# تفسیر

## تفسیر و تأویل(تعریف لغوی و اصطلاحی و فرق آندو)

## اقسام تفسیر

## امکان و جواز تفسیر

## تفسیر به رأی

## روش های تفسیری

## گرایش های تفسیری

## قواعد تفسیری

## نقش قواعد ادبیات عرب در تفسیر

## شرایط مفسر

## سیاق

### شروط علمی

### غیب آگاهی، شاخصه مفسران اصلی قرآن

چرا بايد در شگفت بود؟ [[1]](#footnote-1)

اين جهان پهناور سرشار از شگفتى‏هاست. و ما با بسيارى از آن‏ها، روبرو مى‏شويم امّا بى‏تفاوت از كنارشان مى‏گذريم. مرتاضانى را مى‏بينيم كه در اثر رياضت‏ها اگرچه رياضت‏هاى باطل به حقايقى كه از ما پوشيده است، پى برده‏اند، يا مردمانِ پاك نهاد و سالكانِ نيكورفتارى را مى‏بينيم، كه در سايهِ سارِ گذشت از خواهانى‏هاى نفس و در پرتو سلوك شرعى‏شان، به مراتب بالايى از معرفت دست يافته‏اند، و دريچه‏هايى از غيب، به روى‏شان گشوده شده است. و به حقايقى، كه از نگاه ما آدميان پنهان است پى برده‏اند. از نهانى‏ها خبر مى‏دهند و از رازهاى درونىِ آدميان پرده برمى دارند. و حتّى زمان مرگ خود و ديگران را مى‏دانند. اين همه را مى‏بينيم، امّا در شگفت نمى‏مانيم! و چون به امامان پاك و اهل‏بيت پيامبر صلى الله عليه و آله مى‏رسيم، و اين آگاهى‏ها را، درباره آن‏ها، مى‏شنويم، در شگفت مى‏مانيم! و گاهى راهِ انكار را پيش مى‏گيريم؛ چرا؟ در حالى كه اين بزرگواران در مَهبِط فرشتگان به دنيا آمده‏اند و در خانه نبوّت و رسالت‏[[2]](#footnote-2)باليده‏اند. و به تصريح قرآن و به تأييد روايات، اجابت دعاى ابراهيم شيخ الانبياء هستند. آرى، جاى هيچ گونه شگفتى نيست و نبايد باشد. خداى «وَاهِبُ العِلْمِ وَالْعَقْلِ» در سايه سار پاكى و ورع و تسليم و رضا و جهاد در راه حق و بندگى خالص و نابِ آن اولياى الهى، پهناىِ جان‏شان را لبريز از علوم ربّانى، كرده است.

به يقين خاستگاه اين شگفتى جهل و نادانى ما خاك نشينان، از منزلتِ والاى آنان است.[[3]](#footnote-3) عبداللَّه بن ابان زيّات (روغن‏فروش)، كه در نزد حضرت رضا عليه السلام از [[4]](#footnote-4)مكانتى برخوردار بود، گويد: به امام رضا عليه السلام عرض كردم براى من و خاندانم در پيشگاه خداوند دعا كنيد، فرمود: اوَ لَسْتُ افْعَلُ؟ وَاللَّهِ إنَّ اعْمالَكُمْ لَتُعْرَضُ عَلَىَّ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ.[[5]](#footnote-5) آيا [مى‏پندارى‏] دعا نمى‏كنم، به خدا سوگند، كردار شما، هر روز و شب، به من عرضه مى‏شود.

عبداللَّه بن زيات گويد: من اين سخن امام عليه السلام را بسيار بزرگ شمردم، فرمود: اما تَقْرَأ كِتابَ اللَّه عزَّ وَجَلَّ: «وَ قُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَ رَسُولُهُ‏ و وَ الْمُؤْمِنُونَ»؟[[6]](#footnote-6) قالَ هُوَ واللَّهِ عَليُّ بنُ ابِي طالبٍ عليه السلام.[[7]](#footnote-7) آيا كتاب خداى عزيز و جليل را نمى‏خوانى؟: «و بگو: كار كنيد، كه خدا و پيامبرِ او و مؤمنان گواهانِ اعمال كردار شما را خواهند ديد» فرمود: به خدا سوگند، آن مؤمن على بن ابى طالب عليه السلام است.[[8]](#footnote-8)

اميرمؤمنان على عليه السلام و زين العابدين على بن الحسين عليهما السلام و امام صادق عليه السلام فرمودند: انّا اهْلَ الْبَيْتِ شَجَرَةُ النُّبُوّةِ، وَمَوْضِعُ الرِّسالَةِ، وَمُخْتَلَفُ الْمَلائِكَةِ، وَبَيْتُ الرَّحْمَةِ، ومَعْدِنُ العِلْمِ.[[9]](#footnote-9) بى‏گمان، ما اهل بيت درخت نبوّت و پايگاهِ رسالت، و جايگاه آمدْشدِ فرشتگان، و خانه رحمت، و معدن علم و جايگاه اصلىِ دانشيم.

امام صادق عليه السلام در پاسخِ بُرَيْه، كه عرض كرد: تورات و انجيل و كتاب‏هاى پيامبران، از كجا به دست شما رسيده است؟ فرمود: هِيَ عِندَنَا وِراثَةً مِنْ عِندِهُم، نَقْرَؤهَا كَمَا قَرَؤوهَا وَنَقوُلُهَا كَمَا قَالوُا، إنَّ اللَّهَ لايَجْعَلُ حُجَّةً في أرْضِهِ يُسْئَلُ عَنْ شي‏ءٍ فَيَقوُلُ: لا أدرِي.[[10]](#footnote-10) همه آن‏ها از نزد خودشان به ما به ارث رسيده است و همانگونه كه آن‏ها، مى‏خواندند، ما مى‏خوانيم و همان گونه كه آن‏ها، بازگو مى‏كردند، بازگو مى‏كنيم. بى‏گمان خداوند، در زمين خود، حجتى قرار نمى‏دهد كه از او درباره چيزى بپرسند و گويد: نمى‏دانم.[[11]](#footnote-11)

قرآن كريم، در آيه‏اى از شخصى ياد كرده است، كه دانش كتاب قرآن نزد اوست و گواه حقانيت پيامبر گرامى است. و در رواياتى از شيعه و سنّى، او را امام على بن ابى طالب عليه السلام دانسته‏اند: «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى‏ بِاللَّهِ شَهِيدَم‏ا بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِندَهُ‏ و عِلْمُ الْكِتبِ».[[12]](#footnote-12) و كسانى كه كفر ورزيدند گويند: تو فرستاده [خدا] نيستى؛ بگو: ميان من و شما خدا گواهى بسنده است و آن كه دانش كتاب قرآن نزد اوست.[[13]](#footnote-13)

سَدير گويد: من و ابو بصير و يحيى بزّاز و داود بن كثير، در مجلس امام صادق عليه السلام بوديم، آن حضرت با چهره‏اى خشمگين وارد شد و چون در جاى خود نشست، فرمود: واعجبا (شگفتا) از مردمانى كه گمان مى‏كنند ما از دانش غيب برخورداريم، غيب را جز خداى عزيز و جليل نمى‏داند. من خود بر اين قصد بودم كنيزكم (فلانه) را تنبيه كنم، او از دستِ من گريخت و ندانستم در كدام اطاقِ منزل پنهان شده است.[[14]](#footnote-14)

سدير گويد چون از جاى خود برخاست و به اندرون خانه تشريف برد، من و ابو بصير و بشير خدمت او شرفياب شديم و به آن حضرت گفتيم: فدايت شويم، از شما سخنى شنيديم؛ چنين و چنان درباره كنيزتان فرموديد، با اين كه ما مى‏دانيم شما را دانش بسيارى است، به شما نسبت علم غيب نمى‏دهيم! سدير گويد امام فرمود: اى سدير، مگر قرآن نمى‏خوانى؟ گفتم چرا، مى‏خوانم؛ فرمود: تو در آن چه از كتاب خداى عزيز و جليل خوانده‏اى آيا اين آيه را ديده‏اى: «قَالَ الَّذِى عِندَهُ‏ و عِلْمٌ مّنَ الْكِتبِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ‏ ى‏ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ»،[[15]](#footnote-15) آن كه دانشى از كتاب كتاب آسمانى يا لوح محفوظ نزدش بود گفت: من آن را، پيش از آنكه چشم بر هم زنى يا چون در چيزى نگرى تا چشم از آن بردارى برايت مى‏آورم.» سدير گويد: گفتم: فدايت شوم اين آيه را خوانده‏ام. فرمود: آن مرد را شناختى چه علمى از كتاب نزد او بوده است؟ سدير گويد: گفتم، از آن به من خبر دهيد، فرمود: علم او به اندازه قطره‏اى در درياى اخضر (مديترانه)، بوده است. قطره را چه نسبت با دريا؟ «عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ» كجا و «عِلْمُ الْكِتَابِ» كجا؟ گفتم: فدايت شوم، قطره را با دريا نسبتى نيست. فرمود: اى سدير؛ چه بسيارند كسانى كه خداوند او را به آن علمى منسوب كرده است كه من به تو خبر مى‏دهم. اى سدير، آيا در آن چه از كتاب خدا خوانده‏اى به چنين آيه دست يافته‏اى كه فرمود: «بگو: ميانِ من و شما، خدا گواهى بسنده است، و آن كه دانش كتاب قرآن نزد اوست.» سدير گويد: گفتم فدايت‏ [[16]](#footnote-16) شوم، آن آيه را خوانده‏ام. فرمود: آيا كسى همه دانش كتاب نزد خود دارد داناتر است، يا آن كه پاره‏اى از دانش كتاب؟ گفتم: نه چنين است؛ بلكه آن كه دانش همه كتاب نزد اوست، داناتر است [و اين هر دو در قياس با يكديگر نيستند.]. سدير گويد: امام عليه السلام با دست خود به سينه‏اش اشارت فرمود و گفت: دانش كتاب، به خدا سوگند، همه آن، نزدِ ماست. دانش كتاب، به خدا سوگند، همه آن نزد ماست.[[17]](#footnote-17)

از پيش گفته‏ها، و همين طور، از بررسى آيات و روايات در حوزه دانش غيبى امامان پاك، و اهل بيت پيامبر گرامى، روشن شد، كه بى‏ترديد گستره دانش آنان، فراتر از حوزه تفسير و تاويل و شأن نزول‏ آيات و ناسخ و منسوخ و محكم و متشابه، خاص و عام، مطلق و مقيد و ... حتّى فراتر از بطون قرآن است. آرى، آن بزرگواران، به اذن خداوند و تعليم پيامبر و الهامات غيبى، افزون بر اين كه، همه اين‏ها را مى‏دانند، از حوادث گذشته و آينده و آن چه در نهانِ نهادِ اين جهان مى‏گذرد آگاهند؛ از رازهاى درونى آدميان تا سرنوشت نهايى آنان. على عليه السلام فرمود: وَلَقَدْ اعْطيتُ خِصَالًا لَمْ يَعطهنّ أحَدٌ قَبْلِى؛ عَلِمْتُ المَنَايَا وَالبَلايَا، وَالأنْسَابَ وَفَصْلَ الخِطَابِ، فَلَمْ يَفُتْنِي مَا سَبَقَني، وَلَم‏يَعْزُبْ عَنّي مَا غَابَ عَنّي، ابَشِّرُ بِاذْنِ اللَّهِ وَاؤَدِّيُ عَنِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، كُلُّ ذَلكَ مَكَّنَني اللَّه فِيهِ بِاذْنِهِ.[[18]](#footnote-18) فضيلت‏هايى به من عطا شده است، كه هيچ كس در آن‏ها بر من‏ [[19]](#footnote-19) پيشى نگرفته است: 1 مرگ و ميرها و بلاها و گرفتارى‏ها را مى‏دانم؛ 2 نژادها و احكام درست و واقعى را مى‏دانم؛ 3 آن چه پيش از من بوده، از ياد نبرده‏ام؛ 4 و آن چه از من پوشيده و پنهان است، در علم من عيان و آشكار است. 5 به اذن خداوند مژده دهم و از سوى او اداى وظيفه كنم و به مردمان برسانم. همه اين‏ها، از عنايت خداوند است، و اوست كه مرا در پرتو دانش خود، بدان توانا كرده است.

تنها على بن ابى طالب عليه السلام از چنين دانش گسترده‏اى برخوردار نيست؛ بلكه همه امامان عليهم السلام به لحاظ اين‏كه حجّت‏هاى خدايند، از اين دانش وسيع الهى، برخوردارند. امام رضا عليه السلام، در نامه‏اى به عبداللَّه بن جندب نوشت: بى‏گمان، محمّد صلى الله عليه و آله امين خدا در ميانِ خلق او بود، و چون رحلت فرمود: ما اهل بيت وارثانِ او هستيم. از اين رو، ما امين‏هاى خداوند در زمين او هستيم، دانش بلاها و رويدادهاى ناخوشايند و نژاد عرب و دانش پيدايش اسلام، نزد ماست. هر كه را ببينيم بشناسيم؛ كه به حقيقت ايمان دست يافته (مؤمن واقعى) است، يا منافق است. شيعيان ما، با نام خود و پدران‏شان، نزد ما شناخته شده‏اند. خداوند از ما و آن‏ها، پيمان گرفته است. آن‏ها از سرچشمه ما، آب حيات مى‏نوشند و به راهى كه ما مى‏رويم، مى‏روند. جز ما و آن‏ها، كسى بر آيين اسلام نيست.[[20]](#footnote-20)

پاسخ دو پرسش:[[21]](#footnote-21)

يك، پيامبر و اهل بيتِ آن حضرت، با اين كه از نمونه‏هاى والاىِ دارندگان علوم غيبى هستند، چرا گاهى خود را، از دانستنِ علوم غيبى تبرئه كرده‏اند؟ در پاسخ اين پرسش مى‏توان گفت: انگيزه آن‏ها در تبرئه خود، از اين كه برخوردار از دانش غيب‏اند، ايستادگى در برابر افراطگران و تفريطكنندگان بود. اين دو گروه به گونه‏اى آشكار، در جامعه اسلامى نمايان شدند، به ويژه در زمانِ امام على بن ابى طالب عليه السلام. گروهى كه امام را خدا مى‏پنداشتند، يا دست كم، او را در وصفِ «الوهيّت» با خداوند شريك قرار داده بودند، يا از پيامبر بالاترش مى‏دانستند، كه در عصر آن حضرت مى‏زيستند و به مجازات سختى از سوى امام گرفتار شدند. و گروهى ديگر، كه نعوذ باللَّه كافرش خواندند، مانند خوارج، كه آن‏ها نيز در جنگ نهروان به مجازات سختى گرفتار گرديدند. از اين رو، آن بزرگواران گاهى خويشتن را، هم چون انسان‏هاى عادى، از دانستنِ علوم غيبى تبرئه مى‏كردند.[[22]](#footnote-22)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بگفت احوال ما برقِ جهان است‏ |  | دمى پيدا و ديگر دم نهان است‏ |
|  |  |  |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گهى بر طارُم اعلى‏ نشينيم‏ |  | گهى در پيش پاى خود نبينيم‏ |
|  |  |  |

(سعدى)

افزون بر اين، نقش اصلى امامت به دنبال نبوّت، تحقيق توحيد در همه مراتبِ آن، و ايصالِ آدميان به حوزه بندگى خداوند است. و امام خود، چون پيامبر صلى الله عليه و آله، در اين عرصه، گوى سبقت را از همگان ربوده، و به حق خالص‏ترين و ناب‏ترين بنده خداست. [[23]](#footnote-23)

براى همين، آنجا كه داشتنِ فضيلتى الهى، موجب انحراف گروهى از دوستداران نادان گردد و امام را جاهلانه، تا مرز «الوهيّت» بالا برند، و او را در وصف الوهيّت با خداوند شريك بدانند، تكليف امام است، كه به سختى از انحرافِ خطرخيز و تباهى‏آور، پيش‏گيرى كند، و خود را در رديف ديگران قرار دهد.

آرى، اهل بيت عليهم السلام، با اين كه در پرتو عنايت الهى و فيض سرشارِ ربّانى و تعليم و تربيت پيامبر صلى الله عليه و آله، از اين موهبتِ والا، در گستره بسيار وسيعى، برخوردار بودند، گاهى خود را از آن بيگانه وانمود مى‏كردند، تا اين كه نادانان گمان نكنند امام على بن ابى طالب نعوذ باللَّه خداست، يا در وصف خدايى با او شريك است، يا دستِ كم، از پيامبر گرامى صلى الله عليه و آله بالاتر است. و همين‏طور، ديگر امامان عليهم السلام را فرشتگانى نپندارند كه از آسمان فرود آمده‏اند، هم چنان كه مسيحيان، عيساى مسيح را، كه از بندگانِ خالص خدا بود و خود بدان مى‏باليد و مباهى بود، «خدا» يا «فرزند خدا» دانستند.

انگيزه ديگر اين كه، به زمانه امام صادق عليه السلام بنگريم، زمانه‏اى كه آن بزرگوار، در آن، مى‏زيست، با اين كه موقعيتى مناسب براى نشر تعاليم و آموزه‏هاى وحى فراهم شده بود، و امام عليه السلام به خوبى از آن موقعيت، بهره برد و بيش‏ترين و بزرگ‏ترين خدمتِ انسانى و الهى را به دانش و تمدن بشرى كرد، و امّا زمانه‏اى بسيار سخت و نفس‏گير بود. بروز و ظهور فضايل آل محمّد در شخصيت بى‏بديل امام صادق عليه السلام، مى‏توانست حسدوَرْزان و كينه‏توزانى تيره‏دل، چون منصور دوانيقىِ مستبدِّ سفّاك را، برآشوبد و امام را از انجام اين تكليف بزرگ و حياتى بازدارد، و مردمان را در آن شرايط بسيار حسّاس و ارجمند، از دانش فراوان آل محمّد صلى الله عليه و آله كه از قلب پاك و نورانى امام صادق عليه السلام بر زبانش جارى بود، براى هميشه محروم كند. و آن معلّم بزرگ الهى و آموزگارِ هميشه وحىِ محمّدى را، [[24]](#footnote-24) از تعليم و تربيت عالمانِ متعهّد، باز دارد. از اين رو، امام، هم چنان كه در پيش اشاره شد، در جمع نامحرمان، خود را از دانش غيب، تبرئه مى‏كرد.[[25]](#footnote-25)

پرسش دوّم، اين كه دانش اهل بيت عليهم السلام، چه سنخ دانشى است؟ آيا از سنخ دانش‏هاى بشرى و فلسفه‏ها و عرفان‏ها و تجربه‏ها و صنعت‏هاست؟ هرگز از اين سنخ دانش‏ها نيست. دانش اهل‏بيت، «علم الهى» و «لدنّى» است؛ دانشى است كه در اثر اتصال به عالم غيب و هم‏نشينى با فرشتگان الهى به دست آورده‏اند. دانشى است وِراثتى، كه از پيامبر به ارث برده‏اند.[[26]](#footnote-26)[[27]](#footnote-27)

### شروط روشی

### حجیت ظواهر و قول لغوی

حجّية الظواهر[[28]](#footnote-28)

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

الاولى: في أنّه لا شكّ في حجّية الظواهر في‏الجملة، ومنشأ ذلك استقرار بناء العقلاء على العمل بها إجمالًا في جميع امورهم، ومعلوم أنّ الشارع في مقام تفهيم مقاصده لم يتّخذ طريقاً خاصّاً 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 التصوّرية، 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 متكلِّم نائم أو سكران أو مذياع.[[29]](#footnote-29)

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 وملتفتاً إلى مفهوم كلامه، وعدم نصب القرينة المتّصلة على خلاف المعنى الموضوع له؛ إذ مع ذكر قرينة «يرمي» مثلًا في قوله: «رأيت أسداً يرمي» لا تدلّ كلمة «أسد» على أنّ المتكلّم أراد تفهيم المعنى الحقيقي، فيعتبر في هذه الدلالة أربعة خصوصيّات:

1 الوضع. 2 العلم بالوضع. 3 كون المتكلّم في مقام التفهيم. 4 عدم اشتمال الكلام على القرينة المتّصلة.

الدلالة الثالثة: الدلالة التصديقيّة الثانية، وهي دلالة الكلام على كون المعنى مراداً للمتكلّم بالإرادة الجدّية، وهذه الدلالة مضافاً إلى توقّفها على ثبوت الخصوصيّات الأربعة المذكورة تتوقّف على أمرين آخرين: أحدهما: كون المتكلّم في مقام الجدّ لا في مقام الهزل مثلًا، وثانيهما: عدم وجود قرينة منفصلة على إرادة خلاف الظاهر من الكلام؛ لأنّها تكشف عن عدم كون المعنى مراداً للمتكلّم بالإرادة الجدّية، ولذا قلنا في مبحث العام والخاص: إنّ الخاصّ المتّصل يمنع عن أصل انعقاد ظهور العام في العموم، وأمّا الخاصّ المنفصل فلايمنع من انعقاد الظهور، إنّما يكشف عن عدم كون العموم مراداً للمتكلّم بالإرادة الجدّيّة.

الجهة الثالثة: في الخصوصيّات المعتبرة في كلمات الشارع لاستفادة الحكم الشرعي منها:

الاولى: إحراز أصل صدور الكلام من الشارع، إمّا مباشرة وإمّا مع‏ [[30]](#footnote-30) الواسطة، والواسطة قد تكون من قبيل الخبر المتواتر، واخرى الخبر المستفيض، وثالثة الخبر الواحد بناءً على حجّيته وهذه الخصوصيّة من مختصّات السنّة، لا تعتبر في الكتاب بلحاظ كونه قطعيّ‏الصدور، وطريق إحراز القرآنيّة منحصر بالتواتر فقط.

الثانية: إحراز ظهور مفردات الكلام والهيئات التركيبيّة، ولابدّ من استفادته من قول أهل اللغة والتبادر، ولابدّ من إحراز كيفيّة الاستعمال من طريق علائم الحقيقة والمجاز.

الثالثة: إثبات جهة الصدور، بأنّ الكلام إنّما صدر لأجل بيان الحكم الواقعي لا لجهة اخرى من تقيّة وغيرها، ومعلوم أنّ المراد الجدّي في باب التقيّة هو المراد الاستعمالي، ولكنّ الغرض من صدور الكلام يكون حفظ النفس المحترمة أو أساس المذهب لا بيان الحكم الواقعي.

الرابعة: إثبات الإرادة الاستعماليّة، فإنّها قد تكون مشكوكة لنا، فإذا قال متكلِّم: «رأيت أسداً» مثلًا وشككنا في أنّ مراده من كلمة «الأسد» هو المعنى الحقيقي أو المجازي، فلعلّ مراده المعنى المجازي، وعدم ذكر قرينة «يرمي» 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 ادّعاءً يكون المرجع أصالة عدم النسيان والغفلة والخطأ، فعلى كلا القولين يحمل الكلام على المعنى الحقيقي.

ويستفاد من كلام الشيخ الأنصاري قدس سره‏[[31]](#footnote-31) أنّ المرجع هنا أصالة عدم القرينة، [[32]](#footnote-32) مع أنّه لا يوجد أصل زائد على الأصلين المذكورين، ولذا اعترض عليه المحقّق الخراساني قدس سره‏[[33]](#footnote-33) والحال أنّه أيضاً ذكر ما يرتبط بالمراد الجدّي لا بالمراد الاستعمالي، فخلط بينهما.

الخامسة: إثبات الإرادة الجدّية، فإذا شككنا في تعلّق الإرادة الجدّية بما تعلّقت به الإرادة الاستعماليّة يكون المرجع هنا أصالة التطابق بين الإرادتين إن لم يكن الدليل على خلافه، وهذه من الاصول العقلائيّة، ولكنها تجري في الأدلّة الشرعيّة أيضاً بلحاظ عدم اتّخاذ الشارع طريقاً خاصّاً في مقام التفهيم والتفهّم.

وأمّا أصالة الظهور التي نراها كثيراً مّا في كلام المحقّق الخراساني قدس سره فإن كانت بالنسبة إلى تشخيص المراد الاستعمالي فقد عرفت أنّه 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، فالبحث عن حجّية الظواهر يكون بداعي وجدان الطريق لاستكشاف المراد الجدّي.

ولا يخفى أنّ منشأ الشكّ 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 منتفٍ رأساً.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ الأقوال في حجّية الظواهر متعدّدة، والقول المشهور والموافق للتحقيق أنّها حجّة مطلقاً، سواء أفادت الظنّ بالوفاق أم لا، [[34]](#footnote-34) وسواء كان الظنّ بالخلاف أم لا، من غير فرق في ذلك كلّه بين من قصد إفهامه بها وبين من لم يقصد، ولا بين ظواهر الكتاب وغيره.

القول الثاني: إنّ حجّية الظواهر مشروطة بحصول الظنّ بالوفاق، أي الظنّ بإرادة المتكلّم لها، فمع عدمه لا تكون حجّة.

القول الثالث: إنّ حجّية الظواهر مشروطة بعدم حصول الظنّ بالخلاف، فمع الظنّ بالخلاف لا حجّية لها.

والجواب عنها: أنّ المرجع في حجّية الظواهر هو بناء العقلاء، ومعلوم أنّ العقلاء لا يعذرون العبد الذي خالف ظاهر كلام مولاه إذا اعتذر عن المخالفة بعدم الظنّ بالوفاق، أو بحصول الظنّ بالخلاف، فالظنّ بالخلاف غير قادح في حجّية الظواهر، فضلًا عن عدم الظنّ بالوفاق.

القول الرابع: ما أفاده المحقّق القمّي قدس سره‏[[35]](#footnote-35) من التفصيل بين من قصد إفهامه بالكلام وبين من لم يقصد، فيكون الكلام حجّة للأوّل دون الثاني. ووجه الفرق بينهما هو: أنّ عدم إرادة الظاهر بالنسبة إلى من قصد إفهامه لابدّ وأن يكون لأحد احتمالين:

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

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

وأمّا بالنسبة إلى من لم يقصد إفهامه فليس احتمال إرادة خلاف الظاهر منحصراً بهذين الأمرين كي يرفع بأصالة عدم الخطأ والغفلة، بل من الممكن‏ [[36]](#footnote-36) أن تكون بين المتكلّم ومن قصد إفهامه قرينة حاليّة أو مقاليّة على إرادة خلاف الظاهر واختفت على من لم يقصد إفهامه، وليس هنا أصل عقلائي يرفع هذا الاحتمال.

ثمّ إنّه رتّب على هذا التفصيل ثمرة انسداد باب العلم والعلمي في معظم الأحكام الشرعيّة؛ لأنّ ظواهر الكتاب والأخبار ليست حجّة من باب الظنّ الخاصّ في حقّنا، وذلك لاختصاص حجّيتها بالمشافهين والمقصودين بالإفهام، فإنّ خطابات القرآن غير متوجّهة إلينا، والروايات أكثرها أجوبة عن الأسئلة، فهي موجّهة إلى خصوص الرواة السائلين دون غيرهم، وعليه فيكون العمل بالآيات والأخبار من باب الظنّ المطلق الذي هو حجّة بدليل الانسداد.

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

وثانياً: أنّ الثمرة التي رتّبها على كلامه من عدم حجّية ظواهر الكتاب والروايات المتضمّنة للجواب والسؤال إلّامن باب الظنّ المطلق وطريق دليل الانسداد ليست بصحيحة وإن كان أصل التفصيل صحيحاً، فإنّ الخطابات القرآنيّة وإن كانت مختصّة بالحاضرين في مجلس التخاطب فقط إلّاأنّ هذا لا يستلزم اختصاص من قصد بالإفهام أيضاً بهم؛ إذ يمكن أن يكون المخاطب‏ [[37]](#footnote-37)خاصّاً، والمقصود بالإفهام عامّاً بحيث يشمل جميع المؤمنين إلى يوم القيامة، والنسبة بين هذين العنوانين عموم من وجه لا التساوي، مع أنّ الراوة كانوا يتعلّمون الأحكام لا لعمل أنفسهم وابتلائهم بها فقط، بل الغرض انتقالها إلى الآخرين لينشروا أحكام الإسلام وحفظها للحوزات الشيعيّة والمجامع العلميّة في عصر الغيبة، فلامجال لتوهّم حجّية ظواهر الكتاب والروايات من طريق الظنّ المطلق وجداناً وإنصافاً، ولا فرق بين آية الصوم وآية الحجّ في العموميّة عند العقلاء.

القول الخامس: التفصيل بين ظواهر الكتاب وظواهر الروايات بحجّية الثاني دون الأوّل، هذا هو مختار أصحابنا الأخباريّين.

ونذكر أوّلًا أدلّة حجّية ظواهر الكتاب، ثمّ الجواب عن شبهات الأخباريّين.

وتستفاد حجّية ظواهر الكتاب من وجوه متعدّدة بعد ملاحظة عدم اتّخاذ الشارع طريقاً خاصّاً للتفهيم والتفهّم سوى الطريق المتداول بين العقلاء في محاوراتهم من الأخذ بظواهر الكلام:

الأوّل: أنّ الغرض من نزول‏ القرآن تفهيم الناس معانيه والعمل به كي ينالوا السعادة الدنيويّة والاخرويّة، وينجوا من الهلكة الأبديّة، فإنّ القرآن هو:

«تِبْينًا لّكُلّ شَىْ‏ءٍ»[[38]](#footnote-38)، و «كِتبٌ أَنزَلْنهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمتِ‏ إِلَى النُّورِ»[[39]](#footnote-39)، و «وَهُدىً وَمَوْعِظَةً لّلْمُتَّقِينَ»[[40]](#footnote-40)، ولايخفى أنّ ظواهر الكتاب من محكماته لا متشابهاته، فلا محالة تكون ظواهر الكتاب حجّة، وإلّا كيف [[41]](#footnote-41)‏ يكون كتاب الهداية والموعظة والمخرج إلى النور؟!

الوجه الثاني: أنّ القرآن الكريم هو المعجزة الخالدة لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله إلى يوم القيامة، وقد تحدّى‏ جميع البشر من الأوّلين والآخرين على أن يأتوا بمثله، فقال سبحانه وتعالى: «قُل لَّل نِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَ الْجِنُّ عَلَى‏ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْءَانِ لَايَأْتُونَ بِمِثْلِهِ‏ى وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»[[42]](#footnote-42) ونحو ذلك، ومعلوم أنّ التحدّي وتحريك المخالفين بالإتيان بمثل القرآن دليل على حجّية ظواهر الكتاب، فإنّ الإتيان بمثله متوقّف 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 للتحدّي.

الوجه الثالث: المتواتر عند الخاصّة والعامّة أنّ رسول اللَّه صلى الله عليه و آله قال: «إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا: كتاب اللَّه وعترتي أهل بيتي، وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض»[[43]](#footnote-43)، ومعلوم أنّ معنى التمسّك بكتاب اللَّه ليس مجرّد الاعتقاد بأنّه نازل من عند اللَّه تعالى، وأنّه معجزة خالدة لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله، بل معنى التمسّك به الموجب لعدم تحقّق الضلالة هو الأخذ به، والعمل بما فيه، وجعله إماماً في جميع شؤون الحياة، وهذا كلّه لا يجتمع مع عدم حجّية ظواهر الكتاب.

الوجه الرابع: الروايات الكثيرة الدالّة على عرض الأخبار الواصلة إلينا على الكتاب وطرح ما خالف منها، كقوله عليه السلام: «ما خالف قول ربّنا لم نقله»[[44]](#footnote-44)، ومعلوم أنّ تعيين المخالف عن غيره وتمييزه عمّا سواه قد اوكل إلى فهم العرف، [[45]](#footnote-45) فإنّهم هم المرجع في تشخيص ذلك، وعليه فلا محيص من حجّية ظواهر الكتاب، وإلّا كيف يمكن للعرف تشخيص المخالف عن غيره؟!

ولايخفى أنّ هذه الضابطة تختصّ بالموارد المشكوكة، وإلّا فبعد إثبات صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام ولو بواسطة خبر الواحد لابدّ من الأخذ بها وإن كانت مخالفة لظاهر الكتاب.

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

صحيحة عبداللَّه بن سنان عن أبي عبداللَّه عليه السلام قال: سمعته يقول: «من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب اللَّه فلا يجوز له، ولايجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب اللَّه عزّوجلّ»[[46]](#footnote-46).

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 الرواة 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»[[47]](#footnote-47)»[[48]](#footnote-48).

ومن المعلوم أنّ السؤال كان لأجل عدم الالتفات إلى وجود الباء، لا لأجل عدم ظهور الباء في التبعيض عند السائل، وإلّا لما صحّ الاقتصار في مقام الجواب بقوله عليه السلام: «لمكان الباء» من دون التنبيه على ظهورها في التبعيض. [[49]](#footnote-49)

أدلّة القائلين بعدم حجّية ظواهر الكتاب:

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

الدليل الأوّل: أنّ الأخذ بظاهر الكتاب من التفسير بالرأي، وقد نهت الروايات الكثيرة عن تفسير القرآن بالرأي، كقوله عليه السلام: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»[[50]](#footnote-50).

وهو ظاهر في أنّ حمل ألفاظ القرآن على مصاديقها الظاهرة تفسير بالرأي، ومعلوم أنّ ظاهر الروايات حجّة، وإن كان المصداق المتيقّن للتفسير بالرأي هو تفسير متشابهات القرآن ومجملاته.

وجوابه: أوّلًا: 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 إلّاأنّه ليس من التفسير بالرأي حتّى يكون مشمولًا للروايات الناهية، وإنّما هو تفسير بما يفهمه العرف من اللفظ.

وثالثاً: لو سلّم شمول الروايات الناهية بإطلاقها لحمل اللفظ على ظاهره لكونه من التفسير بالرأي، إلّاأنّه لا محيص عن حمل الأخبار الناهية على غير الظواهر، واختصاصها بالموارد المتيقّنة من التفسير بالرأي، وذلك لما هو مقتضى الجمع بينها وبين الأخبار المتقدّمة التي يستفاد منها حجّية ظواهر [[51]](#footnote-51) الكتاب.

الدليل الثاني: أنّه لاشكّ في أنّ القرآن الكريم قد منع عن العمل بالمتشابه، فقال عزّ من قائل: «مِنْهُ ءَايتٌ مُّحْكَمتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتبِ وَأُخَرُ مُتَشبِهتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشبَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِ‏ى»[[52]](#footnote-52)، 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 مصداقيّة الظواهر للمتشابه أمرٌ قطعيّ لا ريب فيه فبطلان هذا الزعم بمكان من الوضوح؛ إذ يلزم عليه أن تكون أكثر الاستعمالات المتداولة في المحاورات العرفيّة من المتشابه؛ نظراً إلى أنّ دلالتها على المعنى من باب الظهور لا النصّ، وهو كما ترى.

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

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

وهذان الدليلان ناظران إلى منع الكبرى.

الدليل الثالث: ما يكون مفاده منع الصغرى، وله تقريبات متعدّدة وجميعها يرجع إلى أنّ القرآن مشتمل على معانٍ شامخة ومطالب غامضة وعلوم متنوّعة ومعارف عالية، تقصر أفهام الناس عن الوصول إليها والإحاطة بها،[[53]](#footnote-53) إلّا الراسخون في العلم من العترة الطاهرة عليهم السلام.

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

ونضيف إليه ما ذكره الأئمّة عليهم السلام للمخالفين كما في مرسلة شعيب بن أنس عن أبي عبداللَّه عليه السلام أنّه قال لأبي حنيفة: «أنت فقيه العراق؟» قال: نعم، قال: «فبأيّ شي‏ء تفتيهم؟» قال: «بكتاب اللَّه وسنّة نبيّه صلى الله عليه و آله»، قال: «يا أبا حنيفة، تعرف كتاب ا للَّه‏ حقّ معرفته، وتعرف الناسخ من المنسوخ؟!» قال: «نعم»، قال:

«يا أبا حنيفة، لقد ادّعيت علماً، ويلك ما جعل اللَّه ذلك إلّاعند أهل الكتاب الذين انزل عليهم، ويلك ما هو إلّاعند الخاصّ من ذريّة نبيّنا محمّد صلى الله عليه و آله وما ورّثك اللَّه تعالى من كتابه حرفاً»[[54]](#footnote-54).

وكما في رواية زيد الشحّام، قال: دخل قتادة على أبي جعفر عليه السلام فقال له: «أنت فقيه البصرة؟» فقال: هكذا يزعمون، فقال: «بلغني أنّك تفسّر القرآن؟» قال: نعم إلى أن قال : يا قتادة، إن كنت قد فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد فسّرته من الرجال فقد هلكت وأهلكت‏ إلى أن قال : ويحك يا قتادة، إنّما يعرف القرآن مَنْ خوطب به»[[55]](#footnote-55).

وجوابه: أنّ اشتمال القرآن على المطالب الغامضة والمعارف العالية لايوجب نفي حجّية ظواهره؛ إذ ليس كلّها كذلك، بل مِنْه آياتٌ محكمات هُنّ امّ الكتاب، والظواهر من هذا القبيل، ونحن لا نقول باتّباع المتشابهات التي تحقّقت فيه لمصالح، ونفي حجّيّة ظواهره التي يعرفها أهل اللسان ينافي كونه كتاب هداية [[56]](#footnote-56) ومعجزة خالدة كما مرّ أن ذكرناه، وكما أنّ اشتمال القرآن للرموز لا يرتبط بظواهره وحجّيتها.

وأمّا الرواية الاولى فظاهرة في أنّ الاعتراض على أبي حنيفة كان لأجل ادّعائه معرفة القرآن حقّ معرفته بجميع خصوصيّاته، فقوله عليه السلام: «ما ورّثك ا للَّه‏ من كتابه حرفاً» يعني حرفاً يحتاج إلى تعليم من اللَّه تعالى، لا أنّه لا يفهم من القرآن شيئاً أصلًا، وهذا خارج عن محلّ البحث، فإنّ الظواهر لاتحتاج إلى تعليم من اللَّه تعالى، وأمّا ما يحتاج إلى التعليم فعلمه مختصّ بالأئمّة المعصومين عليهم السلام، كما تدلّ عليه الرواية الواردة في تفسير آية «الَّذِى عِندَهُ‏ و عِلْمٌ مّنَ الْكِتبِ»[[57]](#footnote-57): أنّا نعلم بالكتاب كلّه‏[[58]](#footnote-58).

وأمّا الرواية الثانية فالتوبيخ فيها إنّما هو على تصدّي قتادة لتفسير القرآن، والأخذ بظاهر الكلام لا يعدّ تفسيراً فضلًا عن التفسير بالرأي كما ذكرناه.

الدليل الرابع: إنّا نعلم إجمالًا بوجود قرائن منفصلة في الروايات على خلاف ظواهر الكتاب من المخصّصات والمقيّدات والقرائن على المجاز، أو نعلم إجمالًا 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 [[59]](#footnote-59)جواز العمل بالأخبار المرويّة عن الأئمّة عليهم السلام لوجود العلم الإجمالي المذكور فيها أيضاً، مع أنّ المستدلّ لا يقول به.

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

وثانياً: أنّ اتّهام المذهب الحقّ بالتحريف من عمل المستعمرين وتلفيق الأجانب والمغرضين لأغراض شيطانيّة، وإن كان أساس هذا الاتّهام وجود روايات مجعولة في الكتب الروائيّة، وعدم تحقيق بعض العلماء في هذه المسألة، ومقالته بما لايكون من شأنه، فلا يصحّ إنكار حجّية ظواهر الكتاب استناداً إلى حصول التحريف فيه، فإنّه مخالف لنظر المحقّقين من العلماء، ومخالف لكونه معجزة خالدة لرسول اللَّه صلى الله عليه و آله.

نعم، يتحقّق الاختلاف في القراءة، وكذا في تواتر القراءات السبع أو العشر وعدمه، والتحقيق عدم تواترها، فإنّه إن كان المراد بتواترها هو التواتر عن مشايخها وقرّائها، فيرد عليه: أوّلًا: أنّ لكلّ من القرّاء السبع أو العشر راويين رويا 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.

وثانياً: أنّه على تقدير ثبوت التواتر لا يترتّب أثر على ذلك بالنسبة إلينا؛ ضرورة أنّ القرّاء ليسوا ممّن يكون قوله حجّة علينا، ولا دليل على اعتبار قولهم.

وإن كان المراد بتواتر القراءات تواترها عن النبيّ صلى الله عليه و آله كما هو الظاهر من قولهم، بمعنى أنّه صلى الله عليه و آله بنفسه قرأ على وفق تلك القراءات المختلفة، فيرد عليه: [[60]](#footnote-60)

أوّلًا: ما عرفت من عدم ثبوتها بنحو التواتر عن مشايخها وقرّائها، فكيف بثبوتها عن النبيّ صلى الله عليه و آله كذلك؟!

وثانياً: احتجاج كلّ واحد من القرّاء على صحّة قراءته وإعراضه عن قراءة غيره دليل قطعي على أنّ هذه القراءات مستندة إلى اجتهادهم وآرائهم؛ إذ لو كانت بأجمعها متواترة عن النبيّ صلى الله عليه و آله 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، وأنّه لم يقم دليل على جواز الاستدلال بها، فليس شي‏ء منها بحجّة بحيث يصحّ الاستدلال بها على الحكم الشرعي وإن كان مفاد بعض الروايات القراءة بها. [[61]](#footnote-61)

حجّية قول اللغوي‏

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

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

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

الأوّل: الإجماع القولي، حيث ادّعي الإجماع على العمل بقول اللغويّ.

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

وثانياً: أنّه على فرض تسليم الإجماع لا يمكن الاعتماد عليه هنا لاحتمال مدركيّته، فليس هنا إجماع تعبّدي كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام؛ إذ من المحتمل قويّاً أن يكون مستند المجمعين الوجوه الآتية مع أنّه لم يحرز صحّة [[62]](#footnote-62)

نسبة ادّعاء الإجماع إلى السيّد المرتضى قدس سره.

الوجه الثاني: الإجماع العملي، حيث استقرّت سيرة العلماء على الرجوع إلى قول اللغوي في كشف معاني 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 الشرعي، وأمّا في مقام استنباط الحكم الشرعي فلا.

وثانياً: لو سلّمنا أنّ رجوع العلماء إليهم كان في مقام الاستنباط أيضاً، إلّا أنّ 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 المدّعى‏، فإنّ المدعى حجّية قول اللغوي ولو لم يفيد ظنّاً، والدليل يختصّ بما أفاد قوله العلم أو الاطمئنان.

الوجه الثالث: أنّ اللغوي من أهل الخبرة في تشخيص معاني الألفاظ، وقد استقرّ بناء العقلاء على الرجوع إلى أهل الخبرة في كلّ فنّ من دون اعتبار العدد والعدالة، كما هو الحال في رجوعهم إلى الأطبّاء والمهندسين، ومن الواضح عدم ثبوت الردع الشرعي عن بنائهم، فيكون قول اللغوي حجّة.

وفيه: أوّلًا: أنّ اللغوي لا يخبر عن المعنى الحقيقي ليرجع إليه في تعيين الأوضاع اللغويّة، وتمييز المعاني الحقيقيّة عن المجازيّة، وإنّما شأنه هو الإخبار عمّا يستعمل فيه اللفظ حقيقة كان أو مجازاً، ولذا يذكر اللغوي لكلّ كلمة معاني متعدّدة، وهذا لا يكفي لحجّية قول اللغوي، ومعلوم أنّ ذكر معنى من المعاني أوّلًا لا يدلّ على كونه هو المعنى الحقيقي للفظ دون البقيّة، فإنّه منقوض‏[[63]](#footnote-63) بالألفاظ المشتركة؛ إذ لابدّ فيها من ذكر معانيها بالترتيب، واللغوي ليس من أهل الخبرة بالنسبة إلى تشخيص المعاني الحقيقيّة وتعيين ظواهر الألفاظ، وأمّا خبرته في الاستعمال فلا أثر لها.

وثانياً: أنّ التمسّك 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 اللغة في زمن المعصومين عليهم السلام، بل رجوعهم إليها أمرٌ حادث بعد الأئمّة المعصومين عليهم السلام فلا دليل على إمضاء الشارع له.

ولكنّه قابل للمناقشة بأنّ إمضاء الرجوع إلى أهل الخبرة يوجب إمضاء الرجوع في الموارد الجزئيّة أيضاً، ولايحتاج كلّ مورد إلى إمضاء على حدة، فهو يكفي في جميع الموارد، إلّاأن يتحقّق ردع خاصّ.

وأمّا الدليل على حجّيّة قول اللغوي بعنوان الظنّ المطلق فهو أنّ باب العلم والعلمي منسدّ بالنسبة إلى فهم كثير من معاني الألفاظ، فيتعيّن العمل بقول اللغوي لكونه مفيداً للظنّ، وهذا ما يسمّى بالانسداد الصغير، أي انسداد باب العلم والعلمي في بعض الموضوعات.

وفيه: أنّ انسداد باب العلم أو انفتاحه في اللغة لا يترتّب عليه أثر أصلًا؛ لأنّ العبرة بالانسداد الكبير، أي انسداد باب العلم والعلمي في معظم الأحكام الشرعيّة، فإن تمّت مقدّمات الانسداد الكبير صحّ العمل بمطلق الظنّ، سواء حصل من قول اللغوي أو من غيره، وسواء كان باب العلم منسدّاً في اللغة أو منفتحاً. وأمّا مع عدم تماميّتها فلا يجوز الرجوع إلى الظنّ، بل لابدّ من الرجوع إلى العلم أو العلمي من الأمارات المعتبرة، وإلّا فالمرجع هو الاصول العمليّة عند فقدان العلم والعلمي.[[64]](#footnote-64)

1. . پاسداران وحى ؛ ص183 [↑](#footnote-ref-1)
2. . پاسداران وحى، ص: 184 [↑](#footnote-ref-2)
3. ( 1). برخى از ساده لوحانِ ساده انديش، كم سواد و« قَلِيلُ الفَهْمِ» كه گاهى شور هدايت را نيز در سر دارند، مى‏پندارند؛ اين ما هستيم كه على و اولادِ على( اهل بيت پيامبر عليهم السلام) را بالا مى‏بريم. براى همين مى‏گويند: اين بزرگان را آن اندازه بالا نبريد، كه از دستْ رَسِ ما دور باشند و دور مانند. به آن‏ها ويژگى‏هاى فرابشرى ندهيد، كه از الگو بودن بيفتند! ما بالا نمى‏بريم، اساساً ما كى هستيم؟! آن‏ها، خود بالايند. امام رضا عليه السلام فرمود:« بِحَيْثُ النَّجْمِ مِنْ ايدِي المُتَناوِلينَ، وَ وَصْفِ الواصِفِينَ؛ به منزله اخترى( ستاره زهره) از دست رسِ دست يازان و توصيف واصفان بدور است»،( اصول كافى، ج 1، ص 198).

اين خداوند است، كه آن‏ها را بالا برده است:« أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى‏ مَآ ءَاتَل- هُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ‏ى فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَ هِيمَ الْكِتبَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنهُم مُّلْكًا عَظِيمًا»؛ آيا براى آن چه خداوند به آنان از بخشش خود داده است، رشك مى‏برند؟ بى‏گمان ما به خاندان ابراهيم كتاب‏[ آسمانى‏] و فرزانگى داديم و به آنان فرمانروايى سترگى بخشيديم»( نساء، آيه 54). و امّا الگو بودنِ‏شان با داشتن ويژگى‏هاى فرابشرى، به هيچ وجه در تعارض نيست؛ چرا كه پيامبران، به ويژه ابراهيم و حضرت محمّد صلى الله عليه و آله، به تصريح قرآن كريم، با اين كه بشرند، و امّا ويژگى‏هاى فرابشرى دارند، بهترين و نيكوترين الگو براى ما آدميان‏اند:« قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِى إِبْرَ هِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ‏و»؛ بى‏گمان براى شما در ابراهيم و همراهان وى سرمشقى نيكوست»( ممتحنه، آيه 4).« لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لّمَن كَانَ يَرْجُواْ اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْأَخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»؛ بى‏گمان براى شما در فرستاده خداوند سرمشقى نيكوست، براى آن كس كه به خداوند و به روز بازپسين، اميد دارد و خداوند را بسيار ياد مى‏كند»( احزاب، آيه 21).

افزون بر اين، الگو بودن بدين معنا نيست كه پيروانِ پيامبر، يا امام، در روشناىِ اقتداى به آنان، هم سطح و هم سنگ و طرازِ آنان شوند؛ كه اين ناممكن و آرزويى دست نيافتنى است و مدعى چنين منزلتى، به طور قطع، دروغگوىِ دروغ‏پرداز، و در حوزه معرفت از ضعيفان و درماندگان است. و اساساً، چه نسبت خاك را با عالم پاك« ايْنَ التّرابُ وَرَبُّ الأرباب»؟ چراغ مرده كجا شمع آفتاب كجا؟ على عليه السلام فرمود:« أَلا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَاماً يَقْتَدِي بِهِ وَ يَسْتَضِي‏ءُ بِنُورِ عِلْمِهِ، أَلا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدِ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطِمْرَيْهِ، وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصَيْهِ، أَلا وَ إِنَّكُمْ لا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ، وَ لَكِنْ أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ، وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ؛ آگاه باش، كه هر پيروى را پيشوايى است، كه پيروى آن پيشوا كند و از روشنايى دانشِ وى روشنى گيرد. نيز، بدان كه پيشواى شما از نوشيدنى و خوردنى اين جهان، به دو جامه فرسوده و دو گِرده نان بسنده كرده است. آرى، شما توان چنين روش را نداريد، امّا مى‏توانيد با پارسايى و بازكوشى و پاكدامنى و دورى جستن از گناه، مرا يارى دهيد»،( نهج البلاغه، نامه 45). [↑](#footnote-ref-3)
4. . پاسداران وحى، ص: 185 [↑](#footnote-ref-4)
5. ( 1). اصول كافى، ج 1، ص 219. [↑](#footnote-ref-5)
6. ( 2). توبه، آيه 105. [↑](#footnote-ref-6)
7. ( 3). اصول كافى، ج 1، ص 220. [↑](#footnote-ref-7)
8. ( 4). مراء از« مؤمنون» در آيه، انسان‏هاى ويژه‏اى هستند كه پيش از رسيدن رستاخيز از نهانِ اعمالِ آدميان- چه مؤمن، چه كافر، چه منافق- آگاهند. آن‏هايى هستند كه فرمود:« وَكَذَ لِكَ جَعَلْنكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَ يَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا»؛ و اين چنين شما را امّتى ميانه- معتدل، راست، بهين، برگزيده- ساختيم تا بر مردمان گواه باشيد و پيامبر بر شما گواه باشد»( بقره، آيه 143)، و در روايات شيعه از اهل سنّت آمده است كه مراد از مؤمنون در آيه فوق امامان معصومند كه گواه بر اعمال آدميان‏اند كه سرآمد آن‏ها على عليه السلام است. به تفسير الميزان، ذيل همين آيه رجوع شود. پاسداران وحى، ص: 186 [↑](#footnote-ref-8)
9. ( 1). همان، ص 221. [↑](#footnote-ref-9)
10. ( 2). همان، ص 227. [↑](#footnote-ref-10)
11. . پاسداران وحى، ص: 187 [↑](#footnote-ref-11)
12. ( 1). رعد، آيه 43. [↑](#footnote-ref-12)
13. ( 2). مطابق روايات متعدد از طريق شيعه و اهل تسنّن كه در كتاب‏هاى تفسير مانند تفسير روح المعانى، الدرّ المنثور و ... آمده، مراد از كسى كه علم كتاب نزد اوست، على عليه السلام است كه از همه امت مسلمان به كتاب خدا داناتر بود. و اگر گفته شود: گواهى خدا به نبوّت پيامبر صلى الله عليه و آله و نيز گواهى على عليه السلام كه پسر عم او بود چگونه براى كافران حجت است؟ گوييم: گواهى خدا همان چيره و پيروز گردانيدن دين حق و پيامبر و فرستادن آيات و معجزات است، و امّا گواهى على عليه السلام فداكارى و استقامت بى‏نظير و مداومِ او و اقامه دليل و برهان بر حقّانيت اسلام و قرآن از جانب اوست. [↑](#footnote-ref-13)
14. . پاسداران وحى، ص: 188 [↑](#footnote-ref-14)
15. ( 1). نمل، آيه 40. [↑](#footnote-ref-15)
16. . پاسداران وحى، ص: 189 [↑](#footnote-ref-16)
17. ( 1). اصول كافى، ج 1، ص 257. [↑](#footnote-ref-17)
18. ( 2). همان، ص 197. [↑](#footnote-ref-18)
19. . پاسداران وحى، ص: 190 [↑](#footnote-ref-19)
20. ( 1). همان، ص 223. [↑](#footnote-ref-20)
21. . پاسداران وحى، ص: 191 [↑](#footnote-ref-21)
22. ( 1). على عليه السلام فرمود:« هَلَكَ فِيَّ رَجُلانِ: مُحِبٌّ غَالٍ، وَ مُبْغِضٌ قَالٍ؛ دو كس درباره من گمراه شدند: آن كس كه در محبّت من از اندازه گذشت و آن كس كه در دشمنى با من اندازه نگاه نداشت»( نهج البلاغه، حكمت 117). و در جايى ديگر فرمود:« يَهْلِكُ فِيَّ رَجُلانِ: مُحِبٌّ مُفْرِطٌ، وَ بَاهِتٌ مُفْتَرٍ؛ دو كس درباره من هلاك گردند: دوستدار گزافكار و دروغسازِ دروغزن»( همان، حكمت 469). و حافظ گويد: صوفى ار باده به اندازه خورَدْ نوشش باد/ وَر نَه انديشه اين كار فراموشش باد. براى توضيح بيش‏تر به پانوشت 1، ص 180 رجوع شود. [↑](#footnote-ref-22)
23. . پاسداران وحى، ص: 192 [↑](#footnote-ref-23)
24. . پاسداران وحى، ص: 193 [↑](#footnote-ref-24)
25. ( 1). تا نگردى آشنا زين پَرده رمزى نشنوى/ گوش نامحرم نباشد جاى پيغام سروش( حافظ). [↑](#footnote-ref-25)
26. ( 2). امام صادق عليه السلام فرمود:« إنَّ لِلَّهِ- تَبَارَكَ وَ تَعَالَى‏- عِلْمَينِ: عِلْماً أظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتَهُ وَأنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ، فَمَا أظْهَرَ عَلَيْهِ مَلَائِكَتَهُ وَرُسُلَهُ وَأنْبِيَاءَهُ فَقَدْ عَلِمْنَاهُ؛ وَعِلْماً اسْتَأثَرَ بِهِ، فَاذَا بَدَا للَّهِ فِي شَي‏ءٍ مِنْهُ، أعْلَمْنَا ذَلِكَ وَعَرَضَ عَلَى الأئِمَّةِ الَّذِينَ كَانوُا مِنْ قَبْلِنَا؛ خداى- تبارك و تعالى- را دو گونه علم است: يك، آن علمى كه فرشتگانِ‏[ مقرّب‏] و پيامبران و رسولان را از آن آگاه ساخته است، اين علم را ما نيز مى‏دانيم. دو، آن علمى كه ويژه ذات مقدّس اوست و كسى جز او، آن را نمى‏داند( علم مستأثر). ليكن چون خدا اراده كند كه چيزى از همين علم را نيز آشكار گرداند به ما بياموزد. و امامان پيشين را نيز از آن آگاه كرده بود»،( اصول كافى، ج 1، ص 255). [↑](#footnote-ref-26)
27. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، پاسداران وحى، 1جلد، مركز فقهى ائمه اطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1387 ه.ش. [↑](#footnote-ref-27)
28. . دراسات في الأصول(طبع جديد) ؛ ج‏3 ؛ ص135 [↑](#footnote-ref-28)
29. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 136 [↑](#footnote-ref-29)
30. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 137 [↑](#footnote-ref-30)
31. ( 1) الرسائل: 34. [↑](#footnote-ref-31)
32. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 138 [↑](#footnote-ref-32)
33. ( 1) انظر: كفاية الاصول 2: 65. [↑](#footnote-ref-33)
34. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 139 [↑](#footnote-ref-34)
35. ( 1) انظر: قوانين الاصول 1: 398- 403، وج 2: 103. [↑](#footnote-ref-35)
36. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 140 [↑](#footnote-ref-36)
37. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 141 [↑](#footnote-ref-37)
38. ( 1) النحل: 89. [↑](#footnote-ref-38)
39. ( 2) إبراهيم: 1. [↑](#footnote-ref-39)
40. ( 3) المائدة: 46. [↑](#footnote-ref-40)
41. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 142 [↑](#footnote-ref-41)
42. ( 1) الإسراء: 88. [↑](#footnote-ref-42)
43. ( 2) الوسائل 27: 33- 34، الباب 5 من أبواب صفات القاضي، الحديث 9. [↑](#footnote-ref-43)
44. ( 3) انظر: الوسائل 27: 106، الباب 9 من أبواب صفات القاضي. [↑](#footnote-ref-44)
45. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 143 [↑](#footnote-ref-45)
46. ( 1) الوسائل 18: 16، الباب 6 من أبواب الخيار، الحديث 1. [↑](#footnote-ref-46)
47. ( 2) المائدة: 6. [↑](#footnote-ref-47)
48. ( 3) الوسائل 1: 412، الباب 23 من أبواب الوضوء، الحديث 1. [↑](#footnote-ref-48)
49. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 144 [↑](#footnote-ref-49)
50. ( 1) عوالي اللئالي 1: 434. [↑](#footnote-ref-50)
51. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 145 [↑](#footnote-ref-51)
52. ( 1) آل عمران: 7. [↑](#footnote-ref-52)
53. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 146 [↑](#footnote-ref-53)
54. ( 1) الوسائل 27: 47، الباب 6 من أبواب صفات القاضي، الحديث 27. [↑](#footnote-ref-54)
55. ( 2) الكافي 8: 311، الحديث 485. [↑](#footnote-ref-55)
56. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 147 [↑](#footnote-ref-56)
57. ( 1) النمل: 40. [↑](#footnote-ref-57)
58. ( 2) الكافي 1: 230، الحديث 1. [↑](#footnote-ref-58)
59. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 148 [↑](#footnote-ref-59)
60. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 149 [↑](#footnote-ref-60)
61. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 151 [↑](#footnote-ref-61)
62. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 152 [↑](#footnote-ref-62)
63. . دراسات في الأصول(طبع جديد)، ج‏3، ص: 153 [↑](#footnote-ref-63)
64. فاضل موحدى لنكرانى،محمد، دراسات في الأصول(طبع جديد)، 4جلد، مركز فقه الائمه الاطهار(ع) - قم، چاپ: اول، 1430 ه.ق. [↑](#footnote-ref-64)