

بررسی و تحلیل قرینه سیاق و تأثیر آن بر فهم قرآن با رویکرد آسیب شناختی

علی حسن بگی^۱

چکیده

فهم روشمند آیات قرآن کریم، دغدغه همیشگی مفسران وعالمان مسلمان بوده است. از سوی دیگر، "سیاق" در میان قرائن فهم مقصود، یکی از قرائن کلیدی است؛ زیرا هر متن و گزاره‌ای و از جمله قرآن همراه با قرینه سیاق است؛ لذا مفسران قرآن کریم بر پایه آن، به تفسیر آیات پرداخته اند. گفتنی است استفاده از قرینه سیاق از پیشینه دیرینه‌ای برخوردار است؛ با این همه استفاده از سیاق با موانع و آسیب‌هایی روبه روست که در صورت غفلت از آن‌ها، فرایند فهم روشمند قرآن دچار اختلال می‌شود. به عبارت دیگر، بی‌توجهی به آسیب‌ها و موانع استفاده از سیاق، مفسر را از تفسیر اجتهادی به سوی تفسیر به رأی سوق می‌دهد. به نظر می‌رسد تا ماهیت و ظرفیت قرینه سیاق روشن نگردد، مفسر در استفاده از آن دچار آسیب می‌گردد. از سوی دیگر، توجه به خاستگاه آسیب‌ها، مفسر را در استفاده روشمند از قرینه سیاق یاری می‌کند. این نوشتار در صدد تبیین ماهیت و ظرفیت قرینه سیاق، آسیب‌ها و موانع بهره‌مندی و نیز شناخت خاستگاه آسیب‌هاست. با کوششی که انجام شد، «ده» آسیب و خاستگاه‌های آن‌ها شناسایی و بحث و بررسی شد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، ماهیت سیاق، موانع و آسیب‌ها، خاستگاه‌ها.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۲۹ * تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۰۵

۱. بیان مسئله

از آن جا که فهم روشمند مقصود گوینده، در گرو تکیه بر قرائنی از قبیل جغرافیای سخن، باورهای کلامی و سیاق است؛ شایسته است به قرائن فهم مقصود توجه کافی شود. قرآن کریم نیز از این قاعده مستثنا نیست. بر این اساس، مفسران مسلمان بر پایه قرائن به فهم و تفسیر قرآن مبادرت می کنند. در میان قرائن فهم مقصود گوینده، "سیاق" به دلیل ویژگی هایی که دارد، نقش بی بدیلی ایفا می کند. این قرینه، به دلیل اتصال به گزاره و متن، کم تر دچار آسیب هایی شده که قراین دیگر از قبیل جغرافیای سخن و باورهای کلامی بدان دچار می شوند. با این همه، به نظر می رسد برخی مفسران، ضمن استفاده از این قرینه، به دلیل بی توجهی به ماهیت و ظرفیت و گستره این قرینه از فهم روشمند قرآن دور شده اند. لذا ابتدا لازم است ماهیت قرینه سیاق باز خوانی شود تا هم ظرفیت و قلمرو آن شناسایی شود و هم آسیب ها و خاستگاه آن ها بررسی گردد تا آسیب ها ی فهم و تفسیر قرآن به حد اقل برسد. این نوشتار در صدد بررسی این قرینه می باشد؛ قرینه ای که همواره مورد توجه مفسران قرآن کریم بوده است؛ ولی به دلیل روشن نبودن ماهیت و ظرفیت قرینه، استفاده از آن با موانع و آسیب هایی روبه روست لذا استفاده روشمند از قرینه سیاق، درگرو باز خوانی تعریف سیاق و شناسایی موانع و آسیب هایی است که پیش روی مفسران و پژوهشگران قرآنی است. بنابراین، شایسته است ماهیت سیاق، بررسی گردد و موانع و آسیب های قرینه سیاق و همچنین خاستگاه آسیب ها مورد شناسایی قرار گیرد تا فهم روشمند از قرآن هموار شود.

۲. پیشینه

قرینه سیاق به دلیل اهمیت و نقش آن در فهم مقصود از قرن اول هجری مورد توجه صحابه و امامان (ع) بوده است که در ذیل به دو نمونه اشاره می شود:

۱-۱. جابر بن عبدالله انصاری گفت: پیامبر (ص) فرمود: "مسلمانانی که وارد جهنم شده با شفاعت محمد از آتش خارج خواهند شد." یزید بن صهیب به جابر اعتراض کرد و گفت: خداوند می فرماید: (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ) (مانده/۳۷)؛ پیوسته می خواهند از آتش خارج شوند؛ ولی نمی توانند از آن خارج گردند و برای آن ها مجازاتی پایدار است. «جابر گفت: اقرأما قبلها، آیه قبل را بخوان: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَ مِثْلَهُ

مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (مائده/۳۶)؛ به یقین کسانی که کافر شدند اگر تمام آن چه روی زمین است و همانند آن، مال آن ها باشد و همه آن را برای نجات از کيفر روز قیامت بدهند، از آنان پذیرفته نخواهد شد و مجازاتی دردناکی خواهند داشت. سپس جابر گفت: این آیه به کافران مربوط است و به مسلمانان گنهکار ارتباطی ندارد (اصبهانی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۶۱).^۱ امام صادق (ع) فرمود: "عُبَاد بصری در راه مکه با علی بن الحسین (ع) بر خورد کرد و گفت: ای علی بن الحسین! دشواری جهاد را رها کرده و به آسانی حج رو آورده ای، در حالی که خداوند می فرماید: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُفَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ) (توبه ۱۱۱)؛ همانا خداوند از مؤمنان جان و مالشان را خریده است، در برابر این که بهشت برای آنان باشد؛ بدین صورت که در راه خدا بجنگند و کشته شوند." امام سجاد (ع) فرمود: "آیه را ادامه بده و به پایان برسان".

عُبَادُ گُفْتُ: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّاجِدُونَ الرَّكِعُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) (توبه/۱۱۲)، توبه کنندگان، عبادت کاران، روزداران، رکوع کنندگان، سجده آوران، آمران به معروف و نهی کنندگان از منکر و محافظان حدود الهی؛ و بشارت ده به این چنین مؤمنان را. امام سجاد فرمود: "وقتی کسانی را ببینیم که این ویژگی ها را داشته باشند، جهاد در کنار آنان برتر است." (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲: ۵۰). بعدها مفسران، اصولیان و ادیبان، سیاق را تکیه گاهی برای فهم متن قرار دادند (ر.ک. شافعی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۷۸؛ ابن حجر، بی تا، ج ۳: ۴۱۲؛ انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۱: ۲۷۹؛ طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۷۰؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۴۴ و طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۸: ۵۰۹)؛ ولی هیچ یک در صدد تعریف آن بر نیامده تا این که در دوره معاصر، محمد باقر صدر، برای اولین بار آن را تعریف کرد (صدر، ۱۹۷۸م: ۱۳). پس از او، دیگران نیز در صدد تعریف سیاق بر آمدند (ر.ک. حسینی، ۱۴۰۰ق: ۱۲۵؛ نجمی و هریسی، ۱۳۶۱: ۵۱؛ رجبی، ۱۳۹۰: ۸۶)؛ ولی تا کنون هیچ یک از پژوهشگران قرآن به آسیب شناسی سیاق نپرداخته است.

۱. در گزارش دیگر، جابر می گوید: شما آیه ای را که مختص گروهی است، به دیگران تعمیم می دهید و این، در تقطیعی ریشه دارد که انجام می دهید (نحاس، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۰۳، ابن حبان، ۱۴۱۴ق، ج ۱۶، ص ۵۲۷). در گزارش ابن کثیر، جابر به یزید بن صهیب می گوید: "اتل اول الآیة، ألا انهم الذین کفروا" (ابن کثیر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۵۵).

۳. فرایند فهم متن و لزوم توجه به قرینه

از آن جاکه گاه متکلم، معنای حقیقی را اراده نمی‌کند و از این رو، همیشه میان معنای متن (مراد استعمالی) و فهم مقصود گوینده (مراد جدی) انطباق نیست؛ شنونده و مخاطب، در کشف مقصود اصلی گوینده، به قرینه اتکا می‌کند. به عبارت دیگر، آن چه از معنای متن فهمیده می‌شود، ضرورتاً مقصود متکلم نیست. بر این اساس، کشف مقصود او بر پایه استناد به قرینه است (ر.ک. کاظمی خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۴: ۷۱۶-۷۱۷؛ آقا ضیاء عراقی، ۱۳۷۱ق: ۱۸۳-۱۸۴؛ خوبی، ۱۴۱۰ق، ج ۱: ۴۴۶؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۴: ۲۰۹؛ مشکینی، ۱۳۷۹: ۳۰؛ سبحانی، ۱۴۳۵ق: ۵۳).

۴. اقسام قراین

«قرینه» به اعتبار پیوستگی و عدم پیوستگی به کلام (ذوالقرینه) به «متصل» و «منفصل» تقسیم می‌شود و هر یک نیز به «لفظی» و «غیر لفظی» (مقامی، عقلی و لُبی) تقسیم می‌گردد. به نظر می‌رسد با توجه به این که تحقق سیاق در گرو پس و پیش واژه یا جمله است؛ سیاق، قرینه ای است متصل؛ گرچه برخی به اشتباه آن را قرینه منفصل دانسته‌اند (ایازی، ۱۳۷۸: ۸۵). در باره لفظی و غیر لفظی بودن قرینه سیاق توضیحی خواهد آمد.

۴-۱. تعریف سیاق

همان گونه که در پیشینه اشاره شد، اخیراً برخی از قرآن پژوهان در صدد تعریف سیاق بر آمده‌اند که نقل و ارزیابی هریک از آن‌ها به طولانی شدن این نوشتار می‌انجامد. به زعم نگارنده، سیاق را می‌بایست بر پایه کاربردهای آن در کتاب‌های تفسیری، ادبی و اصولی تعریف کرد. به نظر می‌رسد، سیاق عبارت است از موقعیت خاص واژه یا جمله بر اثر همنشینی با واژه‌ها و یا جمله‌های دیگر. به عبارت دیگر، سیاق عبارت از «موقعیت ویژه ای است که سخن را احاطه کرده است؛ اعم از واژه‌ها یا جملات پس و پیش که کلام را احاطه کرده است».

۴-۱-۱. سیاق و اقسام دلالت

به منظور روشن شدن ماهیت قرینه سیاق، توجه به نکات ذیل ضروری است:

۴-۱-۱-۲. تعریف دلالت و اقسام آن

«دلالت» عبارت از بودن شیئی است، به نحوی که از علم به آن، علم به چیز دیگر حاصل شود؛ مانند دلالت دود، بر آتش و دلالت جای پا، بر رونده و دلالت پریدگی رنگ، بر ترس و دلالت پرچم

افراشته، بر جشن. چیزی که علم بدان موجب علم به چیز دیگر شود، «دال» (راهنمایی کننده) یا علامت و چیزی که به واسطه چیز دیگر، علم بدان حاصل شود «مدلول» (راهنمایی شده) نام دارد (خوانساری، ۱۳۶۲، ج ۱، ۵۷-۵۸). عالمان منطق می گویند: دلالت، به حکم استقرا بر سه قسم است: "دلالت عقلی"، "دلالت طبعی" و "دلالت وضعی".

۴-۱-۱-۳. دلالت سیاق

از آن جا که سیاق دال بر مقصود متکلم است، لازم است روشن گردد که دلالت آن از کدام یک از اقسام دلالت هاست.

با توجه به تعریف و اقسام دلالت و «دال» بودن سیاق بر مقصود متکلم؛ دلالت سیاق چه نوع دلالتی وزیر مجموعه کدام یک از دلالت ها است؟ اهمیت بحث مذکور از این جهت است که اگر دلالت سیاق از اقسام دلالت عقلی باشد، سیاق قرینه ای است عقلی و دلالت آن بر مقصود متکلم «قطعی» است؛ ولی اگر از اقسام قرینه لفظی یا مقامی غیر عقلی محسوب شود، دیگر قرینه قطعی نخواهد بود، بلکه دلالتش بر مقصود متکلم «ظنی» خواهد بود.

با دقت در تعریف و اقسام دلالت، می توان گفت: دلالت سیاق بر مقصود گوینده، از اقسام دلالت وضعی و قراردادی است؛ اما قرار داد نانوشته. توضیح آن که در میان خردمندان، برخی از دلالت های وضعی غیر لفظی، مکتوب است. برای مثال، دلالت چراغ قرمز بر ممنوعیت تردد، نوعی دلالت وضعی غیر لفظی است که نوشته شده؛ ولی دلالت سیاق در میان خردمندان، مبتنی است بر توجه به پس و پیش سخن که توسط آن، مقصود گوینده را کشف می کنند. همان گونه که ملاحظه می شود، این بنا و قرارداد، قرار دادی غیر مکتوب است. به عبارت دیگر، رویه عملی خردمندان این است که آنان در کشف مقصود، به موقعیت واژه و جمله توجه می کنند و بر پایه این موقعیت به کشف مقصود گوینده نایل می شوند. خلاصه این که دلالت سیاق بر مقصود گوینده، دلالت وضعی غیر لفظی - نه دلالت عقلی - است؛ در نتیجه دلالت قرینه سیاق بر مقصود متکلم، "ظنی" خواهد بود.

۴-۱-۳-۴. سیاق، قرینه لفظی یا قرینه لُبی؟

بحث دیگری که در موضوع قلمرو سیاق و استفاده از آن بسیار تأثیر گذار است، «لُبی» یا «لفظی» بودن قرینه سیاق است. به عبارت دیگر، آیا دلالت سیاق بر مقصود متکلم، لفظی است یا غیر لفظی؟ برخی از

نویسندگان سیاق را از قراین پیوسته لفظی دانسته (ر.ک: رجبی، ۱۳۹۰: ۹۲؛ بابایی، ۱۳۹۴: ۱۲۷) و برخی سیاق را از قراین پیوسته غیر لفظی تلقی کرده اند (ر.ک: پرچم، شاملی، ۱۳۹۰: ۲۱۵-۲۱۶؛ نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۲۱۵-۲۱۶) پاسخ به سوال مذکور در گرو توجه به اقسام قرینه است که در ذیل توضیح داده می شود:

۴-۱-۳-۵. قرینه لفظی و لُبیّ

قرینه در تقسیمی به قرینه « لفظی » و قرینه « لُبیّ » تقسیم شده است. گفتنی است در دانش اصول الفقه، به دلایل و قراین غیرلفظی، از قبیل بنای عقلا، اجماع، شهرت فتوایی و سیره متشرعه، دلیل و قرینه « لُبیّ » گویند و چون قرینه و دلیل لُبیّ، از قبیل الفاظ (مثل آیات شریفه قرآن و احادیث معصومان) نیست؛ عموم و اطلاق ندارد؛ در نتیجه باید از آن دلایل، قدر متیقن اخذ کرد (ر.ک: خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۲۸۴؛ فیاض، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۹؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ج ۲: ۸۹ و سبحانی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ۱۳۷) برای مثال، خردمندان در تعاملات خویش «خبر واحد» را حجت دانسته و به آن ترتیب اثر می دهند؛ ولی قدر متیقن از سیره و روش مذکور، حُجَّتِ خبری است که گوینده آن مورد اطمینان (ثقه) باشد. به عبارت دیگر، خردمندان به هر خبر واحدی ترتیب اثر نمی دهند، بلکه صرفاً خبر واحدی را می پذیرند که وثاقت گوینده، احراز شده باشد. بنا بر این، از آن جا که دلالت سیاق بر مقصود گوینده از اقسام دلالت وضعی غیر لفظی است؛ سیاق، قرینه و دلیل لُبیّ است. لذا باید به قدر متیقن بسنده کرد. به عبارت دیگر همان طور که گفته شد با دقت در کاربرد های قرینه مذکور، روشن می شود سیاق، ویژگی ای است که بر واژه یا جمله بر اثر همنشینی با واژه ها یا جملات دیگر عارض می شود. به عبارت سوم، سیاق هیأت و حالتی از واژه و یا گزاره است که پژوهشگر با استفاده از هیأت مذکور، در صدد کشف مقصود متکلم بر می آید. بر پایه توضیحات مذکور روشن گردید:

اولاً: دلالت سیاق بر مقصود گوینده، دلالت وضعی غیر لفظی است؛

ثانیاً: سیاق یکی از قراین متصل غیر لفظی است؛

ثالثاً: سیاق قرینه لُبیّ است که باید از آن، «قدر متیقن» را اخذ کرد.

پرسش

بر پایه توضیحات گذشته روشن گردید که سیاق قرینه لُبیّ است. از سوی دیگر، پایه و اساس سیاق، الفاظ به کار رفته در واژه یا گزاره است. اکنون چگونه می توان گفت سیاق قرینه لُبیّ است؟ به عبارت دیگر، آیا سیاق بر پایه الفاظ تحقق یافته است؟ آیا قرینه متصل لفظی نیست؟

پاسخ

گرچه قرینه سیاق بر پایه الفاظ تحقق می یابد؛ تحقق یافتن بر پایه الفاظ، با لفظی بودن قرینه مذکور مساوی نیست. برای مثال، اثر پا و وجود دود به ترتیب بر رونده و آتش دلالت می کنند و دال ها (اثرپا و وجود دود) نیز مادی و محسوس هستند. با این همه، دلالت آن دو، عقلی محسوب می شود. شبیه بحث مذکور، "دلالت التزامیه" است که لفظ در دلالت بر معنی خارج از موضوع له، دخیل است. با وجود این، برخی از عالمان، دلالت لفظ بر معنای خارج از موضوع له را "عقلی" دانسته اند. برای مثال، امام خمینی معتقد است دلالت التزامی از دلالت های لفظی نیست؛ زیرا دلالت التزامی عبارت است از انتقال انسان به لازم، وقتی که ملزوم (موضوع له) تصور گردد؛ اعم از این که ملازمه میان این دو عرفی یا عقلی باشد و روشن است که در انتقال از ملزوم به لازم، لفظ دخالتی ندارد؛ جز این که این انتقال به ملزوم به سبب لفظ است و این باعث نمی شود که لوازم معنای لفظ را از مدالیل خود لفظ به شمار آورد؛ زیرا حکایت گری لفظ، تابع حدود و اندازه وضع است و لفظ هم وضع نشده؛ مگر برای ملزوم. اکنون چگونه لفظ بر چیزی دلالت کند که از معنا و موضوع له آن خارج است؟ (سبحانی، ۱۴۱۰ق، ج: ۱، ۱۵۵)¹.

۵. موانع، آسیب ها و خاستگاه ها

همان گونه که قبلا اشاره شد، سیاق یکی از مهم ترین قراینی است که به فهم مقصود متکلم کمک شایانی می کند؛ ولی مفسر و پژوهشگر قرآنی در استفاده از آن به موانع و آسیب هایی دچار می شود که در ذیل به آن ها اشاره می شود:

۵-۱. مسلم پنداری امور غیر مسلم

مسلم تلقی کردن برخی امور غیر مسلم، بهره مندی از سیاق را به مشکل دچار می کند. برای مثال، مفسران اختلاف کرده اند که گوینده این آیات شریفه چه کسی است: (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ) (یوسف: ۵۲-۵۳)؛ این سخن را به خاطر آن گفتم که تا بدانند من در غیاب به او خیانت نکردم و خداوند مکر خائنان را هدایت نمی کند. من هرگز خود را تبرئه نمی کنم؛ که نفس بسیار به بدی ها امر می کند، مگر آن چه را پروردگرم رحم کند. پروردگرم آمرزنده و مهربان است.» برخی بر پایه

۱. عمر بن سهلان ساوی نیز دلالت التزامیه را لفظی ندانسته و می نویسد: «و كان هذا ليس دلالة لفظية بل انتقال الذهن من المعنى الذي دل عليه اللفظ بالوضع الى معنى آخر ملاصق له قريب منه» (ساوی، ۱۳۱۶ق، ص ۷).

سیاق، گوینده را همسر عزیز مصر دانسته (ر.ک: ابوحيان اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۶: ۲۸۹؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۴: ۳۳۸؛ رشید رضا، بی تا، ج ۶: ۳۲۳ - ۳۲۴؛ قاسمی، ۱۴۱۸ق، ج ۶: ۱۸۷؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۱۲: ۸۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۴: ۳۲۵)؛ اما برخی دیگر از مفسران گوینده را بر پایه سیاق یوسف دانسته اند (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۱۱: ۲۱۵-۲۱۶). به نظر می‌رسد یکی از دلایل مهم استنباط اخیر، «علو» مفاهیمی است که از گوینده صادر شده است؛ زیرا از زنی بت پرست که هوای نفس بر او چیره گشته، چنین سخنانی که بردارنده معارف توحیدی است، صادر نمی‌شود (همان: ۲۱۹). همان گونه که ملاحظه می‌شود، عدم صدور سخنان مذکور، آن هم با آن علو مفاهیم از سوی چنان زنی مسلم پنداشته شده است. یکی از مفسران، درباره تفسیری که یوسف را گوینده سخنان مذکور می‌داند، می‌نویسد: ظاهراً انگیزه این تفسیر مخالف ظاهر، این است که آن‌ها نخواستند این مقدار دانش و معرفت را برای همسر عزیز بپذیرند، که او با لحنی مخلصانه و حاکی از تنبه و بیداری سخن می‌گوید؛ در حالی که هیچ بعید نیست انسان هنگامی که در زندگی پایش به سنگ بخورد، نوعی حالت بیداری توأم با احساس گناه و شرمساری در وجودش پیدا شود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۹: ۵۱۱). ملاحظه می‌شود که سیاق آیه شریفه، استنباط علامه طباطبایی را تایید نمی‌کند، بلکه سیاق سخنان مذکور، دلالت می‌کند که گوینده آن، همسر عزیز مصر بوده است. گفتنی است «لَبَّی» بودن قرینه سیاق، خاستگاه آسیب مذکور است؛ زیرا همان گونه که قبلاً اشاره شد، قرینه سیاق، از قراین لَبَّی محسوب می‌شود؛ در نتیجه مثل قراین متصل لفظی نیست که به آسانی بتوان مقصود متکلم را کشف کرد. برای مثال، وقتی متکلم می‌گوید: «اکرم العلماء الا الفساق منهم»؛ به دلیل متصل و لفظی بودن قرینه تخصیص (الا الفساق منهم)، همه می‌فهمند که مقصود متکلم، عموم نبوده است؛ ولی در قرینه «لَبَّی»، چنین وضوحی دیده نمی‌شود. لذا به تأمل بیش تری نیاز هست تا مقصود متکلم روشن گردد.

۲-۵. بی توجهی به تقدّم قراین لفظی بر سیاق

یکی از آسیب‌ها و موانع بهره‌مندی روشمندان، بی توجهی به قراین قوی دیگر از قبیل احادیث است^۱. به نظر می‌رسد برخی با تمسک به قرینه سیاق، به قراین دیگر توجهی نکرده‌اند. برای مثال، در

۱. شاید دلیل تقدم قرینه لفظی (مثل احادیث) بر سیاق، وضوح آن بر قرینه غیر لفظی (سیاق) است. به عبارت دیگر، سیاق، به دلیل لبی بودن دارای وضوح کافی همچون قرینه لفظی نیست.

آیه شریفه (يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) (مائده/۶۷)؛ ای پیامبر! آن چه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، به مردم برسان! و اگر نکنی رسالت او را انجام نداده ای! خداوند تورا [از خطرات احتمالی] مردم نگاه می دارد و خداوند، جمعیت کافران را هدایت نمی کند؛ برخی در این آیه به سیاق متوسل شده و بر پایه سیاق، آیه مذکور را در باره نگرانی پیامبر از عیب جوئی یهود و استهزای آنان می دانند (ر.ک. فخر رازی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۱۳۶؛ رشید رضا، بی تا، ج ۶: ۶۷). در صورتی که اگر به «لَبِّي» بودن قرینه سیاق توجه شود، قرینه مذکور نمی تواند در برابر قرائن لفظی قطعی (احادیث و شأن نزول های متواتر) که دلالت می کند آیه درباره نصب علی به ولایت و جریان غدیر خم نازل شده است (امینی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۳۳، ۴۱ و ۴۲)؛ تاب بیاورد به زعم یکی از نویسندگان، سیاق، قرینه مقامی است و در برابر نصّ روایات و قرینه های دیگر ظهوری نخواهد داشت (نجار زادگان، ۱۳۸۸: ۲۱۵-۲۱۶). به نظر نگارنده خاستگاه آسیب مذکور، بی توجهی به لبّی بودن قرینه سیاق و هماهنگی قرینه سیاق با باورهای کلامی در آیه مذکور است. توضیح آن که «عدالت صحابه» یکی از باورهای کلامی اهل سنت است (ابن حجر، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۱۳۱) که باورمند، آن را قرینه قطعی تلقی کرده؛ لذا در تعارض میان احادیث و قرینه سیاق که با باور کلامی نیز هماهنگ است؛ جانب سیاق گرفته شده است.

۳-۵. اختلاف در توقیفی و اجتهادی بودن ترتیب آیات

یکی از مهم ترین موانع و آسیب های بهره مندی از قرینه سیاق آیات، اختلاف در «توقیفی» و «اجتهادی» بودن ترتیب و چینش آیات است؛ زیرا در صورت پذیرش رویکرد اجتهادی بودن ترتیب و چینش آیات از یک سو و غیر معصوم بودن صحابه پیامبر (ص) از سوی دیگر؛ اطمینان بر تحقق سیاق در همه آیات با تأمل جدی رو به رو می شود و در نتیجه فهم آیات با تکیه بر سیاق با روش علمی سازگاری ندارد. بیان این نکته لازم است که برخی از عالمان اهل سنت بر «توقیفیت» ترتیب آیات، ادعای اتفاق نظر کرده اند^۱ (سیوطی، بی تا، ج ۱: ۲۱۱)؛ ولی موضوع مذکور، در میان شیعیان کمی پیچیده

۱ - به نظر می رسد اجماع مذکور ارزش علمی ندارد؛ زیرا اولاً اجماعاتی از این قبیل که «مُحْتَمَلُ الْمَدْرَكِ» بلکه «یقینی» المدرك است، دلیل مستقلی نیستند؛ زیرا اجماعات مذکور بر پایه احادیث شکل گرفته اند و در نتیجه ارزش استناد ندارند؛ ثانیاً، صرف نظر از اشکال مذکور، آیا مدعی اجماع به همه آرای عالمان دست رسی داشته که ادعای اجماع کرده است؟ نهایت این که او در میان کتاب های عالمان، مخالفی را ندیده است؛ ولی «عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود»؛ ثالثاً، آیا همه عالمان آرای خود را در کتاب ها ثبت کرده اند که بتوان درباره آرای آنان با قطعیت سخن گفت؟ رابعاً، برخی از عالمان اهل سنت صریحاً ترتیب و چینش آیات را در زمان خلافت عثمان از سوی صحابه قلمداد کرده اند (ابن ابی الحدید، بی تا، ج ۱۸: ۲۴۱).

است؛ زیرا در میان آنان، ترتیب و چینش آیات توسط پیامبر(ص) اختلافی است. برای مثال، برخی از عالمان و نویسندگان شیعه معتقدند که ترتیب آیات «توقیفی» است (ر.ک: طبرسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۸۴؛ رامیار، ۱۳۶۲: ۵۷۴؛ معرفت، ۱۳۸۱: ۱۱۹؛ میرمحمدی زرنندی، ۱۳۷۳: ۱۱۲).^۱ در مقابل، برخی از عالمان و مفسران، از نظریه «اجتهادی» بودن ترتیب آیات جانبداری می‌کنند (ر.ک: مجلسی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۲۳۴؛ طبیب، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۴-۱۵، ج ۱۳: ۳۰۰؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶، ج ۲: ۴۲۰-۴۲۱). نویسنده المیزان جا گذاری آیه «اکمال» (مائده: ۳) و آیه «تطهیر» (احزاب/ ۳۳) را توسط پیامبر(ص) و یا صحابه که قرآن را پس از رحلت او گرد آوری کرده اند؛ احتمال داده است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۵: ۱۷۸، ج ۱۶: ۳۳۰)؛ گرچه نویسنده مذکور، بعدها صریحا به یکی از شاگردانش از جاگذاری این دو آیه توسط صحابه در زمان خلفا سخن گفت (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱ ق: ۴۱۲-۴۱۸). بر این اساس، ادعای برخی از نویسندگان مبنی بر این که «در میان شیعیان نیز تا آن جا که بررسی شد، کسی اجتهادی بودن ترتیب آیات را ادعا نکرده است» (ایازی، ۱۳۷۸: ۱۵)؛ دقیق نیست. به نظر می‌رسد خاستگاه آسیب مذکور اعتماد به گزارش‌هایی است که دلالت می‌کند صحابه به جمع آوری و ترتیب آیات و سوره‌های قرآن اقدام کردند (ر.ک. بخاری، ج ۵: ۲۱۰-۲۱۱؛ ترمذی، ج ۴: ۳۴۶-۳۴۷؛ ابن حبان، ۴۱۴ ق، ج ۱۰: ۳۶۰).

۱. به نظر می‌رسد خاستگاه «توقیفیت ترتیب آیات» دو حدیثی است که در ذیل می‌آید:

الف) ابن عباس می‌گوید: به عثمان بن عفان گفتم: چرا سوره انفال و توبه را کنار هم قرار دادید و میان آن دو «بسم الله الرحمن الرحیم» را قرار ندادید؟ عثمان گفت: هرگاه چیزی از قرآن بر پیامبر(ص) نازل می‌شد، یکی از کاتبان وحی را فرا می‌خواند و می‌فرمود: این آیات را در سوره ای قرار دهید که در آن چنین و چنان ذکر شده است و انفال از سوره‌هایی بود که در ابتدای هجرت به مدینه نازل شد و توبه از آخرین سوره‌هایی بود که نازل شد. مضامین این دو سوره، شبیه به یکدیگر است. پس من گمان کردم سوره توبه، ادامه سوره انفال است. لذا «بسم الله الرحمن الرحیم» را میان این دو قرار ندادم و پیامبر(ص) در این باره چیزی بیان نکرد (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۱: ۵۷؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ ق، ج ۲: ۲۲۱، نسایی، ۱۴۱۱ ق، ج ۵: ۱۰، ابن حبان، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۳۰-۲۳۱). گفتنی است برخی از عالمان اهل سنت، سند این حدیث را تضعیف و متن را نیز غیر قابل قبول دانسته اند (آلبانی، ۱۴۱۱ ق: ۳۸۰؛ شیب ارئووط ۱۴۳۶ ق، - پاورقی مسند احمد بن حنبل، ج ۱: ۴۶۰).

ب) شهر بن حوشب از عثمان بن العاص چنین نقل می‌کند: نزد رسول خدا(ص) بودم که ناگهان آن حضرت چشم خود را به نقطه ای خیره کرد؛ سپس به حال اول برگشت و فرمود: جبرئیل بر من نازل شد و گفت: این آیه را در این قسمت از این سوره قرار دهیم: «ان الله يأمر بالعدل والاحسان وایتاء ذی القربی...» (احمد بن حنبل، بی تا، ج ۴: ۲۱۸).^۱ اما برخی مفسران شیعی، احادیث مذکور را دلیلی بر «توقیفیت ترتیب تمام آیات» ندانسته اند (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۱۲: ۱۳۱-۱۳۲). قابل ذکر است که سند این حدیث به دلیل وجود «شهر بن حوشب» در آن، از سوی برخی از دانشوران و محدثان اهل سنت تضعیف شده است (البانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳: ۱۱۷). بعضی نیز او را توثیق کرده‌اند (عجلی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱: ۴۶۱). در میان دانشوران رجالی شیعه به دلیل مجهول بودن، ضعیف تلقی شده است.

۴-۵. سیاق انگاری

یکی از آسیب هاو موانع فهم روشمند قرآن برپایه سیاق، مسلم انگاشتن تحقق سیاق است. براین اساس، گاه مفسر به خیال تحقق سیاق، به تفسیر آیه مبادرت می کند. در ذیل به سه نمونه اشاره می شود:

۴-۱-۴. آیه ذیل را ملاحظه فرمایید: (وَ جَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَةً قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غَلَامٌ وَ أَسْرُوهُ بِضَاعَةً وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ. وَ شَرَّوهُ بَنَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ) (یوسف: ۱۸-۲۰)؛ و در همین حال، کاروانی فرا رسید و مأمور آب رافرستادند. او دلو خود را در چاه افکند؛ ناگهان صدا زد: مژده باد این کودکی است! و این را به عنوان یک سرمایه از دیگران مخفی داشتند و خداوند به آن چه آن ها انجام می دادند آگاه بود، و سرانجام او را به بهای کمی - چند درهم - فروختند و نسبت به [فروختن] او بی رغبت بودند. یکی از مفسران ذیل آیه مذکور می نویسد: سیاق اقتضا می کند مرجع ضمائر در «شَرَّوهُ» و «كَانُوا»، اهل کاروانی باشد که در کنار چاه اطراق کرده اند ولی بسیاری از مفسران، مرجع ضمائر مذکور را برادران یوسف دانسته اند؛ که صحیح نیست؛ زیرا از برادران یوسف، به طور صریح یادی نشده است. در نتیجه سیاق آیات، استنباط اکثر مفسران را تأیید نمی کند (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱۱۶). به نظر می رسد خاستگاه استنباط و تفسیر مذکور بر پایه سیاق، بی توجهی به قرائن دیگری است که در کلام، به وضوح دیده می شوند و عبارتند از:

۴-۱-۵-۲. کاروانیان، یوسف را سرمایه حساب کردند؛ حال آن که او را به بهای اندکی فروختند!

۴-۱-۵-۳. کاروانیان که یوسف را سرمایه حساب کردند، نسبت به بهای او بی رغبت بودند! بی

توجهی به این دو قرینه سبب گردیده که مفسر تحقق سیاق را مسلم انگارد.

۴-۱-۵-۲. بسیاری از مفسران گفته اند: مقصود از «تطهیر» در آیه شریفه ذیل پاکسازی خانه از بت ها و

آلودگی هاست: (وَ إِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقَائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ) (حج: ۲۶)؛ به خاطر بیاور زمانی را که جای خانه را برای ابراهیم آماده ساختیم و به او گفتیم: چیزی را همتای من قرار مده و خانه ام را برای طواف کنندگان و قیام کنندگان و رکوع کنندگان و سجود کنندگان از آلودگی پاک ساز» (طبری، ۱۴۱۵، ج ۱۷: ۱۸۶؛ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۳۰۹).

نویسنده میزان می نویسد: سیاق آیه دلالت می کند که مقصود تطهیر از پلیدی معنوی است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴۰۴). به نظر می رسد منشأ و خاستگاه تصور سیاق مذکور، بی توجهی به واقعیت

تاریخی است؛ زیرا به زعم صاحب المیزان در ابتدا ساختن خانه خدا کسی به آن جا نیامده تا آن را آلوده به شرک (بت‌ها) کند. در نتیجه بر پایه سیاق و واقعیت های تاریخی، مقصود از تطهیر همان بر طرف کردن آلودگی های ظاهری از قبیل خار و خاشاک است.

۳-۴-۵. برخی از مفسران، مقصود از «الفرقان»، «ضیاء» و «ذکر» را در آیه شریفه (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَ هَارُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً وَ ذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ) (انبیاء: ۴۸)؛ ما به موسی و هارون فرقان و نور و آن چه مایه یاد آوری برای پرهمیز گاران است، دادیم» به ترتیب «تورات، فتح»، «معجزات، دلایل» و «موعظه» است (ر.ک: زمخشری، بی تا، ج ۳: ۱۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۹، ق، ج ۷: ۲۵۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۱۳: ۴۶۱). از سوی دیگر، برخی بر اساس سیاق آیات معتقدند، مقصود از سه واژه مذکور «تورات» است. صاحب المیزان می نویسد: «آیه بعدی (سیاق آیات) گواهی می دهد که مقصود از «الفرقان» و «ضیاء» و «ذکر»، «تورات» است که خداوند آن را به موسی (ع) و هارون (ع) عطا کرد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۴: ۳۲۴). گفتنی است آیه بعدی (الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَ هُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ) (انبیاء: ۴۹)؛ همانان که از پروردگارشان در نهان می ترسند و از قیامت بیم دارند؛ «براستنباط مذکور بر پایه سیاق هیچ دلالتی ندارد. به نظر می رسد از آن جا که در برخی از آیات از «تورات» به عنوان «ذکر» یاد شده است، مانند (غافر/ ۵۴)؛ مفسر محترم به جای ارجاع استنباط خویش به آن آیات، به سیاق ارجاع داده است. به عبارتی خطای در تطبیق، خاستگاه آسیب مذکور است.

۵-۵. سیاق و باورهای کلامی

یکی از موانع بهره مندی از قرینه سیاق، باورهای کلامی است. توضیح آن که باورهای کلامی^۱، به دلیل یقینی بودن آن ها برای باورمند، سبب می شود که مفسر جانب آن ها را گرفته و به قرینه سیاق توجهی نداشته باشد. در ذیل به دو نمونه اشاره می شود:

۱. باورهای کلامی عبارتند از هر باوری که باورمند نسبت به آن یقین داشته و خاستگاه آن، عقل، نقل و حسن ظن باشد و ضمناً به ساحت فکر و اندیشه - نه ساحت مناسک و اعمال - تعلق داشته باشد. برای مثال، مسلمانان معتقدند که نماز واجب است؛ ولی چنین باوری را کلامی نمی گویند، بلکه موضوعاتی همچون عصمت، علم امام (ع)، تحریف ناپذیری قرآن کریم و عدالت صحابه را که به ساحت اندیشه تعلق دارند، باور کلامی تلقی می کنند. قابل ذکر است هر باور کلامی شایستگی تصرف در ظاهر کلام را ندارد، بلکه باور کلامی ای که دارای شرایط ذیل باشد، از آن به عنوان قرینه ای قوی استفاده می شود: ۱. همه یا اکثر متکلمان بر درستی آن توافق داشته باشند و یا اگر از سوی برخی از متکلمان مطرح شده است؛ باید مستدل و از اتقان کافی برخوردار باشد؛ ۲. خاستگاه آن عقل یا نقل معتبر باشد؛ ۳. به دلیل کمی بودن باورهای کلامی، صرفاً کلیات باورهای کلامی مورد بهره برداری قرار می گیرد (حسن بگی، ۱۳۹۶، ص ۱۲۶-۱۲۸).

۵-۱. یکی از مفسران در آیه شریفه (حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا) (یوسف: ۱۱۰)؛ تا آن گاه که رسولان ناامید شدند و [مردم] گمان کردند که به آنان دروغ گفته شده است. در این هنگام، یاری ما به سراغ آن ها آمد؛ مرجع ضمیر «ظنوا» را «ناس» می داند. اومی نویسد: تا این که رسولان از ایمان آوردن مردم مأیوس شدند. مردم گمان کردند که به رسولان در باره عذاب دروغ گفته شده است؛ تا این که یاری ما فرا رسید (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۱۱: ۳۰۷). به نظر می رسد سیاق در آیه مذکور اقتضا می کند ضمیر «ظنوا» به «رسل» برگردد (مغنیة، ۱۴۲۴ق، ج ۴: ۳۶۸)؛ ولی باور کلامی (عصمت رسولان از ناامیدی) سبب گردیده که نویسنده میزان به سیاق اعتنائی نکند. به نظر نگارنده خاستگاه مانع بهره مندی، از سیاق در آیه مذکور، بی توجهی به لُبی بودن باورهای کلامی است که می بایست از آن ها، قدر متیقن اخذ کرد و قدر متیقن از باور کلامی عصمت انبیا، مصونیت از گناهان است، نه مصونیت از فراموشی، شروع نومیدی^۱ و... قابل ذکر است نویسنده میزان تصریح کرده که بر عصمت انبیا از فراموشی دلیلی نداریم (همان، ج ۱۳: ۳۶۶-۳۶۷). به عبارت دیگر، قدر مسلم از عصمت انبیا، همان عصمت از گناهان است.

۵-۲. معتزله معتقدند مرتکب گناه کبیره در صورت مرگ و توبه نکردن، در آتش جهنم «مُخَلَّد» خواهد بود (ر.ک. شهرستانی، بی تا، ج ۱: ۵۰، ابن ابی الحدید، بی تا، ج ۷: ۲۹۹؛ ملاعلی قاری، ۱۴۰۴ق، ۳۱۲: مناوی، ۱۴۱۵ق، ج ۳: ۲۹۵ و طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۳: ۲۹۵). از سوی دیگر، اشاعره بر این عقیده اند که مرتکب گناه کبیره در صورت توبه نکردن جهنمی می شود؛ ولی بعد از مدتی از آن خارج می گردد (ر.ک. اشعری، ۱۴۰۰ق: ۲۹۴؛ شهرستانی، بی تا، ج ۱: ۹۲ و مبارکفوری، ۱۴۱۰ق، ج ۸: ۳۱۷)، بر این پایه، به رغم این که سیاق آیات (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ

۱. گرچه گفته شده «یأس» و «استیاس»، به یک معناست؛ بعید نیست «استیاس» که مصدر باب استفعال است، به معنای نزدیک شدن به ناامیدی است (طباطبایی، ج ۱۱، ص ۳۰۷). لذا طبق احتمال دوم، انبیا ناامید نشدند تا گفته شود «یأس» از گناهان کبیره است. بی تردید انبیا از چنین گناهی معصوم اند، بلکه انبیا با تأخیر در تحقق وعده الاهی (یاری خداوند) به یأس نزدیک شدند و بر این اساس، می توان احتمال داد که خداوند وعده داده بود مؤمنان را یاری کند؛ ولی با بر پایی جنگ و آشکار شدن نشانه های علائم شکست، در ذهن ودل پیامبران خطور می کند که شاید وعده درستی نبوده است. بر پایه این توضیح «استیاس رسل» با باور کلامی عصمت که از قرائن و دلایل لُبی است، منافاتی ندارد؛ در نتیجه به بازگشت ضمیر - بر خلاف سیاق - به «ناس» لزومی نیست.

لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌّ) (مائده / ۳۶-۳۷)؛ به یقین کسانی که کافر شدند، اگر تمام آن چه روی زمین است و همانند آن، مال آن‌ها باشد و همه آن را برای نجات از کیفر روز قیامت بدهند، از آنان پذیرفته نخواهد شد، و مجازات دردناکی خواهند داشت؛ پیوسته می‌خواهند از آتش خارج شوند؛ ولی نمی‌توانند از آن خارج گردند و برای آن‌ها مجازاتی پایدار است»، دلالت می‌کند کفار در آتش «مُخَلَّد» هستند (و مسلمانی که مرتکب گناه کبیره شده در آتش نیست)؛ یکی از مفسران معتزلی آن را پذیرفته و معتقد است کسی که وارد جهنم شد در آن «مُخَلَّد» است (زمخشری، بی تا، ج ۱: ۶۳۰).^۱ به نظر می‌رسد باور کلامی مفسر مذکور سبب گردیده به سیاق آیات توجهی نکند. از سوی دیگر، منشاء آسیب مذکور، یقینی تلقی کردن باور کلامی مذکور است؛ در حالی که همان گونه که قبلاً اشاره گردید برخی از باورهای کلامی از استحکام لازم برخوردار نیستند.

۵-۶. توجیح حدیث بر سیاق

گاه حدیث و یا شأن نزول سبب می‌گردد که مفسر از سیاق آیات دست برداشته و با تکیه بر احادیث در صدد استنباط از مقصود خداوند بر آید. در ذیل به پنج نمونه اشاره می‌شود:

۵-۶-۱ برخی از فقیهان معتقدند آیه شریفه ذیل بر لزوم «قصر» نماز مسافر دلالت می‌کند: (وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا) (نساء/ ۱۰۲)؛ هنگامی که سفر می‌کنید، گناهی بر شما نیست که نماز را کوتاه کنید، اگر از فتنه [وخطر] کافران بترسید؛ زیرا کافران، برای شما دشمن آشکاری هستند» (اردبیلی، بی تا: ۱۱۸). به نظر می‌رسد سیاق آیه دلالت می‌کند که آیه در صدد بیان «قصر» خواندن نماز مسافر نیست؛ زیرا سیاق (ان خفتم ان یفتنکم...)، دلالت می‌کند که مقصود از «ضرب فی الارض» حرکت به سوی جنگ و دشمن است و در نتیجه با نماز مسافر ارتباطی ندارد. آیت الله خوئی نیز معتقد است که آیه شریفه مذکور، بر مشروعیت نماز مسافر دلالتی ندارد، چه رسد به بیان وجوب

۱. طبری می‌نویسد: نافع بن ازرق خارجی به «خلود» گناه کبیره در آتش معتقد بود (اشعری، ۱۴۰۰ق، ص ۸۷). به ابن عباس گفت: تو معتقدی برخی از جهنمیان از آتش خارج می‌شوند، در حالی که خداوند می‌فرماید: (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَ مَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌّ) (مائده: ۳۷). ابن عباس گفت: «آیه قبل را بخوان تا روشن گردد که خلود در آتش مختص کافران است» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۳۱۰ و سیوطی، بی تا، ج ۲، ص ۲۸۰). گفتنی است زمخشری گزارش مذکور را از بافته‌های «مُجَبَّرَه» دانسته است (زمخشری، بی تا، ج ۱، ص ۶۳۰).

آن؛ زیرا آیه شریفه به دلیل «ان خفتم» و آیه بعد (وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَ لَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَ لِيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أُمُوعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا) (نساء/۱۰۳)؛ در صدد بیان نماز «خوف» و نماز «مطارده» است (خویی، ۱۴۱۳ق، ج: ۸، ۷-۸). قابل ذکر است، آن چه سبب بی توجهی به قرینه سیاق و استنباط مذکور گردیده، روایتی است که وجوب قصر را بر آیه شریفه مذکور تطبیق داده است (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج: ۱، ۴۳۴).
 ۲-۶-۵. مفسران در باره این که مقصود از واژه «صلاة» در آیه شریفه ذیل چیست: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَ لَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَ لَا تَخَافُوا بِهَا وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) (اسراء/۱۱۰)؛ بگو: الله را بخوانید یا رحمان را. هر کدام را بخوانید برای او بهترین نام هاست و نمازت را زیاد بلند یا خیلی آهسته نخوان و در میان آن دو، راهی [معتدل] انتخاب کن؛ دیدگاه های متفاوتی ارائه کرده اند. بر اساس دیدگاه مشهور، که مقصود از واژه «صلاة» در آیه شریفه، «نماز» است (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج: ۶، ۵۳۲ و طریحی، بی تا: ۲۳۲)؛ ولی برخی احتمال داده اند مقصود «دعا» است (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج: ۶، ۵۳۳) که کاملاً با سیاق آیه نیز هماهنگ است. علامه طباطبایی نیز به رغم این که در تفسیر آیات بر سیاق تکیه کرده و به عبارتی میزان، تفسیری «سیاق محور» است و نیز معتقد است هرگاه میان سیاق و حدیث تعارض ایجاد شود، جانب سیاق را ترجیح می دهد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۷: ۶).؛ ولی در این مورد، مقصود از «صلاة» را نماز دانسته است (همان، ج ۱۳: ۲۴۱). به نظر می رسد منشأ بی توجهی به سیاق، روایاتی است که در ذیل آیه مذکور نقل شده است (ر.ک. طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵: ۲۳۰-۲۳۱ و طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۶: ۳۰۴). گفتنی است علامه طباطبایی به درستی بر پایه سیاق، مقصود از واژه صلاة را در آیه شریفه ذیل دعا دانسته است: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَّاتِكَ سَكَنَ لَهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (توبه/۱۰۶)؛ از اموال آن ها صدقه ای بگیر، تا به وسیله آن، آن ها را پاک سازی و پرورش دهی و به آن ها دعا کن؛ که دعای تو، مایه آرامش آن هاست، و خداوند شنوا و داناست» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج: ۹، ۳۹۷).

۱. توضیح آن که علامه طباطبایی معتقد است در موردی که ظاهر روایتی را با سیاق آیه ای در تعارض دیده در ظاهر روایت تصرف می شود تا با سیاق معارضه نکند (همان).

۳-۶-۵. مفسران و فقیهان، در باره سر انجام اسیر بر پایه آیه شریفه ذیل، سه دیدگاه ارائه کرده اند (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْبَتْتُمُوهُمْ فَسُدُّوا أَلْوَانَكُمْ فَإِنَّمَا مِنَّا بَعْدُ)؛ (محمد، ۴)؛ و هنگامی که با کافران در میدان جنگ روبه رو شدید، گردن هایشان را بزنید تا به اندازه کافی دشمن را در هم بکوبید. در این هنگام اسیران را محکم ببندید؛ سپس یا بر آنان منت گزارید و آزادشان کنید، یا در برابر آزادی، از آنان فدیة بگیرید».

۱-۳-۶-۵. پس از خاتمه جنگ، امام مختار است میان کشتن، آزادی بدون فدیة، آزادی با فدیة و به بردگی کشیدن اسیر (ر.ک. طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۹: ۲۹۱-۲۹۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۹: ۱۶۲ و ابن کثیر، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۱۸۶).

۲-۳-۶-۵. پس از خاتمه جنگ، امام می تواند اسیر را بدون گرفتن فدیة و یا با اخذ فدیة آزاد کند و یا او را به بردگی کشاند (ر.ک. خویی، ۱۴۱۶ق: ۳۶۶ و طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۸: ۲۴۳).

۲-۳-۶-۳. اسیر پس از خاتمه جنگ، با فدیة یا بدون فدیة آزاد می شود (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۲۶: ۵۳). به نظر می رسد از میان سه دیدگاه مذکور، دیدگاه اخیر با سیاق هماهنگی دارد. در نتیجه دیدگاه اول، علاوه بر مخالفت با ظاهر آیه، حدیثی آن را تأیید نمی کند (خویی، ۱۴۱۶ق: ۳۶۷). دیدگاه دوم نیز با سیاق هماهنگ نیست. به نظر می رسد خاستگاه بی توجهی به سیاق آیه، حدیث «ضعیفی» است (کلینی، ۱۳۸۶ق، ج ۵: ۳۲) که «طلحة بن زید» نقل کرده است.

۴-۶-۵. در این که مقصود از «منافع» در آیه شریفه ذیل، منافع دنیوی یا منافع اخروی است؛ میان مفسران اختلاف است: (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يُذَكِّرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَ اطْعَمُوا الْأَبْيَاسَ الْفَقِيرَ) (حج ۲۸)؛ تا شاهد منافع گوناگون خویش [در این برنامه حیاتبخش] باشند؛ و در ایام معینی نام خدا را، بر چهارپایانی که به آنان داده است، [نه هنگام قربانی کردن] ببرند. پس، از گوشت آن ها بخورید و بینوای فقیر را نیز اطعام نمایید.» علامه طباطبایی معتقد است «منافع» در آیه شریفه به دلیل مطلق بودن، شامل منافع دنیوی و اخروی می شود (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۴: ۴۰۵). قابل یادآوری است که سیاق آیه (وَ أَدْنَىٰ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَ عَلَىٰ كُلِّ

۱. عالمان رجالی شیعه او را «سنی مذهب» و مجهول دانسته، در نتیجه ضعیف محسوب می شود (نجاشی، ۱۴۱۸ق: ۲۰۷ و طوسی، بی تا: ۸۶). عالمان رجالی اهل سنت نیز او را تضعیف کرده اند (ابن حجر، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۶۲۴).

ضامِرِ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْ كُلِّ فِتْنٍ عَمِيْقٍ (حج / ۲۷) لِيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوْا اِسْمَ اللّٰهِ فِيْ اٰيٰمٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰى مَا رَزَقْتَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْاَنْعَامِ ... (دلالت می کند بر این که مقصود از منافع، منافع دنیوی است ؛ زیرا ظرف اعلان مردم برای آمدن به حج و مشاهده منافع آن همگی در این دنیا است و آن چه سبب بی توجهی به سیاق گردیده، یکی مطلق بودن «منافع» و دیگری روایتی است که نقل شده است (کلینی، ۱۳۸۶ق، ج ۴: ۴۲۲).

۵-۶-۵. شیخ طوسی بر پایه آیه شریفه (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا اَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ) (مائده / ۴۵)؛ نوشتیم بر آنان که نفس در مقابل نفس قصاص می شود و چشم مقابل چشم قصاص می شود» حدیث صحیح^۱: «عن ابی جعفر(ع) قال: فی امرأه قتلت رجلا قال: تقتل ویودی ولیها بقیه المال» (کلینی، ۱۳۸۶ق، ج ۵: ۱۰؛ صدوق، بی تا: ۲۷۴ و طوسی، بی تا، ج ۴: ۲۶۷-۲۶۸)؛ امام باقر(ع) در باره زنی که مردی را به قتل رسانده بود، فرمود: آن زن کشته می شود ولی او بقیه دیه را به خاندان مرد می پردازد؛^۲ را به دلیل مخالفت با آیه مذکور، نقد می کند. گفتنی است شیخ طوسی حکم مندرج در آیه شریفه را بر پایه سیاق، حکمی توراتی (مربوط به بنی اسرائیل که در تورات ذکر شده است) می داند؛ ولی بر اساس حدیث «عن زراره عن احدهما فی قول الله عز وجل: (النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ) قال: هی محکمه» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱۰: ۱۸۳)؛ زراره از امام باقر(ع) یا امام صادق(ع) نقل می کند که یکی از آن دو فرمودند: «آیه ۴۲، مائده از محکمت است» ؛ یعنی حکم در آن، شامل مسلمانان نیز می شود (همان). به نظر می رسد خاستگاه آسیب مذکور، بی توجهی به متصل بودن قرینه سیاق و تکیه بر قرینه منفصل (حدیث) است. گفتنی است قرینه سیاق به دلیل متصل بودن، از قرینه منفصل قوی تر است و اشاره گردید که علامه طباطبایی در تعارض میان سیاق با حدیث مخالف با آن ، سیاق را مقدم می داند.

۵-۷. توالی آیات قرآن کریم

توالی آیات قرآن کریم از آسیب های استفاده روشمند از قرینه سیاق است؛ در صورتی که میان توالی آیات و وحدت صدور آن ها در نزول هیچ ملازمه ای نیست. یکی از پژوهشگران قرآن می نویسد: در تفسیر آیات و جمله های قرآن کریم، اگر احراز شود که آیات هر سوره به همین ترتیبی که

اکنون در مصحف هستند یکجا و باهم نازل شده اند؛ ارتباط صدوری در کل آیات اثبات می شود و به بررسی مورد به مورد ارتباط صدوری در هرآیه نیازی نیست. ولی اگر ترتیب یاد شده اثبات نشود و این احتمال باشد که در مواردی آیات یا جمله های یک آیه در مصحف کنونی بر خلاف ترتیب نزول، چینش شده اند؛ بررسی واثبات ارتباط صدوری و پیوستگی در نزول آیات ضروری است (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۳۵). به نظر می رسد برخی بدون توجه به نکته مذکور، توالی چند آیه را با وحدت نزول آن ها مساوی دانسته و سیاقی را محقق دانسته و به تفسیر آیات مبادرت کرده اند که در ذیل به دو نمونه اشاره می شود:

۴-۷-۱ برخی از مفسران بر پایه توالی آیات می گویند: مقصود از «وَلِی» در آیه شریفه ذیل، دوست و یاری کننده است: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ) (مائده/۵۵)؛ ولی شما تنها خداست و پیامبر او و آن ها هستند که ایمان آورده اند؛ همان ها که نماز را بر پا می دارند و در حال رکوع، زکات می دهند» (فخرازی، ۱۴۰۵، ج ۱۲: ۳۰؛ تفتازانی، بی تا، ج ۵: ۲۶۹؛ رشید رضا، بی تا، ج ۶: ۴۴۳). خاستگاه آسیب مذکور، بی توجهی به نزول تدریجی آیات قرآن (اسراء/ ۱۰۶ و فرقان/ ۳۲) است.

۴-۷-۲. برخی با استناد به توالی آیات معتقدند آیه تبلیغ درباره نگرانی یهود و استهزای آنان است: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) (مائده/۶۷)؛ ای پیامبر! آن چه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، به مردم برسان؛ و اگر نکنی رسالت او را انجام نداده ای. خداوند تورا از [خطرات احتمالی] مردم نگاه می دارد و خداوند جمعیت کافران را هدایت نمی کند. « (فخرازی، ۱۴۰۵، ج ۱۲: ۵۳ و رشید رضا، بی تا، ج ۶: ۴۶۷) به نظر می رسد خاستگاه آسیب مذکور غفلت از نزول تدریجی قرآن (اسراء/ ۱۰۶ و فرقان/ ۳۲) است.

۵-۸. بی توجهی به سیاق درونی آیه

یکی از آسیب هایی که متوجه استفادۀ روشمند از سیاق می شود؛ بی توجهی به سیاق درونی و توجه به سیاق بیرونی آیه است. به عبارت دیگر، مفسر بر پایه آیات قبل، سیاقی را تصور می کند؛ در صورتی که آیه مورد تفسیر، نشان دهنده سیاقی متفاوت است. برای مثال، میان مفسران اختلاف است

که مخاطب آیه شریفه ذیل چه کسی است: (وَ اُذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ) (حج / ۲۷)؛ و مردم را دعوت عمومی به حج کن؛ تا پیاده و سواره بر مرکب های لاغر از هر راه دوری به سوی تو بیایند. برخی ابراهیم را مخاطب می دانند و برخی پیامبر گرامی اسلام را (ر.ک. قمی، ۱۴۲۶، ج ۲: ۵۸؛ طبری، ۱۴۱۵، ج ۷: ۱۸۸ و طوسی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۳۰۸). نویسنده میزان بر پایه سیاق بیرونی آیه، مخاطب آیه را ابراهیم دانسته و معتقد است مخاطب دانستن پیامبر اسلام (ص) بر پایه سیاق بعید است (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۴: ۴۰۴)؛ در صورتی که سیاق آیه (یأتوک رجالا...) و واقعیت های تاریخی دلالت می کند بر این که مخاطب، پیامبر (ص) بوده است؛ زیرا ابراهیم مدت طولانی در مکه نماند که مردم سیل آسا به سوی او و کعبه روانه شوند. برخی روایات (ر.ک. کلینی، ۱۳۸۶، ج ۴: ۲۴۵ و طوسی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۴۵۴) و گزارش های تاریخی نیز این احتمال را که مخاطب، پیامبر اسلام است تقویت می کند (ر.ک. ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱: ۶۷ و یوسفی غروی، ۱۴۲۸، ج ۳: ۵۸۷). به نظر می رسد آن چه سبب شده که به سیاق درونی آیات توجه نشود، سیاق بیرونی آیه و برخی روایات (علی بن جعفر، ۱۴۰۹، ج ۲: ۲۶۷ و صدوق، ۱۳۸۶، ج ۲: ۴۱۶) است.

۹-۵. تعمیم گرای

«تعمیم گرای» یکی از آسیب هایی است که متوجه سیاق می شود. در ذیل به دو نمونه اشاره می کنیم:

۹-۵-۱. برخی از مفسران «وجوب جنگ با مشرکان را در آیه شریفه ذیل: (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) (توبه/۵)؛ مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید»؛ رابه همه مشرکان تعمیم داده اند ، سپس آیه شریفه: (فَسُدُّوا الوُتُقَاقَ فَاِمْاَ مَنَّا بَعْدُ وَ اِمْاَ فِدَاءً) (محمد/۴)؛ بعد از کوبیدن دشمن، اسیران را محکم بندید سپس یابر آنان منت نهید [و آزادشان کنید] یا در برابر آزادی از آنان فدیة بگیریید.» مُخَصَّصُ آیه توبه تلقی کرده اند در نتیجه مفاد آیه چنین است: «مشرکان را هر کجا یافتید بکشید، مگر آن که در جنگ مغلوب شوند که در این صورت، آنان را به اسارت بگیریید» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۸: ۲۴۴). گفتنی است سیاق آیه توبه، بر گروهی خاص از مشرکان (مشرکانی که در مکه به سر می برند و فرصت چهار ماهه آن ها پایان یافته است) دلالت می کند. به نظر می رسد اشتراک لفظی مشرکان در آیه سوره توبه و کافران مشرک در آیه سوره «محمد» سبب تعمیم گرای مذکور شده است.

۹-۵-۲. برخی از مفسران معتقدند که «مُطَهَّرُونَ» در آیه شریفه سوره احزاب: (اِنَّمَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً) (احزاب / ۳۳)؛ خداوند می خواهد پلیدی و گناه را

از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد»، مشمول «مُطَهَّرُونَ» در آیات شریفه ذیل می‌گردد: (إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) (واقعه/۷۷-۸۰)؛ به راستی که آن، قرآن کریمی است، که در کتاب محفوظی جای دارد. جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند [= دست یابند]. آن از سوی پروردگار عالمیان نازل شده است». در نتیجه همان گونه که مُطَهَّرُونَ، در سوره واقعه به لوح محفوظ دسترسی دارند، مُطَهَّرُونَ (اهل‌البیت) در سوره احزاب نیز به لوح محفوظ دسترسی خواهند داشت (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۹: ۱۵۶ و مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۱۴۵-۱۴۷). در صورتی که سیاق آیات سوره واقعه دلالت می‌کند که مُطَهَّرُونَ، ملائکه‌ای هستند که بر کتاب مکنون علم دارند. از این گذشته، اگر تعمیم مذکور پذیرفته شود، باید انسان‌هایی که به وضو و تیمم مبادرت می‌کنند و مُطَهَّرُونَ، می‌شوند (مأئده/۷)، به لوح محفوظ دسترسی یابند. شاهد دیگر بر ناصحیح بودن تعمیم مذکور، کثرت روایات علم امام (ع) است که هیچ یک از روایات، از دسترسی امامان (ع) به لوح محفوظ سخنی نگفته است. به نظر می‌رسد مشترک لفظی بودن «مُطَهَّرُونَ»، در دو سوره، سبب بر داشت مذکور شده است.

۱۰-۵. تبادر یا سباق

یکی از موانع بهره مندی از سیاق، «تبادر» یا «سباق» است؛ زیرا گاه مفسر در مواجهه با الفاظ آیات و پیشی گرفتن معنایی از آن‌ها در ذهن؛ بر پایه آن به کشف مقصود متکلم مبادرت می‌ورزد و به سباق توجهی نمی‌کند. در ذیل به چند نمونه اشاره می‌شود:

۱۰-۵-۱. مفسران در باره این که مقصود از واژه «صلاة» در آیه شریفه ذیل چیست؛ دیدگاه‌های متفاوتی دارند: (قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا) (اسراء/۱۱۰)؛ بگو: الله را بخوانید یا رحمان را، هر کدام را بخوانید برای او بهترین نام هاست و نمازت را زیاد بلند یا خیلی آهسته نخوان و در میان آن دو، راهی (معتدل) انتخاب کن. گرچه دیدگاه مشهور بر آن است که مقصود از واژه «صلاة» در آیه شریفه مذکور، «نماز» است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۵۳۲ و طریحی، بی تا: ۲۳۲)؛ ولی برخی احتمال داده اند که مقصود «دعا» است (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۶: ۵۳۳) که کاملاً با سیاق آیه نیز هماهنگ است. به نظر می‌رسد آن چه سبب بی توجهی به قرینه سیاق شده، تبادر معنای نماز برای واژه صلاة است. تحوّل معنایی برخی واژگان خاستگاه آسیب مذکور است.

۱. تبادر عبارت است از سبقت و پیشی گرفتن معنایی به ذهن، هنگامی که لفظی بدون قرینه استعمال گردد (سبحانی، ۱۳۷، ج ۶، ح ۱: ۲۲).

۲-۱۰-۵. برخی از مفسران در باره آیه شریفه (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (توبه/۱۰۶)؛ از اموال آن ها صدقه ای بگیر، تا به وسیله آن، آن ها را پاک سازی و پرورش دهی و به آن ها دعا کن؛ که دعای توبه، مایه آرامش آن هاست، و خداوند شنوا و داناست؛ می نویسند: دستور «خُذْ» (بگیر)؛ دلیل روشنی است که رئیس حکومت اسلامی می تواند «زکات» را از مردم بگیرد، نه این که منتظر بماند اگر مایل بودند خودشان بپردازند و اگر مایل نبودند، نپردازند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷؛ ج ۸/۱۶۱). دیگری ذیل آیه مذکور می نویسد: یکی از وظایف حاکم اسلامی، گرفتن زکات از مردم است. (قرائتی، ۱۳۸۶، ج ۵: ۱۳۸). به نظر می رسد برداشت مذکور با سیاق آیه (تطهرهم و تزکیهم) ناسازگار است؛ زیرا در صورت اجبار مردم به پرداخت زکات، تطهیر و تزکیه محقق نمی شود، بلکه این دو در صورت اختیاری بودن محقق می گردند. بنابر این، با توجه به سیاق و شأن نزول^۱ می توان احتمال داد که مقصود از «خُذْ»، «بپذیر» است؛ یعنی وقتی که آنان صدقه و زکات خود را به تو (پیامبر) می پردازند تو از آنان بپذیر و رنج توزیع و تقسیم آن را بر خود هموار ساز. به نظر نگارنده دو عامل سبب بی توجهی به سیاق گردیده است: تبادر از هیأت و صیغه امر (خذ) و تأثیر روش و رفتار خلیفه اول بر مفسران مسلمان؛ زیرا او با کسانی که زکات نمی پرداختند، می جنگید و می گفت: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة» (ر.ک. مالک بن انس، ۱۴۰، ج ۱: ۲۹۶؛ بخاری، ۱۴۰۱، ج ۸: ۱۴۱ و مسلم، ۱۴۲۰، ج ۲: ۵۱)؛ به خدا سوگند با کسانی که نماز را پذیرفته؛ ولی زکات را نمی پردازند، می جنگم. «خاستگاه آسیب مذکور، بی توجهی به سیاق درونی آیه (همنشینی «تطهیر» و «تزکیه» با «خذ») است.

۳-۱۰-۵. در ضرورت تفسیر قرآن به قرآن و توجه به آیات دیگر؛ برای مثال در تفسیر آیه کریمه (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (بقره/۲۲۸)؛ زنان مطلقه، باید به مدت سه مرتبه

۱. گفته اند عده ای از مسلمانان از رفتن به جنگ تبوک خود داری ورزیدند و در صدد توبه بر آمدند پس از پذیرش توبه آنان از سوی خداوند، آنان خدمت پیامبر (ص) رسیدند و گفتند: این اموال ماست از طرف ما صدقه بده برای ما آموزش بخواه. پیامبر (ص) فرمود: من به گرفتن اموال از شما مأمور نشده ام. بعد از این بود که آیه شریفه مذکور نازل شد (طبری، ۱۴۱۵، ج ۱۱: ۲۳-۲۴ و ابن کثیر، بی تا، ج ۴: ۴۸-۴۹).

عادت ماهانه دیدن [وپاک شدن] انتظار بکشند [=عده نگه دارند] و اگر به خدا و روز رستاخیز، ایمان دارند، برای آن‌ها حلال نیست که آن‌چه را خدا در رحم‌هایشان آفریده، [از دیگران] کتمان کنند و همسرانشان، برای بازگرداندن آن‌ها [واز سر گرفتن زندگی زناشویی] در این مدت، [از دیگران] سزاوارترند؛ در صورتی که خواهان اصلاح باشند و برای زنان، همانند وظایفی که بر دوش آن‌هاست، حقوق شایسته‌ای قرار داده شده و مردان بر آنان برتری دارند و خدوند توانا و حکیم است؛ برخی پژوهشگران می‌نویسند: اگر به آیات دیگر قرآن مراجعه نشود مقصود واقعی خدای متعال به دست نمی‌آید و از ظاهر آن چنین برداشت می‌شود که هر زن مطلقه‌ای باید سه‌طهر (پاکی) عده نگه دارد؛ چه حامله باشد و چه حامله نباشد؛ چه آمیزش جنسی انجام گرفته باشد و چه انجام نگرفته باشد؛ ولی با توجه به آیه کریمه (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا...) (احزاب/۴۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر با زنان مؤمن ازدواج کردید و آنان را قبل از همبستر شدن طلاق دادید، برای شما بر آنان عده‌ای نیست که حساب آن را نگه دارید» و آیه کریمه (وَ اللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...) (طلاق/۴)؛ آن دسته از زنان شما که از خون دیدن نومید شده‌اند، اگر [دربارداری آنان] شک دارید و نیز آنان که هنوز خون ندیده‌اند، عده آنان سه ماه است و زنان آبستن سر آمد عده‌شان وضع حمل آنان می‌باشد؛ آری، براساس این آیات روشن می‌شود که آیه مورد بحث (آیه سوره بقره) به گروهی خاص از زنان مطلقه ناظر است؛ یعنی عده طلاق زنان حیض شونده‌ای که با آن‌ها آمیزش شده و حامله نباشند سه‌طهر می‌باشد (رجبی، ۱۳۹۴: ۱۵۰). اکنون به نظر می‌رسد متبادر از تعبیر (ما خلقهن فی ارحامهن) بارداری و واژه «بعل» به همسر سبب گردیده به سیاق توجه نشود و برای فهم مقصود واقعی خداوند از آیات دیگر استفاده شود؛ در صورتی که یکی از مصادیق تعبیر (ما خلق الله فی ارحامهن)؛ خون حیض است؛ زیرا مناسبت حکم و موضوع و واژه ارحام و پیش از آن سخن از «قروء» که پاکی و حیض را می‌رساند؛ دلالت می‌کند که از مصادیق تعبیر مذکور خون حیض است و واژه بعل به شوهری اطلاق می‌شود که با همسرش آمیزش کرده است (صفوی، ۱۳۹۱: ۳۹۵-۳۹۶). گفتنی است تکیه بر تبادر و بی‌توجهی به قراین دیگر سبب گردیده تا مفسر به سیاق توجه نکند؛ در صورتی که تبادر در مواردی علامت حقیقت است که قرینه دیگری با آن تعارض نکند.

نتیجه

از جمله دغدغه‌های مفسران و عالمان قرآنی، فهم روشمند قرآن کریم و راهکارهای فهم آیات این کتاب الهی است. در این زمینه، «سیاق» یکی از قرائن کلیدی به حساب می‌آید و بر این پایه به تفسیر قرآن پرداخته شده است. استفاده از قرینه سیاق دارای پیشینه دیرینه‌ای است؛ در عین حال، نمی‌توان از موانع و آسیب‌هایی که در استفاده از سیاق چهره می‌نماید، غفلت ورزید؛ که در غیر این صورت بیم تفسیر به رأی توسط مفسر وجود خواهد داشت. بازخوانی، تعریف و آسیب‌شناسی قرینه سیاق، مقوله‌هایی هستند که در نگاشته پیش رو مورد بررسی قرار گرفتند که با این بررسی‌ها، مؤلفه‌های ذیل به دست آمد:

۱. دلالت سیاق بر مقصود متکلم، دلالت وضعی غیر لفظی است.
۲. سیاق قرینه‌گویی است که می‌بایست قدر متیقن از آن اخذ کرد.
۳. استفاده از قرینه سیاق دچار ده آسیب شده است.
۴. آیات ۵۲-۵۳ سوره یوسف؛ ۶۷ سوره مائده؛ ۱۸-۲۰ سوره یوسف؛ ۲۶ سوره حج؛ ۴۸ سوره انبیاء؛ ۱۱۰ سوره یوسف؛ ۳۶-۳۷ سوره مائده؛ ۱۰۲ سوره نساء؛ ۱۱۰ سوره اسراء؛ ۱۰۶ سوره توبه؛ ۲۸ سوره حج؛ ۵۴-۵۷، ۶۷ سوره مائده؛ ۲۷ سوره حج؛ ۵ سوره توبه؛ ۷۷-۸۰ سوره واقعه؛ ۱۰۶ سوره توبه؛ ۲۲۸ سوره بقره، در اثر بی توجهی به آسیب‌های قرینه سیاق از سوی مفسران، روشمند تفسیر نشده است.
۵. با توجه به آسیب‌ها و خاستگاه آن‌ها می‌توان از قرینه سیاق روشمندانه در فهم آیات بهره برد.

منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (بی تا). شرح نهج البلاغه، تهران، جهان.
۲. ابن حبان، محمد بن حبان، (۱۴۱۴ق). صحیح ابن حبان، بیروت، مؤسسة الرسالة.
۳. ابن حجر، احمد بن علی، (۱۴۱۵ق). صابۀ دار الکتب العلمیة، بیروت. (بی تا).
۴. ...، (بی تا). فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، بیروت، دارالمعرفة.
۵. ...، (۱۴۲۲ق). لسان المیزان، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۶. ابن حنبل، احمد، (۱۴۳۶ق). مسند، تحقیق: شعیب ارنؤوط - عادل مرشد، دارالرساله العالمیة، دمشق.
۷. ...، (بی تا). مسند، بیروت، دار صادر.

۸. ابن سعد، محمد (۱۴۱۴ق). الطبقات الكبرى، بيروت، دار الفكر.
۹. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحرير و التنوير، بی جا، بی تا.
۱۰. ابن كثير، اسماعيل (۱۴۱۲ق). تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار المعرفة.
۱۱. ...، ...، (بی تا)، السيرة النبوية، بيروت، دار المعرفة.
۱۲. ابوحيان اندلسی، محمد بن يوسف، (۱۴۲۰ق). البحر المحیط، بيروت، دار الفكر.
۱۳. اردبیلی، احمد (بی تا). زبدة البیان، بی جا، مکتبه المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفرية.
۱۴. اشعری، علی بن اسماعیل (۱۴۰۰ق). مقالات الاسلامیین، دار النشر فرانز شتاينر بقیسبادن.
۱۵. اصبهانی، احمد بن عبدالله (۱۴۱۵ق). مسند الامام ابی حنیفة، الرياض، مکتبه الکوثر.
۱۶. امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ق). الغدير، قم، مرکز الغدير للدراسات سلامية.
۱۷. انصاری، مرتضی (۱۴۱۹ق). فرائد الاصول، قم، مجمع الفكر الاسلامی.
۱۸. ابازي، سيد محمد علی (۱۳۷۸). کاوشی در تاریخ جمع قرآن، رشت، کتاب مبین.
۱۹. آقا ضیاء عراقی (۱۳۷۱ق). تنقیح الاصول، نجف، مکتبه الحیدرية.
۲۰. آلبانی، محمد ناصر (۱۴۰۹ق). تمام المنه، بی جا، دارالآية.
۲۱. ...، ...، (۱۴۱۱ق)، ضعيف سنن الترمذی، ریاض، مکتبه سلامی.
۲۲. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۴). قواعد تفسیر، قم، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سمت
۲۳. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱ق). صحیح، بیروت، دارالفکر.
۲۴. پرچم، اعظم، شاملی، نصرالله (بی تا). نقش و کارکرد اشتراک معنوی در دانش وجوه قرآن و ترجمه فارسی آن، اصفهان، پیام علوی.
۲۵. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۰۳ق). السنن، بیروت، دار الفكر، مؤسسة الرسالة.
۲۶. تفتازانی، مسعود بن عمر (بی تا). شرح المقاصد، قم، منشورات الشریف الرضی.
۲۷. حاکم نیشابوری، محمد بن محمد (۱۴۰۶ق). المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دارالمعرفة.
۲۸. حسینی طهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۱ق). مهترتابان، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی
۲۹. حسینی، محمد رضا (۱۴۰۰ق). کیف نفهم القرآن، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۳۰. حکیم، سید عبدالصاحب (۱۴۱۶ق). منتقى الاصول، بی جا، الهادی.
۳۱. خوانساری، محمد (۱۳۶۲). منطق صوری، تهران، انتشارات آگاه.
۳۲. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). اجود التقریرات، مطبوعات دینی، قم.

۳۳. ... ، ... ، (۱۴۱۳ق). کتاب الصلاة، قم، لطفی.
۳۴. ... ، ... ، (۱۴۱۶ق). البیان، بی جا، امید.
۳۵. رامیار، محمود (۱۳۶۲). تاریخ قرآن، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۳۶. رجبی، محمود (۱۳۹۰). روش تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۷. رشید رضا، محمد (بی تا). المنار، بیروت، دار الفکر.
۳۸. زمخشری، محمود بن عمر (بی تا). الکشاف، بی جا، نشر ادب الحوزة.
۳۹. ساوی، عمر بن سهلان (۱۳۱۶ق). البصائر النصیریة فی علم المنطق، بولاق.
۴۰. سبحانی، جعفر (۱۴۳۵ق). المناهج التفسیریة، قم، مؤسسة الامام الصادق (ع).
۴۱. ... ، ... ، (۱۳۷۶). الموجز فی اصول الفقه، بی جا، مدیریة الحوزة العلمیة.
۴۲. ... ، ... ، (۱۴۱۰ق). تهذیب الاصول، قم، دار الفکر.
۴۳. سبزواری نجفی، محمد، الجدید فی تفسیر القرآن المجید (۱۴۰۶ق)، بیروت، دار التعارف للمطبوعات.
۴۴. سید مرتضی (۱۴۰۵ق). رسائل المرتضی، قم، دار القرآن الکریم.
۴۵. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمان (بی تا). الدر المنثور، بیروت، دار المعرفة، الاتقان فی علوم القرآن، قم، الشریف الرضی - بیدار - عزیزی.
۴۶. شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۰۳ق). کتاب الام، بیروت، دار الفکر.
۴۷. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم (بی تا). الملل والنحل، بی جا، الشریف الرضی.
۴۸. صدر، محمد باقر (۱۹۷۸م). دروس فی علم الاصول، دار الكتاب اللبنانی - دار الكتاب المصری، لبنان، مصر.
۴۹. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۶ق). علل الشرايع، نجف اشرف، المكتبة الحیدریة.
۵۰. ... ، ... ، (بی تا). الخصال، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۱. ... ، ... ، (۱۴۰۴ق). من لا یحضره الفقیه، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۵۲. صفوی، محمد رضا (۱۳۹۱). بازخوانی مبانی تفسیر قرآن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵۳. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۲). المیزان فی تفسیر القرآن، تهران، دارالکتب سلامیة.
۵۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مجمع البیان فی علوم القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی.
۵۵. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۵ق). جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت، دار الفکر.
۵۶. طریحی، فخر الدین (بی تا). تفسیر غریب القرآن الکریم، قم، زاهدی.
۵۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵). تهذیب الاحکام، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۵۸. ... ، ... ، (۱۴۰۹ق). التبیان، بی جا، مکتب الاعلام الاسلامی.

۵۹. ... ، ... ، (بی تا). الفهرست، قم، منشورات الشریف الرضی.
۶۰. طیب، عبدالحسین، (۱۳۷۸) اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام.
۶۱. عجلی، احمد بن عبدالله (۱۴۰۵ق). معرفة الثقافات، المدينة المنورة، مكتبة الدار.
۶۲. علی بن جعفر (۱۴۰۹ق). مسائل، مشهد، المؤتمر العالمي للإمام الرضا(ع).
۶۳. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۵ق) التفسیر الكبير، بیروت، دار الفکر.
۶۴. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۱۰ق). المحاضرات، بی جا، دار الهادی.
۶۵. قرائتی، محسن (۱۳۸۶). تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۶۶. قاسمی، محمد جمال الدین، (۱۴۱۸ق)، محاسن التأویل، بیروت، دار الکتب العلمیة.
۶۷. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۲۶ق). تفسیر، قم، دارالحجة.
۶۸. کاظمی خراسانی، محمد علی (۱۴۰۹ق). فوائد الاصول، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۶۹. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). الکافی، دار الکتب الاسلامیة، تهران.
۷۰. مالک، مالک بن انس (۱۴۰۶ق). الموطأ، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷۱. مبارکفوری (۱۴۱۰ق). تحفه الاحوذی فی شرح الترمذی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۷۲. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۲). بحار الانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۷۳. مسلم، مسلم حجّاج (۱۴۲۰ق). صحیح، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷۴. مشکینی، علی (۱۳۷۹). اصطلاحات الاصول ومعظم ابحاثها، قم، دفتر نشر الهادی.
۷۵. مصباح، محمد تقی (۱۳۶۷). راهنماشناسی، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۷۶. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۱). علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگی تمهید.
۷۷. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، الکاشف، تهران، دار الکتب الاسلامیة.
۷۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵). تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیة.
۷۹. ملا علی قاری (۱۴۰۴ق). شرح مسند ابی حنیفه، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۸۰. مناوی، محمد عبدالرؤف (۱۴۱۵ق). فیض القدير، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۸۱. میر محمدی زرندي، سيد ابوالفضل (۱۳۷۳). تاریخ و علوم قرآن، قم، دفتر نشر اسلامي.
۸۲. نجار زادگان، فتح الله (۱۳۸۸) تفسیر تطبیقی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامي.
۸۳. نجاشی، احمد بن علی (۱۴۱۸ق). رجال النجاشی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی.
۸۴. نجمی، محمد صادق، هریسی، هاشم (۱۳۶۱). شناخت قرآن، بی جا، بی نا.
۸۵. یوسفی غروی، محمد هادی (۱۴۲۸ق). موسوعة التاريخ الاسلامی، قم، مجمع الفكر الاسلامی.