانش فردی مشترک دلالت بر تنبیه دارد. از این رو ایشان می‌توانند این واژه را در گفت‌وگوهای خود در معنای فردی که بینشان مشترک است، به کار ببرند تا آنجا که علاوه بر معنای اجتماعی‌اش حایز معنای نمادین گردد.

با تفکیکی که مبتنی بر مطالعات زبان‌شناسی تجربی میان دانش فردی و دانش اجتماعی و به همان نسبت میان زبان فردی و زبان اجتماعی صورت گرفت، به تحلیل بافت ظاهرو پنهان در قرآن کریم می‌پردازیم.

بافت ظاهر و پنهان

بر اساس آنچه گذشت، انسان دو نوع دانش دارد که در فهم متن می‌تواند هر کدام را مبنای تعبیر و درک قرار دهد. اگر نامه‌ای خطاب به ما نوشته شده باشد که ندانیم نویسنده‌اش کیست، به طور طبیعی، بر اساس دانش اجتماعی خود و معانی مشترک بین پارسی‌زبانان به تعبیر آن می‌پردازیم، اما اگر بدانیم که نویسنده‌اش دوست صمیمی دوران مدرسه ماست، در این صورت متن را از مجرای دانش فردی مشترکی که با او داریم، تعبیر خواهیم کرد. از این رو ممکن است برخی الفاظ و عبارات در خوانش دوم (مانند واژه «محمودی» در مثال‌های پیشین) برایمان کنایی، استعاری، نمادین و... شوند که در خوانش اول چنین نبودند و واجد دلالت‌هایی شوند که خوانش اول فاقد آن‌ها بوده است. لذا متن واحد می‌تواند دو گونه دلالت داشته باشد: دلالت‌های ظاهر که از مجرای دانش اجتماعی فهمیده می‌شوند و دلالت‌های پنهان که با کاربری دانش فردی کشف می‌گردند. نکته حایز اهمیت آن است که متن می‌تواند در هر دو خوانش پیوستگی و انسجام خود را حفظ کرده و معنادار و قابل فهم باشد. برای نشان دادن این مطلب می‌توانیم از نمونه واقعی زیر که به جهت شهرت تصدیق مطالب بیان شده را ساده‌تر می‌کند، بهره بگیریم. در دهه ۱۳۹۰ در ایران مذاکراتی درباره مسائل هسته‌ای با دولت‌های خارجی صورت گرفت که پس از انجام توافق یکی از مسئولان نسبت به برخی انتقادات عبارت زیر را بیان کرد:

ما غاصب را از باغ خود بیرون کردیم و درب باغ به روی مردم باز شده است و امروز عده‌ای کودک به درب باغ آمده و می‌گویند، سیب و گلابی کجاست که

می‌خواهیم میل کنیم. امروز این باغ که نهال‌های آن تازه غرس شده، آماده باروری است، اما برای به ثمر نشستن صبر لازم است.^{۵۴}

عبارت بالا سخنان یکی از مسئولان دولتی پس از توافق هسته‌ای است که نسبت به برخی انتقادات داخلی آن را ابراز کرده‌اند. این عبارت برای تمام پارسی‌زبانان حتی سال‌ها قبل از توافق هسته‌ای قابل فهم بوده و معنادار تلقی می‌شود. به بیان دیگر، معناداری آن متوقف بر آگاهی از این توافق‌نامه بین‌المللی و فضای پیرامونی آن نیست. در همین حال، افرادی که از این توافق‌نامه و فضای اجتماعی آن مطلع هستند، از دانش فردی مشترکی بهره‌مندند که بر آن اساس، دلالت‌های جدیدی از عبارت برایشان نمایان می‌گردد؛ به عنوان مثال، در خوانش دوم واژگان «سیب» و «گلابی» دلالت بردستاوردهای یک توافق بین‌المللی می‌کنند؛ در حالی که در خوانش اول این دلالت پنهان بوده و این دو واژه فقط اشاره بر دو نوع میوه دارند. همچنین در خوانش دوم «غاصب» دلالت بردشمنان و بدخواهان ملت ایران، شاخص زمانی «امروز» دلالت بر مقطع زمانی پس از توافق هسته‌ای و «کودک» دلالت بر منتقدان توافق بین‌المللی دارند. با وجود این‌که عبارت مذکور در پرتو دانش فردی و دانش اجتماعی دو گونه تعبیر متفاوت پیدا کرد، ولی در هر دو خوانش پیوستگی و انسجام خود را حفظ کرده و معنادار به شمار می‌آید.

به همین نسبت می‌توان ظاهر و باطن قرآن کریم را نیز تبیین کرد. باطن قرآن کریم مدلول‌های پنهانی است که پیامبر ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام در پرتوی علم اختصاصی خویش آن را درک می‌کنند. این علم - که با توضیحات بیان شده می‌توان آن را دانش فردی مشترک بین ایشان دانست - بافت‌هایی را برای آیات رقم می‌زند که امکان خوانش متن قرآن را به گونه‌ای متفاوت از خوانش سایر افراد برای ایشان فراهم می‌کند. لذا وقتی در زبان عرفی واژگان «سیب» و «گلابی» می‌توانند در خوانشی مبتنی بر دانش فردی دلالت بردستاوردهای یک توافق بین‌المللی کنند، قابل پذیرش است که با تحفظ بر مبنای «به لسان قوم بودن و عرفی بودن قرآن»، در خوانش ائمه اطهار علیهم‌السلام الفاظ و عبارات قرآن دلالت‌های جدید یافته و به عنوان مثال در آیه «وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ»، «الَّذِينَ» به امام حسن علیه‌السلام و «الَّذِينَ» به امام حسین علیه‌السلام تفسیر شوند^{۵۵} و یا در آیات «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ

۵۴. رک: سخنان رئیس‌جمهور در جمع مردم اراک در تاریخ ۲ آبان ۱۳۹۵، انتشار یافته در روزنامه اعتماد به تاریخ دوشنبه

۳ آبان ۱۳۹۵، شماره ۳۶۵۵.

۵۵. تفسیر فرات الکوفی، ص ۵۷۸.

المَرْجَانُ»^{۵۶} مراد از «الْبَحْرَيْنِ» امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام و مراد از «اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ» امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام بیان گردد.^{۵۷} در مقابل باطن، ظاهر قرآن عبارت است از مدلول‌های آشکاری که مبتنی بردانش اجتماعی از رهگذر اصول عقلانی محاوره قابل درک هستند.

با این توضیح، از ظاهر و باطن و با عنایت به تعریف بافت (مجموعه عوامل مؤثر در تعبیر متن)، برآیند مؤلفه‌های تأثیرگذار در فهم ظاهر قرآن را بافت ظاهر و برآیند عناصر مؤثر در فهم باطن قرآن را بافت پنهان می‌نامیم.

شبکه‌های مفهومی

بنا بر آنچه گذشت، معانی باطنی بیان شده در روایات تأویلی، متخذ از بافت پنهانی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام در پرتو دانش فردی خود به آن دسترسی دارند. گرچه برداشت چنین معانی در ابتدا برای سایرین ممکن نیست، ولی پس از ابراز و اشاره معلمین حقیقی قرآن، دیگران می‌توانند به واکاوی آن‌ها بپردازند. اکنون پس از تبیین مفاهیم پژوهش حاضر و ترسیم چارچوب نظری آن، در این بخش با ذکر نمونه‌هایی از معانی باطنی نشان می‌دهیم که این معانی دارای ارتباطات منطقی بوده و گسسته و بی‌ارتباط از یکدیگر نیستند، بلکه شبکه‌ای به هم پیوسته از مفاهیم را شکل می‌دهند که رونمایی از آن می‌تواند دریچه جدیدی از معارف قرآنی را گشوده و زمینه بازخوانی بافت پنهان را برای قرآن‌پژوهان فراهم کند.

شبکه مفهومی «حیات و ممات»

بررسی روایات تأویلی نشان می‌دهد که دو مفهوم «حیات» و «مमत» در بافت پنهان قرآن دایر مدار «هدایت» و «ضلالت» هستند. بر همین اساس حیات بخشیدن به انسان به هدایت کردن او و کشتنش به گمراه کردن او تعبیر شده است. از این باب روایات در ذیل آیه

﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا

۵۶. سوره الرحمن، آیه ۱۹-۲۲.

۵۷. الخصال، ۱۳۶۲ ش، ج ۱، ص ۶۵. ظاهراً در راستای رفع اتهامات اهل سنت علیه شیعه برخی از مفسران به طور قطعی و مطلق منکر این معنای تأویلی از آیه شده‌اند (تفسیر الکاشف، ج ۷، ص ۲۰۸) و برخی قرآن‌پژوهان آن را تأویلی دانسته‌اند که ناآگاهان در کتب خود نوشته‌اند (مصاحبه کیهان فرهنگی با آیت‌الله معرفت، ص ۱۱) برای مشاهده بررسی سندی و دلالتی روایت حامل این معنای تأویلی و پاسخ شبهات رک: مکاتب تفسیری، ج ۲، ص ۳۶-۴۴.

أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا^{۵۸} علاوه بر این که در پرتوی بافت ظاهر، مراد از حیات بخشیدن را نجات دادن از اموری چون سوختن و غرق شدن بیان کرده‌اند، در بستر بافت پنهان تأویل آیه را دعوت یک انسان به هدایت و اجابت کردن او دانسته‌اند^{۵۹} و تصریح کرده‌اند که هر کس دیگری را از ضلالت به سوی هدایت خارج کند، او را زنده کرده است و هر کس دیگری را از هدایت به ضلالت بکشاند، او را به کشتن داده است.^{۶۰}

در همین زمینه در آیه ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾،^{۶۱} «حی» به مؤمن - که مظهر هدایت یافتگی است - و «میت» به کافر - که مظهر ضلالت است - تعبیر گردیده^{۶۲} و بیان شده است که مؤمن وقتی دچار مرگ (جسمی) می‌شود، در واقع نمرده است و این کافر است که در عین حیات ظاهری مرده است.^{۶۳}

در روایت دیگری واژه «ماء» (= آب) در آیه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾^{۶۴} به امام تأویل شده است.^{۶۵} در تبیین رابطه مفهومی این روایت و روایات پیشین می‌توان گفت همان طور که حیات و ممات مادی انسان ارتباط مستقیم با وجود یا عدم وجود آب دارد، حیات و ممات معنوی او نیز دایر مدار امام است؛ چرا که امام معیار هدایت و ضلالت است. لذا همچنان که آب مایه حیات مادی است ﴿جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾،^{۶۶} امام نیز مایه هدایت و حیات معنوی است. بر این اساس وقتی در بافت پنهان، حیات و ممات دلالت بر هدایت و ضلالت می‌کند، در نسبتی هماهنگ آب نیز دلالت بر امام دارد.

بر این مبنا که حیات و ممات بر محور امام است، حیات دنیوی و اخروی نیز در نسبت با او تعریف می‌شود. از همین رو در آیه ﴿بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿۱۶﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾^{۶۷}

۵۸. سوره مائده، آیه ۳۲.

۵۹. الکافی، ج ۲، ص ۲۱۰-۲۱۱.

۶۰. همان، ج ۲، ص ۲۱۰؛ تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۱۳.

۶۱. سوره روم، آیه ۱۹.

۶۲. الکافی، ج ۲، ص ۵.

۶۳. معانی الأخبار، ص ۲۹۰.

۶۴. سوره ملک، آیه ۳۰.

۶۵. الکافی، ج ۱، ص ۳۳۹.

۶۶. سوره انبیاء، آیه ۳۰.

۶۷. سوره اعلی، آیه ۱۶-۱۷.

حیات اخروی - که به تصریح خود قرآن حیات حقیقی است: ﴿إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾^{۶۸} - به قبول ولایت امام (امیرالمؤمنین) و حیات دنیوی - که حیاتی سریع الزوال و خیال‌گونه است^{۶۹} - به قبول ولایت سایرین (طاغوت) تعبیر شده است.^{۷۰}

از آنجا که کمالات ائمه علیهم‌السلام به کمالات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برمی‌گردد و همگی ایشان با واسطه یا بی‌واسطه در دامن رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پرورش یافته‌اند، در آیه ﴿يُنزَلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءٌ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رَجَزَ الشَّيْطَانِ﴾^{۷۱} باطن «سما» پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و باطن «ماء» امیرالمؤمنین معرفی شده است.^{۷۲} لذا در نسبتی هماهنگ با روایاتی که مراد از آب را امام بیان می‌کنند، این آیه در بافت پنهان خود مصدر آن آب را پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ذکر می‌کند.^{۷۳}

چنان‌که قبلاً اشاره شد، متن می‌تواند در هر دو خوانش (در پرتو بافت ظاهر و پنهان) انسجام و پیوستگی خود را حفظ کند و معنادار باشد. در آیه مذکور نیز - که آسمان به پیامبر و آب به امیرالمؤمنین علیه‌السلام تأویل شده است - نسبت مصدریت آسمان به آب در هر دو خوانش محفوظ بوده و رابطه‌ای منطقی دارد. این انسجام معنایی در بافت پنهان ادامه آیه نیز وجود دارد؛ چنان‌که در تأویل ﴿لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُم رَجَزَ الشَّيْطَانِ﴾ آمده است:

آبی که خداوند به واسطه آن شما را تطهیر می‌کند، علی علیه‌السلام است که قلب افرادی را که ولایت او را بپذیرند، تطهیر کرده و پلیدی و وسوسه شیطان را از ایشان می‌زداید.^{۷۴}

معنای تأویلی عبارت پیشین، علاوه بر آن‌که پیوستگی معنایی در بافت پنهان آیه را نشان می‌دهد، جهت دیگری از تأویل آب به امام را نیز بیان می‌کند که عبارت است از تطهیرکنندگی و طهارت‌بخشی. از این رو تأویل آب به امام هم به لحاظ مایه حیات (معنوی)

۶۸. سوره عنکبوت، آیه ۶۴.

۶۹. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص ۱۴۹.

۷۰. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۸.

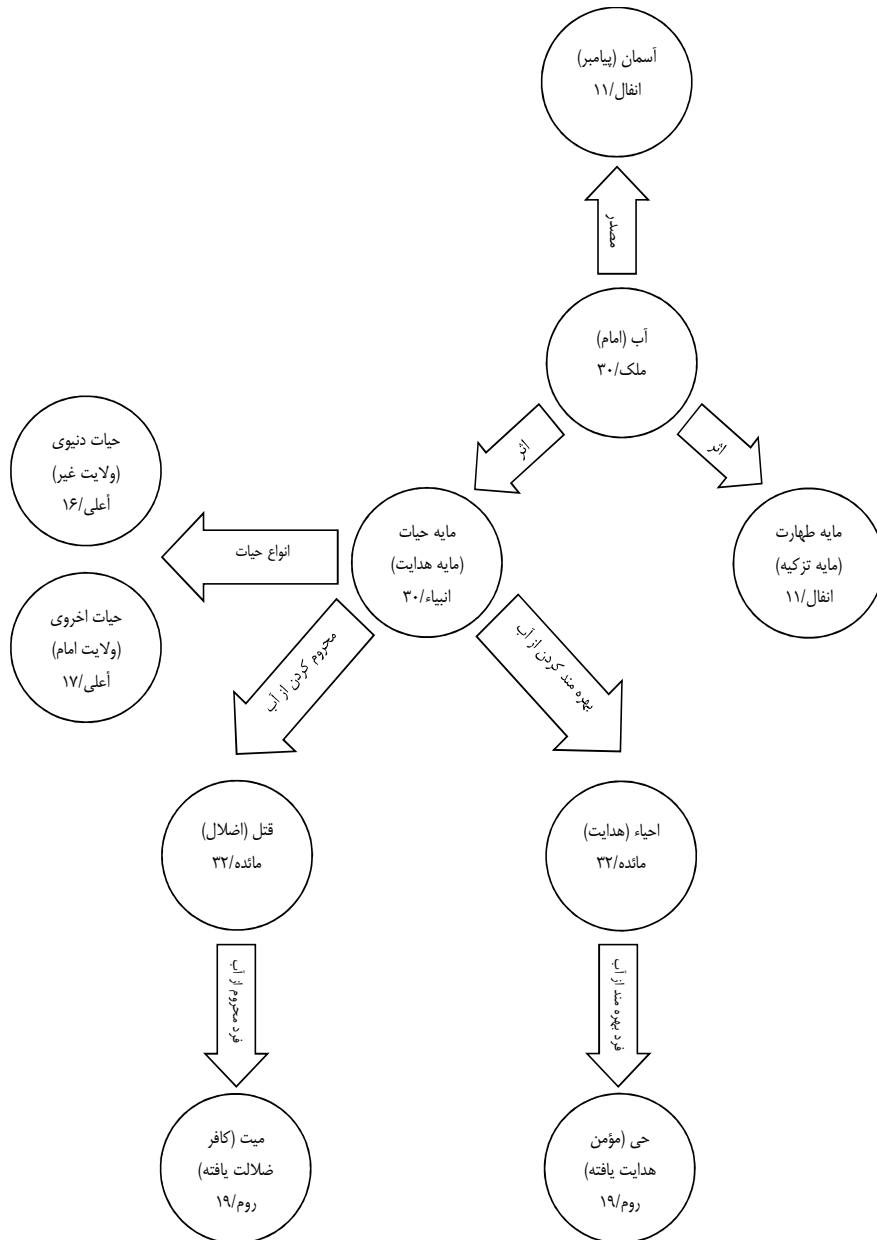
۷۱. سوره انفال، آیه ۱۱.

۷۲. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۵۰.

۷۳. در روایاتی که در باب خلقت نوری ائمه علیهم‌السلام وارد شده است، بیان گردیده که نور ایشان از نور پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم منشعب شده است، که با این حساب نه تنها کمالات ایشان، بلکه وجود نوریشان نیز به پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برمی‌گردد (رک: بحار الانوار، باب «بدو ارواحهم و انوارهم و طینتتهم علیهم‌السلام و أنهم من نور واحد»، ج ۲۵، ص ۱-۳۶).

۷۴. تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۵۰.

بودن است که روایات پیشین بدان اشاره داشتند و هم به لحاظ مایه طهارت (باطنی) بودن است که روایت اخیرمبین آن بود. نتیجه آن‌که بررسی معانی تأویلی در حوزه «حیات و ممات»، حکایت از وجود ارتباطات مفهومی قابل درکی دارد که شبکه‌ای به هم پیوسته از مفاهیم را به صورت زیر شکل می‌دهند.



شبکه مفهومی «نعمت»

مفهوم «نعمت» در برخی آیات به لحاظ بافت پنهان به وجود امام و ولایت او تعبیر شده است. از جمله در آیه «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ»^{۷۵} مراد از شناختن نعمت الهی، شناختن امام ذکر گردیده است.^{۷۶} از همین رو، مقصود از نعمت کثیری^{۷۷} که در قیامت افراد نسبت به آن مورد سؤال قرار می‌گیرند: «ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»^{۷۸}، حب و ولایت امام بیان شده است.^{۷۹}

در یک تقسیم‌بندی، قرآن کریم نعمت را براساس وضوح و آشکاری به نعمت ظاهری و نعمت باطنی تقسیم می‌کند: «أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»^{۸۰}. روایات تفسیری این دو نوع نعمت را در نسبتی هماهنگ با معنای تأویلی نعمت تبیین کرده، و نعمت ظاهری را امام ظاهر و نعمت باطنی را امام غایب ذکر کرده‌اند.^{۸۱}

در بیان مراد از متنعمین در آیه «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ»^{۸۲} روایت شده است که مراد کسانی هستند که به ایشان نعمت ایمان به خدا و تصدیق رسول ﷺ و ولایت محمد ﷺ و آل طاهرنش ﷺ عنایت شده است.^{۸۳} آشکار است که هریک از این موارد لازمه و شرط ایمان مقبول هستند؛ به این معنا که اگر کسی به خدا ایمان داشته باشد، ولی ولایت خاندان پیامبر ﷺ را نپذیرفته باشد، ایمان او مورد قبول نیست. از طرف دیگر، ولایت ائمه ﷺ نسبت به سایر موارد ذکر شده شمولیت دارد؛ لذا قبول ولایت ایشان مستلزم ایمان به خدا و پذیرش ولایت پیامبر ﷺ است. با این توضیح، نعمتی که روایت به آن اشاره دارد، در حقیقت ولایت ائمه ﷺ است که متضمن ایمان به خدا و ولایت پیامبر ﷺ نیز هست. در نتیجه، متنعمین در آیه هفتم سوره فاتحه به برخورداران از

۷۵. سوره نحل، آیه ۸۳.

۷۶. الکافی، ج ۱، ص ۴۲۷.

۷۷. نعیم صفت مشبه از نعمت است و از این رو به نعمت کثیر و پایدار اطلاق می‌شود (مفردات ألفاظ القرآن، ص ۸۱۵؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱۲، ص ۱۷۹).

۷۸. سوره تکوین، آیه ۸.

۷۹. تفسیر فرات الکوفی، ص ۶۰۵؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۷۴۷.

۸۰. سوره لقمان، آیه ۲۰.

۸۱. تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۶۵؛ کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۳۶۸.

۸۲. سوره فاتحه، آیه ۷.

۸۳. معانی الأخبار، ص ۳۶.

ولایت ائمه علیهم‌السلام اشاره دارد.

این افراد سالکین صراطی هستند که قرآن از آن به «صراط مستقیم» تعبیر می‌کند: «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾»^{۸۴}. این صراط - که در آیات متعددی مورد اشاره قرار گرفته - به امام علی علیه‌السلام تأویل شده است؛^{۸۵} چنان‌که مقصود از «بر صراط مستقیم بودن» نیز «بر ولایت علی علیه‌السلام بودن» دانسته شده است.^{۸۶} از آنجا که صراط مستقیم بر سایر ائمه علیهم‌السلام نیز تأویل شده است: «نَحْنُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ»^{۸۷} مشخص می‌شود که تأویل آن بر امیرالمؤمنین علیه‌السلام از اختصاصات حضرت نبوده، بلکه در بافت پنهان قرآن بر تمام امامان علیهم‌السلام دلالت دارد.

قرآن کریم در یک تقسیم‌بندی مشی و سلوک انسان در زندگی را از منظر هدایت‌یافتگی به «مشی بر صراط مستقیم» و «مشی بر صورت» تقسیم می‌کند: «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^{۸۸} که اولی بر پذیرش ولایت امام و دومی بر پذیرش ولایت غیر تأویل شده‌اند.^{۸۹}

آنچه گذشت نشان می‌دهد که می‌توان میان معانی تأویلی در حوزه «نعمت» ارتباطات منطقی یافت که شبکه‌ای معنادار از مفاهیم را شکل دهند. بررسی روایات تأویلی گویای آن است که بین شبکه‌های مفهومی نیز پیوندهایی وجود دارد که آن‌ها را به شبکه‌های بزرگ‌تری تبدیل می‌کند؛ به عنوان نمونه در تأویل آیه «وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا»^{۹۰} روایت شده است که مراد از «طریقه» ولایت امیرالمؤمنین علیه‌السلام و اوصیایش علیه‌السلام است که اگر بر آن استقامت شود، قلوب سیراب از ایمان می‌شوند.^{۹۱} اگر بتوان با توجه به قرابت معنایی که بین «الصراط» و «الطریقه» در معنای ظاهری و باطنی وجود دارد، آن‌ها را در بافت پنهان دو تعبیر از مفهوم «امام و ولایتش» دانست و از طرف دیگر، به استناد معنای تأویلی «ماء» - که در توضیح شبکه مفهومی «حیات و ممات» گذشت - سیراب شدن قلب از

۸۴. سوره فاتحه، آیه ۶-۷.

۸۵. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۷ و ۷۹.

۸۶. الکافی، ج ۱، ص ۴۱۶ و ۴۳۳.

۸۷. معانی الأخبار، ص ۳۵.

۸۸. سوره ملک، آیه ۲۲.

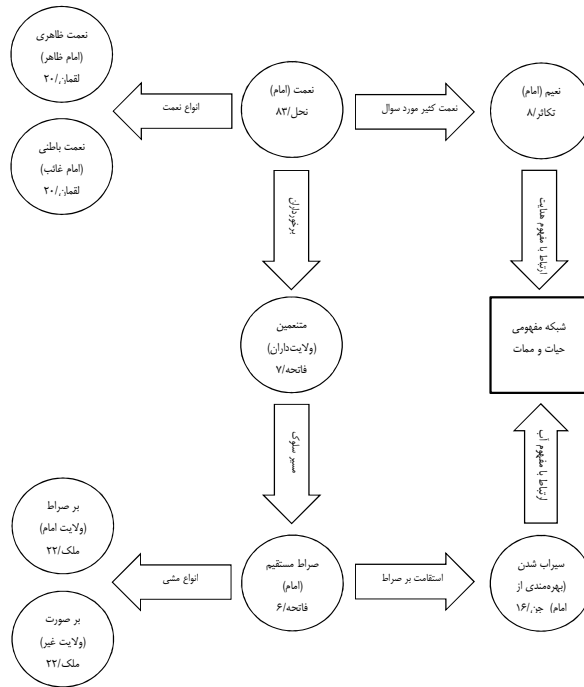
۸۹. الکافی، ج ۱، ص ۴۳۳.

۹۰. سوره جن، آیه ۱۶.

۹۱. الکافی، ج ۱، ص ۲۲۰ و ۴۱۹.

ایمان را به بهره‌مند شدن بیشتر از امام تعبیر کرد و «ماء» را به همان معنای امام لحاظ کرد، آن وقت می‌توان گفت که تأویل آیه مذکور مفهوم «آب» از شبکه مفهومی «حیات و ممات» را به مفهوم «صراط» از شبکه مفهومی «نعمت» مرتبط کرده و از این طریق بین این دو شبکه پیوند برقرار ساخته است.

همچنین در تبیین معنای «نعیم» در آیه «ثُمَّ لَسْتَلْنَا يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»^{۹۲} روایت شده است: «النَّعِيمُ نَحْنُ الَّذِينَ أَنْقَذَ اللَّهُ النَّاسَ بِنَا مِنَ الصَّلَاةِ؛ نعیم ما هستیم که خدا به واسطه ما مردم را از ضلالت نجات می‌دهد»،^{۹۳} که در عین تأکید بر نعمت بودن امام، بر نقش او در هدایت مردم و نجات ایشان از ضلالت نیز اشاره دارد. از این رو تأویل آیه شریفه، مفهوم «نعیم» را از شبکه مفهومی «نعمت» به مفهوم «هدایت» از شبکه مفهومی «حیات و ممات» متصل کرده و در نتیجه از طریق دیگری این دو شبکه مفهومی را به هم پیوند می‌دهد. ارتباطات معنایی در شبکه مفهومی «نعمت» و مجاری اتصال آن با شبکه مفهومی «حیات و ممات» را به صورت نمودار زیر می‌توان ترسیم کرد.



۹۲. سوره نکات، آیه ۸.

۹۳. البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۷۴۹.

شبکه مفهومی «نبا عظیم»

«نبی» از ریشه «نبا» به معنای خبر گرفته شده است و به کسی اطلاق می‌شود که از جانب خدا خبر می‌دهد. به همین جهت، چون پیامبران از جانب خداوند برای مردم خبر می‌آورند، به ایشان نبی اطلاق می‌شود.^{۹۴} از جمله اخباری که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مأمور به ابلاغ آن بودند، خبر مهمی است که قرآن با تعبیر «نبا عظیم» از آن یاد می‌کند: «عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ».^{۹۵} روایات تفسیری این خبر بزرگ را به امیرالمؤمنین علیه السلام و ولایت ایشان تفسیر کرده‌اند و برخی از آن‌ها اذعان دارند که در میان اخبار الهی خبری با عظمت‌تر از این وجود ندارد.^{۹۶} این خبر عظیم - که مردم درباره آن از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال می‌کردند - مورد اختلاف نظر معاصران نزول بوده است: «الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ»،^{۹۷} همان‌گونه که تعبیر «إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ»^{۹۸} - که به امام علیه السلام و امر ولایت ایشان تفسیر شده است - نیز حکایت از آن دارد که این موضوع، مسأله اختلافی جامعه صدر اسلام بوده است.^{۹۹}

در قبال این مسأله موضع‌گیری‌های متفاوتی وجود داشته است. برخی از آن اعراض کردند؛ چنان‌که در تأویل آیات «قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ»^{۱۰۰} «أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ»،^{۱۰۱} موضوع مورد اعراض، امیرالمؤمنین علیه السلام بیان شده است.^{۱۰۲} در مقابل، عده‌ای نیز به آن ایمان آورده و عده دیگری هم آن را انکار و تکذیب کردند. در ذیل آیه «وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا»^{۱۰۳} روایت شده است که رسول الله صلی الله علیه و آله قریش را به ولایت ائمه علیهم السلام دعوت کردند. پس قریشیان انکار کرده و به عده‌ای که به ولایت ایشان ایمان آورده بودند، گفتند: «أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا».^{۱۰۴}

در همین زمینه در تفسیر باطنی آیه «فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَىٰ

۹۴. الصحاح، ج ۱، ص ۷۴.

۹۵. سوره نبا، آیه ۱-۲.

۹۶. الکافی، ج ۱، ص ۲۰۷ و ۴۱۸.

۹۷. سوره نبا، آیه ۳.

۹۸. سوره ذاریات، آیه ۸.

۹۹. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۷؛ الکافی، ج ۱، ص ۴۲۲.

۱۰۰. سوره ص، آیه ۶۷-۶۸.

۱۰۱. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۷۶.

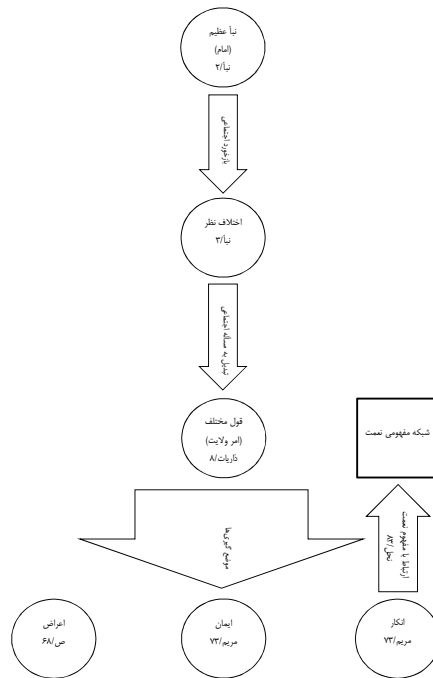
۱۰۲. سوره مریم، آیه ۷۳.

۱۰۳. الکافی، ج ۱، ص ۴۳۱.

«الکافِرین»^{۱۰۴} «کافرین» به بنی‌امیه تأویل گردیده است و روایت شده آنچه ایشان می‌شناختند و انکارش می‌کردند، امام علی علیه السلام و ولایت ایشان بوده است.^{۱۰۵}

بنا بر آنچه گذشت، معانی تأویلی در حوزه «نبأ عظیم» یک شبکه معنایی را شکل می‌دهند. از طرف دیگر، همان طور که اشاره شد، شبکه‌های مفهومی با یکدیگر پیوندهایی دارند که آن‌ها را به شبکه‌های بزرگ‌تر تبدیل می‌کند. به همین لحاظ شبکه مفهومی «نبأ عظیم» از طریق معنای تأویلی آیه «يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ تُمْ يَنْكُرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ»^{۱۰۶} به شبکه مفهومی «نعمت» پیوند می‌خورد. در تأویل این آیه روایت شده است نعمتی را که می‌شناختند، ولی انکار می‌کردند، ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام است.^{۱۰۷} لذا آیه شریفه مفهوم «انکار» از شبکه مفهومی «نبأ عظیم» را به مفهوم «نعمت» از شبکه مفهومی «نعمت» مرتبط می‌کند.

مجموع این ارتباطات معنایی را می‌توان در نمودار زیر ترسیم کرد.



۱۰۴. سوره بقره، آیه ۸۹.

۱۰۵. تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۵۰.

۱۰۶. سوره نحل، آیه ۸۳.

۱۰۷. الکافی، ج ۱، ص ۴۲۷.

نتیجه

۱. باطن قرآن کریم مدلول‌های پنهانی است که پیامبر ﷺ و ائمه معصومین در پرتوی دانش فردی خویش آن را درک می‌کنند. در مقابل، ظاهر قرآن عبارت است از مدلول‌های آشکاری که مبتنی بردانش اجتماعی از رهگذر اصول عقلانی محاوره قابل درک هستند.
۲. بافت، مجموعه عواملی هستند که در تعبیر معنا مؤثرند. لذا برآیند مؤلفه‌های تأثیرگذار در فهم ظاهر قرآن بافت ظاهر و برآیند عناصر مؤثر در فهم باطن قرآن بافت پنهان را تشکیل می‌دهند.
۳. معانی باطنی که در روایات تفسیری برای آیات قرآن بیان شده، ناشی از بافت پنهانی است که در پرتو دانش فردی برای پیامبر ﷺ و ائمه معصومین قابل درک است. لذا این معانی، مفاهیمی گسسته و بی‌ارتباط از یکدیگر نبوده، بلکه در بافت پنهان خود دارای ارتباطات معنایی هستند.
۴. بررسی روایات تأویلی در حوزه مفهومی «حیات و ممات»، «نعمت» و «نبا عظیم» حکایت از آن دارد که معانی باطنی بیان شده در این روایات ارتباطات معنایی خردپذیری داشته و شبکه‌های به هم پیوسته‌ای از مفاهیم را شکل می‌دهند. این شبکه‌ها نیز از طریق برخی سرشاخه‌ها به یکدیگر پیوند خورده و شبکه‌های بزرگ‌تر را به وجود می‌آورند.
۵. مطالعه موردی روایات تأویلی، در چند حوزه معنایی، نشان داد که می‌توان شبکه‌های مفهومی در بافت پنهان آیات قرآن را با تحلیل و لحاظ ارتباطات معنایی، بازنمایی کرده و زمینه دسترسی به سطح عمیق‌تری از معارف قرآن را فراهم کرد.

کتابنامه

- بحار الانوار، محمد باقر مجلسی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- بررسی و تحلیل مبانی روایات جبری و تطبیق با تأکید بر اندیشه علامه طباطبایی، حسن سجادی پور، راهنما: محمد علی تجری، قم: دانشگاه قم، ۱۳۹۵ش.
- البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بن سلیمان بحرانی، قم: موسسه بعثه، اول، ۱۳۷۴ش.
- بصائر الدرجات، محمد بن حسن صفار، تحقیق: محسن بن عباسعلی کوچه باغی، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، دوم، ۱۴۰۴ق.
- بیولوژی نص، علی قائمی‌نیا، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول، ۱۳۸۹ش.

- پیام قرآن، ناصر مکارم شیرازی و همکاران، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین، چهارم، ۱۳۷۳ش.
- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، بیروت: دارالکتب العلمیة، سوم، بی تا.
- تسنیم، عبدالله جوادی آملی، قم: مرکز نشر اسراء، ج ۶، دوم، ۱۳۸۵ش.
- تسنیم، عبدالله جوادی آملی، قم: مرکز نشر اسراء، ج ۳۲، اول، ۱۳۹۳ش.
- تفسیر العیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: المطبعة العلمیة، اول، ۱۳۸۰ق.
- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم قمی، تحقیق: طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب، سوم، ۱۴۰۴ق.
- تفسیر الکاشف، محمد جواد مغنیه، قم: دارالکتاب الإسلامی، اول، ۱۴۲۴ق.
- تفسیر روایی جامع، عبدالهادی مسعودی، قم: دارالحدیث، اول، ۱۳۹۵ش.
- تفسیر فرات الکوفی، فرات بن ابراهیم کوفی، تحقیق: محمد کاظم، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی، اول، ۱۴۱۰ق.
- التفسیر والمفسرون، محمد حسین ذهبی، قاهره: مكتبة وهبة، بی تا.
- التمهید فی علوم القرآن، محمد هادی معرفت، قم: حوزه علمیه قم، سوم، ۱۴۱۰ق.
- التوحید، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین، اول، ۱۳۹۸ق.
- الخصال، محمد بن علی بن بابویه، قم: جامعه مدرسین، اول، ۱۳۶۲ش.
- درآمدی بر معنی شناس زبان، جان لاینز، ترجمه: کوروش صفوی، تهران: نشر علمی، اول، ۱۳۹۱ش.
- درآمدی بر معنی شناسی، کوروش صفوی، تهران: حوزه هنری، ۱۳۷۹ش.
- درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، عبدالقاهر جرجانی، اردن: دارالفکر، ۱۴۳۰ق.
- دروس فی علم الأصول، محمد باقر صدر، قم: موسسه النشر الاسلامی، پنجم، ۱۴۱۸ق.
- روش شناسی تفسیر قرآن، علی اکبر بابایی و غلامعلی عزیزی کیا و مجتبی روحانی راد، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، اول، ۱۳۷۹ش.
- روش های تأویل قرآن، محمد کاظم شاکر، قم: بوستان کتاب، دوم، ۱۳۸۱ق.
- الصحاح، اسماعیل بن حماد جوهری، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دارالعلم

- للملایین، اول، بی تا.
- قواعد تفسیر قرآن، علی اکبر بابایی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، اول، ۱۳۹۴ ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران: دار الکتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- کمال الدین و تمام النعمه، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: اسلامیة، دوم، ۱۳۹۵ ق.
- مبانی تحلیل کارگفتی در قرآن کریم، محمد حسن صانعی پور، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، اول، ۱۳۹۰ ش.
- مجمع البحرین، فخرالدین بن محمد طریحی، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، سوم، ۱۳۷۵ ش.
- معانی الأخبار، محمد بن علی بن بابویه، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی، اول، ۱۴۰۳ ق.
- معناشناسی، احمد مختار عمر، ترجمه: سید حسین سیدی، مشهد: دانشگاه فردوسی، ۱۳۸۶ ش.
- مفردات ألفاظ القرآن، حسین بن محمد راغب اصفهانی، بیروت: دار القلم، اول بی تا.
- مکاتب تفسیری، علی اکبر بابایی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چهارم، ۱۳۸۹ ش.
- الموافقات، ابراهیم بن موسی شاطبی، بی جا: دار ابن عفان، ۱۴۱۷ ق.
- میدان‌های معنایی در کاربست قرآنی، محمد رکعی و شعبان نصرتی، قم: دارالحدیث، اول، ۱۳۹۶ ش.
- المیزان فی تفسیر القرآن، محمد حسین طباطبایی، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
- نوشته‌های پراکنده، دفتر پنجم، کوروش صفوی، تهران: نشر علمی، اول، ۱۳۹۶ ش.
- النهایة فی غریب الحدیث والأثر، مبارک بن محمد ابن اثیر جزری، تحقیق: محمود محمد طناحی، طاهر احمد زاوی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چهارم، ۱۳۶۷ ش.
- نهج البلاغه، محمد بن حسین رضی، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت، اول، ۱۴۱۴ ق.
- «بررسی بافت متن از دیدگاه برجسته‌ترین زبان‌شناسان قدیم مسلمان بر اساس الگوی حازم قرطاجنی»، حمیدرضا میرحاجی، مجله جستارهای زبانی، ۱۳۹۲ ش، دوره ۴، ش ۲.
- «روایات تفسیری شیعه گونه‌شناسی و حجیت»، مهدی مهریزی، فصلنامه علوم حدیث، ۱۳۸۹ ق، دوره ۱۵، ش ۵۵.

- «مدخل تأویل»، احمد پاکتچی، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۴، اول، ۱۳۸۵ ش.
- «مدخل تأویل»، حسن طارمی، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ج ۶، اول، ۱۳۸۰ ش.
- «مدخل دلالت»، شهناز شایان فروانسیه برخواه، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ج ۱۷، اول، ۱۳۹۲ ش.
- «مدخل دلالت»، مرتضی قرائی گرکانی، *دایره المعارف بزرگ اسلامی*، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۲۳، اول، ۱۳۹۶ ش.
- «مصاحبه»، محمد هادی معرفت، *ماه نامه کیهان فرهنگی*، ۱۳۷۲ ش، شماره ۱۰۷.
- «واکاوی و بررسی اندیشه علامه مجلسی در تحلیل روایات تأویلی آیات قرآن با تکیه بر بحار الانوار و مرآة العقول»، ابراهیم نصرالله پور و کاظم قاضی زاده، *فصلنامه علوم حدیث*، ۱۳۹۷ ش، دوره ۲۳، ش ۸۷.
- *Shīsm and the Qurān*, Meir M. Bar-Asher, in *Encyclopedia of the Quran*, McAuliffe (ed), Leiden: Koninklijke Brill, Vol.4, 2004.
- *Semantic Networks*, John F. Sowa, in *Encyclopedia of Artificial Intelligence*, Stuart C. Shapiro (ed), New York: John Wiley & Sons Inc. Vol.2, 1987.
- *Principles of Pragmatics*, Leech, Geoffrey N. (1983), New York: Longman Inc.