

پژوهشی نو در گونه‌شناسی مدالیل روایات تفسیری و فواید آن

رضا شکرانی*

طاهره سادات سید ناری**

چکیده:

بنا بر دلایل قرآنی، روایی و عقلی، باید در فهم قرآن از احادیث پیامبر ﷺ و اهل بیت  مدد گرفت. لذا گونه‌شناسی روایات تفسیری به منظور درک درست و عمیق از معرفتی که هر گزاره‌ی روایی در ارتباط با محوری از آیه به دست می‌دهد، از ضروریات فهم قرآن و حدیث است. طی یک تحقیق، با بررسی چند هزار روایت تفسیری و مذاقه در آن، همه‌گونه‌های روایات تفسیری به دو بخش کلی تقسیم شده است: ۱. گونه‌هایی که مرتبط با مدلول آیه است؛ ۲. گونه‌هایی که مرتبط با مدلول آیه نیست. در این مقاله، گزارش بخش اول با روش تقسیم‌ثنائی بیان شده است؛ بدین صورت که هر گزاره‌ی روایی که بیانگر مدلولی از الفاظ آیه است به دو قسم کلی «بیان معنا» و «عدم بیان معنا» تقسیم می‌شود. گزاره‌هایی که بیانگر معنایی از آیه است نیز به دو بخش قابل تقسیم است: یا بیان منطوق آیه، اعم از منطوق لغوی (شامل معنای واژگانی، معنای صرفی، معنای نحوی) و منطوق اصطلاحی (مخصوص شریعت اسلام (بطن و تأویل) و سایر شریعت‌ها) است یا بیانگر منطوق نیست بلکه بیانگر مفهومی از آیه شامل مفهوم موافق، مفهوم مخالف، دلالت‌های التزامی و... می‌شود. گزاره‌هایی که بیانگر مدلولی از آیه است اما آن مدلول از معنای آیه نیست، بیانگر مصداقی از آیه است. تبیین گونه‌ها به روش تقسیم‌ثنائی، ارائه‌گونه‌هایی جدید و تعریف متفاوت گونه‌شناسی و بیان فواید گونه‌شناسی از تمایزات این مقاله با سایر مقالات گونه‌شناسی است.

کلیدواژه‌ها: گونه‌شناسی روایات، تقسیم‌ثنائی، تفسیر روایی، مصداق، بیان معنا.

* دانشجویار دانشگاه اصفهان / shokrani.r@gmail.com

** دانش‌آموخته کارشناسی‌ارشد علوم حدیث گرایش تفسیر اثری دانشگاه اصفهان / seyed2nari@gmail.com

مقدمه

بر اساس جمله پایانی آیه ۴۴ سوره نحل (... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ: ... و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی، و امید که آنان بیندیشند)، پس از خداوند اولین مبین قرآن، پیامبر اسلام ﷺ است و بر اساس حدیث متواتر ثقلین پس از پیامبر ﷺ این وظیفه بر عهده اهل بیت علیهم السلام قرار گرفته است. در این حدیث، عترت همسنگ کتاب خدا و متلازم با آن است و عدم رجوع به روایات در فهم قرآن، باعث افتراق بین ثقلین و عامل گمراهی معرفی شده است. بر همین اساس هر قول، فعل و تقریر معصوم به صراحت یا به اشارت، مبین آیه یا آیاتی از قرآن است. بنابراین همواره ارتباطی معرفت بخش بین محور آیه‌ای از قرآن و یک گزاره روایی وجود دارد. توضیح اینکه با بررسی روایات درمی‌یابیم که برخی روایات به وضوح به تبیین یا شرح آیه یا محوری از آیه می‌پردازد. این گونه روایات دست‌مایه و شاکله تفاسیر روایی است؛ ولی با جست‌وجوی موضوعات آیات در روایات، می‌توان به روایاتی دست یافت که بدون تصریحی در روایت، دلالتی بر معنای آیه‌ای می‌کند یا شرحی برای آیه‌ای بیان می‌نماید که سهم این گونه روایات در تفاسیر روایی قرآن تا کنون بسیار اندک بوده است. در این صورت یک گزاره روایی ممکن است در ارتباط با یک آیه معرفتی ارائه دهد و در ارتباط با آیه‌ای دیگر، معرفتی دیگر ارائه کند.

به لحاظ نظری تمام روایات با آیات قرآن ارتباطی معرفت‌شناسانه دارد، اما بعضاً نمی‌توان ادعا کرد در روایاتی که اشاره‌ای به آیه نشده است، معصوم هنگام بیان حدیث دقیقاً درصدد تبیین کدام آیه بوده است هرچند می‌توان با تدبر و دقت نظر، پیوند معرفت‌شناسانه میان این روایات و آیات برقرار نمود.

با این مقدمه در این مقاله درصدد پاسخ به این سؤال هستیم که یک گزاره روایی چه معرفتی نسبت به آیه یا محوری از آیه ارائه می‌دهد. در این بررسی، گونه‌شناسی بر اساس تقسیم‌ثنائی صورت گرفته است و با توجه به اینکه در هر تقسیمی به لحاظ منطقی، مقسم باید مشخص باشد و اقسام، جامع افراد و مانع اغیار باشد سعی شده تداخل اقسام با یکدیگر صورت نگیرد. بی‌تردید، شناخت نظم‌یافته این انواع، به

بهره‌مندی درست و دقیق‌تری از این روایات خواهد انجامید. نیز تعاریف برخی گونه‌ها در این مقاله با تعاریفی که دیگران از گونه‌های روایی ارائه نموده‌اند متفاوت است. این تعاریف از طرف نویسندگان به مثابه اصول موضوعه تعریف شده؛ بدین معنا که برخی از این تعاریف از نویسندگان است و اساساً منبعی برای آن نیست.

گونه‌شناسی و گونه‌های مذکور در این پژوهش و تعاریف آن حاصل چند سال تتبع و تدریس نگارنده است که با پیگیری‌های مستمر و نکته‌سنجی‌های دانشجوی همکار از مباحث کلاس تدریس استخراج و مورد بازنویسی مؤلف قرار گرفت.

۱. پیشینه بحث

مسئله گونه‌شناسی «روایات تفسیری» تا پیش از چند دهه اخیر، به صورت جدی مورد توجه پژوهندگان معارف قرآنی نبوده است. پیشینیان، در جمع‌آوری و تنظیم روایات تفسیری، تلاش و کنکاش تحسین‌برانگیزی از خود نشان داده‌اند، ولی توجهی به تنوع و گوناگونی روایات، از منظر نوع معرفت و شناختی که از آیات به دست می‌دهد نداشته‌اند و با اینکه در روایات، به تفاوت روایات تفسیری، اشاراتی همچون تفسیر، تنزیل، ظهر و بطن شده است، گویا کشف این تفاوت‌ها و تشخیص سایر وجوه شناخت روایات تفسیری قرآن، مورد اهتمام مفسران نبوده است. در عصر حاضر، نخست علامه طباطبایی با توجه به تفاوت مفهوم و مصداق، به تمایز بخشی از روایات تفسیری تحت عنوان روایات جری و تطبیق از روایات تفسیری پرداختند که این در واقع، آغاز یک رویکرد تحلیلی جدید در نگاه به روایات تفسیری است. پس از علامه، آیت‌الله عمید زنجانی در کتاب *مبانی و روش‌های تفسیری*، به تمایز گونه‌های تفسیر و نه صرفاً گونه‌های روایات توجه نمود. پس از او، شماری از پژوهندگان معارف قرآنی و حدیثی، به بررسی، استقرار و نام‌گذاری این گونه‌ها اقدام کردند و در ارتباط با حجیت روایات تفسیری، آسیب‌شناسی روایات تفسیری و گونه‌شناسی، کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌هایی به نگارش درآمد که برخی از آن عبارت است از:

۱. کتاب *درآمدی بر تفسیر جامع روایی* از محمد محمدی ری‌شهری. در این کتاب به حجیت روایات تفسیری و تعریف اقسام گونه‌ها پرداخته شده است.
۲. کتاب *روش‌شناسی اهل بیت در تفسیر، تأویل و تطبیق قرآن* از سید حسین

تقوی دهاقانی.

۳. مقاله «روایات تفسیری شیعه، گونه‌شناسی و حجیت» از مهدی مهریزی، بهار ۱۳۸۹، مجله علوم حدیث، شماره ۵۵. در این مقاله به بررسی حجیت روایات تفسیری شیعه و تعریف برخی از گونه‌های شناختی پرداخته شده است.

۴. مقاله «گونه‌شناسی روایات تفسیری» از مهدی رستم‌نژاد، فصلنامه حسنا، تابستان ۱۳۸۸، شماره ۱. نویسنده در این مقاله به بررسی و تعریف گونه‌های شناختی همراه با ذکر مثال پرداخته است.

۵. مقاله «نگاهی به روش‌شناسی تفسیر امامان» از محسن قاسم‌پور، فصلنامه علمی ترویجی قیاسات، پاییز ۱۳۸۲، شماره ۲۹.

۶. مقاله «روش‌شناسی معصومان در تفسیر لغوی قرآن» نوشته محمدعلی مهدوی‌راد و فهیمه حسینی کوهی، مجله حدیث و اندیشه، بهار و تابستان ۱۳۹۱، شماره ۱۳.

۷. مقاله «تحلیل گونه‌شناسی روایات تفسیری معصومین (علیهم‌السلام)»، سیده زینب وحدتی شبیری، مجله حدیث و اندیشه، بهار و تابستان ۱۳۹۲، شماره ۱۵.

۸. «گونه‌شناسی احادیث تفسیری از نظریه تا تطبیق»، علی راد، نیم‌سال‌نامه علمی تخصصی تفسیر اهل بیت، بهار و تابستان ۱۳۹۳، شماره ۱.

۹. مقاله «گونه‌شناسی تبیین واژگان دینی در روایات معصومان»، از مجید معارف و ابوالقاسم اوچاقلو، مقالات و بررسیها، شماره ۷۹.

۱۰. پایان‌نامه نقد و بررسی شاخصه‌های تفسیر، تأویل و تطبیق «جهت‌شناسی و تفکیک روایات تفسیر روایی»، نگارنده: فریدون محمدی‌فام، به راهنمایی علی محمدی‌آشنانی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم و فنون قرآن.

در هیچ‌یک از این تألیفات، گونه‌شناسی با روش نویسندگان، یعنی تقسیم‌ثنایی، انجام نگرفته است. لذا در این تألیفات، گونه‌ها با یکدیگر تداخل دارند.

۱. تعریف اصطلاحات

لازم است پیش از ورود به بحث، تعریف گونه‌شناسی، گونه‌های شناخت، گزاره، محور و روایت تفسیری بیان گردد.

۱-۱. محور آیه

محور آیه عبارت است از هر موضوعی که از آیه نشئت گرفته و درباره آن، گزاره یا گزاره‌هایی تفسیری بیان شده یا قابل بیان باشد. محور اقسام مختلفی دارد و ممکن است یک حرف از حروف الفبا، کلمه یا ترکیب یا جمله‌ای از آیه یا موضوعاتی مبتنی بر آیه یا برگرفته از آیه باشد و یا حتی خارج از آیه اما مرتبط با آیه باشد.

۲-۱. گزاره

گزاره جمله‌ای کامل است که یک پیام را به مخاطب منتقل می‌سازد.

۳-۱. گزاره تفسیری

برشی از روایت تفسیری است که با یک محور از آیات قرآن پیوند می‌یابد و نکته‌ای را درباره آن محور بیان می‌کند. یک روایت ممکن است دارای چندین گزاره باشد که هر گزاره آن با محوری از آیه مرتبط شود.

۴-۱. روایات تفسیری

بر اساس عملکرد مؤلفان تفاسیر روایی، روایت تفسیری، روایتی است که به گونه‌ای صریح، به بیان نکته‌ای درباره آیه یا سوره پرداخته باشد؛ اما بر اساس دلالت التزامی حدیث ثقلین هیچ روایتی نیست مگر اینکه به بیان نکته‌ای درباره محوری از یک آیه یا سوره یا قرآن می‌پردازد؛ زیرا پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام معصوم هستند و قول، فعل و تقریرشان مصون از خطاست. بنابراین لازمه حدیث ثقلین عصمت است، در نتیجه بین آیات قرآن و قول، فعل و تقریر معصوم نمی‌تواند هیچ نسبتی نباشد. روایت زیر به نقل از امام باقر علیهما السلام بیانگر همین مطلب است:

«قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ إِذَا حَدَّثْتُمْ بِشَيْءٍ فَاسْأَلُونِي مِنْ كِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ فِي بَعْضِ حَدِيثِهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْقِيلِ وَالْقَالَ وَفَسَادِ الْمَالِ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ فَقِيلَ لَهُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَيْنَ هَذَا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ - لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَقَالَ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَقَالَ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۰) هنگامی که به شما از چیزی خبر دهم از من پرسید کجای قرآن است؟ آنگاه حضرت ضمن گفتارشان فرمودند: پیغمبر ﷺ از قیل و قال و تباه ساختن

مال و زیادی سؤال نهی فرموده است. به حضرت عرض شد، یا ابن رسول الله، همین مطلب که فرمودید در کجای قرآن است؟ فرمود: خدای عزوجل می فرماید: «در بسیاری از رازگویی های ایشان خیری نیست، مگر کسی که [بدین وسیله] به صدقه یا کار پسندیده یا سازشی میان مردم، فرمان دهد... (نساء: ۱۱۴) و فرمود: «و اموال خود را - که خداوند آن را وسیله قوام [زندگی] شما قرار داده - به سفیهان مدهید... (نساء: ۴) و فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده اید، از چیزهایی که اگر برای شما آشکار گردد شما را اندوهناک می کند مپرسید...» (مائده: ۱۰۱)

با توجه به عملکرد ائمه و دیگر مفسران در گذر تاریخ قرآن، آنان همواره علاوه بر بیان مدالیل، به بیان مطالب دیگری نیز پرداخته اند که مرتبط با قرآن است، ولی بیان مدالیل آیات نیست. لذا نمی توان تفسیر قرآن یا روایات تفسیری را تنها مطالبی دانست که به بیان مدالیل آیات می پردازد، بلکه بر اساس تعریفی مبتنی بر توصیف عملکرد ائمه علیهم السلام و مفسران در طول تاریخ تفسیر، می توان گفت تفسیر عبارت است از بیان هر گونه مطلبی که به نحوی با قرآن مرتبط است. بنابراین هر قول، فعل و تقریر معصوم که به صراحت یا به اشارت، به نحوی مبین آیات یا مرتبط با آیات قرآن باشد، روایت تفسیری است و می توان گفت از این منظر، همه روایات، روایت تفسیری محسوب می شود.

۵-۱. گونه شناسی و گونه های شناخت

روایات پیامبر و اهل بیت علیهم السلام از زاویه های گوناگون به آیات نظر داشته و در تفسیر آیات قرآن نقش های مختلفی را بر عهده دارند. به بیان دیگر، روایات تفسیری به اعتبارات گوناگونی قابل تقسیم است. گاهی به اعتبار موقعیت هایی که ائمه اطهار علیهم السلام در آن واقع می شدند، موقعیت هایی چون مقام احتجاج، استدلال به آیه ای از قرآن، پاسخ اقناعی به مخاطب، برداشت اقتباسی از آیه و گاهی هم در مقام بیان معانی بطنی آیات یا بیان مصادیق آیات و گاهی به اعتبار روش بیانی آنها در بهره گیری از تمثیل، استعاره و جز این ها. در هر یک از این اعتبارات، روایات تفسیری به گونه های مختلفی تقسیم می شوند. با بررسی گونه ها و طبق تقسیمات مختلف از گونه های تفسیری، مشخص می شود که هر گونه، کارکرد خاص خود را دارد.

نوع معرفتی را که یک گزارهٔ روایی از محوری از آیه می‌دهد، گونهٔ شناختی می‌نامیم و هر گونهٔ شناختی با عنوانی متناسب با آن معرفت روایی نام‌گذاری می‌شود. گونه‌شناسی یعنی تبیین نوع معرفت و شناختی که روایت دربارهٔ کلمه، ترکیب یا جمله‌ای از آیات قرآن یا سوره‌ها ارائه می‌دهد و هریک از انواع این معرفت‌ها گونهٔ شناختی نامیده می‌شود به دیگر سخن گونه‌شناسی تلاشی معرفت‌شناسانه است که نتیجهٔ حاصل از این تلاش، «گونهٔ شناختی» است.

۱-۶. شیوهٔ تقسیم ثنایی

گونه‌های شناخت در مقاله حاضر بر اساس تقسیم‌بندی ثنایی است که شیوهٔ این تقسیم و چند اصطلاح مرتبط با تقسیم توضیح داده می‌شود.

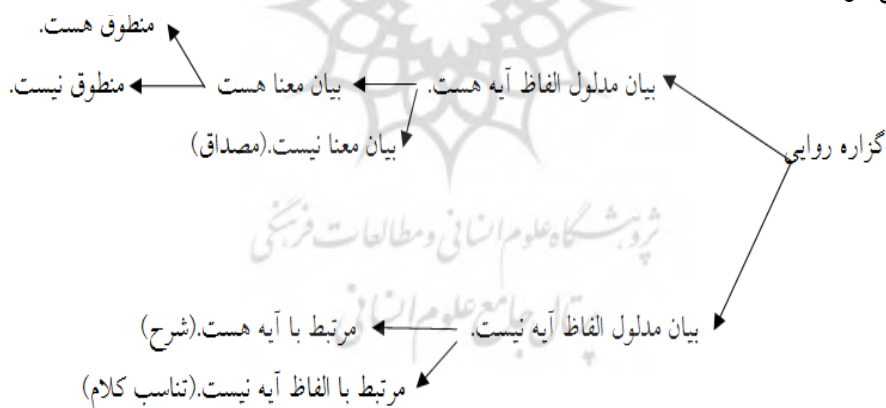
به شیئی که تقسیم می‌شود مقسم می‌گویند و هریک از اموری که شیء به آن‌ها منقسم می‌شود، قسم است و اگر با اقسام دیگر مقایسه گردد قسم نامیده می‌شود؛ مثلاً علم به تصور و تصدیق تقسیم می‌شود. در این مثال علم، مقسم است و تصور و تصدیق اقسام، همچنین تصور قسم تصدیق است. باید دقت کرد که تقسیم تنها در صورتی صحیح است که هریک از اقسام با اقسام دیگر مابین باشد و اقسام در یکدیگر وارد نشوند و یکی بر مصادیق دیگری صدق نکند.

«در شیوهٔ تقسیم ثنایی شیء از راه دوران بین نفی و اثبات تقسیم می‌شود. و نفی و اثبات، نقیض یکدیگرند و لذا ارتفاعشان با هم محال است؛ یعنی قسم سومی ندارد و نیز اجتماعشان محال می‌باشد؛ یعنی مجموعاً یک قسم را تشکیل نمی‌دهند. بنابراین چنین تقسیمی حتماً ثنایی [=دو تایی] خواهد بود؛ یعنی بیش از دو قسم نخواهد داشت؛ و ناگزیر حاضر بوده و جامع افراد و مانع اغیار می‌باشد... این تقسیم را می‌توان همچنان ادامه داد. بدین نحو که طرف نفی یا اثبات یا هر دو را به دو طرف نفی و اثبات تقسیم نمود. و هریک از اطراف به دست آمده را نیز می‌توان مقسم قرار داد و آن را به دو طرف نفی و اثبات تقسیم کرد.» (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۳)

۲. انواع گونه‌های شناخت بر اساس تقسیم ثنایی

هر گزارهٔ روایی در ارتباط با محوری از آیه از دو حال خارج نیست: ۱. بیانگر مدلولی از مدلول الفاظ آیه است. ۲. بیانگر مدلولی از الفاظ آیه نیست. گزاره‌هایی که بیانگر

مدلولی از دلالت‌های معنای آیه نیست، خود به دو بخش تقسیم می‌شود: الف. مرتبط با آیه است که نام آن را شرح می‌نهمیم و زیرشاخه‌های فراوانی دارد. شرح با روش استقرار تام تقسیم‌بندی می‌شود. تعداد گونه‌های شرح با ادامه استقرار در حال توسعه است و تا زمانی که آخرین روایت از قسم شرح گونه‌شناسی نشود، دفتر تعداد اسامی این بخش بسته نمی‌شود. با بررسی بیش از چند هزار روایت تفسیری که تاکنون انجام گرفته، گونه‌های شرح در عناوین زیر جای می‌گیرد: بیان علت، بیان نتیجه، بیان آثار وضعی آیه، بیان حکم شرعی، مباحث علوم قرآنی (شان نزول، فضیلت‌های آیه یا سوره، قرائت قرآنی، مکی و مدنی بودن سور) تحذیر، اغراء. ب. گزاره‌ی روایی مرتبط با آیه نیست، اما به دلیل تناسب با موضوعی از آیه بیان شده است و به اصطلاح از باب الکلام یجر الکلام (سخن، سخن می‌آورد) است. این گونه را «متناسب با کلام» می‌نامیم. دو قسم اخیر که در رابطه با مدلول الفاظ نیست، نیازمند تبیین در مقاله‌ای مستقل است و لذا در این مقاله فقط گونه‌های شناختی که بیانگر مدلولی از الفاظ آیه است، بیان می‌شود.



۲-۱. مدالیل کلام

مدالیل یا دلالت‌های هر کلام به دو بخش تقسیم می‌شود: ۱. گاهی مدلول کلام بیان معناست که از آن به بیان معنای کلام بیان می‌شود؛ ۲. گاهی بیان معنای کلام نیست که از آن به بیان مصادیق یا مصادیق مدلول تعبیر می‌شود. قسم اول خود به دو قسم منطوق و غیرمنطوق قابل تقسیم است.

۲-۱-۱. منطوق

گاهی معنای جمله به گونه‌ای است که در عرف گفته می‌شود: متکلم به این معنا نطق کرده است به گونه‌ای که متکلم نمی‌تواند آن را انکار کند و بگوید من چنین چیزی نگفته‌ام؛ مثلاً اگر متکلم بگوید: «إذا جاءك زيدٌ فأكرمه» معنایی که متکلم بدان نطق کرده و نمی‌تواند از آن بگریزد، وجوب اکرام زید در هنگام آمدن اوست. توضیح بیشتر آنکه منطوق معنایی است که لفظ حامل آن معنا و قالب آن است و لفظ بر آن معنا دلالت می‌کند. (سبحانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۴۷ و ۲۴۹) جان کلام اینکه منطوق معنایی است که مستقیماً از الفاظ عبارات دریافت می‌شود. منطوق را می‌توان به دو بخش منطوق لغوی و منطوق اصطلاحی تقسیم کرد.

۲-۱-۱-۱. منطوق لغوی

معنایی است که واضح اولیه‌ی زبان به کلمه یا ترکیب یا جمله داده است؛ یعنی وضع اولیه‌ی (اعم از تعینی یا تعینی) معنا در آغاز یک زبان رخ داده و یا عامه‌ی اهل یک زبان از یک واژه یا ترکیب اراده می‌کنند. منطوق لغوی به سه بخش معنای واژگانی، صرفی و نحوی قابل تقسیم است.

الف. معنای واژگانی

منظور از معنای واژگانی بیان معنای ماده یا ریشه‌ی هر واژه است. توضیح آنکه اسماء و افعال از دو بخش تشکیل شده‌اند: یکی حروف اصلی واژه که در اوزان مختلف اسم و فعل، تمام آن حروف یا اغلب آن حروف اصلی وجود دارد مانند «ض، ر، ب» که در تمام اسماء و افعال ساخته شده از این حروف مانند ضرب، یضرب، ضارب، مضروب، و... این حروف وجود دارد و دوم اوزان یا قالب‌هایی که این حروف در آن قرار می‌گیرد و ضمن حفظ معنای اصلی حروف، دلالت اسمی یا فعلی به این حروف می‌دهند. از معنایی که در ضمن تمام این قالب‌ها از حروف اصلی اراده می‌شود به معنای واژگانی تعبیر می‌شود و معنایی که به وسیله‌ی قالب و وزن به دست می‌آید، معنای صرفی نام‌گذاری می‌شود. به بیان دیگر، معنای واژگانی یعنی معنای ماده‌ی کلمات که در قالب صرفی ریخته می‌شود:

مثال ۱: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ»

علی بن حسن بن فضال به نقل از پدرش گفت: از امام رضا علیه السلام درباره‌ی معنای بسم

الله پرسیدم فرمودند: معنای سخن کسی که بسم الله می گوید این است که من خودم را نشانه گذاری می کنم بر سمه ای از سمات پروردگار و آن عبادت است گفتم معنای سمه چیست؟ فرمود: علامت و نشان. (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۲۲۹)

می دانیم اسم دو ریشه داد: ۱. وسم: داغ گذاشتن، مهر نهادن، نشان گذاری کردن؛ ۲. سمو: رفعت و بلندی. روایت فوق نسبت به آیه بیانگر معنای واژگانی است؛ چراکه در این روایت معنای ماده واژه اسم بیان شده است.

مثال ۲: حسین بن بشار روایت می کند که از امام کاظم علیه السلام درباره این قول خدا «وَاَهْلِكَ الْحَرثُ وَالنَّسْلُ» (بقره: ۲۰۷) سؤال پرسیدم، فرمود: مراد از نسل، ذریه و حرث، کشت و زرع است. (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۰۰)

نسل: النون و السین و اللام اصل صحیح یدل علی سل شیء و انسلاله. و النسل: الولد. لأنه ینسل من والدته (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۲۰) أَنْ الْأَصْلُ الْوَاحِدُ فِي الْمَادَّةِ: هُوَ خُرُوجُ مِنْ مَتْنِ شَيْءٍ وَ حُصُولُ جَرِيَانٍ. وَ مِنْ مَصَادِقِهِ: التَّوَكُّدُ مِنَ الْحَيَوَانَ وَ الْإِنْسَانَ. (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ج ۱۲، ص ۱۰۹) آیت الله جوادی آملی این روایت را مصداق بیان می کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ص ۲۲۸) اما از آنجایی که «نسل، ذریه» و «حرث، زرع» مترادف اند، بیان معنا است. درحالی که مصداق بیان یکی از اقسام یک مفهوم کلی است و تبیین آن در جای خود آمده است.

ممکن است این سؤال در اذهان به وجود بیاید که مخاطب ائمه، عرب بودند و چگونه ممکن است که عرب معانی قرآن را نداند و ائمه معنای لغوی واژه را برای عرب تبیین کند. در پاسخ باید گفت بر اساس آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُبَلِّغَ قَوْمَهُ لَبَيِّنَاتٍ لَهُمْ...» (ابراهیم: ۴) قرآن به زبان قوم پیامبر (مردم مکه و مدینه) نازل شده است. لذا مردم شهرهای دیگر در عصر ائمه حق داشتند که معنای لغوی واژه ای در قرآن را ندانند و از امام عصر خود درباره معنای برخی لغات سؤال کنند. نیز به دلیل تحول زبان در گذر زمان و تغییر یا فراموشی معنای واژه ای ممکن است دلیل پرسش از معصوم درباره معنای لغتی از آیه قرآن باشد.

ب. معنای صرفی

ماده هر واژه همواره در قالب یا صورت و یا یک وزن و آهنگ خود را نشان

می‌دهد. معانی این قالب‌ها و صورت‌ها و یا اوزان در دانش صرف تبیین می‌گردد. لذا دانش صرف عهده‌دار بیان معنای ریشه و یا ماده‌ واژگان زبان نیست، بلکه معانی وزن‌ها و قالب‌های افعال و اسماء را بیان می‌کند. در برخی روایات، معنای وزن یا قالب یک واژه قرآنی بیان شده است.

مثال ۱. ذیل آیه «الرَّحْمَنُ وَ الرَّحِيمُ»: وَعَنِ الصَّادِقِ عِ الرَّحْمَنِ اسْمٌ خَاصٌّ بِصِفَةِ عَامَّةٍ وَ الرَّحِيمِ اسْمٌ عَامٌّ بِصِفَةِ خَاصَّةٍ. (کفعمی، ۱۴۰۵ق، ص ۳۱۷؛ عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۴) این روایت معنای وزن فعلا را بیان می‌کند؛ چراکه «الرحمن» بر وزن فعلا هست و این وزن دلالت بر کثرت می‌کند. کثرت نیز از این قسمت روایت که الرحمن، صفت عام است حاصل می‌شود. چون عبارت «صفت عام»، ویژگی کثیر الرحمه بودن را بازگو می‌کند.

مثال ۲: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يُرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» (بقره: ۱۶۵)؛ و برخی از مردم، در برابر خدا، همانندهایی [برای او] برمی‌گزینند و آن‌ها را چون دوستی خدا دوست می‌دارند؛ ولی کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند... . قَالَ الْإِمَامُ ع: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَمَّا آمَنَ الْمُؤْمِنُونَ، وَقَبِلَ وَكَايَةَ مُحَمَّدٍ وَ عَلِيٍّ عِ الْعَاقِلُونَ، وَ صَدَّ عَنْهَا الْمُعَانِدُونَ وَ مِنَ النَّاسِ يَا مُحَمَّدٌ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً أَعْدَاءَ يَجْعَلُونَهُمْ لِلَّهِ أَمْثَالاً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ يُحِبُّونَ تِلْكَ الْأَنْدَادَ مِنَ الْأَصْنَامِ كَحُبِّهِمْ لِلَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُتَّخِذِينَ الْأَنْدَادَ مَعَ اللَّهِ، لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرُونَ الرَّبُّوبِيَّةَ لِلَّهِ وَخَدَهُ لَهَا يَشْرِكُونَ [بِه]... (حسن بن علی عليه السلام، ۱۴۰۹ق، ص ۵۷۸) امام عليه السلام فرمود: وقتی مؤمنان ایمان آوردند و خردمندان ولایت محمد و علی عليه السلام را پذیرفتند و دشمنان نپذیرفتند. خدا فرمود یا محمد بعضی از مردم معبودهایی غیر از خداوند برای خود انتخاب می‌کنند که دشمن خداست و به آن‌ها مرتبه‌ خدایی می‌دهند و آن‌ها را مانند خدا دوست می‌دارند و مؤمنان محبتشان به خدا بیشتر است از محبت این کسانی که با خدا معبودهای دیگری قرار می‌دهند (به عبارت دیگر، مؤمنان محبتشان به خدا بیشتر از محبت مشرکان به خداوند است). زیرا آن‌ها مقام ربوبیت را فقط برای خدا می‌دادند و شرک نمی‌ورزند. این روایت معنای صرفی

را بیان می‌کند زیرا با جمله محذوف «مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُتَّخِذِينَ الْأَنْدَادَ» در آیه، جمله «أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» از «افعل تفضیل» تبدیل به «افعل من» می‌شود و در اصطلاح زبان فارسی از صفت برترین به صفت برتر تبدیل می‌شود.

ج. معنای نحوی

هریک از اسماء و افعال، علاوه بر معنای واژگانی و صرفی، بر معنای دیگری در جمله دلالت دارند که این معنا با تغییر موقعیت واژه در جمله تغییر می‌کند. از این معنای متغیر با نام معنای نحوی یاد می‌کنیم. معنای واژگانی و صرفی به منزله معنای ذاتی واژگان است و معنای نحوی همچون مبتدا، خبر، نائب فاعل، مفعول، مضاف‌الیه و... به منزله معنای عرضی واژگان هستند. با تأمل در روایات درمی‌یابیم بعضاً امامان درصدد بیان معنای نحوی یک واژه یا ترکیب بوده‌اند که به دو مثال اشاره می‌شود.

مثال ۱: «وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى...» (بقره: ۲۰۳)؛ و خدا را در روزهایی معین یاد کنید، پس هرکس شتاب کند [و اعمال را] در دو روز [انجام دهد]، گناهی بر او نیست، و هرکه تأخیر کند [و اعمال را در سه روز انجام دهد] گناهی بر او نیست. [این اختیار] برای کسی است که [از محرمات] پرهیز کرده باشد...

امام جعفر صادق علیه السلام فرمودند: پدرم می‌گفت: هرکس به زیارت حج یا عمره برود درحالی که از کبر مبری باشد، گناهان او پاک می‌شود مانند روزی که از مادر متولد شده باشد سپس آیه «فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى» را قرائت فرمودند. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۵۲) ساخت لای نفی جنس بالذات برای افاده عموم وضع شده، حال در اینجا، لای نفی جنس در ساختی قرار گرفته است که بیانگر تخخیر است. توضیح اینکه از آیه مورد بحث به تنهایی و بدون در نظر گرفتن روایت این مطلب به ذهن متبادر می‌شود که تأخیر و تعجیل در اعمال حج اشکالی ندارد؛ زیرا از تقابل دو عمل و نفی اشکال از دو عمل چه در زبان فارسی و چه در زبان عربی، تساوی متبادر به ذهن می‌شود. بدین معنا که هریک از این دو کار را انجام بدهی اشکال ندارد. آیه در مثال به جمله «چه درس‌هایت را یک روزه بخوانی و چه یک هفته‌ای بخوانی، اشکال ندارد» می‌ماند؛ یعنی تعجیل و تأخیر مباح است. تا اینجا

دانسته شد که از ساخت تقابل، تساوی فهمیده می‌شود. بنابراین فهمیدیم لای نفی جنس دو معنا دارد: ۱. معنای اولیه آن افادهٔ عموم است؛ ۲. وقتی لای نفی جنس در ساخت تقابل قرار گیرد معنای تخییر می‌دهد. در روایت فوق امام درصددند که لای نفی جنس موجود در آیه را با همان معنای اصلی آن تبیین کنند بدین معنا که از این ساخت تقابل، تنها تساوی به ذهن متبادر نمی‌شود بلکه این ساخت در آیهٔ مذکور همان معنای اولیهٔ لای نفی جنس را دارد. روایت زیر مؤید گفتار فوق است.

اسماعیل بن نجیح الرماح گفت: در شبی نزد امام صادق علیه السلام بودم. امام فرمودند: درباره آیه «پس هرکس شتاب کند [و اعمال را] در دو روز [انجام دهد]، گناهی بر او نیست، و هرکه تأخیر کند [و اعمال را در سه روز انجام دهد] گناهی بر او نیست.» چه می‌گویید؟ گفتیم نمی‌دانیم. امام فرمودند: بله می‌گویند: هرکس از اهل مکه در انجام عمل تعجیل کند اشکال ندارد و هرکس از اهالی غیر مکه با تأخیر اعمالش را انجام دهد اشکال ندارد. (مختار است) بلکه تنها منظور این نیست که می‌گویند. خدا فرمود: پس هرکس شتاب کند [و اعمال را] در دو روز [انجام دهد] گناهی بر او نیست، حواست باشد هیچ گناهی بر گردن او نیست و هرکه تأخیر کند [و اعمال را در سه روز انجام دهد] گناهی بر او نیست. حواست باشد هیچ گناهی بر او نیست. و این برای کسی است که تقوا پیشه کند... (کلینی، ۴۰۷، ج ۴، ص ۵۲۳) راوی در این روایت نیز معنای تخییر را که از ساختار مذکور به ذهن متبادر می‌شود، بیان می‌کند؛ یعنی اگر اهل بادیه (افراد مکی) اعمال را زودتر انجام دهند اشکال ندارد و اگر اهل حضر (افراد غیر مکی) هم با تأخیر انجام بدهند اشکال ندارد، ولی امام می‌فرمایند این تبادر عام را ملاک قرار ندهید. چنین نیست که شما می‌گویید بلکه هیچ گناهی بعد از اعمال حج و عمره در نامهٔ عمل حاج نیست؛ یعنی امام جنس گناه را از حاجی نفی می‌کند. با توجه به آنچه بیان شد، این روایت درصدد بیان معنای نحوی اسم لای نفی جنس است.

مثال ۲. «هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ» (آل عمران: ۱۶۳)؛ هریک از آنان، یک درجه و مقام در پیشگاه خدا هستند و خداوند به آنچه انجام می‌دهند، بیناست. حضرت صادق علیه السلام فرمود: مؤمنان به واسطهٔ افزایش ایمان، درجاتشان نزد خدا بر یکدیگر برتری می‌یابد. عرض کردم مگر درجات ایمانها با هم فرق می‌کند که مؤمنان

برحسب آن تفاضل پیدا می‌کنند امام فرمود: بله. عرض کردم آن‌ها را برای من بیان فرمایید تا نیک دریابم، فرمود: «برخی از آن پیامبران را بر برخی دیگر برتری بخشیدیم. از آنان کسی بود که خدا با او سخن گفت و درجات بعضی از آنان را بالا برد.» (بقره: ۲۵۳) و فرمود: «در حقیقت، بعضی از انبیا را بر بعضی برتری بخشیدیم.» (اسراء: ۵۵) و فرمود: «بین چگونگی بعضی از آنان را بر بعضی دیگر برتری داده‌ایم و قطعاً درجات آخرت بزرگ‌تر است.» (همان: ۲۱) و فرمود: «[هریک از] ایشان را نزد خداوند درجاتی است.» (آل عمران: ۱۶۳) از این آیات معلوم است که درجات و منازل ایمان در نزد خداوند فرق دارند. (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۳۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۶، ص ۱۷۱) از آیه مذکور دو معنا ارائه شده است: ۱. مؤمنان در درجات هستند. بر اساس این معنا «هم درجات» ترکیبی است که «فی» در تقدیر دارد؛ یعنی آنان در درجه هستند. ۲. مؤمنان درجه درجه هستند بر اساس این معنا جمله مذکور بدون حرف «فی» است. مطابق این روایت روشن می‌شود که امام معنای دوم را صحیح دانسته‌اند؛ یعنی «هم» مبتدا و «درجات» به‌تنهایی و بدون تقدیر حرف «فی» خبر است. یعنی آنان خودشان درجه هستند نه آنکه در درجه باشند. منظور از آنان ایمانشان هست که با آن‌ها عجین شده چون ایمان خارج از فرد نیست. پس در این روایت، امام معنای نحوی را بیان فرموده‌اند.

۲-۱-۲. بیان معنای منطوق اصطلاحی

در یک تقسیم‌بندی معنای الفاظ به دو بخش معانی لغوی و معانی اصطلاحی تقسیم می‌گردد. مراد از معانی لغوی آن دسته از معانی است که اهل یک زبان برای یک لغت در کاربردهای عمومی وضع کرده‌اند، اما معانی اصطلاحی آن دسته از معانی است که توسط یک گروه یا یک دانش خاص، برای واژه وضع شده است و معمولاً بین این معانی اصطلاحی و معانی لغوی، تناسب و اغلب مشابهتی وجود دارد.

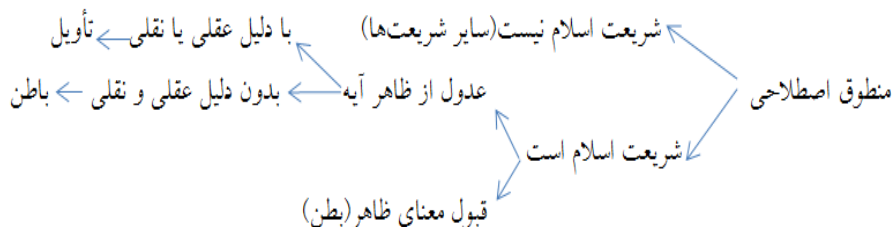
معانی منطوقی اصطلاحی یک واژه ممکن است به تعداد علوم مختلف یا گروه‌های اجتماعی یا مذاهب مختلف، متعدد شود. همچنان‌که برخی واژه‌های قرآن به‌جز معانی لغوی آن در اصطلاح مذاهب و مکاتب مختلف اسلامی و حتی غیراسلامی معانی اصطلاحی متعددی یافته‌اند؛ مانند واژه تفسیر یا تأویل. لذا معانی منطوقی اصطلاحی

واژگان به اصطلاحی شرعی اعم از شرع ابراهیم، موسی، عیسی و... و اصطلاحی اسلامی قابل تقسیم است.

برای مثال ذیل آیه ۶۴ مائده، محور «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا» در روایت آمده است: در مجلس امام رضا علیه السلام با سلیمان المروری بعد از کلامی طولانی در اثبات بداء درحالی که سلیمان آن را انکار کرده بود: (امام علیه السلام) به سلیمان رو کردند و فرمودند: گمان می‌کنم در این باب شبیه یهود شدی. سلیمان گفت: از آن به خدا پناه می‌برم، یهود چه گفته‌اند؟ (امام) فرمودند: «قَالَتْ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ»؛ دست‌های خودشان بسته باد. منظور آنان این است که خدا از کار فارغ شده و دیگر چیزی را ایجاد نمی‌کند. پس خدای متعال فرمود: «دست‌های خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند» (مائده: ۶۴). (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۴۴۴) در این روایت معنای مصطلح در میان یهود درباره «يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ» بیان شده است چون امام می‌فرماید: اعتقاد یهود بسته بودن دست خدا یا معنای کنایی قدرت نداشتن برای انجام کار نیست، بلکه یهود معتقد است خداوند متعال از کار فارغ شده و کار را واگذار کرده است.

۱-۱-۲. اقسام معانی منطوق اصطلاحی اسلامی

با بررسی روایاتی که به تبیین معانی منطوقی اصطلاحی الفاظ قرآن می‌پردازد، درمی‌یابیم این معانی را می‌توان با روش تقسیم ثنائی به دسته‌های مختلفی تقسیم کرد. بدین سان که با مقایسه معنای لغوی واژه و معنای اصطلاحی درمی‌یابیم عدول از معنای لغوی یا به دلیل عقلی یا به دلیل نقلی است. این قسم را تأویل می‌نامیم. اگر بدون دلیل عقلی یا نقلی عدول شده باشد، آن را باطن* و در صورتی که از معنای لغوی عدول نشده باشد، آن را بطن می‌نامیم.



الف. تأویل

از جمله اصطلاحات اسلامی که درباره معنای آن اختلاف نظر جدی و بسیاری وجود دارد، واژه تأویل است. در اینجا درصدد تبیین معنای تأویل در قرآن و روایات و اثبات معنای منتخب نیستیم، بلکه به فرایندی که طی آن از معنای ظاهری یک لفظ به دلیل عقلی یا نقلی عدول می‌شود عنوان تأویل می‌دهیم. به این فرایند که در کار تفسیر قرآن فراوان اتفاق می‌افتد می‌توان نام دیگری داد، اما برای اجتناب از ایجاد تکرار در اصطلاحات دینی و نیز به دلیل اینکه یکی از معانی مذکور برای تأویل، عدول از معنای ظاهری لفظ به معنایی غیرظاهر به دلیل عقلی یا نقلی است، نام تأویل را برای این فرایند انتخاب کردیم. منظور ما از تأویل در اینجا فرایندی است که در برخی از روایات نسبت به تفسیر آیاتی از قرآن رخ داده است و چنان‌که گفتیم در این روایات از ظاهر آیه به معنای غیرظاهر عدول می‌شود.

در تأویل، دو نکته را باید مد نظر داشت: ۱. مراد از تأویل در این مقاله این است که معصوم علیه السلام از ظاهر آیه عدول کند که گاهی دلیل این عدول را بیان می‌کند. مخاطبان حدیث گاهی خود به دلیل عدول پی می‌برند و گاهی مخاطبان نیز به دلیل عدول پی نمی‌برند، اما چون روایت از معصوم صادر شده، این عدول در تعبدیات پذیرفته است. ۲. در این موارد باید تشکیل خانواده حدیث داده شود تا مشخص گردد آیا در سایر روایات نیز از معنای ظاهری آن عدول شده یا خیر. اگر روایتی پیدا شد که معنای ظاهری آیه را تأیید می‌کرد، دیگر تأویل نیست و این روایت داخل در قسم معنای بطن می‌شود اما اگر روایتی مبنی بر اثبات ظاهر نبود و فقط روایت یا روایاتی مبنی بر نفی ظاهر بود تأویل محسوب می‌شود.

مثال ۱: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (اعراف: ۱۸۹ و ۱۹۰)؛ اوست آن کس که شما را از نفس واحدی آفرید، و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد. پس چون [آدم] با او [حواء] درآمیخت باردار شد، باری سبک. و [چندی] با آن [بار سبک] گذرانید، و چون سنگین بار شد، خدا، پروردگار

خود را خواندند که اگر به ما [فرزندی] شایسته عطا کنی قطعاً از سپاسگزاران خواهیم بود.* و چون به آن دو، [فرزندی] شایسته داد، در آنچه [خدا] به ایشان داده بود، برای او شریکانی قرار دادند، و خدا از آنچه [با او] شریک می‌گردانند برتر است.

بر اساس برخی روایات، مراد از نفس واحده و زوج آن در آیه، آدم و حواست؛ لذا ضمیر الف تنبیه در «جعلاً» به آدم و حوا برمی‌گردد. ولی با مبنای روایتی، امام رضا علیه السلام از ظهور این ضمیر در بازگشت به آدم و حوا عدول می‌نمایند و مراد از آن را دو صنف مذکر و مؤنث از فرزندان آدم و حوا دانسته‌اند:

از علی بن محمد بن الجهم مروی است که گفت: در مجلس مأمون حاضر شدم و حضرت رضا علیه السلام در نزد مأمون بود. مأمون به امام عرض کرد یا ابن رسول الله آیا این قول تو نیست که انبیاء معصوم هستند؟ امام فرمودند: بله. مأمون گفت: معنی این سخن خدا «فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا» چیست؟ حضرت فرمود: همانا حوا برای آدم پانصد شکم اولاد به دنیا آورد و در هر شکم یک پسر و یک دختر بود. آدم و حوا با حق تعالی عهد بستند و دعا کردند اگر به ما [فرزندی] شایسته عطا کنی، قطعاً از سپاسگزاران خواهیم بود. چون به آن دو، [فرزندی] شایسته و صحیح الخلقه و بری از فساد و عیب داد و آنچه بر ایشان عطا کرد، دو قسم فرزند بود: یک قسم پسر یک قسم دختر. آن دو گروه و دو صنف در نعماتی که خدا به آن‌ها عطا کرده بود، شریک قرار دادند و مانند پدر و مادرشان شکر خدا را به‌جا نیاوردند. خداوند برتر است از شرکی که آن‌ها ورزیدند مأمون گفت: شهادت می‌دهم که تو حقیقتاً پسر رسول خدا هستی. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ش، ج ۱، ص ۱۹۶)

مثال ۲: محمد بن مسلم گوید از امام باقر علیه السلام درباره معنای ید در آیه «یا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي» (ص: ۷۵) سؤال نمودم، امام فرمودند: «ید» در زبان عربی به معنای قدرت و نعمت است همچنان که در آیه «وَ اذْکُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ» (ص: ۱۷) و در آیه «وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ» (ذاریات: ۴۷) به این معناست. (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۵۳) در این روایت از معنای ظاهری «ید» یعنی دست عدول شده است.

ب. بطن

در اینجا معنای اصطلاحی بطن نیز همانند واژه تأویل یکی از معانی مستفاد از

برخی روایات است. به بیان دیگر، مراد ما از معنای بطن از منظر برخی روایات همچون روایت امام باقر علیه السلام نیست. «عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ...» (صفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۶) بلکه مراد بر اساس دلالت برخی از روایات دیگر، معنایی است که ضمن قبول معنای ظاهر لفظ، به بیان معنایی غیرظاهر برای آیه می‌پردازد. به عبارت دیگر، روایاتی را مبین بطن آیه قلمداد می‌کنیم که در آن، دلالت آیه بر معنای ظاهری آن متوقف نشده است و ضمن عدم رد معنای ظاهر آیه از معنای ظاهر آیه عبور می‌کند و مخاطب را به معنایی غیرظاهر رهنمون می‌گردد. باید در نظر داشت اگرچه در برخی روایات از معنای ظاهر عدول شده است، این عدول، عدول به معنای واقعی نیست بلکه از باب تأکید و اهتمام و توجه بیشتر به معنای غیرظاهر است؛ چراکه نفی معنای ظاهری این آیات بر اساس روایات مذکور، به دلایل دیگر قطعاً ممکن نیست. نیز با تأمل در این روایات این نکته روشن می‌شود که در این روایات نوعی توسعه معنایی رخ می‌دهد. بدین ترتیب که بین معنای ظاهر که معمولاً معنایی محسوس است و معنای بطن که به نوعی از معانی معقول است وجه تشابهی وجود دارد و به دلیل این وجه تشابه است که دایره معنای محسوس به معقول گسترش می‌یابد. آنچه را بیان شد در قالب چند مثال توضیح می‌دهیم:

مثال ۱. زید شحام گوید از امام باقر علیه السلام درباره این سخن خداوند عزوجل «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس: ۲۴) سؤال نمودم که منظور از طعام در این آیه چیست؟ امام فرمودند: [مراد] علمی است که فرامی‌گیرد، باید انسان بنگرد از چه کسی علم فرامی‌گیرد. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۰)

در این روایت، از معنای ظاهری طعام عبور شده است؛ یعنی ضمن پذیرش معنای ظاهری طعام که غذای جسم است، طعام به علم تفسیر شده است؛ چون بین طعام و علم تناسب وجود دارد، بدین شکل که طعام سبب تقویت و رشد جسم می‌شود و علم سبب تقویت روح می‌گردد و جان را رشد می‌دهد. بی‌شک، مراد از این روایت نمی‌تواند نفی نگاه کردن به خوراک و طعام جسم باشد؛ چراکه نگاه به خوراک جسم، امری ممدوح و سفارش شده است بلکه منظور روایت این است که همان‌گونه که به

غذای جسم توجه می‌شود و حرمت و حلیت، پاکی یا ناپاکی و آثار و خواص غذا باید مورد توجه قرار گیرد، به همین میزان و بلکه بیشتر از این باید به غذای روح و فکر یعنی دانش و معارفی سودمند توجه شود. لذا به منظور اهتمام و تأکید بر معنای غیرظاهر آیه امام از ظاهر آیه عبور کرده و آن را به غذای روح و فکر تفسیر می‌کند.

مثال ۲: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا...» (حدید: ۱۷)؛ بدانید که خدا زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند...

امام کاظم علیه السلام درباره این سخن خدا که «خدا زمین را بعد از مرگش زنده می‌کند» فرمودند: منظور این نیست که خداوند با باران زمین را زنده می‌سازد، بلکه مراد این است که مردانی را برمی‌انگیزد که آنان عدل را احیا می‌کنند و زمین با احیای عدل زنده می‌شود و اجرای یک حدّ به‌خاطر خدا، از باران چهل روز در زمین سودمندتر است. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۱۷۴) این روایت نیز بیان بطن است؛ زیرا بدون شک معنای ظاهر آیه را نمی‌توان نفی کرد بلکه هدف تأکید و توجه به معنای بطنی آیه، یعنی احیاء زمین با برانگیختن افرادی جهت اقامه عدل و حدود است که این در حقیقت سبب زنده شدن زمین است. چون میان آب و این افراد علاقه مشابهت موجود است، بدین نحو که هر دو سبب زنده شدن زمین می‌شوند، یکی جسم زمین و دیگری جان زمین را زنده می‌کند، دلالت آیه بر این معنا مشکلی ندارد.

نکته قابل توجه این است که نباید به‌خاطر عبارت «مراد زنده شدن زمین با باران نیست» در روایت، گفت این حدیث تأویل است و از ظاهر عدول شده است؛ زیرا در اینجا عدول از ظاهر عقلاً و نقلاً محال است و نمی‌توان گفت آب موجب زنده شدن زمین نمی‌شود و چنان‌که بیان شد، عدول از ظاهر باید با دلیل عقلی باشد.

۲-۱-۲. معانی غیرمنطوق و اقسام آن

معنای غیرمنطوق لفظ، معنایی خارج از چهارچوب منطوق است ولی لازمه لفظ است. معنای غیرمنطوق الفاظ، دارای اقسامی است که برخی از اقسام آن را منطقیان، استقصا و ذیل عنوان دلالت‌های التزامی تبیین کرده‌اند. برخی دیگر از اقسام معنای غیرمنطوق را اصولیان استقصا نموده و ذیل عنوان مفهوم موافق و مخالف تبیین کرده‌اند.

درباره مدالیل غیرمنطوق کلام می‌توان گفت هنوز به یک استقرای کامل دست

نیافته‌ایم؛ یعنی انواع مدالیل غیرمنطوق کلام به صورت کامل استقصا نشده است. نگارنده بر این اعتقاد است که دلالت‌های ناشی از روابط جانشینی و همنشینی نیز از اقسام مدالیل غیرمنطوق کلام است. بخشی از دلالت‌های ناشی از روابط جانشینی که در دانش زبان‌شناسی از آن بحث می‌شود، نیز همان چیزی است که در اصول از آن با عنوان «تعلیق حکم بر وصف مشعر علیت است» بحث می‌شود. بررسی تطبیقی بین مفهوم، دلالت التزامی و روابط همنشینی و جانشینی در سه دانش اصول، منطق و زبان‌شناسی نیازمند مقاله دیگری است که در مجال دیگری به آن می‌پردازیم. در ادامه، مهم‌ترین مدالیل غیرمنطوق کلام را بر پایه روایات به بررسی می‌گذاریم.

۲-۱-۲-۱. مفهوم

از نگاه اصولیان، مفهوم عبارت است از معنایی که کلام بر آن دلالت می‌کند، ولی در کلام لفظی برای آن نیامده است. (سبحانی، ۱۳۸۸ش، ج ۱، ص ۲۴۶) آن را به دو قسم مفهوم موافق و مخالف تقسیم کرده‌اند.

الف. مفهوم موافق

تعریف مفهوم موافق به عبارات مختلف بیان شده است؛ از جمله گفته‌اند: «اگر حکم موجود در مفهوم، از حیث ایجاب و نفی، همانند حکم موجود در منطوق باشد، «مفهوم موافق» نامیده می‌شود. به مفهوم موافق «لحن الخطاب» و «دلالت اولویت» و «فحوی» هم گفته می‌شود. (همان، ج ۱، ص ۲۵۵) فحوی الخطاب، مفهوم موافقی که از طریق قیاس اولویت به دست آید؛ مانند دلالت آیه «فلا تقل لهما اف» که مفهوم آن این است که به طریق اولی زدن آن دو حرام است. (سیوطی، ۱۳۸۹ش، ج ۱، ص ۱۹۳) مفاد برخی روایات بیان مفهوم موافق آیه است از جمله در روایت زیر، امام علیه السلام با استناد به آیه‌ای از قرآن به بیان مفهوم موافق پرداخته است.

جابر ضمن روایتی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند: «خداوند در آیه ۲۵ مائده می‌فرماید: [موسی] گفت: پروردگارا، من جز اختیار شخص خود و برادرم را ندارم، پس میان ما و میان این قوم نافرمان جدایی بینداز. زمانی که پیامبر این چنین بگوید پس وصی (او) معذورتر است. ای جابر، مثل امام مثل کعبه است که (مردم) به سوی آن می‌روند و او به سوی (مردم) نمی‌رود.» (خزاز رازی، ۱۴۰۱ق، ص ۲۴۸) در این روایت، امام علیه السلام برای

اثبات جواز نفرین بر دشمنان ائمه بر اساس مفهوم موافق آیه مذکور استدلال می‌کند و می‌فرماید اگر موسی می‌تواند از خداوند بخواهد میان او و مردمان تبه‌کار جدایی افکند، امام به طریق اولی می‌تواند چنین دعایی بنماید.

ب. مفهوم مخالف

در تعریف مفهوم مخالف گفته‌اند: اگر حکم موجود در جمله از حیث ایجاب و نفی با حکم موجود در منطوق مخالف باشد، مفهوم مخالف نامیده می‌شود. در اینکه مفهوم مخالف دارای اعتبار و قابل استناد است، بین دانشمندان اصولی اختلافی نیست، اما در اینکه چه جملاتی یا عباراتی و با چه شرایطی دارای مفهوم مخالف هستند بین اصولیین اختلاف نظر است. جملات و عباراتی که درباره مفهوم داشتن آن بحث و بررسی به عمل آمده عبارت‌اند از: ۱. شرط، ۲. وصف، ۳. غایت، ۴. حصر، ۵. عدد، ۶. لقب.

برای مثال اغلب اصولیان بر این اعتقادند که وصف به تنهایی باعث به وجود آمدن مفهوم مخالف در موصوف و صفت نمی‌گردد مگر آنکه قرینه‌ای بر وجود مفهوم مخالف در قضایای وصفی دلالت نماید. (سیحانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۲۰) همان گونه که در قراردادهای حقوقی، همه قیود موضوعات و محمولات دارای مفهوم مخالف است. روایت ذیل از جمله روایاتی است که امام برای صفت «مذکور» در آیه اول سوره دهر مفهوم مخالف قائل شده است. حمران گوید: از امام باقر علیه السلام درباره این سخن خدا که می‌فرماید: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً فَقَالَ كَانَ شَيْئاً وَلَمْ يَكُنْ مَّذْكُوراً» (الانسان: ۱) آیا زمانی طولانی بر انسان گذشت که چیز قابل ذکری نبود»، سؤال نمودم. امام علیه السلام فرمود: شیء بود اما شیء قابل ذکری نبود... (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۳)

۱-۲-۲. دلالت‌های التزامی

از آنجا که دلالت‌های التزامی مدالیلی است خارج از معنایی که لفظ برای آن وضع شده است، آن را ذیل مدالیل غیرمنطوق الفاظ قرار می‌دهیم. دلالت التزامی به بین و غیر بین تقسیم و دلالت التزامی بین به دلالت التزامی بین بالمعنی الأخص و دلالت التزامی بین بالمعنی الأعم تقسیم می‌شود.

الف. دلالت التزامی بین بالمعنی الاخص

دلالت التزامی بین به معنای اخص «لازمی است که تصور ملزوم، بدون نیاز به وساطت امر دیگری، تصور آن را در پی دارد» (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۴۱) توضیح آنکه گاهی لفظ بر معنایی دلالت می‌کند که بیرون از معنای موضوع له اما همراه با آن است و همچون یک رفیق ملازم که بیرون از ذات آن است، ولی در کنار آن باشد مانند دلالت دوات بر قلم در زمان‌های قدیم. در قدیم اگر کسی از مخاطب می‌خواست برای او دواتی بیاورد و قلم را ذکر نمی‌کرد و مخاطب فقط دوات را برای او می‌آورد، در این صورت آمر او را مؤاخذه کرده و می‌گفت: درخواست دوات برای طلب قلم کفایت می‌کرد. این دلالت را دلالت التزامی می‌نامند. (همان، ج ۱، ص ۶۴)

مثال: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ...» (بقره: ۱۶۵) برای محور محبت خدا در آیه مذکور روایت ذیل را می‌توان بیان کرد. مردی عرض کرد: یا رسول الله من شما را دوست دارم، فرمود: خود را برای فقر آماده کن. عرض کرد: خدا را دوست دارم. فرمود: آماده بلا باش. (ورام بن اُبی فراس، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۲۲۳) در این روایت، لازمه «محبت خدا» بلاست. آیه ذیل مؤید همین روایت است. «وَلْيَبْلُؤْكُمْ بَشِيءٌ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۵) کلمه «لْيَبْلُؤْكُمْ» با توجه به دو آیه قبل خطاب به مؤمنین است و با سه تأکید (لام تأکید و دو تأکید مندرج در نون ثقیله) همراه شده است. بنابراین لازمه دوست داشتن خدا، نزول بلا و امتحانات الهی است.

ب. دلالت التزامی بین بالمعنی الاعم

این دلالت «معنای لازمی است که تصور آن، همراه با تصور [دو] ملزوم و تصور نسبت میان آن دو، جزم به ملازمه را به دنبال می‌آورد. مثلاً دو نصف چهار یا ربع هشت است. گاهی عدد دو را تصور می‌کنیم، ولی از اینکه آن عدد، نصف عدد چهار یا ربع عدد هشت است، غفلت می‌ورزیم. اما اگر همراه با عدد دو، عدد هشت و نسبت میان آن‌ها را نیز تصور کنیم، تصدیق و جزم خواهیم کرد که دو، ربع هشت است. همچنین اگر همراه با عدد دو، عدد چهار و نسبت میان آن‌ها را تصور کنیم، یقین خواهیم کرد که دو نصف چهار است. به‌طور کلی نسبت میان اعداد از این دست

است. (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۴۰) در گونه‌شناسی روایات تفسیری، روایتی از قسم بیان دلالت التزامی بین به معنای اعم محسوب می‌گردد که در آن، با توجه به دو گزاره قرآنی که دارای لازمه‌اند، گزاره سومی بیان شود. در این گونه حتماً باید به وجود لازم و ملزوم توجه داشت و اگر ملازمه‌ای برقرار نبود و صرفاً از دو گزاره به نتیجه سومی رسید، این همان استنتاج منطقی است که از کنار هم قرار گرفتن صغری و کبری به نتیجه می‌رسیم.

مثال ۱: در روایت آمده مردی با همسر خود رابطه برقرار کرد و زن پس از شش ماه کودکی به دنیا آورد. همسرش این واقعه را برای عثمان بیان کرد و او دستور رجم آن زن را داد. در این هنگام، علی علیه السلام بر عثمان وارد شد و [پس از آگاهی از ماجرا] به عثمان گفت خداوند می‌فرماید: «مدت حمل و شیردهی سی ماه است.» (احقاف: ۱۵) و در آیه دیگری می‌فرماید: «و از شیر بازگرفتنش طی دو سال است.» (لقمان: ۱۴) [پس از بیان این دو آیه توسط حضرت علی علیه السلام، عثمان دریافت که حداقل حمل شش ماه است لذا] گفت: قسم به خدا عثمان مشغول عبادت نمی‌شود تا اینکه کسی را به نزد آن زن بفرستد و به دنبال آن زن را بازگرداندند. (ابن بطریق، ۱۴۰۷ق، ص ۲۵۸) در این روایت، امام علیه السلام با کنار هم قرار دادن دو آیه بیان نمودند اقل مدت حمل شش ماه است و این سخن لازمه دو آیه مذکور است.

مثال ۲. «وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ يُقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا * إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء: ۹ و ۱۰)

سماعة بن مهران، از امام معصوم علیه السلام (از امام صادق یا حضرت موسی بن جعفر علیه السلام) روایت کرده که خداوند در خوردن مال یتیم دو کیفر قرار داده است: یکی کیفر آخرت که آتش است و دیگری کیفر دنیوی است که خداوند می‌فرماید: «و آنان که اگر فرزندان ناتوانی از خود بر جای بگذارند بر [آینده] آنان بیم دارند، باید [از ستم بر یتیمان مردم نیز] بترسند. پس باید از خدا پروا دارند و سخنی [بجا و] درست گویند» یعنی باید بترسد از اینکه پس از مرگش همان گونه که با یتیمان مردم رفتار کرده، با یتیمانش رفتار کنند. (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۲۳۹) در این روایت، امام علیه السلام

از دو آیه ۹ و ۱۰ سوره نساء این لازمه را به دست می‌آورد که خداوند دو عقوبت برای خوردن مال یتیم ذکر می‌کند. هرچند آیه ۱۰ سوره نساء در این روایت نیامده، روایت ذیل از امام صادق علیه السلام مؤید همین سخن است که مراد از عقوبت آخرت، خوردن آتش است: در کتاب امیر مؤمنان علی علیه السلام آمده؛ کسی که مال یتیمان را به ستم می‌خورد، به زودی وبال این کار را در دنیا در میان نسلش پس از خود خواهد دید؛ زیرا خداوند فرموده است: «و آنان که اگر فرزندان ناتوانی از خود بر جای بگذارند بر [آینده] آنان بیم دارند، باید [از ستم بر یتیمان مردم نیز] بترسند. پس باید از خدا پروا دارند و سخنی [بجا و] درست گویند.» (نساء: ۹) و اما برای آخرت، خداوند فرموده است: «در حقیقت، کسانی که اموال یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که آتشی در شکم خود فرومی‌برند، و به زودی در آتشی فروزان درآیند» (نساء: ۱۰). (ابن بابویه، ۱۴۰۶ق، ص ۲۳۳)

ج. دلالت التزامی غیر بین

دلالت التزامی غیر بین، لازمی است که در برابر بین قرار دارد؛ یعنی به گونه‌ای است که تصور لازم و ملزوم و نسبت میان آن دو، برای جزم و یقین به ملازمه کفایت نمی‌کند بلکه برای اثبات ملازمه نیاز به اقامه دلیل و برهان است. مانند حکم به اینکه زاویه‌های مثلث برابر با دو زاویه قائمه است. یقین به این ملازمه نیازمند برهان هندسی است و با صرف تصور زاویه‌های مثلث و تصور دو زاویه قائمه و نسبت میان آن دو حاصل نمی‌شود. به‌طور خلاصه «بین» چیزی را گویند که لازم بودن آن بدیهی است و «غیر بین» چیزی است که لازم بودن آن نظری می‌باشد. (نک: مظفر، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۴۲) برای غیر بین ملاک این است که بدون دلیل فهمیده نمی‌شود حال دلیل را چه معصوم بیان نموده باشد و چه توسط شارحان بیان گردد.

مثال: ذیل حدیثی طولانی به نقل از امام جواد علیه السلام درباره معنای «ید» در آیه «و السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده: ۲۸) می‌فرماید: قطع باید از آخرین مفصل انگشتان باشد و کف دست باقی بماند؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: سجده باید بر هفت عضو باشد: صورت، دو دست، دو زانو و دو پا. چنانچه دست از مچ یا آرنج قطع شود، دستی برای دزد باقی نمی‌ماند تا با آن سجده کند. از طرفی خدا فرموده است: «مساجد

از آن خداست» (جن: ۱۸) که مراد مساجد همین هفت موضع است که انسان با آن سجده می‌کند و آنچه از آن خداست نباید قطع شود. (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۳۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۰، ص ۵) در دلالت التزامی غیر بین از دو گزاره با اقامه دلیل به لازمه آن دو گزاره می‌رسیم. در این نمونه طبق آیه ۱۸ سوره جن «وَ أَنْ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» مساجد از آن خداست و طبق آیه ۳۸ مائده «وَ السَّارِقِ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» باید دست دزد را قطع کرد. از این دو گزاره، به دلیل سخن پیامبر ﷺ که دست مسجد خداست، این لازمه به دست می‌آید که دست باید به گونه‌ای قطع شود که به مسجد خدا آسیبی نرسد. این فقط در صورتی ممکن است که انگشتان به‌عنوان حد سرقت قطع شود و کف دست به‌عنوان مسجد و حق خداوند باقی بماند.

با تقسیم گونه‌هایی که مبین معنای منطوق است، به ذکر گونه‌ای پرداختیم که ذیل منطوق قرار می‌گیرد، اما بیان معنا نیست و آن مصداق است.

۲-۱-۳. مصداق

«مصداق چیزی است که مفهوم بر آن منطبق می‌شود، یا حقیقت چیزی است که صورت ذهنی، یعنی مفهوم از آن انتزاع می‌شود.» (مظفر، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۱۰۶)
 بیان مصداق الفاظ قرآن در روایات بر دو قسم است: ۱. گاه به بیان مصداقی پرداخته می‌شود که سبب نزول آیه بوده است. نام این گونه شناختی، «تنزیل» است. ۲. بیان مصداقی که بعد از نزول آیه برای آیه بیان می‌شود. در برخی روایات به این عمل عنوان «تأویل» داده شده است، اما علامه در *المیزان* با استفاده از روایت بدان عنوان «جری» یا «تطبیق» داده‌اند که با الهام از علامه ما نیز این روایات که سهم قابل توجهی را در روایات به خود اختصاص داده‌اند، جری یا تطبیق می‌نامیم.

مثال شأن نزول: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره: ۲۰۷)؛ و از میان مردم کسی است که جان خود را برای طلب خشنودی خدا می‌فروشد، و خدا نسبت به [این] بندگان مهربان است.

شأن نزول این آیه بر اساس روایتی، امیرالمؤمنین علیه السلام است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۵۴۵) بیان مصداقی که بعد از نزول برای آیه بیان می‌شود بر سه گونه است:

الف. بیان یکی از مصادیق (احد المصادیق): گاهی روایت یکی از مصداق‌های آیه را

بیان می‌کند، ولی معنای آیه منحصر در آن مصداق نیست.
 مثال: «وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ أَنَا وَسَيِّئَتُهُ وَأَنَا وَوَلَدِي ذُرِّيَّتُهُ» (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۹ق، ج ۳، ص ۷۵) حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: به وسیله چنگ بزئید و من و ذریه‌ام وسیله هستیم. یکی از مصادیق وسیله، ائمه علیهم السلام هستند. از دیگر روایات می‌توان مصادیق دیگر وسیله را فهمید: مثلاً مصادیق دیگر وسیله عبارت‌اند از: صدقه. ۲. وسیله هر چیزی است که ما را به خدا برساند. ۳. مقامی است در بهشت.

ب. اتم المصادیق: یعنی روایت مهم‌ترین و کامل‌ترین مصداق آیه را بیان کند.
 امام صادق علیه السلام درباره این قول خدا «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (ای کسانی که ایمان آورده‌اید همگی در صلح و آشتی درآیید! و از گام‌های شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست) فرمودند: مقصود ورود در ولایت ماست. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۱۷) مصداق اتم سلم، ولایت است.

ج. مصداق واحد (مصداق انحصاری): گاه روایت فقط مصداق آیه را بیان می‌کند که معنای آیه منحصر در آن مورد است و مصادیق‌های دیگری ندارد.

طبق روایتی از حضرت امیر علیه السلام منظور از سبع المثانی، سوره حمد است. (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ص ۱۷۵) مصداق انحصاری سبع المثانی، سوره حمد است.
 گاهی مصادیق، افراد یک مفهوم کلی هستند و گاه اقسام یک مفهوم کلی.

امام صادق علیه السلام این آیه را تلاوت فرمودند: «آنان به نشانه‌های خدا کفر ورزیده بودند و پیامبران را به ناحق می‌کشتند. این از آن روی بود که سرکشی نموده، و از حد درگذرانیده بودند.» (بقره: ۶۱) آنگاه فرمودند: به خدا سوگند پیامبران را با دست و شمشیرهایشان نکشتند اما سخنان آنان را شنیدند و آن سخنان را پراکنده ساختند، پس پیامبران را بدان سبب گرفتند و کشته شدند. در نتیجه هم قتل صورت گرفت و هم نافرمانی و هم تجاوز. (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۷۱) در این روایت، مصادیق قتل بیان شده است؛ چراکه قتل از یک نظر دو قسم است: ۱. قتل با واسطه، ۲. قتل بی واسطه و روایت در صدد بیان قتل با واسطه است. توضیح اینکه انتشار سخنان انبیا نه تنها اشکال

ندارد بلکه اساساً وظیفه مؤمنان به پیامبران بوده است. بنابراین روایت‌هایی که یهود از انبیای خود منتشر می‌کرده‌اند، احتمالاً تقیه‌ای بوده است و یهود به واسطه انتشار روایات تقیه‌ای سبب قتل انبیا می‌شده‌اند.

تا اینجا گونه‌شناسی روایاتی که به بیان مدالیل آیات قرآن می‌پردازند، به روش تقسیم‌ثنایی به پایان رسید. از خداوند مسئلت می‌کنیم توفیق گونه‌شناسی روایاتی را که به بیان توضیح و شرحی درباره آیات می‌پردازند عنایت فرماید.

۳. فواید گونه‌شناسی

گونه‌شناسی و تشخیص نوع معرفتی که هر گزاره‌ای از روایات تفسیری در رابطه با محوری از آیات قرآن می‌دهد، مشکلات متعددی را حل می‌کند و فواید مختلفی در بر دارد. از جمله:

۳-۱. رفع تعارض ظاهری روایات

بخش عمده تعدد و تنوع معانی آیات، در تفسیرهای روایی و اختلاف ظاهری این معانی که در برخی از روایات تفسیری ملاحظه می‌شود و بعضاً شبهه تعارض و اختلاف در گفتار معصوم را تداعی می‌کند، با گونه‌شناسی مرتفع می‌شود؛ زیرا هریک از آن معانی، در مقام بیان مرتبه‌ای از مراتب معرفتی آیات است و منافاتی با یکدیگر ندارد. برای مثال در مواردی که روایات مختلف بیان‌کننده مصادیق مختلف مفهوم کلی یک آیه هستند، با گونه‌شناسی رفع شبهه تعارض و اختلاف می‌گردد.

۳-۲. درک مکتب تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام) و ضابطه‌مند شدن تفسیر

دسته‌بندی معرفت‌های حاصل از نسبت هر گزاره روایی با آیه سبب پی بردن به این مطلب می‌شود که اهل بیت (علیهم‌السلام) در تفسیر به چه گونه‌های معرفتی اهتمام ورزیده‌اند و فراوانی کدام‌یک از گونه‌ها بیشتر است؟ و بر بیان کدام گونه‌ها تأکید بیشتری دارند؟ این منجر به ضابطه‌مندی و سامان‌دهی تفسیر می‌شود بدین معنا که در تفسیر قرآن چه معرفتی را باید دنبال کرد. درمندان باید گفت ذیل عنوان تفسیر از هر دری سخن می‌رود. گونه‌شناسی روایات باعث جلوگیری از این اشکال و موجب الگوبرداری از اهل بیت (علیهم‌السلام) در این زمینه می‌شود. برای مثال با گونه‌شناسی چند هزار روایت بر پایه روش مورد بحث در این مقاله مشخص شد در بیان مدالیل آیه (و نه شرح آیه) اهل

بیت بیت بیشتر به بیان مصادیق آیات می‌پردازند. از این مطلب که علامه با عنوان جری و تطبیق از آن یاد می‌کند، می‌توان استفاده کرد که مذاق اهل بیت علیهم‌السلام در تفسیر آیات اغلب بیان معانی آیات نیست بلکه جریان بخشیدن به قرآن در متن وقایع و اتفاقات زندگی است؛ چراکه بیان مفاهیم کلی بدون تطبیق آن بر متن زندگی فردی و اجتماعی موجب دور افتادن از تحقق قرآن در عینیت زندگی و متن حیات فردی و اجتماعی می‌گردد.

۳-۳. تحقق معنای عدم جدایی قرآن و عترت

مادامی که بین روایت و آیه هیچ ارتباطی برقرار نشود، نمی‌توان گفت طبق حدیث متواتر تقلین این دو هرگز از یکدیگر جدایی نمی‌پذیرند؛ چراکه در ارتباط نسبت بین آیه و روایت است که معلوم می‌شود روایت در راستای قرآن است. گونه‌شناسی موجب تبیین نحوه ارتباط روایت تفسیری با آیات می‌گردد.

۳-۴. شناخت میزان تعداد روایات ذیل هر محور از آیات

پیوند دادن هر گزاره روایی با محور یا محورهایی از آیات قرآن موجب می‌شود دریابیم ذیل هر محور آیات چه تعداد روایت موجود است و این شناخت باعث می‌شود برای محورهایی از آیات که کمتر روایت وجود دارد یا فاقد روایت است، چاره‌جویی نمود و برای آن‌ها کندوکاو بیشتری کرد و در تفسیر آن‌ها از راه‌های دیگری استمداد جست.

۳-۵. تعمیق معرفت نسبت به قرآن

گونه‌شناسی را می‌توان به مثابه شاخه‌ای از فقه الحدیث دانست. در فقه الحدیث، روایت بررسی سندی و متنی می‌شود در بررسی متنی، روایت به قرآن عرضه می‌شود و در صورت تعارض با قرآن در صورت ممکن جمع دلالتی صورت می‌پذیرد؛ یعنی حمل بر عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مبین می‌شود. اما در این مرحله شناخت نوع معرفتی که روایت از آیه به دست می‌دهد و نسبت این معرفت با آیه، به بررسی گذاشته نمی‌شود. از این منظر می‌توان گونه‌شناسی را به مثابه شاخه‌ای از فقه الحدیث دانست.

۳-۶. اثبات حجیت برخی از گونه‌های استدلال

بر اساس مباحث دانش اصول جملات شرطیه، غایبه و عددیه آن هم با شرایطی، و

حصر، دارای مفهوم مخالف است. نیز بعضی در حجیت معنای التزامی به معنای اعم و اغلب در حجیت معنای التزامی غیر بین تردید کرده‌اند. اگر در بررسی روایات مواردی یافت شود و رمز و راز نحوه دلالت آن بر مفهوم مخالف کشف شود، می‌توان گفت ائمه برای برخی از مفاهیم، قائل به حجیت آن بوده‌اند.

۳-۷. بی‌نیازی از تفاسیر دیگر

شناخت روش تفسیری اهل بیت که بخشی از آن گونه‌شناسی روایات است در نهایت سبب می‌شود دریابیم روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) تا چه میزان سبب بی‌نیازی از سایر تفاسیر می‌گردد. برخی با نگاه حداقلی به تفاسیر روایی می‌نگرند اما چنانچه همه روایات گونه‌شناسی شود شاید سبب بی‌نیازی از برخی تفاسیر شود و این دستاوردی نو در عالم تفسیر است.

۳-۸. تدوین دانش‌نامه علوم قرآنی از منظر اهل بیت (علیهم‌السلام)

تنها با پایان یافتن گونه‌شناسی تمامی روایات و تحلیل و دسته‌بندی روایاتی که مربوط به حوزه علوم قرآنی است، می‌توان به تألیف یک دانش‌نامه علوم قرآنی از منظر اهل بیت (علیهم‌السلام) دست یافت و تألیفاتی که بدون بررسی روایات در حوزه علوم قرآن از منظر اهل بیت (علیهم‌السلام) انجام می‌گیرد، بدون شک آینه تمام‌نما و بلکه واقع‌نمای علوم قرآن از نگاه اهل بیت (علیهم‌السلام) نیست.

۳-۹. تدوین فرهنگ‌نامه لغات قرآن از منظر اهل بیت (علیهم‌السلام)

با جمع‌آوری تمام روایاتی که به بیان معنای منطوق لغوی پرداخته‌اند می‌توان واژه‌نامه‌ای مبتنی بر معنای لغتی از منظر روایات تدوین کرد.

۳-۱۰. تدوین مباحث زبان‌شناسی و معناشناسی بر اساس روایات

گونه‌شناسی روایات تفسیری و تقسیم‌بندی‌های آن در بخش مدالیل روایات تفسیری می‌تواند به تدوین مباحث زبان‌شناختی بر پایه روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) همچون برخی مباحث منطق، اصول و زبان‌شناسی منجر گردد.

نتیجه‌گیری

بر پایه آنچه بیان شد، هیچ روایتی نیست مگر اینکه با آیه‌ای از قرآن نسبت معرفت‌شناسانه دارد. از معرفت‌سنجی گزاره روایی در ارتباط آن با محوری از یک آیه،

به گونه‌شناسی تعبیر می‌شود و انواع این معرفت‌ها گونه‌های شناخت نام دارد. گونه‌های شناختی که بر مدلولی از مدالیل کلام خداوند دلالت دارد و بر اساس روش تقسیم‌ثنائی تبیین گردید، از نتایج این پژوهش و نوآوری‌های آن به شمار می‌آید؛ چراکه در سایر مقالات، گونه‌های شناخت را بر اساس تقسیم‌بندی ثنائی منطقی ارائه نکرده‌اند و این باعث تداخل گونه‌ها و کامل نبودن آن شده است. فواید گونه‌شناسی از مباحث نوآمد در این نوشتار است. برخی از این فواید عبارت‌اند از: رفع تعارض ظاهری روایات، درک مکتب تفسیری اهل بیت (علیهم‌السلام)، ضابطه‌مند شدن تفسیر روایی، شناخت میزان تعداد روایات ذیل هر محور از آیات و فراهم شدن زمینه پژوهش در روایات تفسیری به روش تحلیل محتوای کمی و کیفی، تعمیق معرفت نسبت به قرآن و روایات، اثبات حجیت برخی از گونه‌ها، بی‌نیازی از تفاسیر دیگر در برخی موارد، تدوین دانش‌نامه علوم قرآنی از منظر اهل بیت (علیهم‌السلام)، تدوین فرهنگ‌نامه لغات قرآن از منظر اهل بیت (علیهم‌السلام)، تدوین مباحث زبان‌شناسی و معناشناسی بر اساس روایات. نیز بر اساس نسبت‌سنجی نوع معرفت روایات با محوری از آیه یا تمام آیه، گونه‌هایی جدید در بخش مدالیل کلام یافت شد. این گونه‌ها با روش تقسیم‌ثنائی از نتایج این پژوهش است که به‌صورت نمودار آورده شده است.



پی‌نوشت:

* البته باطن - به معنای مذکور - در روایات نیامده است؛ زیرا آن دسته از معانی منطوقی اصطلاحی که در روایات آمده و از معانی ظاهری عدول شده، اگر به دلیل غیر عقلی از ظاهر الفاظ عدول شده است، آن معنا چون توسط معصوم بیان شده، خود دلیل شرعی است. لذا باید گفت باطن به معنای مذکور، صرفاً آن دسته از معانی غیر ظاهر و غیر مدلل به دلیل عقلی است که توسط غیر معصوم بیان می‌شود. بنابراین عدول از ظاهر آیه بدون دلیل عقلی نقلی را به عنوان یک فرض غیر مجاز تلقی می‌کنیم. و نه به عنوان یک فرض مجاز؛ هر چند در برخی از تفاسیر باطنی و نه روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) عدول از ظاهر آیه بدون دلیل عقلی و نقلی وجود دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، چ ۲، قم: دار الشریف الرضی للنشر، ۱۴۰۶ق.
۳. ابن بطریق، یحیی بن حسن، *عمدة عیون صحاح الأخبار فی مناقب إمام الأبرار*، جماعة المدرسین بقم، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، *الأمالی*، چ ۶، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ ش.
۶. _____، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
۷. _____، *عیون اخبار الرضا*، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ ش.
۸. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، *مناقب آل ابی طالب (ع)* (ابن شهر آشوب)، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، چ ۲، قم: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۷۱ق.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم: الاسراء، ۱۳۸۵.
۱۱. حسن بن علی (علیه السلام)، *التفسیر المنسوب إلى الامام الحسن العسکری (علیه السلام)*، قم: مدرسة الامام المهدي (علیه السلام)، ۱۴۰۹ق.
۱۲. خزاز رازی، علی بن محمد، *کفاية الأثر فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر*، تحقیق و تصحیح عبداللطیف حسینی کوهکمری، قم: بیدار، ۱۴۰۱ق.
۱۳. سبحانی، جعفر، *الموجز فی اصول الفقه*، ترجمه محسن غرویوان و سید محمد رضا طالبیان، چ ۴، قم: دارالفکر، ۱۳۸۸.

۱۴. سیوطی، جلال‌الدین، *اتقان در علوم قرآن*، ترجمه سید محمود طیب حسینی (دستی)، قم: اصول‌الدین، ۱۳۸۹.
۱۵. صفار، محمد بن حسن، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم‌السلام*، ج ۲، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۶. طوسی، محمد بن الحسن، *امالی*، قم: دارالثقافه، ۱۴۱۴ق.
۱۷. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، ج ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، تهران: المطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ق.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، ج ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۰. کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، *المصباح للکفعمی (جنته الأمان الواقیه و جنته الایمان الباقیه)*، ج ۲، قم: دار الرضی (زاهدی)، ۱۴۰۵ق.
۲۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۲۲. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ش.
۲۳. مظفر، محمدرضا، *منطق*، ترجمه و اضافات علی شیروانی، ج ۴، قم، مؤسسه انتشارات دارالعلم، ۱۳۷۵ش.
۲۴. ورام بن ابی فراس، مسعود بن عیسی، *مجموعه ورام*، قم: مکتبه فقیه، ۱۴۱۰ق.