

گونه‌شناسی واژگان و نقش آن در فهم حدیث با تأکید بر آرای علامه حلی

^۱ انسیه ذوقی

^۲ محمد مهدی تقدیسی

^۳ سیده فاطمه حسینی میرصفی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۳۰

چکیده

زبان حدیث، تابع اصول کلی حاکم بر زبان عرف عام، و در هنگام خوانش، نیازمند شناخت الفاظ به کار رفته در آن است و بر این پایه، در مقام فهم روایات، بی‌توجهی به گونه‌های شناخته شده و دیگر عناصر تأثیرگذار در این باره، موجب دریافت غلط از آن می‌شود. عالمان مسلمان در علمی چند که شناخت و تحلیل واژگان، از مسائل آن است، به طبقه‌بندی واژگان زبان عرب پرداخته و گونه‌های لفظ در ارتباط با معنا هنگام وضع و استعمال و جزاین دورا مورد واکاوی قرار داده‌اند. مقاله پیش رو با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای، به ویژه آثار علامه حلی رحمه‌الله به تبیین اساسی‌ترین گونه‌های الفاظ اهتمام ورزیده و دریافت شده است که در حدیث، ساختارهای بلاغی همچون: تشبیه بلیغ، مجاز در گونه‌های مختلفش، شامل: استعاره و کنایه به وفور یافت می‌شود؛ همچنان که در زبان حدیث، واژگانی برساخته از مفاهیم نوین دین اسلام - که از آن به حقیقت شرعی و دینی یاد شده - نیز به چشم می‌خورد که اصلی‌ترین عناصر تأثیرگذار در فهم صحیح آن است. کلیدواژه‌ها: گونه‌های الفاظ، فهم حدیث، علامه حلی.

۱. مقدمه

اگر به ازای هر لفظ، تنها یک معنا وجود داشت و به ازای هر معنا یک لفظ، و چنانچه

۱. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی رحمه‌الله (en.zoghi1352@gmail.com).

۲. عضو هیات علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی رحمه‌الله (نویسنده مسئول) (mm.taghdisi@gmail.com).

۳. عضو هیات علمی گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی رحمه‌الله (mirsafy@yahoo.com).

دلالت لفظ بر معنا، تنها به صورت مطابقه می‌بود و عواملی خارج از الفاظ در مفهوم متن اثر نمی‌گذاشت، فهم و تفسیر متون مهم، از جمله احادیث، دشوار نمی‌شد و احیاناً در هنگام خوانش دچار تشتت آرا نمی‌گردید، اما سرنوشت لفظ و معنا به گونه‌ای دیگر رقم خورده، به نحوی که علاوه بر اجمال رخ داده برای پاره‌ای از کلمات به دلیل مرور زمان، گاه چند لفظ به ازای یک معنا و گاه برای یک لفظ، معانی گوناگون، چه نشأت گرفته از وضع نخستین لفظ و چه در اثر تحولات معنایی پس از وضع، پدید آمده است و این موضوع، فهم همه متون، به ویژه متون کهن را دچار پدیده‌هایی نظیر: اجمال، ابهام و تشابه کرده است.

مطالعه بر روی این موضوع، هنگامی که لفظ مورد کاوش در سخنی به کار رفته باشد که از اهمیت زیاد برخوردار است، ضرورت بیشتری پیدا می‌کند. در چنین حالتی، گام نخست برون رفت از این گونه مشکلات، شناخت گونه‌های لفظ و معنا به صورت کلی و جزئی در مرحله وضع و توجه دقیق به قواعد خوانش متن (رد التعبير) هنگام استعمال است؛ پدیده‌های پریسامدی از قبیل: تجوّز، اشتراک لفظی، اجمال و تشابه در کنار «حقیقت شرعی / دینی» پدید آمده به دلیل اقتضائات دین و شرع در استعمالات روایی، ضرورت دسته‌بندی و شناخت تفصیلی واژگان را دو چندان می‌کند.

بررسی پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه معناشناسی نیز نشان می‌دهد که مطالعات درباره کتاب و سنت، عمدتاً مطالعاتی در حوزه نوع کاربست واژگان و تحلیل چگونگی استعمال آن‌ها در معانی مراد است. و چه بسا بتوان گفت بخش عمده‌ای از منازعات کلامی، فقهی و جزاین دو در مذاهب مربوط، مبتنی بر نوع خوانش واژگان به دلیل انتخاب و تعیین گونه وضع و استعمال در نصوص مربوطه است. نزاع مشهور در آیه شریفه: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^۱ و دو خوانش گوناگون: «فهم لفظ بر پایه ظاهر آن» و «حمل لفظ بر معنای مجازی» - که معرکه آرا شده و سبب بزرگی در پدیداری دو دیدگاه: «امکان رؤیت خدا» و «عدم آن» در دو مذهب بزرگ اشاعره و معتزله گردیده است^۲ - شاهدی بر این مدعا است.

مطالعاتی از این دست در میان مسلمانان، از همان دوره‌های نخستین آغاز شده و نشانه‌هایی از آن (حتی در روایاتی از امامان شیعه علیهم‌السلام) برجای مانده است، لیکن اوج این

۱. سوره قیامت، آیه ۲۲-۲۳.

۲. الإمتقان، ج ۲، ص ۱۴.

تحقیقات را می‌توان پس از قرون نخستین مطالعات اسلامی و با ژرف‌نگری‌های عالمان سده‌های میانی مانند: منطقیان، اصولیان، بلاغیان و اندکی نیز نحویان دانست. در میان دانشمندان شیعه نیز علامه حلی رحمته‌الله، عالم نیمه دوم قرن هفتم و ربع نخست قرن هشتم در تحقیقات اصولی خود به این مهم توجه گسترده‌ای کرده و در آثاری چند به آن پرداخته و با باریک‌بینی‌های خاص خود، به تبیین گونه‌های لفظ، گونه‌های معنا و گونه‌های وضع و استعمال به نحو جامع الاطراف اقدام کرده است. این نگاه جامع قابل مذاقه در آثار عالمان مسلمان، شایسته بازخوانی و بازگویی آن به زبان امروزی، به ویژه با رویکرد بررسی نقش این گونه‌شناسی در فهم حدیث است. مطالعه بر روی آثار حاوی گونه‌شناسی الفاظ در علوم مثل اصول فقه، منطق صوری، علوم قرآن، علوم بلاغت و مقدمات تفسیر - که در آن به مطالعه این چنینی احساس نیاز شده است - بیان گراوج تحقیقات عالمان مسلمان در این باره است. گرچه برخی همچون لغویان یا منطقیان به وضع توجه داشته‌اند، اما رشد این گونه تحقیقات در عصر متأخران - که چه بسا اوج آن را بتوان در یافته‌های علامه حلی در آثارش خواند - ایجاب می‌کند که این یافته‌ها مورد بازکاوش با رویکرد مزبور، یعنی تأثیر معناشناسانه در متون دینی با محوریت حدیث قرار گیرد.

۲. «وضع» و گونه‌شناسی الفاظ بر اساس آن

می‌دانیم که گونه‌شناسی الفاظ، پیش از طبقه‌بندی آن از حیث عوارض پیش آمده برای لفظ و معنا، و گونه‌های استعمال، ریشه در آغاز ارتباط لفظ و معنا و نحوه ارتباط این دو یعنی: پدیده «وضع» دارد؛ لذا شایسته است که در ابتدای سخن به مسئله «وضع» به مثابه مقدمه‌ای برای بررسی نقش آن در شیوه استعمال الفاظ و تغییرات مفهومی آن پیش و پس از استعمال، نیز شناخت اقسام آن برپایه نحوه تصور معنا پرداخته شود.

۲-۱. تعریف «وضع» و چیستی آن

«وضع» که در تعریفی کوتاه و دقیق از آن به «اختصاص لفظ، به ازای معنا» یاد شده^۱، ارتباطی از جنس نشانه‌ها و مفاهیم آن‌ها، البته میان لفظ و معناست که گاه از جعل و تخصیص واضح خاص نشأت می‌گیرد که به آن «وضع تعیینی» گفته می‌شود و گاه از کثرت استعمال لفظ در معنا، تا حدی که اذهان با آن الفت گرفته به نحوی که هنگام شنیده شدن

۱. کفایة الأصول، ج ۱، ص ۹.

لفظ، شنونده از آن به معنا پی می‌برد حاصل می‌شود که به آن «وضع تعینی» گفته می‌شود.^۱

۲-۲. اقسام «وضع»

اصولیان متأخر برای وضع، به اعتبار نحوه لحاظ معنا و تصور آن پیش از وضع، به وجود سه گونه موجود در خارج و چهار گونه براساس حصر عقلی پی برده‌اند. دلیل این گونه‌ها به شیوه تصور معنا - که برای آن چهار وجه فرض می‌شود - بازگشت می‌کند؛ زیرا گاه واضح، مفهومی جزئی را تصور می‌کند و لفظ را به ازای همان مفهوم جزئی وضع می‌کند. ایشان این گونه وضع را به: «وضع خاص و موضوع له خاص» تعبیر می‌کنند. دیگر آن که مفهوم تصور شده حین وضع، کلی باشد و همان معنای کلی، موضوع له قرار گیرد. وضعی این چنین به نام «وضع عام و موضوع له عام» خوانده شده است. سوم، آن که مفهوم تصور شده کلی باشد؛ لکن لفظ هنگام وضع به ازای افراد آن کلی، جعل شود براین گونه وضع، نام: «وضع عام و موضوع له خاص» نهاده‌اند. نوع چهارم وضع - که تنها از لحاظ تصور ذهنی امکان دارد و اصولیان به شدت منکر تحقق آن در خارج‌اند - این است که واضع هنگام وضع، مفهومی جزئی را تصور کند و آنگاه لفظ را به ازای مفهوم کلی تصور شده از آن جزئی، وضع نماید. قابل ذکر است که دانشمندان اصول قائل به استحاله این نوع، به دلیل محال بودن حکم بر مجهول شده‌اند؛ زیرا با تصور مفهوم خاص نمی‌توان مفهوم عام را تصور نمود.^۲

نظربه این که در گونه‌شناسی مراد از این مقاله، گونه‌شناسی براساس نگاه صرف به الفاظ و تقسیماتی از آن، نظیر: جامد و مشتق، اصیل و دخیل نیست، بلکه آن گونه‌شناسی است که مقدمه دلالت و معناشناسی باشد، بحث خود را در دو محور اصلی، یعنی: گونه‌شناسی ناشی از وحدت و تعدد لفظ و معنا حین وضع و گونه‌شناسی ناشی از استعمال، محدود می‌سازیم.

۳. گونه‌شناسی الفاظ

گونه‌شناسی الفاظ از جهات مختلف قابل بررسی‌اند که در این بخش از سخن به گونه‌شناسی الفاظ با لحاظ معنا و گونه‌شناسی الفاظ با لحاظ استعمال پرداخته می‌شود:

۱-۱. گونه‌شناسی الفاظ با لحاظ معنا

آنچه در این بخش آورده می‌شود، گرچه در نگاه نخست ممکن است در اندکی از مطالب

۱. اصول الفقه، ج ۳، ص ۱۰. برای دریافت جزئیات بیشتر رک: دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۱۵.

۲. أجود التقریرات، ج ۱، ص ۱۳-۱۵.

خود، تکراری محسوب شود، اولاً برای ارائه کامل آنچه مقاله در صدد آن است، ذکر می‌شود و ثانیاً به دلیل نشان دادن دقت‌های علامه حلی در این بخش است. لفظ برپایه لحاظ وحدت و تکرار آن و معنایش به چهار قسم کلی تقسیم می‌گردد:

الف. صورت اتحاد لفظ و معنا؛ در چنین صورتی، اگر ذات معنا مانع از اشتراک شود، چنین لفظی علم یا ضمیر یا مبهم است؛ و اگر مانع از اشتراک نباشد چنین لفظی کلی و خود شامل دو گونه: متواطی و مشکک است. «متواطی» - که در لغت به معنای متوافق است - به آن لفظ دارای مفهوم کلی گفته می‌شود که افرادش با یکدیگر یکسان باشند و چنانچه افراد کلی، برخی از برخی دیگر در پاره‌ای از صفات، دارای شدت و قوت باشند به چنین اسم دارای چنین مفهومی «مشکک» اطلاق می‌شود؛ اما اگر در برخورداری از ذات معنا، یکسان، و تنها به اعتبار اختلاف افراد، متفاوت باشند، مشترک (یا اسم جنس) خوانده می‌شود.^۱

ب. این که هر دو متعدد باشند؛ یعنی دو لفظ و دو معنا؛ مانند: «انسان و فرس» به چنین الفاظی «متباین» گفته می‌شود. در الفاظ متباین ممکن است در برخی از صفات، مفاهیم با یکدیگر تفاوت داشته باشند؛ مانند: «سیف و صارم» یا «ناطق و فصیح».^۲

ج. صورت تکثر الفاظ و اتحاد معناست که به چنین حالتی «مرادفه» گفته می‌شود؛ مانند: «انسان و بشر». این ترادف ممکن است بین دو لفظ از یک زبان یا دو لفظ در زبان‌های مختلف رخ دهد.^۳

د. عکس صورت فوق، یعنی اتحاد لفظ و تعدد معنا که این حالت خود شامل سه گونه مختلف است؛ زیرا گاه لفظ به ازای معنا وضع شده سپس به دیگر معنا انتقال یافته یا آن که برای هر دو معنا وضع گردیده است. در صورت نخست، اگر نقل لفظ به دیگر معنا بدون مناسبت باشد، بدان «مرتجل» گفته می‌شود^۴ و اگر چنین نقلی به دلیل و مناسبتی باشد، اگر دلالت لفظ بعد از نقل بر مفهومی که به آن نقل داده شده قوی‌تر باشد و ناقل آن اهل زبان باشد به آن «منقول لغوی» گفته می‌شود و چنانچه شارع مقدس آن‌ها را نقل داده باشد، همچون: «صلاة و زکاة» به آن «منقول شرعی» گفته می‌شود و چنانچه نقل دهنده لفظ برای

۱. تهذیب الوصول، ص ۶۴؛ المنطق، ج ۱، ص ۷۱.

۲. تهذیب الوصول، ص ۶۵؛ المنطق، ج ۱، ص ۵۱.

۳. همان.

۴. البته برخی از اهل تحقیق و تعریف مرتجل را آن اسمی دانسته‌اند که قبل از علمیتش وضع نشده باشد: «المرتجل هو اسم الذی لا یکون موضوعاً قبل علمیه» (التعریفات، ص ۸۹).

معنای جدید، عرف باشد (مانند: نقل دادن کلمه دابه توسط عرف عام، از مطلق جنبندگان به برخی چهارپایان و مانند: نقل دادن واژه کلمه برای مفهوم خاص آن در دانش نحو، توسط عرف خاص نحویان)، به آن «منقول» اطلاق می‌گردد. همچنین اگر دلالت لفظ بر معنای نقل داده شده قوی‌تر نباشد، به لفظ در حالت نخست «حقیقت» و در حالت دوم «مجاز» گفته می‌شود و چنانچه این نقل از جهت مشابهت باشد، به آن «مستعار» اطلاق می‌گردد؛ اما اگر لفظ برای هر دو معنا با لحاظ دفعات وضع قرار گرفته باشد و افاده آن دو معنا توسط لفظ به یک اندازه باشد، لفظ نسبت به دو معنا، «مشترک» و نسبت به هریک از دو معنا «مجمّل» است؛ چه این که موضوع بودن لفظ برای هریک از دو یا چند معنا به تنهایی معلوم است و بدین حیث «مشترک» و مراد بودن هریک از دو یا چند معنا غیر معلوم است که در چنین صورتی «مجمّل» خوانده می‌شود؛ اما اگر دلالت لفظ بر یکی از این معانی قوی‌تر باشد، لفظ نسبت به معنای راجح، «ظاهر» و نسبت به معنای مرجوح «مؤول» خوانده می‌شود.^۱ سخن پایانی در این بخش این که اگر لفظ جز آنچه را که افاده کرده و از آن اراده شده نرساند، بدان «نص» اطلاق می‌شود.^۲

البته گونه‌های لفظ به صور فوق که صرفاً با محوریت مفردات صورت گرفته، محدود نمی‌شود؛ چه این که هدف نهایی از وضع الفاظ، رساندن مقاصد و ضمائر خود در حین گفتگوبه دیگران است و این امر اصولاً جز با ترکیب واژگان با یکدیگر و پس از آن، ایجاد جمله و احیاناً ضمیمه ساختن جملاتی به یکدیگر رخ نمی‌دهد. البته نحوه شکل‌گیری ترکیبات و نوع وضع آن‌ها با مفردات متفاوت است. طبق تحقیق و تصریح اصولیان، وضع ترکیبات از جنس وضع نوعی است؛ برخلاف وضع مفردات (که فوقاً به گونه‌هایی از آن اشاره رفت) که از مقوله وضع شخصی است.^۳ لذا در این بخش از سخن به گونه‌شناسی

۱. المصنوع، ج ۱، ص ۸۱.

۲. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۱۸۲-۱۸۳.

۳. از دیدگاه اصولیان، وضع به دو قسم شخصی و نوعی نیز تقسیم می‌شود؛ زیرا چنانچه واضع، لفظی خاص را به ازای معنایی خاص قرار دهد، به چنین وضعی «وضع شخصی» گفته می‌شود، اما چنانچه ساختاری را در نظر بگیرد و برای آن مفهومی تعریف کند، ولی شکل‌گیری آن ساختار را در خارج به اهل زبان واگذار کند، به آن «وضع نوعی» اطلاق می‌شود؛ به عنوان مثال: در کلمه ضارب عقیده بر آن نیست که این کلمه برای شخص زننده عیناً توسط واضع، وضع شده باشد، بلکه باور این است که واضع زبان، نخست قالب اسم «فاعل» و ماده «ض. ر. ب» را ساخته و شکل‌گیری کلمه ضارب را به نیاز اهل زبان به این کلمه با ریختن ماده «ض. ر. ب» در قالب اسم فاعل توسط ایشان، واگذار کرده است. این گونه وضع شامل: مفرداتی همچون: افعال سه‌گانه، اسم مکان، اسم زمان، اسم فاعل، اسم مفعول، ←

اصلیترین اقسام گونه‌های الفاظ مرکب که از آن در ادبیات معاصر به «عبارت» تعبیر می‌شود، پرداخته می‌شود:

الف. صورتی که گوینده در آن طلب چیزی را به صورت دلالت وضعی یا جزآن خواستار می‌گردد و این صورت شامل این موارد است: «استفهام» که در آن ذکر ماهیت شیء اراده می‌شود؛ «امر» که در آن ایجاد چیزی در خارج به نحو استعلا از دیگری درخواست می‌شود؛ «سؤال» که در آن طلب چیزی از دیگری به نحو خضوع مطالبه می‌گردد؛ «التماس» که در آن درخواست چیزی به نحو تساوی طرفین درخواست کننده و درخواست شده، مطالبه می‌شود و در تمامی موارد فوق ممکن است ایجاد امری یا عدم آن مقصود باشد.

اما اگر مقصود از ترکیب کلمات، طلب چیزی نباشد، اگر آن عبارت ذاتاً پذیرای تصدیق و تکذیب باشد به آن، «خبر، قضیه و قول جازم» گفته می‌شود؛ اما اگر پذیرای تصدیق و تکذیب نباشد، به آن «تنبیه» اطلاق می‌شود. بر حسب حصر ناشی از استقرا در این قسم «تمنی»، «ترجی»، «قسم»، «ندا» و «تعجب» قرار می‌گیرند.^۱ علامه حلی به این دیدگاه انتقاد وارد کرده و تمنی و ترجی را - که حاوی طلب فعل اند - از این قسم خارج دانسته و همچنین قرار داشتن عبارت: «أَطْلُبُ مِنْكَ الْقِيَامَ» در قسم دوم را - که با وجود خبر بودنش دلالت اولیه‌ای بر طلب فعل قیام می‌کند - محل تأمل و نظر خواننده است.^۲

۲ - ۳. گونه‌شناسی الفاظ به لحاظ استعمال

بی‌تردید، الفاظ در غیر معانی لغوی و عرفی خود نیز استعمال می‌شوند؛ آن سان که اسد در مفهوم شجاع و حمار در مفهوم بلید به کار می‌روند؛ با آن که همگان متفق اند که در زبان عربی این دو واژه برای این دو معنا وضع نشده و صرفاً به لحاظ ارتباطی همچون مشابهت به کار رفته‌اند. وجود چنین پدیده‌ای عالمان اهل دقت در زبان را به قضیه‌ای به نام «مجاز» فراخوانده است. بر این اساس، عالمان به دو گونه اصلی واژه به نام‌های «حقیقت» و «مجاز» یا دو گونه استعمال اصلی واژگان به این دو نام رهنمون گردیده‌اند.^۳ در این مقام بی‌آن که

→ اسم آلت، صفت مشبیه، اسم تفضیل و ترکیباتی همچون: مضاف و مضاف الیه، موصوف و صفت و جملاتی همچون: اسمیه، فعلیه، شرطیه و به طور کلی تمامی گونه‌های لفظ مفرد و مرکب و جمله‌ها و کلام‌های موضوع دانش‌های صرف، نحو و علوم بلاغی می‌شود (اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۲).

۱. المحصول، ج ۱، ص ۸۲.

۲. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۱۸۴.

۳. همان، ج ۱، ص ۲۴۳.

خواسته شود همچون عالمان بلاغت به طور مبسوط به «مجاز» و عوامل دخیل در آن همچون: قراین صارفه و علاقات مجوزه و شناخت اقسام «مجاز» براساس این علاقات پرداخته شود، به گونه‌های اصلی «حقیقت» و «مجاز» با عنایت به عوامل پیدایش این دو توجه خواهد گردید:

۱-۲-۳. «حقیقت» و اقسام آن

در این بخش از سخن به اختصار، مفهوم لغوی و اصطلاحی حقیقت و گونه‌های آن را مورد مطالعه قرار می‌دهیم:

۱-۲-۱-۳. تعریف حقیقت

واژه «حقیقت» در اصل معنای لغوی خود، برگرفته از ریشه: «ح. ق. ق.» و در قالب «فَعِيلَة» است. ساختار «فَعِيلَة» موجود در این واژه، چنانچه به معنای اسم فاعل باشد، واژه «حقیقت» به معنای امر ثابت است و چنانچه به معنای اسم مفعول باشد، معنایش امر به اثبات رسیده است. «تاء» در این کلمه، حاکی از انتقال لفظ از وصفیت به اسمیت صرف است.^۱ چه بسا از کهن‌ترین تعاریف حقیقت، دیدگاه جَبَّایان است که گفته‌اند:

الحقیقة ما انتظم لفظها معناها من غیر زیادة ولا نقصان ولا نقل.^۲

یا تعریف ابو عبدالله بصری:

الحقیقة: ما أُفید بها ما وُضعت له.^۳

و سرانجام تعریف ابن جنّی که گفته است:

الحقیقة: ما أُقرّ فی الاستعمال علی اصل وضعه فی اللغة.^۴

۲-۲-۳. گونه‌های حقیقت

با توجه به رویکرد مقاله حاضر به گونه‌شناسی واژگان و نقش آن‌ها در فهم حدیث تنها به این تعاریف در مورد «حقیقت»، و به سخن درباره گونه‌های «حقیقت» و تأثیر شناخت آن بر فهم حدیث، بسنده می‌گردد:

۱. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۳۵-۲۳۶.

۲. همان.

۳. المحصول، ج ۱، ص ۱۱۴.

۴. الأعلام، ج ۴، ص ۲۰۴.

الف. «حقیقت لغویه»؛ طبق آنچه گذشت، بی شک نخست، الفاظ به ازای معانی وضع شده در قبال آن، به دست واضع زبان، استعمال می‌شوند و این پدیده‌ای است که از آن به «حقیقت لغویه» تعبیر می‌شود؛ مانند وضع حجرو شجر، به ازای مفاهیم سنگ و درخت.^۱ حقیقت لغویه اولین معنای واژگان است که به دلیل ارتباط وثیق آن با وضع و تبادر آن به ذهن، انسان‌ها از واژگان سراغ دارند. برخی برای این مدعا به استدلالی این چنین روی آورده‌اند که استعمال الفاظ در معانیشان اگر استعمال در معانی حقیقی (لغوی) باشد، که مطلوب ثابت شده است؛ وگرنه مجازند. و نظریه این که مجاز مسبوق به حقیقت و فرع آن است و وجود فرع مستلزم وجود اصل، پس حقیقت قطعاً موجود است.^۲ علامه حلی این استدلال را برای اثبات حقیقت لغویه نمی‌پذیرد؛ با این برهان که «مجاز» تابع «وضع» و مسبوق به آن است، نه به استعمال؛ اما صرف «وضع» حقیقت نیست، بلکه با استعمال، به حقیقت مبدل می‌شود.^۳

ب. «حقیقت عرفیه»؛ پس از وضع الفاظ به ازای معانیشان که منجر به حقیقت لغویه گردیده است و به دنبال مواجهه عرف (عام یا خاص) با مفاهیمی که برای آن‌ها واژه‌ای در زبان وضع نشده، انسان‌ها رو به واژگانی می‌آورند که برای مفهومی مرتبط با این مفهوم جدید بدون لفظ، وضع شده است. ایشان البته این کار را به منظور نشان دادن التزام به قانون لغت و عمل بر اساس آن در پیش می‌گیرند و در چنین صورتی چنانچه استعمال الفاظ برای این معانی جدید شایع و غالب شود، این الفاظ تبدیل به حقیقت عرفیه عام یا خاص می‌گردند؛ نظیر وضع دابه برای چهارپایان پس از وضع آن برای مطلق جنبنده.^۴ در چنین صورتی چنانچه معنای نخست لفظ، مهمل و متروک شود، استعمال لفظ در آن مجاز عرفی خوانده می‌شود؛ گرچه پیش از این حقیقت لغویه بوده است. این معنای عرفی اگر چنانچه برای عرفی خاص تحقق یابد، همان پدیده‌ای است که به آن «اصطلاح» گفته می‌شود. نقض و کسر، جوهر و عرض، رفع و نصب از جمله مصطلحاتی است که به ترتیب، فقها، متکلمان و نحویان بوضع آن‌ها برای معانی مقصودشان از این واژگان به تصالح و توافق رسیده‌اند.^۵ در

۱. اصطلاحات الأصول، ص ۱۱۷.

۲. المحصول، ج ۱، ص ۱۱۷؛ الکاشف، ج ۲، ص ۲۰۸.

۳. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۴۳.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۴۴.

۵. همان، ج ۱، ص ۲۴۵.

این عرف نیز مانند عرف عام، چنانچه واژه‌ای که برای مفهومی اصطلاحی اختصاص یافته، در معنای عرف عام یا لغوی به کار رود، مجاز قلمداد می‌شود.

ج. «حقیقت شرعیه»؛ بحث انگیزترین نوع حقیقت - که از ناحیه اصولیان به آن عنایت خاص صورت گرفته و هریک، صفحاتی از آثار خود را به این موضوع و آثار فقهی اش اختصاص داده‌اند - «حقیقت شرعیه» است. پیدایش حقیقت شرعیه، ریشه در ظهور اسلام و ارائه مفاهیمی جدید و فراگیر در اصول و فروعی دارد که مسلمانان با آن مفاهیم پیش از این آشنایی نداشته‌اند. مفاهیمی همچون: نماز، قبله، اذان، زکات، خمس و ... که مستقیماً به دین و شرایع آیینی آن مربوط می‌شوند، بی‌آنکه واژگانی جدید برایشان اختراع شود.^۱ با تدبیر شارع این دین جدید و با استفاده از الفاظ موجود در زبان و فرهنگ اعراب، انسان‌ها با هنرمندی خاصی مورد تفهیم واقع شدند و در اثر کثرت استعمال، واژگان به کار رفته در آن کم کم مبدل به الفاظ خاص این مفاهیم گردید و گونه‌ای از حقیقت به نام: «حقیقت شرعیه» شکل گرفت.

محقق حلی رحمه‌الله در تعریفی برای حقیقت شرعی چنین اظهار داشته است:

مراد از حقیقت شرعیه لفظی است که وضع آن برای معنا به دست شارع صورت گرفته باشد.^۲

زمان شکل‌گیری این حقیقت، گرچه به وضوح معلوم نیست، اما بی‌گمان استعمالات نخستین به صورت مجاز و با قرینه شکل گرفته و پس از آن، لفظ دارای معنای شرعی، حقیقت شده؛ به گونه‌ای که (چنانچه در حقیقت عرفیه گذشت) در صورت استعمال حتی در معنای لغوی و عرفی اش، مجاز خواهد بود. بر این پایه، چنانچه قرینه‌ای خاص در مراد از واژگان از جنس حقیقت شرعیه وجود نداشته باشد، بر خلاف آیه: ﴿...كُلَّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتُهُ وَتَسْبِيحُهُ...﴾^۳، تردیدی در زمان نزول چنین آیه‌ای پیدا شود و مفسر یا فقیه نداند که نزول این آیه، پیش یا پس از حقیقت شدن واژه بوده است، او دچار چالش حمل لفظ بر معنای

۱. ترجمه درس اللغة، ص ۱۴.

۲. معارج الأصول، ج ۱، ص ۵۲. به نظر می‌رسد برای فهم و تحلیل قرآن کریم، علاوه بر آنچه اصولیان به عنوان «حقیقت شرعیه» در الفاظ مربوط به عبادات، معاملات و دیگر احکام مذکور در فقه و مربوط به شرع یاد کرده‌اند، بحثی فراگیرتر در ارتباط با الفاظ مربوط به مفاهیم اصلی دین، همچون: ایمان، کفر، شرک، نفاق و ... لازم و ضروری است و چه بسا بتوان بر آن عنوان: «حقیقت قرآنی» نهاد.

۳. سوره نور، آیه ۴۱.

لغوی / عرفی یا شرعی و فهم دقیق آیه خواهد شد.

البته قابل ذکر است که معتزله و خوارج در عرف شرع، نوع دیگری از اسمای شرعی را متمایز ساخته و بر آن عنوان «حقیقت دینی» را گذارده‌اند. این گونه الفاظ بر انسان‌های مرتبط با دین اطلاق می‌شود؛ نظیر: مؤمن، فاسق و کافر و مبادی اشتقاق این الفاظ نظیر: ایمان، کفر، فسق. البته علامه حلی بر این باور است که این گونه واژگان حقایق شرعیه و مجازات لغویه‌اند.^۱

۳-۲-۲. «مجاز» و اقسام آن

واژه «مجاز» در اصل معنای لغوی خود، بر ساخته از صیغه: «مَفْعِل»^۲ و ماده: «ج. و. ز» با لحاظ اعلالی مبتنی بر متحرک بودن حرف عله و ساکن بودن ماقبل آن است. مصدر این ریشه، «جواز» به معنای عبور (نظیر جمله: جزئ موضع کذا) است؛ گواهی که واژه «مجاز» از موضع اصلی خود یعنی معنای لغوی یا عرفی اش فراتر رفته است.^۳ برخی از لغویان نیز آن را بر وزن «مَفْعَل» و مصدر میمی و در لغت به معنای عبور کردن دانسته‌اند:

جُزْتُ الطريقَ جَوَازاً وَ مَجَازاً.^۴

بین حقیقت و مجاز رابطه تقابل برقرار است و تعریف یکی از این دو، بیان‌گر تعریف دیگری است.^۵

۳-۲-۱. تعریف مجاز

بر پایه تقابلی که میان حقیقت و مجاز وجود دارد و تعریفی که پیش‌تر از «حقیقت» گذشت، تعریف «مجاز» از این قرار است:

هُوَ الَّذِي لَا يَنْتَظِمُ لَفْظُهُ مَعْنَاهُ، إِنَّمَا لَزِيذَةٌ أَوْ نَقْصَانٌ أَوْ نَقْلٌ.^۶

این تعریف نشان می‌دهد که در کاربری لفظ مجاز، انطباق لفظ با معنا وجود ندارد و

۱. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۴۶.

۲. وزن مفعِل طبق تصریح نحویان به اسم مکان ثلاثی مجرد اختصاص دارد. گواهی که علامه حلی واژه‌ای که به صورت مجاز استعمال شده گذرگاهی برای رسیدن به معنای مجازی می‌داند. نام‌گذاری سیوطی بر کتاب مجاز خود، «مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن» نیز شاهدهی بر این برداشت می‌تواند باشد.

۳. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۳۶.

۴. کتاب العین، ج ۶، ص ۱۵۴.

۵. غایة الوصول، ج ۱، ص ۱۵۳.

۶. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۳۶.

دلایلی همچون: زیادت یا نقصان معنای مستعمل فی‌ه، نسبت به معنای موضوع له و نقل لفظ از معنایش به معنایی دیگر، موجب رخ داد مجاز شده است. البته تعریف‌هایی نیز همچون: «ما أُفیدَ به غیرُ ما وُضِعَ له» - که فخرالدین رازی از برخی قدما نقل کرده است^۱ - نیز وجود دارد که در مفهومی فراگیر به لفظی اطلاق شده است که غیر از مفهوم موضوع له از آن اراده گردد.^۲

وجود «مجاز» در قرآن و حدیث و لغت احیاناً میان دانشمندان مسلمان از گذشته تا حال محل اختلاف است و برخی از عالمان آن را نپذیرفته‌اند. داود بن علی امام مذهب ظاهریه (م ۲۷۰ق)، محمد بن خويز منداد از فقهای مالکیه (م ۴۰۰ق) و ابن القاص از شافعیه (م ۳۳۵ق) و ابو مسلم اصفهانی از فقیهان معتزله (م ۳۷۰ق) (با این برهان ناتمام که المجاز أخو الکذب و القرآن منزّه أن الکذب) مخالف وجود آن در قرآن و حدیث‌اند.^۳ در مقابل، جمهور دانشمندان مسلمان از لغویان و ادبا و بلاغیان گرفته تا مفسران و محدثان و فقها و اصولیان، قایل به رخ دادن آن در قرآن کریم و حدیث هستند.^۴ فراتر از یک موضوع زبانی و ادبی - بلاغی برخی به مجاز به عنوان سلاحی که بتوان با آن از عقیده صحیح حمایت کرد و دژ مستحکمی که اهل ایمان آن را برای سد مکاید شیطان به کار می‌گیرند، نگریسته‌اند^۵ و برخی دیگر آن را حاوی بخش قابل توجهی از حسن قرآن خوانده‌اند.^۶

با وجود موارد متعدد مجاز در قرآن کریم و حدیث نبوی و دیگر آثار به جای مانده از ائمه طاهرين (علیهم‌السلام) باید توجه داشت که اصل بر حقیقت، و مجاز برخلاف اصل است؛ زیرا با توجه به وجود علقه به وجود آمده میان لفظ و معنای حقیقی‌اش، مادام که دلیل کافی شامل: قرینه صارفه و علاقه وجود نداشته باشد، لفظ، توانایی رساندن شنونده به مفهومی جدید را ندارد و همواره باید به «اصالة الحقیقة» - که یکی از مصادیق «اصالة الظهور» است - ملتزم بود و لفظ را حمل بر معنای حقیقی‌اش نمود؛ لکن همان طور که گذشت، گاه وجود قرینه‌ای

۱. المحصول، ج ۱، ص ۱۱۴.

۲. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۳۸. برای مطالعه بیشتر درباره چیستی مجاز در زبان، رک: «تحلیل انتقادی دیدگاه‌ها درباره چیستی مفهوم مجاز و اقسام آن»، دکتر عبدالهادی فقهی‌زاده.

۳. الإلتقان، ج ۴، ص ۱۵۰۷.

۴. البرهان، ج ۲، ص ۲۵۵.

۵. اسرار البلاغة، ص ۳۵۵.

۶. البرهان، ج ۲، ص ۲۵۵.

صارفه مانع ظهور لفظ در مفهوم حقیقی (مطابقی) و وجود علاقه‌ای موجب کشانده شدن لفظ به سوی دیگر معنایی از معانی مرتبط با معنای حقیقی می‌شود؛ پدیده‌ای که حکماً در هریک از مجازات لغوی، قابل مشاهده است.^۱

۲-۲-۳. گونه‌های مجاز

اصلی‌ترین تقسیم مجاز مربوط به تقسیم آن بر حسب وقوع آن در مفردات یا مرکبات است که به آن مجاز عقلی یا مجاز در اسناد نیز گفته می‌شود، یا هر دو نظیر آیه: ﴿...فَمَارِیْحَتْ تِجَارَتُهُمْ...﴾^۲ است.^۳ ذیلاً به این اقسام به اختصار می‌پردازیم:

الف: مجاز لغوی: استعمال واژگان (چون اسد برای شخص شجاع و حمار برای شخص بلید) در غیر موضوع له خود، مجاز در مفردات، مجاز لغوی و مجاز در کلمه خوانده می‌شود. علمای بلاغت و به تبع ایشان، دیگر عالمانی که به بررسی مجاز لغوی پرداخته‌اند، مجاز لغوی را بر پایه نوع رابطه معنای مجازی با معنای حقیقی - که از آن به «علاقه» تعبیر می‌شود - تقسیم‌بندی کرده‌اند. این علاقات در آثار مختلف بلاغی از کمیت متفاوتی برخوردارند تا جایی که برخی از ایشان حدود بیست نوع مجاز لغوی به اعتبار علاقه یاد کرده‌اند. علامه حلی در این میان به سیزده قسم مجاز پرداخته است که در ادامه این اقسام را که بر پایه مهم‌ترین علاقات (احتمالاً شناسایی شده تا دوران علامه حلی) دسته‌بندی شده‌اند، متذکر می‌گردد.

۱. اطلاق نام سبب بر مسبب،^۴ مانند نام‌گذاری انگور با خمر و نکاح با عقد؛
- ب. اطلاق نام مسبب بر سبب: نظیر: نام نهادن بیماری شدید به صورت موت؛
- ج. نام‌گذاری بر اساس مشابَهت، مانند: نام‌گذاری بر شخص شجاع به اسد؛
- د. نام‌گذاری بر پایه اسم ضد: همچون: «و جزاء سیئة سیئة مثلها»؛
- ه. انتقال اسم کل به جزء، مانند: اطلاق عام بر خاص؛

۱. اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۶.

۲. سوره بقره: آیه ۱۶.

۳. الاثقان، ج ۳، ص ۱۲۰.

۴. علامه حلی این گونه مجاز را به چهار دسته: «قابل»، «صورت»، «فاعل» و «غایت» تقسیم می‌کند. مراد از سبب «قابل»، چیزی است که به طور عادی مسبب آن بر آن وارد می‌شود، مانند: حفیره که پذیرای ورود آب بر خود است و وادی نامیده می‌شود و «صورت»، مانند: نامیدن قدرت با دست و «فاعل»، مانند: نامیدن آسمان با باران و «غایت»، مانند: نامیدن خمر به انگور (نهایة الوصول، ج ۱، ص ۲۷۳).

و. اطلاق اسم جزء بر کل: آن گونه که به زنگی، أسود اطلاق شود؛
ز. تسمیه امکان به وجود؛

ح. اطلاق مشتق بعد از از بین رفتن تلئس به مبدأ، نظیر: اطلاق عبد بر کسی که آزاد شده؛
ط. نام‌گذاری چیزی به نام پایان کارش، مانند: سکران نامیدن شخص شارب خمر؛
ی. مجاورت، مانند: كالراوية المنقولة من الجمل إلى الظرف؛
ک. مجاز به دلیل ترک استعمال به دلیل اهل عرف، مانند: استعمال دابه در مورد حمار؛
ل. مجاز به اعتبار زیادت و نقصان؛
م. نام‌گذاری متعلق با نام متعلق، مانند: اطلاق علم بر معلوم.^۱

۲. مجاز عقلی: مجاز عقلی یا مجاز در ترکیب یا مجاز الاسناد، عبارت است از: اسناد فعل یا شبه فعل، به غیر مسند الیه واقعی آن که البته ممکن است مسند و مسند الیه، نیز خود در معنای حقیقی به کار روند یا در معنای مجازی. به این مجاز، مجاز عقلی یا مجاز در اسناد نیز گفته می‌شود.^۲ البته قابل ذکر است که درباره چیستی و جایگاه مجاز عقلی بین دانشمندان بلاغت اختلاف نیز هست؛ چه این که برخی همچون سکاکی مجاز عقلی را مجاز مفرد لغوی دانسته‌اند؛ زیرا در باور او هنگام رخ دادن مجاز عقلی، واژه در غیر معنای حقیقی خود به کار رفته است.^۳ پیش از ورود به نقش مجاز عقلی در فهم حدیث، تأملی در چرایی عقلی خواندن این مجاز که از آن با عنوان مجاز مرکب نیز یاد می‌شود، ضروری می‌نماید: افعال و امور وقتی از ذاتی صادر می‌شوند اسنادشان در حقیقت به همان ذات است؛ زیرا این ذات باعث پیدایش آن فعل شده است، ولی وقتی افعال به غیر فاعل یا مؤثر حقیقی خود مستند گردند، این کار به حکم عقل صورت می‌گیرد؛ زیرا به واسطه تجویز عقل چنین استعمالی رخ و تشخیص داده شده است؛ به عنوان مثال در آیه: ﴿...وَإِذَا تُلِيتُ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا...﴾^۴، با لحاظ منطق قرآن کریم، مبنی بر در اختیار خدا بودن امرایمان و مسائل جانبی آن، نسبت دادن افزایش ایمان به آیات قرآن کریم از حقیقت برخوردار نیست؛ زیرا این خداست که ایمان را فزونی می‌بخشد.^۵

۱. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۳۷-۲۷۵.

۲. الإقتان، ج ۲، ص ۱۱۹.

۳. مفتاح العلوم، ص ۴۷۸-۴۸۱.

۴. سوره انفال، آیه ۲.

۵. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۸۵.

۳. نقش گونه‌شناسی الفاظ در فهم حدیث

پس از آنچه در دو بخش گذشته در مورد گونه‌های لفظ از حیث وضع و استعمال در ارتباط با معنای مراد از آن مشاهده شد، این حقیقت به وضوح ادراک می‌گردد که صرف دانستن معنای لغوی، بدون لحاظ معنای مراد گوینده که خود ریشه در گونه‌شناسی لفظ دارد، راه به جایی نمی‌برد و احیاناً خواننده متن را دچار مشکل می‌سازد. بسا روایاتی که در آن به خاطر عدم شناخت گونه لفظ در مقام وضع یا استعمال، امکان راه یافتن پندار غلط در فهم آن وجود داشته باشد یا تلقی غلط توسط دانشمندان از آن شده باشد یا حتی از ناحیه مخاطبان مستقیم معصوم علیه السلام برداشت ناصواب رخ داده باشد که ذیلاً به مواردی از این دست اشاره می‌شود:

۳-۱. اشتراک در لفظ

اشتراک همچون بقیه پدیده‌های مشابه آن، دیگر عارضه‌ای است که برای متن حدیث پیش می‌آید و محدثان را در مقام کشف معنای آن دچار چالش می‌سازد و ایشان متقابلاً با بهره‌گیری از قواعد فقه الحدیث می‌کوشند معنای مراد معصوم علیه السلام یا نزدیک‌ترین و احیاناً تمامی معانی محتمل را ارائه نمایند. نمونه‌ای از این دست، در روایت ابو عبید از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مشاهده می‌شود:

لِيسَ مَنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ.^۱

طبق گزارش سید مرتضی تغنی مذکور در این حدیث دارای اشتراک لفظی بین مفاهیم: «استغنا و بی‌نیازی»، «حسن صوت و ترجیع»، «تلذذ و دلنشین یافتن» و «مجاورت و ماندن» است. توضیح این که: طبق گزارش مذکور، ابو عبید دیدگاه اول، یعنی تغنی را برگزیده و چنین برداشت کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است:

کسی که با قرآن احساس استغنا و بی‌نیازی نکند، از ما نیست.

اما شخص دیگری که سید مرتضی از او نام نمی‌برد (قال غیرأبی عبید)، بر این باور بوده که مراد از تغنی، حسن صوت است و بر پایه باور او مفهوم حدیث چنین می‌شود:

هر کس قرآن را با صدای نیکو و ترجیع نخواند از ما نیست.

۱. معانی الأخبار، ص ۲۷۹.

اما ابوبکر انباری چنین برداشت کرده است که مراد از تغنی، تلذذ با قرآن و دلنشین یافتن تلاوت آن است و براین پایه، حدیث پیامبر ﷺ این گونه مفهوم یابی می‌گردد:

کسی که از تلاوت قرآن لذت نبرد و آن را شیرین نیابد از ما نیست.

و سرانجام دیدگاه ابتکاری خود سید مرتضی که مراد از تغنی، بودن با قرآن از ریشه «غنی الرجل بالمكان»، یعنی «مرد در آن مکان اقامت گزید» و هم‌سو با آیه شریفه: ﴿كَأَنَّ لَمْ يَغْنُوا فِيهَا...﴾^۱ است. البته قابل ذکر است که جناب سید مرتضی در مقام فهم این حدیث برای تمامی این معانی محتمل، شواهد قرآنی، روایی، تاریخی و لغوی می‌آورد، اما هیچ‌یک را بردگیری ترجیح نمی‌دهد.^۲ فی‌الواقع، پذیرش تمام این معانی یا یک معنا از آن‌ها یا خارج از آن‌ها بازگشت به مسأله مشهور «استعمال لفظ در اکثر معنای واحد» می‌کند.

علامه حلی در این باره معتقد است که در صورت وجود قرینه معینه برای هریک از معانی و عدم تنافی معانی لفظ مشترک و نیز فقدان قرینه‌ای که یکی از معانی را راجح سازد، لفظ مشترک بر همه معانی خود حمل خواهد گردید.^۳

۳-۲. حقیقت عرفیه

بی‌گمان در قرآن کریم و روایات، اصل در استعمال واژگان به منظور انتقال معانی عرفی آن است که البته علاوه بر عرف عام، عرف خاص دین و آموزه‌های آن را نیز در این باره باید در نظر گرفت. نکته قابل تأکید در این باره، این است که برداشت مفهوم مربوط به اصطلاحات علوم دینی از روایات حاوی این گونه الفاظ مشترک، عملی غیر عقلایی است؛ چه این که این اصطلاحات عموماً بعد از عصر ائمه علیهم‌السلام وضع شده‌اند. در روایتی که ابوشجاع دیلمی در کتاب فردوس الاخبار آورده، آمده است که:

آفت دین سه دسته‌اند: فقیه فاجر، امام جائز و مجتهد جاهل.

اکنون این سؤال به ذهن تبادر می‌کند که چگونه مجتهد، جاهل می‌شود؛ در حالی که شخص برای دستیابی به درجه اجتهاد در علوم زیادی متخصص است که برخی عدد آن را به بیش از سی علم رسانده‌اند. پاسخ این مسئله آن است که مراد از مجتهد معنای

۱. سوره هود، آیه ۶۸.

۲. الامالی، ج ۱، ص ۲۴-۲۸.

۳. نهاية الوصول، ج ۱، ص ۲۳۲.

اصطلاحی آن نیست، بلکه معنای عرف عام آن است که شخص عابد مجد در امر عبادت، اما بی بصیرت به احکام و حقایق دین است؛ کما این که مراد از جهل، پیشتازی در امور مبهم بدون علم و آگاهی است.^۱

۳-۳. مجاز (لغوی، عقلی)

آن سان که گذشت، مجاز لغوی در همه گونه‌ها و اطوارش، لفظ به کار رفته در غیر معنای لغوی یا عرفی خود است و مجاز عقلی، اسنادی است که بین مسند و غیر مسندالیه حقیقی اش - که در عالم واقع بدان مستند است - رخ می‌دهد. بی توجهی به مجاز می‌تواند منشأ فهم غلط، عقیده باطل یا فتوای نادرست گردد. روایات نیز به دلیل کارآمدی مجاز و نقش آن در بلاغت سخن بسیار از آن برخوردار هستند؛ به گونه‌ای که درباره مجازات کلام پیامبر ﷺ سید رضی اثرسترگ خود را موسوم به المجازات النبویه، در شرح ۳۶۱ حدیث نگاشته یا ابن اثیر در مجاز کتاب المثل السائر فی أدب الکاتب و الشاعر را به رشته تحریر در آورده است. نمونه‌ای از این دست، روایتی است که در آن اشخاص ابن السبیل، اضياف (به معنای مهمان‌ها) خوانده شده‌اند و این خود میان عالمان و محققان پیشین محل بحث و گفتگو قرار گرفته است. شیخ مفید چنین می‌گوید:

«ابن السبیل» کسانی هستند که در سفرها مورد راهزنی واقع شده‌اند و در روایتی آمده است که: ایشان اضياف هستند.

در این باره علامه حلی می‌گوید:

مهمان اگر مسافر محتاج باشد تحت عنوان ابن السبیل قرار می‌گیرد و گرنه، نه؛ و مفهوم حقیقی ابن السبیل همان مسافراست؛ زیرا سبیل طریق است و نزدیکترین مجاز به آن، آن چیزی است که ما گفته‌ایم و تفسیر امام ﷺ بر آن دلالت می‌کند.^۲

نمونه‌ای دیگر از این دست روایت مشهور در منابع متعدد است که پیامبر ﷺ فرمود:

إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ يَصْرِفُهَا كَيْفَ يَشَاءُ.

ظاهر آن چنین می‌رساند که دل‌های آدمیان میان دو انگشت از انگشتان خداست و او

۱. تلخیص مقباس، ص ۲۵۳.

۲. مختلف الشیعه، ص ۲۰۵. در برخی روایات به میهمان محتاج و فردی که قصد سفر دارد، اما توانایی مالی مسافرت ندارد نیز ابن سبیل گفته شده است (وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۱۴۶).

آن‌ها را هرگونه که بخواهد می‌گرداند سید مرتضی در فهم این روایت - که ظاهر آن مخالف با یافته‌های عقل است - دست به کار یافتن شواهد لغوی برای تأویل آن می‌شود و با ارائه آرا و وجوه در فهم این حدیث، چنین استنتاج می‌کند که مراد پیامبر ﷺ از سخن خود، قرار داشتن قلوب آدمیان تحت قدرت خدا است. ایشان این وجه را به زبان عرب نزدیک‌تر و با کاربردهای کنایی آن منطبق‌تر می‌شمرد.^۱

مجاز عقلی نیز در روایات، به کار رفته و علاوه بر ایجاد جمال و بهاء در سخن، در بلاغت و رسایی آن، کارآمدی ویژه‌ای پیدا کرده است. نمونه‌ای از آن را می‌توان در این کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) یافت:

أَسْهَرَ النَّهْجُ غَرَارَ نَوْمِهِ.^۲

طبق تحلیل برخی از شارحان نهج البلاغه، با توجه به این که انسان دچار بی‌خوابی می‌شود و اگر بنا باشد که تهجد، خواب از چشمی برآید، باید «آدمی» را دچار گذراندن شب در بیداری کند، نه چیزی دیگر. اما در این عبارت تهجد، خواب را دچار بیداری ساخته و به دیگر سخن، خواب سپیده‌دمان به بی‌خوابی متصف شده و صفت «سهر» به «نوم» نسبت داده شده است.^۳ در دیگر سخن امیرالمؤمنین (علیه السلام):

إِنَّا أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ وَزَمَنٍ كَنُودٍ.^۴

دو صفت «عنود» و «کنود» به مفهوم «خیره‌سر» و «ناسپاس» وصف روزگار شده و به زمان نسبت داده شده است؛ با آن که در واقع زمان ظرف خیره‌سری و ناسپاسی است، نه فاعل و کننده آن.^۵ بلاغیان چنین گونه‌ای از سخن را مجاز عقلی به علاقه زمانی می‌خوانند و نظیر این کاربرد را در بیت ابوالطیب متنبی مشاهده کرده‌اند:

كَلَّمَا انْبَتَ الزَّمَانُ قَنَاةَ رَكَبٍ الْمَرْءُ فِي الْقَنَاةِ سَنَانًا.^۶

۳-۴. تشابه

همان طور که قرآن کریم خبر از رخداد «تشابه» در آیات خود می‌دهد، اخبار رسیده از

۱. الامالی، ج ۱، ص ۳۱۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۳۲.

۳. شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۶۳.

۴. نهج البلاغه، خطبه ۳۲.

۵. شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۹.

۶. البلاغة الواضحة، ص ۱۱۶.

معصومان علیهم السلام نیز خالی از رخداد «تشابه» در متون آن نیست. بی توجهی به این امر در حدیث، همچون بی توجهی به آیات متشابه، پیامدهای معرفتی گرانی به همراه دارد. بی گمان تأملات قرآن پژوهان در مورد شناخت و چگونگی برون رفت از «تشابه» و دستیابی به معنای مراد در تأملات این بخش از فقه الحدیث کاربرد دارد. در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به نقل از ابو موسی آمده است:

أُبرِدوا بالظهر، فإنَّ الذی تجدون من الحر، من فیح جهنم.

این روایت چنانچه براساس ظاهرش فهم شود، حرارت ظهر هنگام را باید ناشی از غلیان و ساطع شدن آتش جهنم دانست؛ اما چنانچه این روایت را جاری مجرای تشبیه و تمثیل بدانیم، در خواهیم یافت که این روایت که در آن توصیه به کاستن لباس در ظهر هنگام شده، دلیل این توصیه را گرم شدن هوا چونان آتش جهنم معرفی کرده است.^۱

۳-۵. تشبیه بلیغ

«تشبیه بلیغ» که ترکیبی از تشبیه مؤکد، یعنی تشبیهی که ادات تشبیه در آن افتاده و تشبیه مرسل که وجه شبه در آن ذکر نشده است، از لغزشگاه‌های فهم و تفسیر متون دینی به حساب می‌آید. آن سان که در آیه شریفه: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾^۲ مشاهده می‌شود، «اللیل»: مشبه و «لباس»: مشبه به است و ادات تشبیه و وجه شبه آن (استتار و پوشش) محذوف هستند. وجود تشبیه بلیغ در آیات و روایات یکی از اسباب رسایی سخن و زیبایی آن است اما بی توجهی به آن هم خود اشکال آفرین و موجب انحراف دینی است. در روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌خوانیم که ایشان فرموده است: «لَا تُغَالُوا بِمُهِوْرِ النِّسَاءِ، فَإِنَّمَا هِيَ سُقْيَا اللَّهِ سُبحانَه» این روایت در بردارنده تشبیهی بلیغ است؛ زیرا زنان در آن به بارانی که خداوند برهریک از بندگانش که بخواهد بی رنج و تعب و اندیشه و تفکر نازل می‌کند، تشبیه شده است و این به مشیت خدای سبحان است که برخی دارای همسران موافق، مطیع، محب و نجیبند؛ آن سان که دیگر حظوظ و اقبال و ارزاق و قسمت‌ها، بدون استحقاق پیشین و تفکر و اندیشه، نصیب آدمی شده است.^۳

۱. تلخیص مقباس، ص ۲۵۰.

۲. سوره نبأ، آیه ۳۵.

۳. المجازات النبویه، ص ۱۸۲.

نتیجه

۱. در دانش فقه الحدیث - که به فهم حدیث با کاربست تمامی اصول و قواعد یافت شده در این دانش عنایت دارد - فهم مراد جدی متکلم، به شناخت صحیح او از گونه‌های لفظ و معنا هنگام وضع و استعمال نیز ارتباط تام دارد؛ چه این که الفاظ تنها دارای یک معنای مطابقی نیستند و از یک معنا، تنها یک لفظ حکایت نمی‌کند.
۲. لفظ و معنا - که ارکان اصلی وضع را تشکیل می‌دهند - دارای گونه‌های مختلف‌اند و پس از وضع، رخ داد تجوز، تشابه و دیگر تغییرات معنایی در هنگام استعمال بر این تکرار افزوده و خوانش سخن از جمله حدیث را دچار مشکل می‌سازد. لذا عالمان درصدد شناسایی دقیق این گونه‌ها برآمده و آن‌ها را به طور کامل طبقه‌بندی کرده‌اند.
۳. از جمله دانشمندانی که گونه‌شناسی الفاظ را مورد توجه عمیق خود ساخته، علامه حلی است. در عصر متأخران بخش‌هایی از مباحث لغوی (شامل: وضع و استعمال)، منطقی و کلامی تأثیرگذار در مبانی و قواعد دانش اصول فقه در اثنای مباحث اصولی ذکر گردیده است. از نظر این دانشمندان چنین مباحثی در فهم حدیث و درک مغزای آن اهمیت فراوانی دارد.
۴. شناخت گونه‌های الفاظ در اندیشه اصولی علامه حلی - که عمدتاً با دانش فقه الحدیث در عصر کنونی انطباق دارد - گام آغازین فهم صحیح فهم متون دینی را تشکیل می‌دهد. مهم‌ترین گونه‌های شناسایی شده از منظر علامه حلی عبارت‌اند از: اشتراک در لفظ، حقیقت عرفیه، مجاز (عقلی، لغوی)، تشابه و تشبیه بلیغ.
۵. برای فهم متون دینی، توجه به حقیقت شرعیه و دینی، علاوه بر حقیقت لغویه و عرفیه نیز لازم است؛ زیرا دین برای رساندن پیام‌های خود به انسان‌ها در حوزه احکام و معارف نیازمند واژگانی شده است که این حقایق را به انسان‌ها برساند. آنچه در این رابطه در فهم متون دینی مشکل‌آفرین است، تشخیص حقیقت شرعی یا دینی بودن واژه مشترک میان حقیقت لغوی یا عرفی با حقیقت شرعی یا دینی است.

کتابنامه

قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند

الإتقان فی علوم القرآن، جلال الدین سیوطی، بیروت: دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.

أجود التقريرات، سيد ابوالقاسم خويي، قم: كتابفروشي مصطفىوي، چاپ دوم، ۱۳۶۸ ش.
أسرار البلاغة، ابوبكر عبدالقاهر جرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، قاهره: مطبعة المدني،
چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، على مشكيني، قم: نشر الهادي، چاپ پنجم، ۱۳۷۱ ش.
اصول الفقه، محمدرضا مظفر، قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه قم، چاپ چهارم،
۱۳۷۰ ش.

اصول الفقه، محمدرضا مظفر، قم: مؤسسه دارالتفسير (اسماعيليان)، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
الأعلام، خير الدين زركاني، بيروت: دارالعلم للملايين، چاپ پنجم، ۱۹۸۰ م.
الامالي (غرر الفوائد و درر القلائد)، على بن حسين سيد مرتضى، مصحح و محقق: ابراهيم
محمد ابوالفضل، قاهره: دار الفكر العربي، چاپ اول، ۱۹۹۸ م.
البرهان في علوم القرآن، بدرالدين زركشي، محقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، قاهره: مكتبة
التراث، چاپ سوم، ۱۹۸۴ م.

البلاغة الواضحة، على جارم، تهران: مؤسسة الصادق عليه السلام، چاپ پنجم، ۱۳۸۷ ش.
ترجمه درس اللغة و الأدب، محمد رضا شاهرودي، تهران: بي نا، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۵ ش.
التعريفات، على بن محمد جرجاني، بيروت: چاپ ابراهيم ابياري، ۱۹۸۵ م/ ۱۴۰۵ ق.
تلخيص مقباس الهداية (للعامة المامقاني)، على اكبر غفاري، تهران: چاپخانه تابش، چاپ
اول، ۱۳۶۹ ش.

تهذيب الوصول إلى علم الأصول، حسن بن يوسف بن مطهر حلي (علامه حلي)، محقق: سيد
محمد حسين رضوي كشميري، لندن: مؤسسه الإمام علي عليه السلام، چاپ اول، ۲۰۰۱ م.
دروس في علم الأصول، سيد محمد باقر صدر، بيروت- لبنان: دارالكتب اللبناني، چاپ دوم،
۱۹۸۶ م.

شرح نهج البلاغة، عبد الحميد ابن ابي الحديد، تصحيح: محمد ابوالفضل ابراهيم، قم: مكتبة
آية الله مرعشي نجفي، ۱۴۰۴ ق.

شرح نهج البلاغة، كمال الدين ابن ميثم بحراني، تهران: دفتر نشر الكتاب، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ق.
غاية الوصول و ايضاح السبل، حسن بن يوسف بن مطهر حلي، محقق: شيخ آ. مرداني پور،
قم: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، چاپ اول، ۱۴۳۰ ق.

- الکاشف عن المحصول فی علم الأصول، محمد بن محمود عجلی اصفهانی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۹۸م.
- کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
- کفایة الاصول، محمد کاظم آخوند خراسانی، مقدمه: سید جواد شهرستانی، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
- المجازات النبویه، محمد سید رضی، محقق و مشرح: دکتر طه محمد الزینی، قم: مکتبه بصیرتی، بی تا.
- المحصول، محمد بن عمر بن الحسن رازی، محقق: دکتر طه جابر فیاض العلوانی، مؤسسه الرسالة، چاپ سوم، ۱۴۱۸ق.
- مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، حسن بن یوسف بن مطهر حلی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- معارج الأصول، ابوالقاسم جعفر بن حسن محقق حلی، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، التراث، ۱۳۶۱ش.
- معانی الأخبار، محمد بن علی صدوق، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۹.
- مفتاح العلوم، یوسف بن محمد بن علی سکاکی، محقق: عبدالحمید هنداو، بیروت: دارالکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- نهاية الوصول إلى علم الأصول، حسن بن یوسف بن مطهر حلی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۵ق.
- نهج البلاغه، محمد سید رضی، محقق: دکتر صبحی صالح، قم: دار الهجرة، ۱۴۱۴ق.
- وسائل الشیعة فی تحصیل مسائل الشریعة، محمد بن حسن حر عاملی، بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۳۶۷ش.