

بررسی و نقد دیدگاه‌های «چندمعنایی آیات قرآن کریم»

سید جعفر صادقی فدکی *

چکیده

یکی از پرسش‌های مطرح در مورد واژگان و جملات قرآن کریم این است که آیا خداوند متعال همانند روش متداول متون بشری، در آن واحد، از یکوا از الفاظ و جملات قرآن در یک معنا و مفهوم استفاده کرده است یا معانی متعددی را اراده نموده است؟ در این باره دیدگاه‌های متعددی در بین صاحب‌نظران و مفسران اسلامی مطرح است که مهم‌ترین و عمده‌ترین آنها چهار نظریه است. نظریه صحیح بر آن است که چندمعنایی در لغت عرب و قرآن امکان‌پذیر بوده و واقع هم شده است. در این مقاله ضمن طرح دیدگاه صحیح، به ردّ و ابطال نظرتگویی با ارا نه ادله متعدد، می‌پردازیم.

واژگان کلیدی

معنا، چندمعنایی، اشتراک لفظی، حقیقت و مجاز، کنایه، ظاهر و باطن، زبان عرب، قرآن کریم.

sadeghi.fadak@gmail.com

تاریخ تأیید: ۸۹/۷/۱۰

*. دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی.

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۳/

طرح مسئله

از جمله مباحث مهم در میان اصولیان، فقیهان و مفسران اسلامی این بحث است که آیا خداوند متعال، از واژگان و جملات قرآن کریم فقط یک معنا و مفهوم را قصد کرده است، یا معانی و احکام متعددی را اراده نموده است؟

در صورت پذیرش فرضیه اول، مفسر یا فقیه در تفسیر قرآن و استنباط احکام از آن فقط باید به دنبال یک معنا و حکم - که مقصود واقعی خداوند است - باشد و دیگر احتمالات مطرح شده درباره هریک از آیات قرآن را مردود شمارد؛ اما اگر فرض دوم اثبات گردد، برای مفسر و فقیه جایز خواهد بود که از هریک از آیات قرآن، بیش از یک معنا و حکم برداشت نماید و آنها را به عنوان مقصود و مراد خداوند، به دیگران ارائه دهد.

در این باره نظرات متعددی از سوی عالمان اسلامی مطرح شده است؛ ولی از میان دیدگاه‌های یادشده، چهار نظریه که مهم‌ترین نظریات و جامع بسیاری از آرا دیگر به شمار می‌رود، انتخاب گردیده است. پس از بررسی و نقد این نظرات، نظریه «امکان و وقوع چندمعنایی در زبان عرب و قرآن» صحیح دانسته شده و با طرح دلایل مختلف به اثبات رسیده است. قبل از بررسی و نقد دیدگاه‌های مطرح شده و ارائه دلایل اثبات دیدگاه مطلوب، لازم است تعریفی اجمالی از معنا و چندمعنایی و نیز گستره آن در قرآن کریم ارائه شود.

تعریف معنا و چندمعنایی

«معنا» از ریشه «عنی» که به معنای اراده کردن، قصد کردن، در نظر داشتن و چیزی را منظور داشتن است، گرفته شده و به معنای مدلول، مفهوم، مفاد، محتوا و مقصود آمده است. «معنا الکلام» یعنی مقصود و مضمون سخن (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۳ / ۱۸۷۱۱) و در اصطلاح عبارت است از صورت ذهنی که از لفظ حاصل می‌شود؛ مشروط بر اینکه بر اثر وضع باشد. (تهانوی، ۱۹۹۶: ۲ / ۱۶۰۰)

«چندمعنایی» به شرایطی گفته می‌شود که یک واحد زبانی از چندمعنا برخوردار باشد (صفوی، ۱۳۷۹: ۱۱۱) یعنی یک لفظ میان چندمعنا و مقصود مشترک باشد. این اشتراک

و چندمعنایی به دو صورت قابل تصور است:

۱. واژه‌ای دارای چند معنا بوده و در هر کاربردی، در یکی از معانی‌اش به کار رود؛ مانند واژه «قضی» که به معنای اعلان کردن (اسراء / ۴)، حکم کردن (اسراء / ۲۳)، مردن (قصص / ۱۵) و نیز به معنای انجام دادن در قرآن آمده است. (احزاب / ۲۳) فرهنگ‌های لغت به طور عام و در حوزه مطالعات قرآن، کتاب‌های «وجوه» و «نظائر» به طور خاص به شناسایی و معرفی این کلمات می‌پردازند.

۲. یک واژه در متن به گونه‌ای به کار رفته که آن را در زمان واحد از چندمعنا برخوردار کرده است؛ مانند واژه «الصلاة» (نساء / ۴۳) که در مورد آن، دو احتمال و معنا مطرح است: معنای نخست آنکه «الصلاة» به معنای نماز است و جمله «حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» که در ادامه آیه آمده، همین معنا را تأیید می‌کند. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳ / ۹۲؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۱ / ۷۴) براساس این برداشت، حکم قابل استنباط از آیه این است که نزدیک شدن به نماز در حال مستی جایز نیست.

معنای دیگر واژه «الصلاة» مکان نماز و مسجد است و جمله «وَكَا جُنُبًا إِذَا عَايِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» این معنا را تأیید می‌کند. براساس این احتمال، نزدیک شدن به مسجد در حال جنابت، جز در حال گذر جایز نیست. بنابراین کلمه «صلاة» در این آیه دارای اشتراک یا چند معناست که احتمال اراده کردن هر دو معنا از سوی شارح وجود دارد و مراد از چندمعنایی در قرآن، همین قسم از اشتراک است.

گستره و اقسام چندمعنایی در قرآن کریم

برای چندمعنایی واژه‌ها و آیات قرآن کریم، گستره و اقسام مختلفی قابل تصور است. هریک از این اقسام وجهی از وجوه چندمعنایی قرآن کریم به شمار می‌رود. این اقسام عبارتند از:

۱. مشترک لفظی

قسم اول و اصلی‌ترین مصداق چندمعنایی، وجود الفاظ مشترک در هر زبان، از جمله

قرآن کریم است. در تعریف مشترک لفظی گفته‌اند:

مشترک لفظی آن است که لفظ واحد بر دو معنای مختلف یا بیشتر به‌طور یکسان دلالت کند و یا مشترک لفظی آن است که یک لفظ برای معانی متعدد وضع گردد؛ چه هریک از این معانی با وضع خاص و جدای از دیگری وضع شود و چه همه آنها در یک وضع واحد لحاظ گردد. (موسوی بجنوردی، بی تا: ۱ / ۱۶)

اشتراک لفظی و دلالت آن بر چند معنا، گاه در واژگان و الفاظ اسمی قرآن است؛ مانند: واژه «إِلَّ» در آیه «كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَاكًا ذِمَّةً» (توبه / ۸) که، هم به معنای عهد و پیمان آمده است و هم به معنای خویشاوندی. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۱ / ۲۵؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۸) و گاه در افعال و جملات قرآن کریم است؛ مانند: جمله «و انحر» در آیه «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ» (کوثر / ۲) که هم به معنای قربانی کردن حیوان در حج و هم به معنای بالابردن دست‌ها تا موازی گوش در نماز و هم به معنای رو به قبله ذبح کردن قربانی آمده است. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۴۶۰؛ خویی، ۱۳۹۵: ۱۹)

۲. حقیقت، مجاز و کنایه

یکی دیگر از زمینه‌های چندمعنایی، معانی مجازی یا کنایی یک لفظ در کنار معنای حقیقی آن است.

حقیقت عبارت است از کلمه‌ای که در معنای موضوعه و اصلی خودش به کار رفته باشد (فخر رازی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۸۵) مانند «اسد» که به معنای شیر درنده است و یا «انسان» که به معنای حیوان راست قامت سخنگو است.

و مجاز عبارت است از کلمه‌ای که در غیرموضوعه و معنای اصلی خودش استعمال شود. (تهانوی، ۱۹۹۶: ۲ / ۲۴۵۶)

کنایه عبارت است از ذکر کردن لازم و اراده کردن ملزوم آن، درحالی که اراده لازم نیز جایز باشد. (تفتازانی، ۱۴۲۲: ۶۳۰) برخی دیگر گفته‌اند:

کنایه در اصطلاح سخنی است که دارای دو معنای قریب و بعید باشد و

این دو معنا لازم و ملزوم یکدیگر باشند. پس گوینده، آن جمله را چنان به کار می‌برد که ذهن شنونده از معنای نزدیک، به معنای دور منتقل گردد. (همایی، ۱۳۶۱: ۲۵۵ و ۲۵۶)

از جمله مصادیق اراده معنای حقیقی و مجازی از یک لفظ می‌توان به آیه «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء / ۲۲) اشاره کرد که واژه «نکاح» در آیه یک معنای حقیقی دارد و آن عقد است، و یک معنای مجازی دارد که آمیزش است. به نظر برخی، خداوند در این آیه هر دو معنا را اراده کرده است. (فاضل هندی، ۱۴۱۶: ۷ / ۷) بر این اساس، هم آمیزش با همسران پدر و هم ازدواج با آنان جایز نخواهد بود. از دیگر مصادیق نیز می‌توان به آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ» (اسراء / ۲۳) اشاره کرد که یک معنای حقیقی دارد و آن، نهی از اف‌گفتن است، و یک معنای کنایی دارد که نهی از فحش دادن و زدن و آزار رسانیدن است.

۳. ظاهر و باطن

یکی دیگر از حوزه‌ها و مباحث مربوط به چندمعنایی آیات قرآن کریم، معانی باطنی قرآن است که در مقابل معانی ظاهری آیات قرار دارد. برای ظاهر و باطن، معانی متعددی ذکر شده است؛ از جمله:

منظور از ظاهر، لفظ قرآن و مقصود از باطن تأویل آن است. (طوسی، ۱۴۰۹: ۹ / ۱)

ظاهر قرآن، همان معنا و مفاهیمی است که برای عالمان به علم ظاهر قابل دسترسی است؛ اما باطن قرآن، اسرار نهانی است که خداوند از باب حقایق، عده‌ای را بدان‌ها آگاه می‌سازد. (سیوطی، ۱۴۱۶: ۲ / ۲۳۶)

ظاهر، همان معنای ظاهر و ابتدایی است که از آیه به دست می‌آید و باطن معنای نهفته و در زیر ظاهر است؛ چه آن معنا یکی باشد یا بیشتر و نیز چه آن معنای باطنی، نزدیک به معنای ظاهری باشد و یا دور از آن. (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۳ / ۷۴)

البته در اینکه معانی باطنی، در محدوده چندمعنایی و استعمال لفظ مشترک در چند

معنا باشد، در میان عالمان اسلامی اختلاف است. برخی چون علامه طباطبایی، معانی باطنی را خارج از باب استعمال لفظ مشترک دانسته، در این باره می‌نویسند:

معانی مختلف در طول یکدیگرند و نه در عرض هم، تا عموم مجاز و یا استعمال لفظ در بیش از یک معنا پیش آید؛ چنان که آن معانی از لوازم متعدد ملزوم واحد هم نیست؛ بلکه معانی مطابقی است که لفظ بر هر یک از آن معانی دلالت مطابقی دارد؛ البته بر اثر اختلاف فهم‌ها. (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۳ / ۶۹)

اما برخی دیگر، معانی باطنی را در عرض معانی ظاهری و از باب استعمال لفظ در چند معنا دانسته‌اند. از جمله آیت‌الله معرفت می‌نویسد:

معانی باطنی آیات، در کنار معانی ظاهری آنها محور چندمعنایی الفاظ قرآن می‌باشد. به این صورت که مفهوم اول هر آیه که بر حسب خصوصیات مورد نزول به ذهن می‌آید، معانی ظاهری آیه است که تنزیل نامیده می‌شود؛ ولی مفهوم گرفته از آیه که قابل انطباق بر موارد مشابه است، معانی باطنی و به عبارت دیگر، تأویل آیه است و همین معنای ثانوی عام آیه، ضامن بقای آیه در گستره زمان است. (معرفت، ۱۳۷۹: ۱ / ۹۸)

نظر صحیح نیز همین دیدگاه دوم است؛ زیرا چنان که در تعریف این موضوع بیان شد، چندمعنایی آن است که متکلم یا شارح، در لحاظ واحد، دومعنا یا بیشتر را از یک لفظ قصد نماید و این تعریف در مواردی که یک لفظ فقط چند معنای ظاهری داشته باشد منحصر نیست؛ بلکه مواردی را که لفظ افزون بر معنای ظاهری، دارای معانی باطنی باشد نیز شامل می‌شود.

از جمله مصادیق معنای ظاهری و باطنی می‌توان به آیه «فَلْيُنْظَرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ» (عبس / ۲۴) اشاره کرد. ظاهر آیه این است که انسان باید نگاه کند غذایی که می‌خورد، از چه چیزی و از کجا به دست می‌آید؛ اما باطن آن این است که انسان باید توجه کند علمی که از دیگران می‌گیرد، از چه کسانی است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۵۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۲۸۷)

با توجه به مجموع مطالبی که بیان شد، می‌توان شرایطی را برای چندمعنایی ذکر کرد. برخی از این شرایط عبارت است از:

۱. در چندمعنایی، لفظاوعیا رمؤود نظر باید دارای چند معنا باشد، یا قابلیت حمل بر چند معنا را داشته باشد؛ اعم از اینکه معانی، حقیقی باشند یا مجازی و کنایی و نیز اعم از اینکه ظاهری باشند یا باطنی و تأویلی.
۲. متکلم و شارح، در لحاظ واحد، دو یا چند معنا را از واژه یا عبارت موردنظر قصد کرده باشد؛ نه اینکه معانی متعدد، از کاربردهای گوناگون عبارات و یا لحاظ‌های متعدد فهمیده شود.
۳. لازم است معانی متعدد به صورتی باشند که مصادیق خارجیک معنای عام و کلی نباشند و یا اینکه تحت معنایی عام‌تر جمع نشوند. به عبارت دیگر، آن لفظ، اسم جنس، اسم جمع، تثنیه، جمع و نظایر اینها نباشد.

دیدگاه‌های مطرح‌شده درباره چندمعنایی آیات قرآن کریم

درباره جواز استعمال لفظ در چندمعنا و نیز چندمعنایی آیات قرآن، دیدگاه‌های متعددی مطرح شده است که ما در اینجا به چهار دیدگاه عمده که ارتباط بیشتری با آیات قرآن دارد، اکتفا می‌کنیم.

دیدگاه نخست: عدم امکان استعمال لفظ در چند معنا

به نظر می‌رسد مشهورترین نظریه درباره اشتراک لفظی این است که استعمال لفظ در بیش از یک معنا به طور مطلق از نظر عقل امکان ندارد. عمده‌ترین ادله این دیدگاه را می‌توان در سه دلیل و مانع خلاصه کرد:

دلیل و مانع نخست، به خود الفاظ و استعمال آن در معانی متعدد بر می‌گردد، که گفته شده است یک لفظ نمی‌تواند عنوان و آینه برای دو معنا یا بیشتر از آن باشد. صاحب کفایه در این باره می‌نویسد:

حقیقت استعمال لفظ در معنا تنها این نیست که لفظ، علامت برای اراده معنا باشد؛ بلکه لفظ عنوان برای معنا و فانی در آن است و این فانی لفظ

در معنا آن قدر قوی است که گویا هنگام ادای لفظ این معناست که از دهان گوینده به سوی مخاطب القا می‌شود، نه اینکه تنها لفظ به سوی مخاطب رها و افکنده شود و نه اینکه مخاطب، اول لفظ را بشنود و سپس آن لفظ بر مصادیق دلالت کند. شاهد این فنای لفظ در معنا آن است که حسن و قبح معانی، به الفاظ نیز سرایت کرده و آن را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد؛ به گونه‌ای که الفاظ معانی قبیح، قبیح گشته است و الفاظ معانی زیبا نیز زیبا گردیده است. (خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۶)

برخی محدود بودن لحاظ متکلم و یا درک و فهم مخاطب را مانع اشتراک لفظی دانسته‌اند؛ چنان که آیت‌الله جوادی آملی به این دو مانع اشاره کرده، می‌نویسد:

ممکن است برخی استعمال لفظ واحد را در بیش از یک معنا روا ندانند و بر این اساس اراده چند مطلب از یک لفظ قرآنی در نزد آنان صحیح نباشد؛ لکن باید توجه داشت که ... امتناع متوهم، یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است، یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و مخاطب و یا محدودیت علم و اراده متکلم؛ و قسمت مهم آنچه در آن مبحث، بر فرض تمامیت آن، مطرح شده، به محدودیت علم و اراده متکلم بازمی‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۲۹)

برخی مانعیت فهم مخاطب را با تعابیر و روش‌های دیگری بیان کرده و گفته‌اند:

وجود اشتراک لفظی در کلام سبب ابهام و پیچیدگی معنایی و یا بدفهمی را برای مخاطب فراهم می‌کند. (نصیف الجنانی، ۱۳۸۱: ۶۷ و ۶۸)

لازمه اشتراک لفظی، اسباب تطویل کلام یا اجمال آن را فراهم می‌نماید. با این توضیح که اگر متکلم برای هر یک از این معانی قرینه‌ای نصب نماید، کلام تطویل پیدا می‌کند و اگر قرینه‌ای نصب نکند، کلام مجمل شده و مخاطب هیچ معنایی را از آن درک نخواهد کرد. (مؤمن قمی، ۱۴۱۹: ۱ / ۷۵)

دیدگاه دوم: امکان و وقوع چند معنایی در زبان عرب و عدم وقوع آن در قرآن استعمال لفظ در بیش از یک معنا، از نظر عقل امکان‌پذیر بوده، در زبان عرب نیز چنین

کاربردی رواج دارد؛ ولی در کتاب و سنت وجود ندارد. سید مصطفی خمینی را می‌توان از پیروان این نظریه دانست. او در این باره می‌نویسد:

نظر صحیح در باب استعمال لفظ در بیش از یک معنا آن است که از نظر عقل امکان‌پذیر است و از نظر لغوی عاقلانه است، مگر همراه با شواهد همچنان که در کلمات بلیغان و فصیحان دیده می‌شود؛ اما در کتاب و سنت چنین استعمالی بعید است. (خمینی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۹۲)

دلیل وی بر بعید بودن این نوع استعمال در قرآن و سنت چنین است:

یک. این نوع استعمال دارای ابهام بوده و به معماگویی نزدیک‌تر است تا سخن جدی؛ در حالی که سخن خداوند متعال در قرآن از معماگویی پیراسته و از ابهام‌گویی منزه است و همه آیات آن، مشتمل بر معانی جدی و حقیقی است.

دو. بسیاری از آیات قرآن در مقام تشریح احکام و قوانین و برای ارشاد و راهنمایی انسان نازل شده است. از این رو لازم است چنین متونی از هرگونه استعمال مبهم و دوپهلوی و غیر روشن خالی باشد. (همان: ۲۹۳)

وی در جای دیگری می‌نویسد:

بنا به مقتضای حکم عقلا و مبنای آنان در قوانین عرفی، که مبتنی بر ارشاد و تنظیم جوامع بشری و جلوگیری از هرج و مرج است، نباید این نوع استعمال در کتاب و سنت جایز باشد؛ اما در صورتی که قرینه قطعی وجود داشته باشد، پذیرفتن آن مشکلی به وجود نمی‌آورد؛ برای مثال: وقتی در قرآن امر شده که بر «صعید» تیمم کنید و فرض کنیم که صعید مشترک میان دو معناست: یکی خاک و دیگری سنگ، می‌توان ادعا کرد که عدم نصب قرینه بر یک معنا، نشان می‌دهد شارع هر دو معنا را اراده کرده است؛ اما از مراجعه به اشباه و نظایر این مورد و نیز مراجعه به ارتکاز ذهنی و وجدان، چنین به دست می‌دهد که در امثال این مورد، جمله مجمل است. از این رو نمی‌توان به هیچ‌یک از دو معنا عمل کرد ... خلاصه آن است که در م ورد الفلخترک که در قرآن کریم قرینه‌ای با آن نیامده، بنا بر عقلا بر

مجمعل دانستن آن الفاظ است و نه عمل کردن بر طبق هر دو معنای لفظ
مشترک. (همان: ۳۰۱)

دیدگاه سوم: امکان و وقوع چند معنایی در قرآن و عدم امکان آن در غیر قرآن
استعمال یک لفظ و اراده چند معنا از سوی خداوند و در قرآن کریم امکان دارد؛ اما این
عمل از سوی دیگران ممکن نیست. دلیل قائلین به این دیدگاه آن است که میان متکلم و
گوینده قرآن کریم - که خداوند متعال است - با متکلم و گوینده متون بشری تفاوت
ماهوی زیادی وجود دارد، که این عمل را فقط از سوی گوینده قرآن امکان پذیر کرده است.
سبب این امر آن است که آدمیان در چنبره محدودیت‌های مادی، علمی، ذهنی،
ارادی و ... گرفتارند. از این رو نمی‌توانند کارکردهای گوناگون کلام و نیز جوانب مختلف
معانی و حقایق عینی را که می‌خواهند از آنها در قالب کلام حکایت کنند، تصور نمایند و
بر پایه آن، چند مقصود را در کلام خود در نظر بگیرند؛ اما در کلام الهی چنان محدودیت
و تنگنایی وجود ندارد. در نتیجه، خداوند می‌تواند از یک سخن، چند مقصود داشته باشد و
مخاطبان نیز هریک به فراخور درک و دانش خود، مقاصد کلام الهی را از آیات قرآن
دریابند. ابن عربی در این باره چنین می‌نویسد:

بدان که هر آیه ملفوظ الهی به هر صورت که باشد - قرآن، کتاب‌های دیگر
آسمانی، صحیفه یا خبر الهی - نشانه‌ای است برای همه وجوه و احتمالاتی
که در آن آیه می‌توان فرض کرد؛ یعنی آیه علامتی است برای هر بار معنایی
و هر وجهی که لفظ از نظر زبان متن، آن معنا را برمی‌تابد؛ چه اینکه
نازل کننده آن متن، دانا به تمام آن وجوه است و می‌داند که بندگان او در
ادراک و دریافت مفهوم کلام و غرض وی متفاوتند، و از سویی آنان را به غیر
از آنچه که می‌فهمند مکلف نساخته است. پس هر کس که وجهی را از آیه‌ای
می‌فهمد، همان وجه مقصود الهی از متن نسبت به اوست. این ویژگی جز در
کلام الهی یافت نمی‌شود؛ گرچه لفظ، تاب و تحمل وجوه و معانی مختلف را
داشته باشد؛ زیرا چه بسا آن وجوه، مراد گوینده نباشد؛ زیرا که دانش دیگران
به وجوه و احتمالات معنایی لفظ محدود است و به کاربردهای گوناگون آن
اشراف و آگاهی ندارند. (ابن عربی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۱ و ۱۲)

دیدگاه چهارم: امکان و وقوع چند معنایی در زبان عرب و قرآن

استعمال لفظ در چند معنا، هم امکان عقلی دارد و هم در لغت عرب و آیات قرآن کریم واقع شده است. این نظریه از سوی برخی فقیهان و مفسران شیعه و اهل سنت مطرح شده است.

از جمله پیروان این نظریه، شافعی - از فقهای اهل سنت - است. او معتقد است: گوینده می‌تواند با به‌کار بردن لفظ مشترک، همه معانی آن را اراده کند. وی برای اثبات نظر خود به آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» (حج / ۱۸) استناد می‌کند، که فعل «یسجد» در این آیه - بدان جهت که از یکسو به آسمان و زمین که غیرعاقل‌اند و از سوی دیگر به گروهی از انسان‌ها نسبت داده شده است - دو معنا دارد و خداوند هر دو معنا را اراده کرده است. (الزحیلی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۸۸)

پس از شافعی، فقهای دیگری نیز جواز حمل لفظ مشترک را بر همه معانی‌اش پذیرفتند. از جمله این دانشمندان قاضی ابوبکر بن باقلانی، قاضی عبدالجبار معتزلی و ابوعلی جبایی است. (فخر رازی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۶۸ و ۲۶۹) از فقهای امامیه‌ای که این نظریه را پذیرفته‌اند سید مرتضی است. او در این مورد می‌نویسد:

برخلاف آنچه از ابی‌هاشم و دیگران نقل شده است، اراده دو معنا از یک لفظ یا معانی حقیقی و مجاز لفظ در زمان و آن واحد، ممتنع نبوده و امکان‌پذیر است. دلیل صحت این ادعا آن است که اگر این امر ممتنع باشد، امتناع آن بخاطر یکی از این دو امر است: یا این امتناع بخاطر متکلم و گوینده است و یا امتناع به جهت مشکل لفظ است. در مورد متکلم و گوینده از این جهت مانعی نیست؛ زیرا امکان دارد که هر یک از ما به دیگری بگوید «لا تتکح ما نکح ابوک» و مراد او از این زن هم، زنی باشد که پدر با او ازدواج کرده و هم زنی باشد که پدر با او آمیزش نموده است. از جهت لفظ نیز مانعی وجود ندارد؛ زیرا واضح لغت، این دو معنا را برای این لفظ وضع کرده است. از این رو این لفظ می‌تواند هر دو معنا را به

مخاطب انتقال دهد. تنها چیزی که در اینجا ممتنع و امکان پذیر نیست آن است که از یک لفظ، هم امر اراده شود و هم نهی، که اراده این دو معنا از یک لفظ غیرممکن است. (علم الهدی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۷ و ۱۸)

برخی مفسران و فقهای معاصر امامیه نیز همین دیدگاه را در الفاظ عربی، به ویژه در مورد آیات قرآن پذیرفته اند. از جمله آیت الله معرفت در این موضوع می نویسد:

برخی اصولیان گذشته، استعمال لفظ واحد و اراده دو معنای مستقل را عقلاً ممتنع دانستند... اما اصولیان متأخر تلاش کرده اند تا این امتناع عقلی را جایز، ولی آن را خارج از متعارف بدانند؛ با این بیان که استعمال لفظ واحد و اراده دو معنای مستقل، در عرف عام معمول نیست و سابقه ندارد. بنابراین چنین استعمال خلاف متعارف است؛ هرچند **ذاتاً قطکون** باشد؛ زیرا استعمال لفظ و اراده معنا، از قبیل نصب علامت است؛ مانند: نصب نشانه ها و علائم خطر. لذا **چنانچه لفظ ذاتاً تسلاًحیت داشته باشد**، **عقلیاً منعی وجود ندارد** که یک علامت برای دو مقصود یا بیشتر قرار داده شود و در موقع کاربرد **احیاناً دو معنا منظور گردد**. (معرفت، ۱۳۷۹: ۱ / ۹۷ و ۹۸)

آیت الله جوادی آملی (۱۳۷۸: ۱ / ۱۳۱ - ۱۲۸) و نیز آیت الله مکارم شیرازی (۱۴۱۴: ۱ / ۱۵۴ - ۱۴۸) از دیگر پیروان این دیدگاه هستند. از میان دیدگاه های یادشده، نظریه ای که با آیات قرآن، روایات و نیز قرائن و شواهد متعدد دیگر همخوانی دارد، همین نظریه اخیر است؛ از این رو به برخی از عمده ترین ادله ای که بر اثبات دیدگاه مورد نظر و بطلان نظریات دیگر دلالت دارد، اشاره می شود.

دلایل دیدگاه امکان و وقوع چندمعنایی در زبان عرب و قرآن کریم

۱. ظرفیت تعدد معنایی زبان و وقوع آن در لغت عرب
بسیاری از واژگان در هر زبانی از جمله زبان عربی، توان حمل شدن بر چند معنا را دارند. علت این امر نیز دوچیز است:
نخست آنکه واضعین در هر زبان، برخی لغات را برای معانی گوناگونی وضع کرده اند؛

برای مثال، واضح لغت عرب، لفظ «عین» را یک‌بار برای چشم و مرتبه دیگر برای چشمه و در بار سوم برای معنایی دیگر وضع کرده است. این الفاظ بر اثر کثرت استعمال در این معانی، حقیقت شده‌اند و یا واضح لغت، یک‌لفظ را برای یک‌معنا به صورت حقیقت و برای معنایی دیگر به صورت مجاز وضع نموده است.

علت دوم، اجتماع لغت قبایل و اقوام مختلف است؛ به این معنا که یک قبیله و قومی، لفظی را برای معنای خاصی وضع کرده و قبیله و قومی دیگر، همان لفظ را برای معنا و مفهوم دیگری وضع نموده است. زمانی که این واژگان در یکجا جمع گردیده است، برای برخی لغات، معانی متعدد به وجود آمده است.

افزون بر این، القا یک لفظ و اراده چند معنا، در زبان عرب واقع هم شده است، که این امر در موارد متعدد، به‌ویژه در زبان و متون شاعران و بلیغان عرب مشاهده می‌شود؛ از جمله در شعری که در مدح پیامبر اسلام ﷺ است:

المُرْتَمِي فِي دُجِيٍّ وَ الْمُبْتَلِي بِعَمِيٍّ وَ الْمُشْتَكِي ظَمًا وَ الْمُبْتَغِي دِينًا
يَأْتُونَ سُدَّتَهُ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ وَ يَسْتَفِيدُ مِنْ نِعْمَائِهِ عَيْنًا

در مصرع آخر، کلمه «عین» در چهار معنا به کار گرفته شده است و بیت اول مشتمل بر قرینه هر چهار معناست. در اینجا شاعر می‌گوید: چهار گروه یا چهار نفر با چهار نیاز مختلف به‌سوی او می‌آیند و هر کدام نیاز خود (عین) را از او می‌گیرند. «عین» مناسب با نیاز شخص مبتلا به تاریکی، خورشید است و مناسب با نیاز نابینا، چشم است و مناسب با نیاز شخص تشنه، چشمه آب است و مناسب با نیاز شخص قرض‌خواه، طلا یا نقره است. (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۹۳ - ۱۹۱)

از سوی دیگر، قرآن کریم نیز با همین زبان و لغت عرب نازل شده است: «يَلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء / ۱۹۵)؛ یعنی از واژگان همان زبان استفاده کرده است و نیز از نظر رعایت قواعد لغت و زبان‌شناختی و چگونگی کاربرد این لغات، همان قواعد و عرف حاکم بر لغت عرب و قوم پیامبر را مراعات کرده است. از این رو همان‌طور که چندمعنایی در

زبان و لغت عرب رایج بوده است، قرآن کریم نیز براساس همان لغات و سبک رایج در میان آنان، از برخی واژه‌ها، معانی متعدد را قصد کرده است.

۲. ویژگی خاص گوینده و مخاطب

یکی از موانع امکان چندمعنایی، که از سوی منکران این دیدگاه مطرح شده، آن است که امکان ندارد گوینده و متکلم در زمان واحد، دو یا چند معنا را با هم اراده کند و آن را به وسیله یک لفظ به مخاطب القا نماید. از سوی دیگر، برای مخاطبین کلمات نیز امکان ندارد که همه این معانی را در زمان واحد درک نماید.

در ارتباط با این مطلب می‌توان گفت: هرچند ممکن است این مانع در زبان عرب و برای عموم انسان‌های عادی و حتی افراد بلیغ وجود داشته باشد؛ ولی نمی‌توان این اشکال را در مورد قرآن کریم و مخاطبان آن مطرح کرد؛ زیرا:

الف) از یک سو گوینده و آورنده قرآن کریم، خداوند متعال است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر / ۹) که از ویژگی‌های خاص و منحصر به فردی برخوردار است. وجود این ویژگی‌ها وی را در آوردن الفاظ و متونی که دارای چندمعنا و حکم باشد، توانا ساخته است. این ویژگی‌ها عبارت است از:

۱. او برخلاف بشر معمولی در واحد و در یک استعمال، نمی‌تواند چند معنا را برای یک لفظ اراده نماید، می‌تواند بیش از یک معنا و حتی معانی بسیار متعددی را در نظر گرفته همه آنها را به مخاطب یا مخاطبان خود القا نماید.

۲. ویژگی دیگر او این است که برخلاف انسان‌ها بر همه معانی الفاضلی که قصد القا آن را دارد - اعم از حقیقی، مجازی، کنایی و نیز ظاهری و باطنی - اشراف و آگاهی کامل دارد. از این رو در هنگام لزوم می‌تواند تمامی آنچه را که قصد دارد برای همه انسان‌ها بیان کند، در قالب الفاظ خاص و محدود القا نماید.

۳. با توجه به اینکه همه انسان‌ها در همه عصرها مخاطب قرآن کریم هستند، خداوند متعال از این توانایی نیز برخوردار است که همه نیازهای بشر و نیز حوادثی را که در طول این زمان‌ها رخ خواهد داد، در نظر بگیرد و با توجه به همه این نیازها و رخدادها، معانی مورد

نظر را در کمترین و موجزترین عبارات گنجانده، آن را برای مخاطبان خود عرضه نماید.
محبی‌الدین عربی نیز در این باره آورده است:

الفاظ آیات قرآن کریم از همه جهات، آیه است؛ یعنی نسبت به همه وجوه معنایی اش نشانه‌ای است که مقصود خدای تعالی می‌باشد؛ زیرا نازل کننده آن آیات به همه وجوه معنایی عالم بوده است و نیز می‌دانسته که بندگان در اندیشه و تأمل در آیات متفاوتند. بنابراین هر کسی که یک وجه معنایی را از آیه بفهمد، آن معنا نسبت به آن شخص، مقصود آیه نیز خواهد بود و البته این تنها در مورد کلام خدای متعال صادق است و در مورد کلام غیر خدا، حتی اگر احتمال چند معنا بدهد، صحیح نیست. (ابن عربی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۱ و ۱۲)

ب) از سویی‌گویی مخاطبین کلام الهی نیز افراد خاصی هستند که با مخاطبان متون و کلمات دیگر تفاوت بسیاری دارند. این ویژگی آنان سبب می‌گردد که چندمعنایی آیات قرآن برای آنان قابل درک و فهم باشد و موجب اجمال و ابهام نشود. این مخاطبان عبارتند از:

۱. عموم انسان‌ها در همه عصرها: مخاطبان قرآن کریم فقط مردم عصر نزول نیستند تا این ایراد مطرح شود که فهم و درک آنان محدود بوده و فقط آنها قادر بوده‌اند بخشی از معارف و احکام قرآن کریم را درک نمایند؛ بلکه مخاطب این آیات علاوه بر مردم عصر نزول، همه انسان‌ها در تمام عصرها تا روز قیامت هستند. بر این اساس، اگر برخی معارف و احکام قرآن کریم برای مردم عصر نزول قابل فهم و درک نباشد، انسان‌های موجود در عصرهای دیگر قادر خواهند بود این بخش از معارف و احکام را درک نمایند و آن را از آیات قرآن کریم استخراج کنند.

۲. نخبگان و اهل اندیشه و خرد بخش دیگری از مخاطبان قرآن کریم، اهل اندیشه و خرد و علم هستند، که توانایی دارند بخشی از معارف و احکامی را که عموم انسان‌ها قادر به درک و فهم آن نیستند، درک کرده و آن را از آیات قرآن استخراج نمایند. به همین سبب، قرآن در آیات فراوانی اهل خرد و اندیشه را مورد خطاب قرار داده و آنان را

به تدبر و تعمق در آیات قرآن فراخوانده است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَكَيْتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص / ۲۹) یا عموم انسان‌ها را برای فهم و درک برخی امور، از جمله آیات قرآن، به اهل ذکر ارجاع داده است: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل / ۴۳) و یا فهم بخشی از معارف و احکام قرآن را در انحصار راسخان در علم دانسته است: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ». (آل عمران / ۷)

۳. پیامبر اسلام و اهل بیت علیهم‌السلام از مخاطبان دیگر قرآن کریم، و در واقع مخاطب اصلی این کتاب الهی‌اند. در مرحله اول، پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است؛ چنان‌که قرآن در این باره خطاب به پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل / ۴۴) و در مرحله بعد اهل بیت علیهم‌السلام قرار دارند که معارف و احکام قرآن به آنان به ارث رسیده و آنان این علوم و معارف را برای مردم تبیین می‌نمایند. امام باقر علیه‌السلام در روایتی مراد خداوند را از آیه «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد / ۴۳) اهل بیت علیهم‌السلام دانسته است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۲۲۹)

با توجه به این امر، اگر برای دو گروه اول - که مخاطب قرآن کریم هستند - اجمال و ابهامی در الفاظ و جملات چندمعنایی قرآن کریم پدید آید، می‌توانند به مخاطبان اصلی این کتاب، یعنی پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام مراجعه نمایند. آیت‌الله جوادی آملی درباره نقش رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به عنوان مخاطب اصلی قرآن چنین آورده است:

اگر محدودیت مزبور (چندمعنایی) به لحاظ مخاطب باشد، مخاطب اصیل قرآن، انسان کامل، یعنی حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است که ظرفیت وجودی آن حضرت برای ادراک معانی متعدد در دفعه واحد محذوری ندارد؛ یعنی اگر مخاطبان دیگر صلاحیت تلقی چندمعنا را ندارند، حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم چنین صلاحیتی را داراست. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۲۹ و ۱۳۰)

با توجه به سه گروه از مخاطبان یادشده که برای قرآن کریم بیان شد، اثبات چندمعنایی واژگان و جملات قرآن، نه تنها هیچ مشکل و ایرادی در جهت فهم و درک

مخاطب و مجمل شدن قرآن برای آنان در پی ندارد، بلکه چندمعنا بودن این کتاب را برای چنین مخاطبانی به یک ضرورت تبدیل می‌نماید؛ زیرا وقتی مخاطبان این کتاب دارای درک‌ها و فهم‌های متفاوت و نیز قدرت و توان بالا در درک معانی و مفاهیم باشند، لازم است برای آنان متن و کتابی متناسب با فهم و درکشان فرستاده شود تا هرکس به تناسب فهم و توان خود، بخشی از معارف و احکام آن را دریافت کرده، در زندگی خود به کار گیرد.

۳. آیات قرآن

دلیل دیگر بر وجود چندمعنایی واژگان و جملات قرآن کریم، آیات خود قرآن است که هم بر اصل چندمعنایی دلالت دارد و هم از وقوع آن در قرآن حکایت می‌کند. از جمله آیه نخست می‌توان به آیاتی اشاره کرد که از تدبر و تفکر در قرآن سخن گفته است؛ مانند:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ. (ص / ۲۹)

قرآن کتابی است که آن را به سوی تو نازل کرده‌ایم تا درباره آیات آن بیندیشند.

در این آیه و امثال آن، قرآن کریم مخاطبان را به تدبر و تفکر در معنا و مفاهیم آیات خود فرمان می‌دهد. این مطلب به دست می‌آید که ورای معنای ظاهری و ابتدایی آیات قرآن، معانی و مفاهیم دیگری نیز وجود دارد که برای دستیابی به آنها لازم است اندیشه و تدبر شود.

آیه دیگر، آیه هفتم سوره آل عمران است که در آن آمده است:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرٌ مُتَشَابِهَاتٌ ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ. (آل عمران / ۷)

او کسی است که این کتاب را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن آیات محکم (تأویل پذیرند) ... و تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند.

آیه یادشده، برخی آیات قرآن را متشابه دانسته، تأویل آنها را در انحصار خداوند و راسخان در علم می‌داند. از این امر روشن می‌شود برخی آیات قرآن افزون بر معنای ظاهری، دارای معنای باطنی و تأویلی نیز هستند که فقط خداوند و راسخان در علم، قادر به درک و فهم آن هستند، که این مطلب بر نوعی چندمعنایی آیات دلالت دارد. (حکیم، ۱۴۰۸: ۱ / ۸۸؛ روحانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۱۵)

مورد دیگری که می‌توان به آن استناد کرد، آیات ذیل است:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. (واقعه / ۷۹ - ۷۷)

این (پیاقط) قوآنی است ارجمند، در کتابی نهفته، که جز پاکان بر آن دست نیابند.

این آیات، تماس با باطن و حقیقت آیات قرآن فقط از آن افراد پاک و طاهر دانسته است. از این مطلب فهمیده می‌شود که آیات قرآن، افزون بر یک یا چند معنای ظاهری، دارای معنای و معارف باطنی نیز هست که تنها افراد پاک و طاهر می‌توانند آنها را بفهمند و ناپاکان به آن دسترسی ندارند. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۷: ۲۷ و ۲۸ / ۱۰۴)

از سویی دیگر، می‌توان همین آیه را یکی از مصادیق وقوع چندمعنایی در قرآن دانست؛ زیرا جمله «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» افزون بر معنای یادشده، به معنای مظهری آیات قرآن نیز دانسته شده است و فقیهان بسیاری با استناد به این آیه، هرگونه تماس افراد غیرطاهر، جمله حائض و جنب را با خطوط قرآن حرام شمرده‌اند. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱ / ۹۹؛ نووی: ۲ / ۶۵) افزون بر این، برای وقوع چندمعنایی در قرآن، به آیات دیگری نیز می‌توان استناد کرد؛ مانند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ» (نساء / ۴۳) که واژه «صلاة»، هم به معنای نماز و هم به معنای مکان نماز (مسجد) دانسته شده است. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۲۲) و نیز آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ... كَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ» (حج / ۱۸) که فعل «يسجد» دارای دومعناست: معنای همان سجودی که بسیاری از انسان‌ها در نماز یا غیر آن برای خدا

انجام می‌دهند و نیز خضوع و خشوع کامل دیگر موجودات در برابر خداوند. (فخر رازی، ۱۴۱۳: ۱ / ۲۷۲)

۴. روایات

این روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند:

الف) روایاتی که قرآن را دارای وجوه و معانی مختلف دانسته است؛ مانند روایت پیامبر اکرم ﷺ که فرمود:

القرآن ذلول ذو وجوه فاحمله علي احسن وجوهه. (دارقطنی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۰۴)
قرآن انعطاف‌پذیر و دارای وجوه گوناگون است. پس آن را بر مهم‌ترین وجوه آن حمل کنید.

در حدیث دیگری از آن حضرت آمده است:

لا يفقه الرجل كل الفقة، حتي يري للقرآن وجوهاً كثيرة. (اندلسی، ۱۴۱۳: ۱ / ۴۰)
انسان فقیه کامل نمی‌شود، مگر آنگاه که برای قرآن، وجوه فراوانی بیابد.

همچنین امام صادق ﷺ فرمود:

إنّ القرآن نزل على سبعة احرف و ادنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه.
(نوری، ۱۴۰۸: ۱۷ / ۳۰۵)
همانا قرآن بر هفت حرف فرود آمده است و کمترین حق امام، آن است که بر هفت وجه نظر دهد.

این روایات، ممکن است دو توجیه داشته باشد: نخست آنکه آیات قرآن دارای معانی لغزنده است و وجوه و احتمالات متعددی درباره هر یک از آنها داده می‌شود که برخی صحیح و برخی نادرست است. از این رو مفسر و فقیه باید با بررسی و دقت در آنها، آیه را بر معنا و حکم صحیح آن حمل نماید.

توجیه دوم که با مبنای مورد بحث - یعنی چندمعنایی آیات قرآن سازگار می‌باشد -

این است که هریک از واژگان و آیات قرآن دارای وجوه و معانی مختلف و متعددی است که فرد می‌تواند این وجوه را از هریک از آیات قرآن برداشت نماید.
(ب) روایاتی که قرآن را دارای ظهر و بطن و یا دارای تأویل و تنزیل دانسته است؛ از جمله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی فرمود:

إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَاً وَ لَبْطَنَةً بَطْنَاً أَلِيَّ سَبْعَةِ أَبْطُنٍ. (فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۳۰/۱)
همانا برای قرآن معنای ظاهری و باطنی است و برای باطن آن، باطنی دیگر تا هفت باطن است.

امام باقر علیه السلام نیز در روایتی فرمود:

یا جابر! إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنَاً [و لَلْبَطْنِ بَطْنَاً] وَ لَهْ ظَهْرٌ، وَ لَلظَّهْرِ ظَهْرٌ. (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۲۷ / ۱۶۳)

ای جابر! برای قرآن باطنی است او برای باطن آن نیز باطنی است و برای آن ظاهری است و برای ظاهر آن نیز ظاهری دیگر است.

این روایات نیز به صراحت دلالت دارد که آیات قرآن افزون بر معنای ظاهری، دارای معنای باطنی است، که برخی از انسان‌ها قادرند این معانی را از آیات قرآن استنباط نمایند.
(ج) روایاتی که معانی قرآن را دارای مراتب مختلفی دانسته است؛ از جمله علی علیه السلام در روایتی می‌فرماید:

إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ عَلِيٌّ أَرْبَعَةٌ أَشْيَاءَ، عَلِيٌّ الْعِبَارَةُ وَ الْإِشَارَةُ وَ اللَّطَائِفُ وَ الْحَقَائِقُ. فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِ وَ الْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَ اللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۲۷۸)

همانا کتاب خدا بر چهار چیز [= معنا] استوار است: عبارات، اشارات، لطائف و حقایق. عبارات و ظاهر آن به عوام اختصاص دارد. اشارات و رموز آن متعلق به خواص است. نکات و معانی لطیف قرآن از آن اولیا الهی است و حقایق آن را پیامبران می‌فهمند.

(د) دسته چهارم که عمده‌ترین و متقن‌ترین دلیل چندمعنایی قرآن را تشکیل می‌دهد،

روایاتی است که در آنها به‌طور عملی، معانی و احکام متعددی از واژه‌ها و جملات قرآن برداشت شده است، مانند:

۱. در روایتی امام صادق علیه السلام درباره تفسیر آیه «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحِرْ» (کوثر / ۲) فرمود:

هو رفع یدیک حذاء وجهک. (نوری، ۱۴۰۸: ۴ / ۱۴۴)

نحر عبارت است از بلندکردن دست‌ها تا مقابل صورت در نماز.

و در حدیث دیگری آمده است:

النحر الاعتدال فی القيام ان یقیم صلبه و نحره. (کلینی، ۱۳۶۳: ۳ / ۳۳۶؛ حر

عاملی، ۱۴۱۴: ۵ / ۴۸۹)

نحر عبارت است از اعتدال در قیام نماز و اینکه شخص در هنگام ایستادن نماز، پشت و سینه خود را صاف و مستقیم نگه دارد.

در این روایات، افزون بر معنای ظاهری «وانحِر» که به معنای قربانی کردن حیوان است، دومعنا و حکم شرعی دیگر نیز از آیه برداشت و استنباط گردیده است، که هرسه معنا می‌تواند مقصود آیه باشد.

۲. در حدیثی پیامبر اکرم و امام صادق علیه السلام در مورد آیه «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ»

(بقره / ۱۹۶) فرموده‌اند:

تمامها اداؤهما. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۶ / ۲۴)

مراد از اتمام حج و عمره، به‌جا آوردن این دو عمل است.

امام باقر و صادق علیه السلام نیز در روایتی فرموده‌اند:

تمام الحج والعمرة ان لا یرفت و لا یفسق و لا یجادل. (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۱۴ / ۳۱۶)

اتمام حج و عمره به این است که آمیزش و فسوق و جدالی در آن دو نباشد.

امام باقر علیه السلام جای دیگری می‌فرماید:

و الاحرام دون الميقات لايجوز، قال الله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ». (همان: ۱۱ / ۲۳۸)

احرام قبل از ميقات جايز نيست؛ زيرا خداوند متعال مي فرمايد: «حج و عمره را به خاطر خدا تمام كنيد».

۳. آيه ديگر، «ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» (حج / ۲۹) است كه اهل بيـت در روايات، معاني متعددي براي آن نقل کرده‌اند؛ از جمله امام صادق عليه السلام مي فرمايد:

من التفت ان تتكلم في احرامك بكلام قبيح فاذا دخلت مكة و طفت بالبيت و تكلمت بكلام طيب فكان ذلك كفارة. (كليني، ۱۳۶۳: ۴ / ۳۳۸؛ حر عاملي، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۴۶۵)

از معنای «تفت» است كه در احرام سخني قبيح بر زبان جاري كني؛ اما هنگامي كه داخل مكه شدي و طواف كرتي و سخن نيك گفتي، اين سخنان كفاره كلام قبيح تو خواهد بود.

حضرت در حديثي ديگر مي فرمايد:

هو الحلق و ما في جلد الانسان. (كليني، ۱۳۶۳: ۴ / ۵۰۳؛ حر عاملي، ۱۴۱۴: ۱۴ / ۲۱۸)

مراد از «تفت»، تراشيدن سر و دور كردن آلودگي از بدن است.

در روايتي ديگر آمده است:

التفت تقليم الاظفار و طرح الوسخ و طرح الاحرام. (كليني، ۱۳۶۳: ۴ / ۵) مراد از «تفت»، گرفتن ناخن و برطرف كردن آلودگي و خروج از احرام است.

همچنين آن حضرت فرمود:

التفت حفوف الرجل من الطيب فاذا قضي نسكه حل له الطيب. (حر عاملي، ۱۴۱۴: ۱۴ / ۴۴۶؛ نوري، ۱۴۰۸: ۱۰ / ۱۳۱)

مراد از «تفت»، دورکردن بوی خوش از خود است که پس از انجام مناسک حج بر مُحرم حلال می‌شود.

علی‌علیه‌السلام نیز می‌فرماید:

التفت الرمي. (نوری، ۱۴۰۸: ۱۰ / ۱۵۱)
مراد از «تفت»، رمی است.

در این روایات، معانی و مصادیق متعددی برای «تفت» ذکر شده است که برخی از این معانی، معنای ظاهری واژه و برخی معنای باطنی آن می‌باشد. از این رو این روایت و امثال آن بر معانی متعدد ظاهری و باطنی آیات قرآن دلالت دارند که خداوند متعال در زمان واحد، همه این معانی را قصد کرده است. مفسران و فقها می‌توانند با استناد به توان علمی خود و نیز بهره‌گرفتن از روایات اهل بیت علیهم‌السلام، این معارف و احکام را از آیات قرآن کریم استخراج و استنباط نمایند.

نتیجه

براساس دلایل و شواهدی که اقامه شد، به‌روشنی اثبات می‌گردد که آیات قرآن کریم دارای معانی و لایه‌های متعددی است و خداوند در هریک از واژگان و جملات، معانی متعددی را قصد کرده است. در نتیجه، مفسر و فقیه می‌تواند از هریک از آیات قرآن چند معنا و حکم مختلف را برداشت و استنباط نماید و آن را به‌عنوان معنا و حکم الهی برای دیگران بیان نماید؛ برای مثال، مفسران می‌توانند واژه «الْأَيْل» در آیه «كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِثْمًا وَلَا ذِمَّةً» (توبه / ۸) را، هم به‌معنای عهدوپیمان و هم به‌معنای خویشاوندی دانسته، بگویند: خداوند در این آیه مشرکان را انسان‌هایی دانسته که در صورت غلبه بر مسلمانان، نه پایبند عهدوپیمان خود هستند و نه حق خویشاوندی را رعایت می‌نمایند. همچنین فقیهان نیز می‌توانند واژه «الصلاة» را در آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى

تَغْتَسِلُوا» (نساء / ۴۳)، هم به معنای نماز و هم به معنای مکان نماز (مسجد) دانسته، براساس آن، دو حکم از آیه استنباط نمایند. حکم نخست آنکه اقامه نماز با حالت مستی جایز نیست و حکم دوم آنکه ورود به مسجد با حالت جنابت حرام است.

و متلآف

۱. ابن عربی، محیی‌الدین، ۱۴۰۹ ق، *رحمة من الرحمن*، جمع و تألیف محمود الغراب، دمشق، مطبعة نصر.
۲. ابن منظور، جمال‌الدین، ۱۴۰۵ ق، قم، نشر ادب حوزه.
۳. اندلسی، ابن عطیه، ۱۴۱۳ ق، *المحرر الوجیز*، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۲۲ ق، *المطول*، تحقیق عبدالحمید الهنداوی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۵. تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹۶ م، *موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون*، تحقیق علی دحروج، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *تفسیر تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیته.
۸. حسینی سیستانی، سید علی، ۱۴۱۴ ق، *الرافد*، تقریر سیدمنیر، قم، کتابخانه آیت‌الله سیستانی.
۹. حکیم، سید محمد، ۱۴۰۸ ق، *حقایق الاصول*، قم، مکتبه بصیرتی.
۱۰. خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۰۹ ق، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل‌البیته.
۱۱. خمینی، سید مصطفی، ۱۴۱۸ ق، *تحریرات الاصول*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۳۹۵، *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالزهراء.

۱۳. دارقطنی، علی بن عمر، ۱۴۱۷ ق، سنن دارقطنی، تحقیق مجدلی بن منصور، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۱۴. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، لغت‌نامه، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۵. راوندی، سعید بن هبة‌الله، ۱۴۰۵ ق، فقه القرآن، سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۱۶. روحانی، سید محمدصادق، ۱۴۱۲ ق، زبدة الاصول، قم، مدرسة الامام الصادق علیه السلام.
۱۷. الزحیلی، وهبة بن مصطفى، ۱۴۱۸، اصول الفقه الاسلامی، بیروت، دارالفکر.
۱۸. سعیدی‌روشن، محمدباقر، ۱۳۸۳، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۱۹. سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۶ ق، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفة.
۲۰. صادقی‌تهرانی، محمد، ۱۴۰۷ ق، الفرقان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۲۱. صفوی، کورش، ۱۳۷۹، درآمدی بر معناشناسی، تهران، انتشارات سوره.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۰۲ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵ ق، مجمع البیان، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۲۴. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۵ ق، جامع البیان، بیروت، دارالفکر.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۷ ق، الخلاف، تحقیق گروهی از محققین، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

۲۶. _____، ۱۴۰۹ ق، *التبيان في تفسير القرآن*، تحقيق احمد حبيب قصير العاملي، قم، دفتر تبليغات اسلامي.
۲۷. علم الهدی، سيد مرتضی، ۱۳۶۴، *الدریعه الی اصول الشیعة*، تحقيق ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران.
۲۸. فاضل هندی، محمد بن حسن، ۱۴۱۶ ق، *كشف اللثام*، قم، مؤسسه نشر اسلامي.
۲۹. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۱۲ ق، *المحصل*، تحقيق طه جابر فیاض العلوانی، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۳۰. فیض کاشانی، ملا محسن، ۱۴۱۶ ق، *التفسير الصافي*، قم، مؤسسه الهادی، چ دوم.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۳، *الكافي*، تحقيق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۳۲. مؤمن قمی، محمد، ۱۴۱۹ ق، *تسديد الاصول*، قم، مؤسسه نشر اسلامي.
۳۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۴. معرفت، محمد هادی، ۱۳۷۹، *تفسير و مفسران*، قم، مؤسسه فرهنگي التمهيد.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۱۴ ق، *انوار الاصول*، تقرير احمد قدسی، قم، نسل جوان.
۳۶. موسوی بجنوردی، حسن بن علی اصغر، بی تا، *منتهی الاصول*، بی جا.
۳۷. نصیف الجنانی، احمد، ۱۳۸۱، «پدیده اشتراک لفظی در زبان عربی»، *مجله پژوهش حوزه*، ترجمه حسین علینقیان، قم، سال سوم، شماره دهم، ص ۷۶ - ۵۱.
۳۸. نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البیت.
۳۹. نووی، محیی الدین، *المجموع*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۴۰. همایی، جلال الدین، ۱۳۶۱، *فنون بلاغت و صناعت ادبی*، تهران، طوس.