

## 1. تفسیر

1.1. تفسیر و تأویل (تعریف لغوی و اصطلاحی و فرق آندو)

1.2. اقسام تفسیر

1.3. امکان و جواز تفسیر

1.4. تفسیر به رأی

1.5. روش های تفسیری

1.6. گرایش های تفسیری

1.7. قواعد تفسیری

1.8. نقش قواعد ادبیات عرب در تفسیر

1.9. شرایط مفسر

1.10. سیاق

### 1.10.1. شروط علمی

1.10.1.1. غیب آگاهی، شاخصه مفسران اصلی قرآن

چرا باید در شگفت بود؟<sup>1</sup>

این جهان پهناور سرشار از شگفتی هاست. و ما با بسیاری از آن‌ها، روبرو می‌شویم اما بی تفاوت از کنارشان می‌گذریم. مرتاضانی را می‌بینیم که در اثر ریاضت‌ها اگرچه ریاضت‌های باطل به حقایقی که از ما پوشیده است، پی برده‌اند، یا مردمان پاک نهاد و سالکان نیکو رفتاری را می‌بینیم، که در سایه سار گذشت از خواهانی‌های نفس و در پرتو سلوک شرعی‌شان، به مراتب بالایی از معرفت دست یافته‌اند، و دریچه‌هایی از غیب، به روی‌شان گشوده شده است. و به حقایقی، که از نگاه ما آدمیان پنهان است پی برده‌اند. از نهانی‌ها خبر می‌دهند و از رازهای درونی آدمیان پرده

<sup>1</sup>. پاسداران وحی؛ ص 183

برمی دارند. و حتی زمان مرگ خود و دیگران را می دانند. این همه را می بینیم، اما در شگفت نمی مانیم! و چون به امامان پاک و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله می رسیم، و این آگاهی ها را، درباره آن ها، می شنویم، در شگفت می مانیم! و گاهی راه انکار را پیش می گیریم؛ چرا؟ در حالی که این بزرگواران در مَهَبُط فرشتگان به دنیا آمده اند و در خانه نبوت و رسالت<sup>۲</sup> بالیده اند. و به تصریح قرآن و به تأیید روایات، اجابت دعای ابراهیم شیخ الانبیاء هستند. آری، جای هیچ گونه شگفتی نیست و نباید باشد. خدای «وَاهِبُ الْعِلْمِ وَالْعَقْلِ» در سایه سار پاکی و ورع و تسلیم و رضا و جهاد در راه حق و بندگی خالص و ناب آن اولیای الهی، پهنای جان شان را لبریز از علوم ربّانی، کرده است.

به یقین خاستگاه این شگفتی جهل و نادانی ما خاک نشینان، از منزلت والای آنان است.<sup>۳</sup> عبداللّه بن ابان زیّات (روغن فروش)، که در نزد حضرت رضا علیه السلام از<sup>۴</sup> مکانتی برخوردار بود،

<sup>۲</sup>. پاسداران وحی، ص: 184

<sup>۳</sup> (1). برخی از ساده لوحان ساده اندیش، کم سواد و «قَلِيلُ الْفَهْمِ» که گاهی شور هدایت را نیز در سر دارند، می پندارند؛ این ما هستیم که علی و اولاد علی (اهل بیت پیامبر علیهم السلام) را بالا می بریم. برای همین می گویند: این بزرگان را آن اندازه بالا نبرید، که از دست رس ما دور باشند و دور مانند. به آن ها ویژگی های فرابشری ندهید، که از الگو بودن بیفتند! ما بالا نمی بریم، اساساً ما کی هستیم؟! آن ها، خود بالابند. امام رضا علیه السلام فرمود: «بَحِثْتُ النَّجْمَ مِنْ أَيْدِي الْمُتَنَابِلِينَ، وَ وَصَفِ الْوَاصِفِينَ؛ به منزله اختری (ستاره زهره) از دست رس دست یازان و توصیف واصفان بدور است»، (اصول کافی، ج 1، ص 198).

این خداوند است، که آن ها را بالا برده است: «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ لِي فَقَدْ أَتَيْنَاهُ بِالْحَقِّ وَالْحِكْمَةِ وَعَآئِنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا؛ آیا برای آن چه خداوند به آنان از بخشش خود داده است، رشک می برند؟ بی گمان ما به خاندان ابراهیم کتاب [آسمانی] و فرزاندی دادیم و به آنان فرمانروایی سترگی بخشیدیم» (نساء، آیه 54). و اما الگو بودن شان با داشتن ویژگی های فرابشری، به هیچ وجه در تعارض نیست؛ چرا که پیامبران، به ویژه ابراهیم و حضرت محمد صلی الله علیه و آله، به تصریح قرآن کریم، با این که بشرند، و اما ویژگی های فرابشری دارند، بهترین و نیکوترین الگو برای ما آدمیان اند: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ؛ بی گمان برای شما در ابراهیم و همراهان وی سرمشقی نیکوست» (ممتحنه، آیه 4). «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا؛ بی گمان برای شما در فرستاده خداوند سرمشقی نیکوست، برای آن کس که به خداوند و به روز بازپسین، امید دارد و خداوند را بسیار یاد می کند» (احزاب، آیه 21).

افزون بر این، الگو بودن بدین معنا نیست که پیروان پیامبر، یا امام، در روشنای اقتدای به آنان، هم سطح و هم سنگ و طراز آنان شوند؛ که این ناممکن و آرزویی دست نیافتنی است و مدعی چنین منزلتی، به طور قطع، دروغگویی دروغ پرداز، و در حوزه معرفت از ضعیفان و درماندگان است. و اساساً، چه نسبت خاک را با عالم پاک «إِنَّ التُّرَابَ وَ رَبُّ الْأَرْبَابِ»؟ چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا؟ علی علیه السلام فرمود: «أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَامًا يُقْتَدَى بِهِ وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ، أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدْ أَكْتَفَى مِنْ ذُنُوبِهِ بِطَمْرِيهِ، وَ مِنْ طَعْمِهِ بِقُرْصِيهِ، أَلَا وَ إِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ، وَ لَكِنْ أُعِينُونِي بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ، وَ عَفْوٍ وَ سَدَادٍ؛ آگاه باش، که هر پیروی را پیشوایی است، که پ پیروی آن پیشوا کند و از روشنایی

گوید: به امام رضا علیه السلام عرض کردم برای من و خاندانم در پیشگاه خداوند دعا کنید، فرمود: **أَوْ كَسْتُمْ أَفْعَلُ؟ وَاللَّهِ إِنَّ أَعْمَالَكُمْ لَتُعْرَضُ عَلَيَّ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَكَيْلَهُ**.<sup>۵</sup> آیا [می پنداری] دعا نمی کنم، به خدا سوگند، کردار شما، هر روز و شب، به من عرضه می شود.

عبدالله بن زیات گوید: من این سخن امام علیه السلام را بسیار بزرگ شمردم، فرمود: **أَمَا تَقْرَأُ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَ الْمُؤْمِنُونَ»؟**<sup>۶</sup> **قَالَ هُوَ وَاللَّهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ**.<sup>۷</sup> آیا کتاب خدای عزیز و جلیل را نمی خوانی؟: «و بگو: کار کنید، که خدا و پیامبر او و مؤمنان گواهان اعمال کردار شما را خواهند دید» فرمود: به خدایا سوگند، آن مؤمن علی بن ابی طالب علیه السلام است.<sup>۸</sup>

امیرمؤمنان علی علیه السلام و زین العابدین علی بن الحسین علیهما السلام و امام صادق علیه السلام فرمودند: **أَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ شَجَرَةُ النَّبُوَّةِ، وَمَوْضِعُ الرَّسَالَةِ، وَمُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ، وَبَيْتُ الرَّحْمَةِ، وَمَعْدِنُ الْعِلْمِ**.<sup>۹</sup> بی گمان، ما اهل بیت درخت نبوت و پایگاه رسالت، و جایگاه آمدشد فرشتگان، و خانه رحمت، و معدن علم و جایگاه اصلی دانشیم.

---

دانش وی روشنی گیرد. نیز، بدان که پیشوای شما از نوشیدنی و خوردنی این جهان، به دو جامه فرسوده و دو گرده نان بسنده کرده است. آری، شما توان چنین روش را ندارید، اما می توانید با پارسایی و بازکوشی و پاکدامنی و دوری جستن از گناه، مرا یاری دهید»، (نهج البلاغه، نامه 45).

<sup>4</sup> پاسداران وحی، ص: 185

<sup>5</sup> (1) اصول کافی، ج 1، ص 219.

<sup>6</sup> (2) توبه، آیه 105.

<sup>7</sup> (3) اصول کافی، ج 1، ص 220.

<sup>8</sup> (4) مرآة از «مؤمنون» در آیه، انسان‌های ویژه‌ای هستند که پیش از رسیدن رستاخیز از نهران اعمال آدمیان - چه مؤمن، چه کافر، چه منافق - آگاهند. آن‌هایی هستند که فرمود: **«وَكَذَلِكَ لِكَيْ جَعَلْنَكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»**؛ و این چنین شما را امتی میانه - معتدل، راست، بهین، برگزیده - ساختیم تا بر مردمان گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد» (بقره، آیه 143)، و در روایات شیعه از اهل سنت آمده است که مراد از مؤمنون در آیه فوق امامان معصومند که گواه بر اعمال آدمیان اند که سرآمد آن‌ها علی علیه السلام است. به تفسیر میزان، ذیل همین آیه رجوع شود. پاسداران وحی، ص: 186

<sup>9</sup> (1) همان، ص 221.

امام صادق علیه السلام در پاسخ بُریّه، که عرض کرد: تورات و انجیل و کتاب‌های پیامبران، از کجا به دست شما رسیده است؟ فرمود: هِيَ عِنْدَنَا وَرَأَتْهُ مِنْ عِنْدِهِمْ، تَقْرَوُهَا كَمَا قَرَّوْهَا وَتَقُولُهَا كَمَا قَالُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْعَلُ حُجَّةً فِي أَرْضِهِ يُسْتَلُّ عَنْ شَيْءٍ فَيَقُولُ: لَا أُدْرِي. <sup>10</sup> همه آن‌ها از نزد خودشان به ما به ارث رسیده است و همانگونه که آن‌ها، می‌خواندند، ما می‌خوانیم و همان گونه که آن‌ها، بازگو می‌کردند، بازگو می‌کنیم. بی‌گمان خداوند، در زمین خود، حجتی قرار نمی‌دهد که از او درباره چیزی پرسند و گوید: نمی‌دانم. <sup>11</sup>

قرآن کریم، در آیه‌ای از شخصی یاد کرده است، که دانش کتاب قرآن نزد اوست و گواه حقانیت پیامبر گرامی است. و در روایاتی از شیعه و سنی، او را امام علی بن ابی طالب علیه السلام دانسته‌اند: «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ وَعِلْمُ الْكِتَابِ». <sup>12</sup> و کسانی که کفر ورزیدند گویند: تو فرستاده [خدا] نیستی؛ بگو: میان من و شما خدا گواهی بسنده است و آن که دانش کتاب قرآن نزد اوست. <sup>13</sup>

سدیر گوید: من و ابو بصیر و یحیی بزّاز و داود بن کثیر، در مجلس امام صادق علیه السلام بودیم، آن حضرت با چهره‌ای خشمگین وارد شد و چون در جای خود نشست، فرمود: واعجبا (شگفتا) از مردمانی که گمان می‌کنند ما از دانش غیب برخورداریم، غیب را جز خدای عزیز و جلیل

<sup>10</sup> (2). همان، ص 227.

<sup>11</sup> . پاسداران وحی، ص: 187

<sup>12</sup> (1). رعد، آیه 43.

<sup>13</sup> (2). مطابق روایات متعدد از طریق شیعه و اهل تسنن که در کتاب های تفسیر مانند تفسیر روح المعانی، الدرّ المنثور و ... آمده، مراد از کسی که علم کتاب نزد اوست، علی علیه السلام است که از همه امت مسلمان به کتاب خدا داناتر بود. و اگر گفته شود: گواهی خدا به نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز گواهی علی علیه السلام که پسر عم او بود چگونه برای کافران حجت است؟ گوییم: گواهی خدا همان چیره و پیروز گردانیدن دین حق و پیامبر و فرستادن آیات و معجزات است، و اما گواهی علی علیه السلام فداکاری و استقامت بی نظیر و مداوم او و اقامه دلیل و برهان بر حقانیت اسلام و قرآن از جانب اوست.

نمی‌داند. من خود بر این قصد بودم کنیزکم (فلا نه) را تنبیه کنم، او از دست من گریخت و ندانستم در کدام اطاق منزل پنهان شده است.<sup>۱۴</sup>

سدیر گوید چون از جای خود برخاست و به اندرون خانه تشریف برد، من و ابو بصیر و بشیر خدمت او شرفیاب شدیم و به آن حضرت گفتیم: فدایت شویم، از شما سخنی شنیدیم؛ چنین و چنان درباره کنیزتان فرمودید، با این که ما می‌دانیم شما را دانش بسیاری است، به شما نسبت علم غیب نمی‌دهیم! سدیر گوید امام فرمود: ای سدیر، مگر قرآن نمی‌خوانی؟ گفتم چرا، می‌خوانم؛ فرمود: تو در آن چه از کتاب خدای عزیز و جلیل خوانده‌ای آیا این آیه را دیده ای: «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ و عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ ي قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ»،<sup>۱۵</sup> آن که دانشی از کتاب آسمانی یا لوح محفوظ نزدش بود گفت: من آن را، پیش از آنکه چشم بر هم زنی یا چون در چیزی نگری تا چشم از آن برداری برایت می‌آورم.» سدیر گوید: گفتم: فدایت شوم این آیه را خوانده‌ام. فرمود: آن مرد را شناختی چه علمی از کتاب نزد او بوده است؟ سدیر گوید: گفتم، از آن به من خبر دهید، فرمود: علم او به اندازه قطره‌ای در دریای اخضر (مدیترانه)، بوده است. قطره را چه نسبت با دریا؟ «عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ» کجا و «عِلْمُ الْكِتَابِ» کجا؟ گفتم: فدایت شوم، قطره را با دریا نسبتی نیست. فرمود: ای سدیر؛ چه بسیارند کسانی که خداوند او را به آن علمی منسوب کرده است که من به تو خبر می‌دهم. ای سدیر، آیا در آن چه از کتاب خدا خوانده‌ای به چنین آیه دست یافته‌ای که فرمود: «بگو: میان من و شما، خدا گواهی بسنده است، و آن که دانش کتاب قرآن نزد اوست.» سدیر گوید: گفتم فدایت<sup>۱۶</sup> شوم، آن آیه را خوانده‌ام. فرمود: آیا کسی همه دانش کتاب نزد خود دارد داناتر است، یا آن که پاره‌ای از دانش کتاب؟ گفتم: نه چنین است؛ بلکه آن که دانش همه کتاب نزد اوست، داناتر است [و این هر دو در قیاس با یکدیگر نیستند]. سدیر

<sup>14</sup> . پاسداران وحی، ص: 188

<sup>15</sup> (1) . نمل، آیه 40.

<sup>16</sup> . پاسداران وحی، ص: 189

گوید: امام علیه السلام با دست خود به سینه اش اشارت فرمود و گفت : دانش کتاب، به خدا سوگند، همه آن، نزد ماست. دانش کتاب، به خدا سوگند، همه آن نزد ماست.<sup>۱۷</sup>

از پیش گفته‌ها، و همین طور، از بررسی آیات و روایات در حوزه دانش غیبی امامان پاک، و اهل بیت پیامبر گرامی، روشن شد، که بی تردید گستره دانش آنان، فراتر از حوزه تفسیر و تاویل و شأن نزول آیات و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه، خاص و عام، مطلق و مقید و ... حتی فراتر از بطون قرآن است. آری، آن بزرگواران، به اذن خداوند و تعلیم پیامبر و الهامات غیبی، افزون بر این که، همه این‌ها را می‌دانند، از حوادث گذشته و آینده و آن چه در نهان نهاد این جهان می‌گذرد آگاهند؛ از رازهای درونی آدمیان تا سرنوشت نهایی آنان. علی علیه السلام فرمود : *وَلَقَدْ اَعْطِيتُ خِصَالًا لَمْ يَعْطَهُنَّ اَحَدٌ قَبْلِي؛ عَلِمْتُ الْمَنَائَا وَالْبَلَايَا، وَالْاَنْسَابَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ، فَلَمْ يَفْتِنِي مَا سَبَقَنِي، وَكَمْ يَعْزُبُ عَنِّي مَا غَابَ عَنِّي، ابَشِّرُ بِاَذْنِ اللّٰهِ وَاُوْدِي عَنِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ، كُلُّ ذَلِكَ مَكَّنَّنِي اللّٰهُ فِيهِ بِاَذْنِهِ.*<sup>۱۸</sup> فضیلت‌هایی به من عطا شده است، که هیچ کس در آن‌ها بر من<sup>۱۹</sup> پیشی نگرفته است : 1 مرگ و میرها و بلاها و گرفتاری‌ها را می‌دانم؛ 2 نژادها و احکام درست و واقعی را می‌دانم؛ 3 آن چه پیش از من بوده، از یاد نبرده‌ام؛ 4 و آن چه از من پوشیده و پنهان است، در علم من عیان و آشکار است. 5 به اذن خداوند مژده دهم و از سوی او ادای وظیفه کنم و به مردمان برسانم . همه این‌ها، از عنایت خداوند است، و اوست که مرا در پرتو دانش خود، بدان توانا کرده است.

تنها علی بن ابی طالب علیه السلام از چنین دانش گسترده‌ای برخوردار نیست؛ بلکه همه امامان علیهم السلام به لحاظ این که حجّت‌های خدایند، از این دانش وسیع الهی، برخوردارند. امام رضا علیه السلام، در نامه‌ای به عبدالله بن جنبد نوشت: بی‌گمان، محمد صلی الله علیه و آله امین خدا در میان خلق او بود، و چون رحلت فرمود: ما اهل بیت وارثان او هستیم . از این رو، ما امین‌های خداوند در زمین او هستیم، دانش بلاها و رویدادهای ناخوشایند و نژاد عرب و دانش

<sup>17</sup> (1) . اصول کافی، ج 1، ص 257.

<sup>18</sup> (2) . همان، ص 197.

<sup>19</sup> . پاسداران وحی، ص: 190

پیدایش اسلام، نزد ماست. هر که را بینیم بشناسیم؛ که به حقیقت ایمان دست یافته (مؤمن واقعی) است، یا منافق است. شیعیان ما، با نام خود و پدران شان، نزد ما شناخته شده‌اند. خداوند از ما و آن‌ها، پیمان گرفته است. آن‌ها از سرچشمه ما، آب حیات می‌نوشند و به راهی که ما می‌رویم، می‌روند. جز ما و آن‌ها، کسی بر آیین اسلام نیست.<sup>20</sup>

پاسخ دو پرسش:<sup>21</sup>

یک، پیامبر و اهل بیت آن حضرت، با این که از نمونه‌های والای دارندگان علوم غیبی هستند، چرا گاهی خود را، از دانستن علوم غیبی تبرئه کرده‌اند؟ در پاسخ این پرسش می‌توان گفت: انگیزه آن‌ها در تبرئه خود، از این که برخوردار از دانش غیب اند، ایستادگی در برابر افراطگران و تفریطکنندگان بود. این دو گروه به گونه‌ای آشکار، در جامعه اسلامی نمایان شدند، به ویژه در زمان امام علی بن ابی طالب علیه السلام. گروهی که امام را خدا می‌پنداشتند، یا دست کم، او را در وصف «الوهیت» با خداوند شریک قرار داده بودند، یا از پیامبر بالاتر می‌دانستند، که در عصر آن حضرت می‌زیستند و به مجازات سختی از سوی امام گرفتار شدند. و گروهی دیگر، که نعوذ بالله کافر شدند، مانند خوارج، که آن‌ها نیز در جنگ نهروان به مجازات سختی گرفتار گردیدند. از این رو، آن بزرگواران گاهی خویشان را، هم چون انسان‌های عادی، از دانستن علوم غیبی تبرئه می‌کردند.<sup>22</sup>

دمی پیدا و دیگر دم نمان است

بگفت احوال ما برق جهان است

<sup>20</sup> (1). همان، ص 223.

<sup>21</sup> . پاسداران وحی، ص: 191

<sup>22</sup> (1). علی علیه السلام فرمود: «هَلَكَ فِي رَجُلَانِ مُجِبٌ غَالٍ، وَ مُبْغِضٌ قَالٍ؛ دو کس درباره من گمراه شدند: آن کس که در محبت من از اندازه گذشت و آن کس که در دشمنی با من اندازه نگاه نداشت» (نهج البلاغه، حکمت 117). و در جایی دیگر فرمود: «يَهْلِكُ فَيَّ رَجُلَانِ: مُجِبٌ مُفْرِطٌ، وَ بَاهِتٌ مُفْتَرٍ؛ دو کس درباره من هلاک کردند: دوستدار گزافکار و دروغسازِ دروغزن» (همان، حکمت 469). و حافظ گوید: صوفی ار باده به اندازه خوردن نوشش باد/ ورنه اندیشه این کار فراموشش باد. برای توضیح بیشتر به پانوش 1، ص 180 رجوع شود.

(سعدی)

افزون بر این، نقش اصلی امامت به دنبال نبوت، تحقیق توحید در همه مراتب آن، و ایصال آدمیان به حوزه بندگی خداوند است. و امام خود، چون پیامبر صلی الله علیه و آله، در این عرصه، گوی سبقت را از همگان ربوده، و به حق خالص‌ترین و ناب‌ترین بنده خداست.<sup>۲۳</sup>

برای همین، آنجا که داشتن فضیلتی الهی، موجب انحراف گروهی از دوستداران نادان گردد و امام را جاهلانه، تا مرز «الوهیت» بالا برند، و او را در وصف الوهیت با خداوند شریک بدانند، تکلیف امام است، که به سختی از انحرافِ خطرناک و تباهی‌آور، پیش‌گیری کند، و خود را در ردیف دیگران قرار دهد.

آری، اهل بیت علیهم السلام، با این که در پرتو عنایت الهی و فیض سرشار ربّانی و تعلیم و تربیت پیامبر صلی الله علیه و آله، از این موهبت والا، در گستره بسیار وسیعی، برخوردار بودند، گاهی خود را از آن بیگانه و انمود می‌کردند، تا این که نادانان گمان نکنند امام علی بن ابی طالب نعوذ بالله خداست، یا در وصف خدایی با او شریک است، یا دست کم، از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله بالاتر است. و همین‌طور، دیگر امامان علیهم السلام را فرشتگانی نپندارند که از آسمان فرود آمده‌اند، هم چنان که مسیحیان، عیسای مسیح را، که از بندگان خالص خدا بود و خود بدان می‌بالید و مباحی بود، «خدا» یا «فرزند خدا» دانستند.

انگیزه دیگر این که، به زمانه امام صادق علیه السلام بنگریم، زمانه ای که آن بزرگوار، در آن می‌زیست، با این که موقعیتی مناسب برای نشر تعالیم و آموزه‌های وحی فراهم شده بود، و امام



علیه السلام به خوبی از آن موقعیت، بهره برد و بیشترین و بزرگترین خدمت انسانی و الهی را به دانش و تمدن بشری کرد، و اما زمانه‌ای بسیار سخت و نفس‌گیر بود. بروز و ظهور فضایل آل محمد در شخصیت بی‌بدیل امام صادق علیه السلام، می‌توانست حسدورزان و کینه‌توزانی تیره‌دل، چون منصور دوانیقی مستبد سفاک را، برآشوبد و امام را از انجام این تکلیف بزرگ و حیاتی بازدارد، و مردمان را در آن شرایط بسیار حساس و ارجمند، از دانش فراوان آل محمد صلی الله علیه و آله که از قلب پاک و نورانی امام صادق علیه السلام بر زبانش جاری بود، برای همیشه محروم کند. و آن معلم بزرگ الهی و آموزگار همیشه وحی محمد دی را،<sup>۲۴</sup> از تعلیم و تربیت عالمان متعهد، باز دارد. از این رو، امام، هم چنان که در پیش اشاره شد، در جمع نامحرمان، خود را از دانش غیب، تیره می‌کرد.<sup>۲۵</sup>

پرسش دوم، این که دانش اهل بیت علیهم السلام، چه سنخ دانشی است؟ آیا از سنخ دانش های بشری و فلسفه‌ها و عرفان‌ها و تجربه‌ها و صنعت‌هاست؟ هرگز از این سنخ دانش‌ها نیست. دانش اهل بیت، «علم الهی» و «لدنی» است؛ دانشی است که در اثر اتصال به عالم غیب و هم نشینی با فرشتگان الهی به دست آورده‌اند. دانشی است وراثتی، که از پیامبر به ارث برده‌اند.<sup>۲۷۲۶</sup>

## 1.10.2. شروط روشی

### 1.10.2.1. حجیت ظواهر و قول لغوی

<sup>24</sup> پاسداران وحی، ص: 193

<sup>25</sup> (1). تا نگردي آشنا زين پرده رمزي نشنوي / گوش نامحرم نباشد جای پيغام سروش (حافظ).

<sup>26</sup> (2). امام صادق علیه السلام فرمود: «إِنَّ لِلَّهِ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - عِلْمَيْنِ: عِلْمًا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ وَأَنْبِيَآءُهُ وَرُسُلُهُ، فَمَا أَظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتُهُ وَرُسُلُهُ وَأَنْبِيَآءُهُ فَقَدْ عَلِمْنَا؛ وَعِلْمًا اسْتَأْتَرَ بِهِ، فَأَذَا بَدَأَ اللَّهُ فِي شَيْءٍ مِنْهُ، أَعْلَمْنَا ذَلِكَ وَعَرَضَ عَلَى الْأَيْمَةِ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِنَا؛ خدای - تبارک و تعالی - را دو گونه علم است: یک، آن علمی که فرشتگان [مقرب] و پیامبران و رسولان را از آن آگاه ساخته است، این علم را ما نیز می دانیم. دو، آن علمی که ویژه ذات مقدس اوست و کسی جز او، آن را نمی‌داند (علم مستأتر). لیکن چون خدا اراده کند که چیزی از همین علم را نیز آشکار گرداند به ما بیاموزد. و امامان پیشین را نیز از آن آگاه کرده بود»، (اصول کافی، ج 1، ص 255).

<sup>27</sup> فاضل موحدی لنگرانی، محمد، پاسداران وحی، 1جلد، مرکز فقهی ائمه اطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1387 ه.ش.

إذا عرفت إمكان التعبد بالمظنّة ثبوتاً يقع البحث في الأمارات التي قام الدليل على حجّيتها أو ادعى قيام الدليل على حجّيتها، منها ظواهر الألفاظ والكلمات، والبحث فيها من جهات:

الاولى: في أنّه لا شكّ في حجّية الظواهر في الجملة، ومنشأ ذلك استقرار بناء العقلاء على العمل بها إجمالاً في جميع امورهم، ومعلوم أنّ الشارع في مقام تفهيم مقاصده لم يتّخذ طريقاً خاصاً لتحقيق هذا الغرض، بل جرى على ما هو المتعارف بين العقلاء من الأخذ بالظواهر، ومعناه أنّ الظواهر حجّة عند الشارع إمضاء.

الجهة الثانية: في أقسام الدلالة: فبعد خروج الألفاظ المهملة عن بحث حجّية الظواهر رأساً يُعلم أنّ لكلّ لفظ دلالات ثلاثة:

الاولى: ما تسمّى بالدلالة التصوريّة، أو الوضعيّة وهي انتقال الذهن من استماع اللفظ إلى المعنى الموضوع له، وهذه الدلالة تتوقّف على ثبوت الوضع والعلم به، فهي لا تنفك عن اللفظ، سواء صدر من متكلّم نائم أو سكران أو مذياع.<sup>29</sup>

الدلالة الثانية: وتسمّى بالدلالة التصديقيّة الاولى، وهي دلالة اللفظ على كون المعنى مراداً للمتكلّم بالإرادة الاستعماليّة، أي دلالة اللفظ على أنّ المتكلّم أراد تفهيم المعنى الموضوع له، فاستعمله فيه.

ومعلوم أنّ هذه الدلالة مضافاً إلى توقّفها على ثبوت الوضع والعلم به تتوقّف على إحراز كون المتكلّم في مقام تفهيم مراده وملفتاً إلى مفهوم كلامه، وعدم نصب القرينة المتّصلة على خلاف المعنى الموضوع له؛ إذ مع ذكر قرينه «يرمى» مثلاً في قوله: «رأيت أسد أ يرمى» لا تدلّ كلمة «أسد» على أنّ المتكلّم أراد تفهيم المعنى الحقيقي، فيعتبر في هذه الدلالة أربعة خصوصيات:

<sup>28</sup>. دراسات في الأصول (طبع جديد)؛ ج3؛ ص135

<sup>29</sup>. دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 136

1 الوضع. 2 العلم بالوضع. 3 كون المتكلم فى مقام التفهيم. 4 عدم اشتمال الكلام على القرينه المتصلة.

الدلالة الثالثة: الدلالة التصديقية الثانية، وهى دلالة الكلام على كون المعنى مراداً للمتكلم بالإرادة الجدئية، وهذه الدلالة مضافاً إلى توقّفها على ثبوت الخصوصيات الأربعة المذكورة تتوقّف على أمرين آخرين: أحدهما: كون المتكلم فى مقام الجدّ لا فى مقام الهزل مثلاً، وثانيهما : عدم وجود قرينه منفصلة على إرادة خلاف الظاهر من الكلام؛ لأنها تكشف عن عدم كون المعنى مراداً للمتكلم بالإرادة الجدئية، ولذا قلنا فى مبحث العام والخاص: إنّ الخاصّ المتصل يمنع عن أصل انعقاد ظهور العام فى العموم، وأمّا الخاصّ المنفصل فلا يمنع من انعقاد الظهور، إنّما يكشف عن عدم كون العموم مراداً للمتكلم بالإرادة الجدئية.

الجهة الثالثة: فى الخصوصيات المعتره فى كلمات الشارع لاستفادة الحكم الشرعى منها:

الاولى: إحراز أصل صدور الكلام من الشارع، إمّا مباشرة وإمّا مع<sup>30</sup> الواسطة، والواسطة قد تكون من قبيل الخبر المتواتر، واخرى الخبر المسفيض، وثالثه الخبر الواحد بناءً على حجّيته وهذه الخصوصية من مختصات السنّة، لا تعتبر فى الكتاب بلحاظ كونه قطعياً الصدور، وطريق إحراز القرآنية منحصر بالتواتر فقط.

الثانية: إحراز ظهور مفردات الكلام والهيات التركيبية، ولا بدّ من استفادته من قول أهل اللغة والتبادر، ولا بدّ من إحراز كيفية الاستعمال من طريق علائم الحقيقة والمجاز.

الثالثة: إثبات جهة الصدور، بأنّ الكلام إنّما صدر لأجل بيان الحكم الواقعى لا لجهة اخرى من تقيّه وغيرها، ومعلوم أنّ المراد الجدوى فى باب التقيّه هو المراد الاستعمالى، ولكنّ الغرض من صدور الكلام يكون حفظ النفس المحترمة أو أساس المذهب لا بيان الحكم الواقعى.

<sup>30</sup>. دراسات فى الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 137.

الرابعة: إثبات الإرادة الاستعمالية، فإنها قد تكون مشكوكه لنا، فإذا قال متكلم: «رأيت أسداً» مثلاً وشككنا في أن مراده من كلمة «الأسد» هو المعنى الحقيقي أو المجازي، فلعل مراده المعنى المجازي، وعدم ذكر قرينه «يرمى» يكون مستنداً إلى النسيان والغفلة والخطأ، فالمرجع هنا على قول المشهور في باب المجاز أي استعمال اللفظ في غير ما وضع له هو أصالة الحقيقة، وعلى ما هو المختار فيه أي استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والموضوع، ولكن ادعاءً يكون المرجع أصالة عدم النسيان والغفلة والخطأ، فعلى كلا القولين يحمل الكلام على المعنى الحقيقي.

ويستفاد من كلام الشيخ الأنصاري قدس سره<sup>31</sup> أن المرجع هنا أصالة عدم القرينه،<sup>32</sup> مع أنه لا يوجد أصل زائد على الأصلين المذكورين، ولذا اعترض عليه المحقق الخراساني قدس سره<sup>33</sup> والحال أنه أيضاً ذكر ما يرتبط بالمراد الجدّي لا بالمراد الاستعمالي، فخلط بينهما.

الخامسة: إثبات الإرادة الجدّيّة، فإذا شككنا في تعلق الإرادة الجدّيّة بما تعلّقت به الإرادة الاستعماليّة يكون المرجع هنا أصالة التطابق بين الإرادتين إن لم يكن الدليل على خلافه، وهذه من الاصول العقلانيّة، ولكنها تجرى في الأدلّة الشرعيّة أيضاً بلحاظ عدم اتّخاذ الشارع طريقاً خاصاً في مقام التفهيم والتفهيم.

وأما أصالة الظهور التي نراها كثيراً ما في كلام المحقق الخراساني قدس سره فإن كانت بالنسبة إلى تشخيص المراد الاستعمالي فقد عرفت أنه لا يوجد أصل زائد على الأصلين المذكورين، وإن كانت بالنسبة إلى تشخيص المراد الجدّي فهي أصالة التطابق المذكورة، وليس لنا أصل آخر باسم أصالة الظهور، فالبحت عن حجّية الظواهر يكون بداعي وجدان الطريق لاستكشاف المراد الجدّي.

<sup>31</sup> (1) الرسائل: 34.

<sup>32</sup> . دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 138

<sup>33</sup> (1) انظر: كفاية الاصول 2: 65.

ولا يخفى أن منشأ الشرك في المراد الاستعمالي في باب الروايات إن كان احتمال نسيان الراوي وخطأه في نقل القرينة فالمرجع أصالة عدم الخطأ والنسيان، واحتمال الخطأ والنسيان والسهو بالنسبة إلى نفس الشارع متنفذ رأساً.

إذا عرفت ذلك فنقول: إن الأقوال في حجية الظواهر متعدده، والقول الم شهور والموافق للتحقيق أنها حجة مطلقاً، سواء أفادت الظن بالوفاق أم لا،<sup>34</sup> وسواء كان الظن بالخلاف أم لا، من غير فرق في ذلك كله بين من قصد إفهامه بها وبين من لم يقصد، ولا بين ظواهر الكتاب وغيره.

القول الثاني: إن حجية الظواهر مشروطة بحصول الظن بالوفاق، أي الظن بإرادة المتكلم لها، فمع عدمه لا تكون حجة.

القول الثالث: إن حجية الظواهر مشروطة بعدم حصول الظن بالخلاف، فمع الظن بالخلاف لا حجية لها.

والجواب عنها: أن المرجع في حجية الظواهر هو بناء العقلاء، ومعلوم أن العقلاء لا يعذرون العبد الذي خالف ظاهر كلام مولاه إذا اعتذر عن المخالفة بعدم الظن بالوفاق، أو بحصول الظن بالخلاف، فالظن بالخلاف غير قادح في حجية الظواهر، فضلاً عن عدم الظن بالوفاق.

القول الرابع: ما أفاده المحقق القمي قدس سره<sup>35</sup> من التفصيل بين من قصد إفهامه بالكلام وبين من لم يقصد، فيكون الكلام حجة للأول دون الثاني. ووجه الفرق بينهما هو : أن عدم إرادة الظاهر بالنسبة إلى من قصد إفهامه لا بد وأن يكون لأحد احتمالين:

أحدهما: غفلة المتكلم عن نصب القرينة على إرادته خلاف الظاهر.

<sup>34</sup> . دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 139

<sup>35</sup> ( 1 ) انظر: قوانين الاصول 1: 398-403، وج 2: 103.

ثانيهما: غفلة المخاطب المقصود بالإفهام وعدم التفاته إلى القرينة المنصوبة من قبل المتكلم، ومن الواضح أن العقلاء لا يعتنون بكلا الاحتمالين؛ لأصالة عدم الخطأ والغفلة.

وأما بالنسبة إلى من لم يقصد إفهامه فليس احتمال إرادة خلاف الظاهر منحصراً بهذين الأمرين كي يرفع بأصالة عدم الخطأ والغفلة، بل من الممكن<sup>36</sup> أن تكون بين المتكلم ومن قصد إفهامه قرينة حالية أو مقالية على إرادة خلاف الظاهر واختفت على من لم يقصد إفهامه، وليس هنا أصل عقلائي يرفع هذا الاحتمال.

ثم إنه رتب على هذا التفصيل ثمره انسداد باب العلم والعلمى فى معظم الأحكام الشرعية؛ لأنّ ظواهر الكتاب والأخبار ليست حجّة من باب الظنّ الخاصّ فى حقنا، وذلك لاختصاص حجيتها بالمشافهين والمقصودين بالإفهام، فإنّ خطابات القرآن غير متوجّهة إلينا، والروايات أكثرها أجوبة عن الأسئلة، فهى موجّهة إلى خصوص الرواة السائلين دون غيرهم، وعليه فيكون العمل بالآيات والأخبار من باب الظنّ المطلق الذى هو حجّة بدليل الانسداد.

وجوابه: أوّلاً: أنّ أساس حجّية الظواهر هو بناء العقلاء، وبعد الرجوع إليهم يستفاد عدم الفرق بين من قصد بالإفهام وغيره فى حجّية الظواهر، ويدلّ عليه عدم الفرق فى سبب الإنسان بين حضوره وغيابه عندهم، وهكذا صحّة الشهاده بالإقرار من كلّ أحد سمع ذلك الإقرار، فإذا سمع زيد شخصاً يقول: «لعمرو علىّ مائة تومان» يصحّ لزيد أن يشهد بالإقرار وإن لم يكن مقصوداً بالإفهام، ونستكشف من ذلك عموم بناء العقلاء فى الأخذ بالظواهر.

وثانياً: أنّ الثمرة التى رتبها على كلامه من عدم حجّية ظواهر الكتاب والروايات المتضمّنة للجواب والسؤال إلّا من باب الظنّ المطلق وطريق دليل الانسداد ليست بصحيحة وإن كان أصل التفصيل صحيحاً، فإنّ الخطابات القرآنية وإن كانت مختصّة بالحاضرين فى مجلس التخاطب فقط إلّا أنّ هذا لا يستلزم اختصاص من قصد بالإفهام أيضاً بهم؛ إذ يمكن أن يكون المخاطب<sup>37</sup> خاصّاً، والمقصود

<sup>36</sup>. دراسات فى الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 140

<sup>37</sup>. دراسات فى الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 141

بالإفهام عاماً بحيث يشمل جميع المؤمنين إلى يوم القيامة، والنسبة بين هذين العنوانين عموم من وجه لا التساوى، مع أن الراوة كانوا يتعلمون الأحكام لا لعمل أنفسهم وابتلائهم بها فقط، بل الغرض انتقالها إلى الآخرين لينشروا أحكام الإسلام وحفظها للحوزات الشيعية والمجامع العلمية في عصر الغيبة، فلامجال لتوهم حجية ظواهر الكتاب والروايات من طريق الظن المطلق وجداناً وإنصافاً، ولا فرق بين آية الصوم وآية الحج في العمومية عند العقلاء.

القول الخامس: التفصيل بين ظواهر الكتاب وظواهر الروايات بحجية الثاني دون الأول، هذا هو مختار أصحابنا الأخباريين.

ونذكر أولاً أدلة حجية ظواهر الكتاب، ثم الجواب عن شبهات الأخباريين.

وتستفاد حجية ظواهر الكتاب من وجوه متعددة بعد ملاحظة عدم اتخاذ الشارع طريقاً خاصاً للتفهم والفهم سوى الطريق المتداول بين العقلاء في محاوراتهم من الأخذ بظواهر الكلام:

الأول: أن الغرض من نزول القرآن تفهيم الناس معانيه والعمل به كي ينالوا السعادة الدنيوية والآخروية، وينجوا من الهلكة الأبدية، فإن القرآن هو:

«تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ»<sup>38</sup>، و «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»<sup>39</sup>، و «وَهَدَىٰ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ»<sup>40</sup>، ولا يخفى أن ظواهر الكتاب من محكماته لا متشابهاته، فلا محالة تكون ظواهر الكتاب حجة، وإلا كيف<sup>41</sup> يكون كتاب الهداية والموعظة والمخرج إلى النور؟!

الوجه الثاني: أن القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لرسول الله صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة، وقد تحدى جميع البشر من الأولين والآخرين على أن يأتوا بمثله، فقال سبحانه وتعالى: «قُلْ لَنْ يَنْ

<sup>38</sup> (1) النحل: 89.

<sup>39</sup> (2) إبراهيم: 1.

<sup>40</sup> (3) المائدة: 46.

<sup>41</sup> . دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 142

اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَيَأْتُونَ بِمِثْلِهِ يَ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا<sup>٤٢</sup> ونحو ذلك، ومعلوم أن التحدي وتحريك المخالفين بالإتيان بمثل القرآن دليل على حجية ظواهر الكتاب، فإن الإتيان بمثله متوقف على فهم القرآن والالتفات إلى مفاهيمه، ولو لم تفهم مقاصد القرآن من ألفاظه وكان من قبيل الرموز والألغاز التي لا تفهم ولا تُعرف فلا مجال للتحدي.

الوجه الثالث: المتواتر عند الخاصّة والعامّة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتكم بهما لن تضلوا: كتاب الله وعتتي أهل بيتي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»<sup>٤٣</sup>، ومعلوم أن معنى التمسك بكتاب الله ليس مجرد الاعتقاد بأنه نازل من عند الله تعالى، وأنه معجزة خالدة لرسول الله صلى الله عليه وآله، بل معنى التمسك به الموجب لعدم تحقق الضلالة هو الأخذ به، والعمل بما فيه، وجعله إماماً في جميع شؤون الحياة، وهذا كله لا يجتمع مع عدم حجية ظواهر الكتاب.

الوجه الرابع: الروايات الكثيرة الدالة على عرض الأخبار الواصلة إلينا على الكتاب وطرح ما خالف منها، كقوله عليه السلام: «ما خالف قول ربنا لم نقله»<sup>٤٤</sup>، ومعلوم أن تعيين المخالف عن غيره وتمييزه عما سواه قد أوكل إلى فهم العرف،<sup>٤٥</sup> فإنهم هم المرجع في تشخيص ذلك، وعليه فلا محيص من حجية ظواهر الكتاب، وإلا كيف يمكن للعرف تشخيص المخالف عن غيره؟!

ولا يخفى أن هذه الضابطة تختص بالموارد المشكوكة، وإلا فبعد إثبات صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام ولو بواسطة خبر الواحد لا بد من الأخذ بها وإن كانت مخالفة لظاهر الكتاب.

الوجه الخامس: الأخبار الواردة في ردّ الشروط المخالفة للكتاب، منها:

<sup>42</sup> (1) الإسراء: 88.

<sup>43</sup> (2) الوسائل 27: 33-34، الباب 5 من أبواب صفات القاضي، الحديث 9.

<sup>44</sup> (3) انظر: الوسائل 27: 106، الباب 9 من أبواب صفات القاضي.

<sup>45</sup> . دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 143.



صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له، ولا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله عزّ وجلّ»<sup>٤٦</sup>.

والمرجع في تشخيص الشرط المخالف هو العرف، وهو لا يقدر على ذلك إلّا بعد الرجوع إلى الكتاب وفهم مقاصده من ظواهره.

الوجه السادس: الروايات التي تدلّ بوضوح على أنّ الأئمّة عليهم السلام أرجعوا الرواء إلى القرآن الكريم، منها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت لأبي جعفر: ألا تخبرني من أين علمت وقلت: إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فأجاب عليه السلام: «لمكان الباء في قوله تعالى: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»<sup>٤٧</sup>»<sup>٤٨</sup>.

ومن المعلوم أنّ السؤال كان لأجل عدم الالتفات إلى وجود الباء، لا لأجل عدم ظهور الباء في التبويض عند السائل، وإلّا لما صحّ الاقتصار في مقام الجواب بقوله عليه السلام: «لمكان الباء» من دون التنبيه على ظهورها في التبويض.<sup>٤٩</sup>

أدلة القائلين بعدم حجّية ظواهر الكتاب:

لا يخفى أنّ بعض هذه الأدلّة ناظر إلى منع الصغرى، يعنى إنكار أصل الظهور للكتاب، وبعضها الآخر ناظر إلى منع الكبرى، يعنى إنكار حجّية ظواهر الكتاب.

الدليل الأوّل: أنّ الأخذ بظاهر الكتاب من التفسير بالرأى، وقد نهت الروايات الكثيرة عن تفسير القرآن بالرأى، كقوله عليه السلام: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»<sup>٥٠</sup>.

<sup>46</sup> (1) الوسائل 18: 16، الباب 6 من أبواب الخيار، الحديث 1.

<sup>47</sup> (2) المائدة: 6.

<sup>48</sup> (3) الوسائل 1: 412، الباب 23 من أبواب الوضوء، الحديث 1.

<sup>49</sup> . دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 144

وهو ظاهر في أنّ حمل ألفاظ القرآن على مصاديقها الظاهرة تفسير بالرأى، ومعلوم أنّ ظاهراً الروايات حجّة، وإن كان المصداق المتيقن للتفسير بالرأى هو تفسير متشابهات القرآن ومجملاته. وجوابه: أولاً: أنّ التفسير بحسب اللغة والعرف هو كشف القناع وإظهار أمر مستور، فلا يكون منه حمل اللفظ على ظاهره؛ لأنّه ليس بمستور حتّى يكشف.

وثانياً: سلّمنا أنّ حمل اللفظ على ظاهره من التفسير إلّا أنّه ليس من التفسير بالرأى حتّى يكون مشمولاً للروايات الناهية، وإنّما هو تفسير بما يفهمه العرف من اللفظ.

وثالثاً: لو سلّم شمول الروايات الناهية بإطلاقها لحمل اللفظ على ظاهره لكونه من التفسير بالرأى، إلّا أنّه لا محيص عن حمل الأخبار الناهية على غير الظواهر، واختصاصها بالموارد المتيقنة من التفسير بالرأى، وذلك لما هو مقتضى الجمع بينها وبين الأخبار المتقدّمة التي يستفاد منها حجّية ظواهر<sup>٥١</sup> الكتاب.

الدليل الثاني: أنّه لا شكّ في أنّ القرآن الكريم قد منع عن العمل بالمتشابه، فقال عزّ من قائل: «مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ»<sup>٥٢</sup>، والمتشابه هو ما كان ذا احتمالين فيشمل الظواهر، ولا أقلّ من احتمال شمول المتشابه للظواهر، وهو يكفي في الحكم بعدم الحجّية.

وجوابه: أنّ المراد من شمول المتشابه للظواهر إن كان أنّه صريح في الشمول، بمعنى أنّ مصداقية الظواهر للمتشابه أمرٌ قطعيّ لا ريب فيه فبطلان هذا الزعم بمكان من الوضوح؛ إذ يلزم عليه أن تكون أكثر الاستعمالات المتداولة في المحاورات العرفية من المتشابه؛ نظراً إلى أنّ دلالتها على المعنى من باب الظهور لا النصّ، وهو كما ترى.

<sup>50</sup> (1) عوالى اللئالى 1: 434.

<sup>51</sup> . دراسات فى الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 145

<sup>52</sup> (1) آل عمران: 7.

وإن كان المراد من الشمول أنه ظاهر فيه فيلزم مضافاً إلى المنع عن الشمول إثبات عدم حجّية ظواهر الكتاب بالظاهر المفروض كونه من المتشابه، وهو باطل بالبدهة.

وإن كان المراد منه احتمال شمول المتشابه للظواهر فيرد عليه مضافاً إلى منع الاحتمال أن مجرد احتمال الشمول لا يوجب سلب الحجّية عن الظواهر.

وهذان الدليلان ناظران إلى منع الكبرى.

الدليل الثالث: ما يكون مفاده منع الصغرى، وله توريثات متعدّدة وجميعها يرجع إلى أن القرآن مشتمل على معانٍ شامخة ومطالب غامضة وعلوم متنوّعة ومعارف عالية، تقصر أفهام الناس عن الوصول إليها والإحاطة بها،<sup>53</sup> إلّا الراسخون في العلم من العترة الطاهرة عليهم السلام.

على أن بعض ألفاظ القرآن من قبيل الرموز، كما هو الحال في فواتح السور، وهي غير مفهومة إلّا للمعصومين عليهم السلام.

ونضيف إليه ما ذكره الأئمة عليهم السلام للمخالفين كما في مرسله شعيب بن أنس عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال لأبي حنيفة: «أنت فقيه العراق؟» قال: نعم، قال: «فبأيّ شيء تفتيهم؟» قال: «بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله»، قال: «يا أبا حنيفة، تعرف كتاب الله حقّ معرفته، وتعرف الناسخ من المنسوخ؟!» قال: «نعم»، قال:

«يا أبا حنيفة، لقد ادّعت علماً، وملك ما جعل الله ذلك إلّا عند أهل الكتاب الذين انزل عليهم، وملك ما هو إلّا عند الخاصّ من ذريّة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وما ورثك الله تعالى من كتابه حرفاً»<sup>54</sup>.

<sup>53</sup>. دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج3، ص: 146

<sup>54</sup> (1) الوسائل 27: 47، الباب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 27.

وكما فى روايه زيد الشحام، قال: دخل قتاده على ابي جعفر عليه السلام فقال له : «أنت فقيه البصره؟» فقال: هكذا يزعمون، فقال: «بلغنى أنك تفسر القرآن؟» قال: نعم إلى أن قال : يا قتاده، إن كنت قد فسرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد فسرتَه من الرجال فقد هلكت وأهلكت إلى أن قال : ويحك يا قتاده، إنما يعرف القرآن مَنْ خوطب به»<sup>55</sup>.

وجوابه: أن اشتمال القرآن على المطالب الغامض والمعارف العاليه لا يوجب نفى حجيه ظواهره؛ إذ ليس كلها كذلك، بل منه آياتٌ محكماتٌ هُنَّ أم الكتاب، والظواهر من هذا القبيل، ونحن لا نقول باتباع المتشابهات التي تحققت فيه لمصالح، ونفى حجيه ظواهره التي يعرفها أهل اللسان ينافى كونه كتاب هدايه<sup>56</sup> ومعجزه خالده كما مرّ أن ذكرناه، وكما أن اشتمال الق رآن للرموز لا يرتبط بظواهره وحجيتها.

وأما الروايه الاولى فظاهرة فى أن الاعتراض على ابي حنيفه كان لأجل ادعائه معرفه القرآن حق معرفته بجميع خصوصياته، فقله عليه السلام: «ما ورثك الله من كتابه حرفاً» يعنى حرفاً يحتاج إلى تعليم من الله تعالى، لا أنه لا يفهم من القرآن شيئاً أصلاً، وهذا خارج عن محل البحث، فإن الظواهر لا تحتاج إلى تعليم من الله تعالى، وأما ما يحتاج إلى التعليم فعلمه مختص بالأئمه المعصومين عليهم السلام، كما تدل عليه الروايه الوارده فى تفسير آيه «الذى عنده و علم من الكتاب»<sup>57</sup>: «أنا نعلم بالكتاب كله»<sup>58</sup>.

وأما الروايه الثانيه فالتوبيخ فيها إنما هو على تصدى قتاده لتفسير القرآن، والأخذ بظاهر الكلام لا يعدّ تفسيراً فضلاً عن التفسير بالرأى كما ذكرناه.

<sup>55</sup> (2) الكافي 8: 311، الحديث 485.

<sup>56</sup> . دراسات فى الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 147

<sup>57</sup> (1) النمل: 40.

<sup>58</sup> (2) الكافي 1: 230، الحديث 1.

الدليل الرابع: إنّنا نعلم إجمالاً بوجود قرائن منفصلة في الروايات على خلاف ظواهر الكتاب من المخصّصات والمقيّدات والقرائن على المجاز، أو نعلم إجمالاً بوجود قرائن متّصلة لم تصل إلينا وحذفت من الكتاب، وهذا العلم الإجمالي يمنع عن العمل بظواهره، فالقرآن وإن كان له ظهور في حدّ ذاته، إلّا أنّه مجمل حكماً وبالعرض.

وجوابه: بلحاظ وجود قرائن منفصلة ظاهر، فإنّ العلم الإجمالي المذكور لا يوجب سقوط ظواهر الكتاب عن الحجّية وإنّما يوجب لزوم الفحص عن المخصّص والمقيّد والقرينة على المجاز قبل العمل بها، وإلّا لوجب الحكم بعدم<sup>59</sup> جواز العمل بالأخبار المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام لوجود العلم الإجمالي المذكور فيها أيضاً، مع أنّ المستدلّ لا يقول به.

وأما العلم الإجمالي بوجود قرائن متّصلة فجوابه: أوّلًا: أنّ هذا يبتنى على القول بتحريف القرآن بالنقيصة، فلا يكون محلّ البحث عنه في الاصول، بل لا بدّ من البحث عنه في مقدّمات التفسير.

وثانيًا: أنّ اتّهام المذهب الحقّ بالتحريف من عمل المستعمرين وتلفيق الأجانب والمغرضين لأغراض شيطانية، وإن كان أساس هذا الاتّهام وجود روايات مجعولة في الكتب الروائية، وعدم تحقيق بعض العلماء في هذه المسألة، ومقالته بما لا يكون من شأنه، فلا يصحّ إنكار حجّية ظواهر الكتاب استناداً إلى حصول التحريف فيه، فإنّه مخالف لنظر المحقّقين من العلماء، ومخالف لكونه معجزه خالده لرسول الله صلى الله عليه وآله.

نعم، يتحقّق الاختلاف في القراءة، وكذا في تواتر القراءات السبع أو العشر وعدمه، والتحقيق عدم تواترها، فإنّه إن كان المراد بتواترها هو القاتر عن مشايخها وقراءتها، فيرد عليه: أوّلًا: أنّ لكلّ من القراء السبع أو العشر راويين روياء قراءته إمّا من دون واسطة وإمّا مع الواسطة، ومن المعلوم أنّه لا يتحقّق التواتر بمثل ذلك، أضف إلى ذلك أنّ بعض هؤلاء الرواة لم تثبت وثاقته.

<sup>59</sup>. دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 148

وثانياً: أنه على تقدير ثبوت التواتر لا يترتب أثر على ذلك بالنسبة إلينا؛ ضرورة أن القراء ليسوا ممن يكون قوله حجّة علينا، ولا دليل على اعتبار قولهم.

وإن كان المراد بتواتر القراءات تواترها عن النبيّ صلى الله عليه وآله كما هو الظاهر من قولهم، بمعنى أنه صلى الله عليه وآله بنفسه قوياً على وفق تلك القراءات المختلفة، فيرد عليه: <sup>60</sup>

أولاً: ما عرفت من عدم ثبوتها بنحو التواتر عن مشايخها وقراءها، فكيف بثبوتها عن النبيّ صلى الله عليه وآله كذا؟! عليه وآله كذلك؟!

وثانياً: احتجاج كل واحد من القراء على صحّة قراءته وإعراضه عن قراءة غيره دليل قطعي على أن هذه القراءات مستنده إلى اجتهادهم وآرائهم؛ إذ لو كانت بأجمعها متواترة عن النبيّ صلى الله عليه وآله فلا حاجة في إثبات صحّتها إلى الاحتجاج والاستدلال، ولم يكن وجه للإعراض عن قراءة غيره، ولا لترجيح قراءته على قراءة الغير.

ومن هنا تستفاد عدم حجّية هذه القراءات، وأنه لم يقدّم دليل على جواز الاستدلال بها، فليس شيء منها بحجّة بحيث يصح الاستدلال بها على الحكم الشرعي وإن كان مفاد بعض الروايات القراءه بها.

61

### حجّية قول اللغوي

قد ثبتت حجّية ظواهر كلام الشارع بلا فرق بين ظواهر الروايات وظواهر الكتاب، وأمّا إذا لم ينعقد ظهور للكلام فهل يصح إحراز الظهور بقول اللغوي ليكون قوله حجّة من باب الظنّ الخاصّ أو الظنّ المطلق أم لا؟

<sup>60</sup>. دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 149

<sup>61</sup>. دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 151

فنقول: إن أفاد قوله العلم أو الاطمئنان بالوضع فلا إشكال في حجّيته، وأمّا إن أفاد الظنّ أو لم يفده ففي حجّيته خلاف، فالمشهور بين المتقدمين حجّيته، وقد نسب إلى السيّد المرتضى قدس سره دعوى الإجماع عليه، إلّا أنّ المشهور بين علمائنا المتأخّرين هو عدم الحجّية، وهذا هو الأقوى؛ إذ لا دليل على حجّية قول اللغوى بأنّ هذا اللفظ ظاهر في ذاك المعنى، فإنّ المتيقّن من السيرة العقلانيّة إنّما هو حجّية الظواهر بعد الفراغ عن أصل الظهور، كما هو واضح.

ويمكن أن يستدلّ على حجّية قول اللغوى بعنوان الظنّ الخاصّ بوجوه:

الأوّل: الإجماع القولى، حيث ادّعى الإجماع على العمل بقول اللغوى.

وفيه: أوّلًا: أنّ الإجماع القولى المحصّل منه غير حاصل؛ لأنّ كثيراً من العلماء لم يتعرّضوا لهذا البحث أصلًا، والمنقول منه ليس بحجّة.

وثانيًا: أنّه على فرض تسليم الإجماع لا يمكن الاعتماد عليه هنا لاحتمال مدركيّته، فليس هنا إجماع تعبديّ كاشف عن رأى المعصوم عليه السلام؛ إذ من المحتمل قويّاً أن يكون مستند المجمعين الوجوه الآتية مع أنّه لم يحرز صحّة<sup>62</sup>

نسبة ادّعاء الإجماع إلى السيّد المرتضى قدس سره.

الوجه الثّاني: الإجماع العملي، حيث استقرّت سيرة العلماء على الرجوع إلى قول اللغوى في كشف معانى الألفاظ والاستشهاد بقولهم في مقام الاحتجاج والاستدلال.

وفيه: أوّلًا: أنّ رجوع العلماء إلى اللغويين لو سلّم فإنّما هو فيما يتسامح كتفسير خطبة أو بيان شعر أو معنى رواية غير متعلّقة بالحكم الشرعيّ، وأمّا في مقام استنباط الحكم الشرعيّ فلا.

<sup>62</sup>. دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 152.

وثانياً: لو سلمنا أن رجوع العلماء إليهم كان في مقام الاستنباط أيضاً، إلّا أن ذلك لا ينفع شيئاً؛ إذ يمكن أن يكون من جهة حصول الاطمئنان والوثوق من قولهم، لا من جهة حجّية قولهم بما هو، فلا ينطبق هذا الدليل على المدعى، فإن المدعى حجّية قول اللغوى ولو لم يفيد ظناً، والدليل يختصّ بما أفاد قوله العلم أو الاطمئنان.

الوجه الثالث: أن اللغوى من أهل الخبرة في تشخيص معاني الألفاظ، وقد استقرّ بناء الع قلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة في كلّ فنّ من دون اعتبار العدد والعدالة، كما هو الحال في رجوعهم إلى الأطباء والمهندسين، ومن الواضح عدم ثبوت الردع الشرعى عن بنائهم، فيكون قول اللغوى حجّة.

وفيه: أوّلًا: أن اللغوى لا يخبر عن المعنى الحقيقي ليرجع إليه في تعيين الأوضاع اللغويّة، وتمييز المعاني الحقيقيّة عن المجازيّة، وإنّما شأنه هو الإخبار عمّا يستعمل فيه اللفظ حقيقةً كان أو مجازاً، ولذا يذكر اللغوى لكلّ كلمة معاني متعدّدة، وهذا لا يكفي لحجّية قول اللغوى، ومعلوم أن ذكر معنى من المعاني أوّلًا لا يدلّ على كونه هو المعنى الحقيقي للفظ دون البقيّة، فإنّه منقوض<sup>63</sup> بالألفاظ المشتركة؛ إذ لا بدّ فيها من ذكر معانيها بالترتيب، واللغوى ليس من أهل الخبرة بالنسبة إلى تشخيص المعاني الحقيقيّة وتعيين ظواهر الألفاظ، وأمّا خبرته في الاستعمال فلا أثر لها.

وثانياً: أن التمسك ببناء العقلاء إنّما يصحّ فيما إذا احرز كونه بمرأى ومسمع من المعصوم عليه السلام حتّى يستكشف من سكوته رضاه، ولم يحرز رجوع الناس إلى صناعة اللغوى في زمن المعصومين عليهم السلام، بل رجوعهم إليها أمرٌ حادث بعد الأئمّة المعصومين عليهم السلام فلا دليل على إمضاء الشارع له.

ولكنّه قابل للمناقشة بأن إمضاء الرجوع إلى أهل الخبرة يوجب إمضاء الرجوع في الموارد الجزئية أيضاً، ولا يحتاج كلّ مورد إلى إمضاء على حدة، فهو يكفي في جميع الموارد، إلّا أن يتحقّق ردع خاصّ.

<sup>63</sup>. دراسات في الأصول (طبع جديد)، ج 3، ص: 153



وأما الدليل على حجّية قول اللغوي بعنوان الظنّ المطلق فهو أنّ باب العلم والعلمى منسداً بالنسبة إلى فهم كثير من معانى الألفاظ، فيتعيّن العمل بقول اللغوي لكونه مفيداً للظنّ، وهذا ما يسمّى بالانسداد الصغير، أى انسداد باب العلم والعلمى فى بعض الموضوعات.

وفيه: أنّ انسداد باب العلم أو انفتاحه فى اللغة لا يترتب عليه أثر أصلاً؛ لأنّ العبرة بالانسداد الكبير، أى انسداد باب العلم والعلمى فى معظم الأحكام الشرعيّة، فإنّ تمتّ مقدمات الانسداد الكبير صحّ العمل بمطلق الظنّ، سواء حصل من قول اللغوي أو من غيره، وسواء كان باب العلم منسداً فى اللغة أو منفتحاً. وأما مع عدم تماميّتها فلا يجوز الرجوع إلى الظنّ، بل لابدّ من الرجوع إلى العلم أو العلمى من الأمارات المعتبرة، وإلّا فالمرجع هو الاصول العمليّة عند فقدان العلم والعلمى.<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> فاضل موحدي لنكراني، محمد، دراسات فى الأصول (طبع جديد)، 4 جلد، مركز فقه الاثمه الاطهار (ع) - قم، چاپ: اول، 1430 هـ.ق.