نشریه کتاب و سنّت
دانشگاه قرآن و حدیث
مرکز آموزش الکترونیکی
شماره ۲، بهار ۹۳
Ketab & Sonnat magazine
Quran & Hadith university
E-laerning center
No2, spring93

گونه‌های تبیین مباحث ادبی در شرح اصول کافی ملاصدرا

عبدالله میر احمدی[۱]
مونا امانی پور[۲]

چکیده

یکی از محورهای اساسی تلاش دانشمندان شیعه در حوزهٔ حدیث، شرح و حاشیه‌نگاری بر کتاب شریف کافی است. این حرکت، به طور عمده از اوایل قرن یازدهم هجری با هدف تبیین مراد جدّی و مفاد استعمالی احادیث، پا به مجموعهٔ دانش های حدیثی نهاد. در این میان، «شرح اصول کافی»، ژرف‌ترین و عمیق‌ترین شرحی است که به قلم حکیم متألّه و فیلسوف ربّانی، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی، تدوین یافته است. اهتمام شارح به جایگاه متن در شرح روایات، به بلندای افق اندیشهٔ وی در زمینهٔ دانش حدیث اشاره دارد. ملاصدرا آنچه از مایه‌ها و ابزار علم در اختیار داشته است برای نقد درونی و بیرونی احادیث به‌کار می‌بندد. او با گردآوری قواعد مرتبط با مباحث ادبی اعم از لغت، اشتقاق، صرف، نحو و علوم بلاغی در فهم ظاهر احادیث کوشیده و با دقت و درایتی مثال‌زدنی در نقد احادیث و شرح و تفسیر آن‌ها به ویژه احادیث غریب و مشکل، سعی وافری مبذول داشته است. به گونه‌ای که تحقیقات وی پیرامون مباحث ادبی، به اثر ماندگار او جایگاهی والا بخشیده است و تسلط وی را در تبیین نکته‌های ادبی و جستارهای بلاغی نمایان می کند.

کلید واژه‌ها: **شرح اصول کافی، ملاصدرا، مباحث ادبی، انواع علوم ادبی**

* تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۱۰   تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۷

۱. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)

Email: mirahmadi_a@yahoo.com

۲ . دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس

Email: mana_996@yahoo.com

مقدّمه

روایات نورانی ائمه، به زبان قوم عرب صادر شده است و شیوهٔ بیان و تفهیم معانی آن متناسب با شیوه‌ای است که عرب آن روز در تفهیم مقاصد خود به کار می‌بسته است. فصاحت گفتار اهل بیت و سرآمد بودن آنان از نظر ادبی، سبب شده است که در سخنان آن بزرگواران افزون بر حفظ شاخصه‌ها و برتری‌های زبان عربی، عالی‌ترین نکته‌های بلاغت و محاسن کلام، از جمله زیبایی‌هایی مانند استعاره و کنایه ملاحظه شود که این امر زمینه‌های خضوع و عجز آگاهان به علوم ادبی را در مقابل سخنان ائمه فراهم آورده است. از این‌رو، درک اسلوب کلام ایشان و نکات نهفته در آن، نیازمند فراگیری علوم ادبی است.

مقصود از علوم ادبی مورد نیاز در فهم حدیث، مجموع علوم شناخته شدهٔ حوزهٔ ادبیات عرب نیست، بلکه آن دسته از علومی است که در ارتباط با فهم و شناخت حدیث کارایی دارد و از پیش‌زمینه‌های فهم حدیث به شمار می‌رود. مانند صرف، نحو، فقه اللغة، معانی، بیان و بدیع.

هنگامی که شرح صدرالمتألهین بر اصول کافی، در ترازوی ادب و بلاغت به داوری گرفته شود، آشکار می‌شود که با وجود شاخص بودن جنبهٔ فلسفی، عرفانی و مبادی حِکمی در آن نسبت به دیگر جنبه‌ها، هرگز از توجه و اهتمام به مباحث ادبی غافل نبوده، بلکه طرح نکته‌ها و لطایف ادبی در این شرح بسیار جدی است. همچنین تا زمانی که محقق از نگاه ادبی به مطالعهٔ این شرح نپرداخته و گسترهٔ مسائل لغوی، صرفی، نحوی و بلاغی در آن را مدنظر قرار نداده، چه بسا از اهمیت و گستردگی نظرگاه‌های صدرا، در این زمینه تصویر کاملی نداشته باشد. اما پس از جست و جو و تحقیق، دیدگاه جدیدی برای محقق شکل می‌گیرد و بر تسلط ملاصدرا بر ادبیات عرب آگاهی یافته و توانمندی او را در این زمینه می‌ستاید. بدین ترتیب، شاید علت اصلی مشهور نبودن شرح اصول کافی به شرحی ادبی، قوی‌تر بودن جنبه‌های دیگر این شرح، همچون رویکرد متألّهانهٔ آن باشد.

ملاصدرا در شرح اصول کافی، توانمندی ادبی خویش را در فهم حدیث به خوبی به نمایش گذاشته و آن را به عنوان رکن مهمی در شرح حدیث به خدمت گرفته است. وی لطایف ادبی به کار رفته در کلام ائمه را نمایانده است که نمونه‌هایی از این توانمندی در این تحقیق ذکر می‌شود.

۱ـ شرح واژگان

علم لغت، نخستین علم از علوم ادبی که برای تحقیق در الفاظ احادیث و فهم آن‌ها ضروری است. در تعریف این علم گفته‌اند که عبارت است از «شناخت ساخت مفردات و یا علمی که از مفاد جوهر (ماده)

مفردات و شکل‌های خاص آن که برای معانی وضع شده‌اند، بحث می‌کند».[۱]

فیروزآبادی هم در بارهٔ اهمیت این علم می‌گوید: «بر هر طالب علمی، واجب است که از علوم ادبی، آگاهی داشته باشد، از جمله: نحو، صرف، شعر، اخبار و انساب عرب، مخصوصاً به دانستن علم لغت، عنایت ویژه داشته باشد؛ زیرا مفاد علوم ادبی، غالباً با چینش الفاظ بدیع، ملیح و غامض، تحقق می‌یابند و این علوم، بدون شناخت علم لغت، غیر قابل دست‌یابی‌اند».[۲]

نکتهٔ قابل توجه این است که کاربرد علم لغت در فهم روایات برای دست‌یابی به معنای دقیق واژگان در سایهٔ ریشه‌یابی لغات، دقت در ارتباط اشتقاق‌های کلمات با یکدیگر، توجه به معنای کلمه در زمان صدور و تمایز میان واژه‌هایی است که از نظر ریشه یا معنا به هم شبیه هستند.

ملاصدرا در شرح خود، از بیشتر روش‌های واژه‌شناسی در شناخت واژگان احادیث استفاده کرده است. البته وی گاهی تنها از یک روش و گاهی از چندین روش به صورت هم‌زمان بهره برده است. مهم‌ترین روش‌های واژه‌شناسی ایشان به شرح زیر است:

استناد به دیدگاه‌های لغوی

ملاصدرا در استناد به دیدگاه‌های لغوی از شیوه‌های گوناگونی بهره برده است. بررسی کتاب او نشان می‌دهد که گاه دیدگاه‌های لغت‌شناسان را با استناد به اشخاص و گاه با استناد به کتب آورده است. این استنادها گاه به صورت مستقیم و گاه به واسطهٔ منابع دیگر است. ملاصدرا به نقل عین الفاظ و عبارات همواره پای‌بند نبوده است، به گونه‌ای که با مراجعه به اصل منابع لغوی تفاوت نقل‌ها را می‌توان به وضوح مشاهده کرد. نمونه‌هایی از استنادهای صدر المتألهین به دیدگاه‌های لغوی به شرح زیر است:

استناد به اشخاص

ملاصدرا گاهی با مراجعه به اصل منابع، با ذکر نام لغت‌شناسان دیدگاه آنان را بیان می‌کند. شاخص‌ترین شخصیتی که ملاصدرا فراوان از دیدگاه‌های لغوی او استفاده کرده است، اسماعیل بن حماد جوهری (م ۳۹۳ ه) صاحب الصحاح فی اللغة است. چنان‌که در معنای واژهٔ «هندسه» چنین می‌آورد: «جوهری

---

۱ . بابایی، علی اکبر، عزیزی‌کیا، غلامعلی و روحانی‌راد، مجتبی؛ *روش‌شناسی تفسیر قرآن*، زیر نظر محمود رجبی؛ تهران: سمت؛ ۱۳۷۹ ش، ص ۳۳۷.

۲ . فیروزآبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب؛ *القاموس المحیط*؛ بیروت: دارالفکر، بی‌تا؛ ج ۱، ص ۱۲.

می‌گوید: مهندس کسی است که مجاری قنات‌ها را برای حفر کردن مشخص می‌کند».[۱]

در معنای «بلاء» نیز چنین آورده است: «جوهری می‌گوید: کلمهٔ بلاء از بلاه و ابتلاه و أبلاه و تبالاه، به معنای او را آزمود و امتحان کرد، آمده و از همین ریشه است: "أبلی فی الحرب" یعنی در جنگ شجاعت خود را آشکار کرد تا مردم او را آزمودند».[۲] البته با مراجعه به اصل الصحاح فی اللغة تفاوت در الفاظ مشهود است و نشان‌دهندهٔ اختصار از سوی ملاصدرا است.

در مواردی نیز ملاصدرا از منابع واسطه‌ای استفاده کرده است و به اصل منبع اشاره نمی‌کند. چنان‌که در معنای «حواریّون» می‌نویسد: «[محمد بن احمد] ازهری [(۲۸۲-۳۷۰ ه) صاحب کتاب تهذیب اللغة] می‌گوید: حواریّون خالصان پیغمبران علیهم‌السلام هستند، و تأویل آن به معنای کسانی است که خالص و از هر عیبی پاک شدند.»[۳] در حالی که عبارت ازهری در تهذیب اللغة با نقل ملاصدرا متفاوت است و عین عبارت ملاصدرا در کتاب النهایة ابن اثیر به نقل از ازهری آمده است که بیانگر استفادهٔ ملاصدرا از کتاب النهایة است نه کتاب تهذیب اللغة.

استفادهٔ موردی و اندک از دیدگاه برخی لغویان مشهور مانند ابو عبید[۴]، ابن درید (صاحب جمهرة اللغة)[۵]، قتیبی[۶]، مطرزی (صاحب المغرب)[۷]، ابن انباری[۸] و ... نیز نمونه‌های دیگری از کاربرد منابع واسطه‌ای است.

---

۱ . صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ *شرح الاصول الکافی*، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمود فاضل یزدی مطلق، با اشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵ ش؛ ج ۴، ص ۱۱۵۲.

۲ . همان، ص ۱۰۸۶.

۳ . صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ پیشین، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید مهدی رجائی، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵ ش؛ ج ۲، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

۴ . همان، ص ۲۶۶.

۵ . صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ پیشین، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمود فاضل یزدی مطلق؛ ج۳، ص ۱۵.

۶ . صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ پیشین، تصحیح، تحقیق و مقدمه آیت الله رضا استادی، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۴ ش؛ ج ۱، ص ۴۶۸.

۷ . همان، ص ۴۶۱.

۸ . همان، ص ۱۸۰.

استناد به کتب

ملاصدرا در بسیاری از موارد به صورت دقیق منبع خود را در ذکر دیدگاه لغویان مشخص می‌کند. دقت در نام این منابع نشان می‌دهد که ملاصدرا به کتب مهم و معتبر لغت توجه ویژه داشته است چنان‌که می‌بینیم بیشترین استنادهای ایشان به کتاب‌هایی چون الصحاح جوهری (م۳۹۳ ه)، أساس البلاغة زمخشری (۴۶۷-۵۳۸ ه) و قاموس المحیط فیروزآبادی (۷۲۹-۸۱۶ یا ۸۱۷ ه) است. برای نمونه در تبیین واژهٔ «أبلج» می‌گوید: «بلوج به معنی اشراق و درخشندگی است. و «قد بلج الصبح» یعنی [صبح] درخشید. و «صبح أبلج» یعنی صبحی که روشنایی آن آشکار است، یعنی درخشندهٔ روشن است. همچنین حق هنگامی که آشکار می‌شود می‌گویند: «الحقّ أبلج». در الصحاح چنین آمده است».[۹]

در معنی واژهٔ «تسلیم» نیز آورده است: «جوهری در صحاح می‌گوید: تسلیم به معنی رضایت دادن در حکم است و اسلام نیز به همین معناست. و "أسلم امره الی الله" یعنی تسلیم کرد. و "أسلم" یعنی وارد صلح و سازش شد. و سلم همان استسلام است. اسلم هم از اسلام است».[۱۰]

در تبیین واژهٔ «البدو» از سخن زمخشری بهره می‌گیرد و می‌نویسد: «صاحب کشاف در اساس اللغة[۱۱] می‌گوید: "ذو بدوان" که مختوم به نون است [نه همزه مانند بداء] یعنی کسی که همواره فکر جدید و امر ناگهانی برای او آشکار می‌شود».[۱۲]

در معنای «ولیجة» از قول فیروزآبادی گفته است: «در قاموس آمده است: ولیجه به معنای دوست صمیمی و ویژهٔ تو از میان مردان است. یا کسی غیر از خانواده‌ات که او را به دوستی می‌گیری و به او اعتماد می‌کنی، و عبارت "هو ولیجتهم" یعنی به آن‌ها بسیار نزدیک است».[۱۳]

در شرح واژهٔ «فِدرة» نیز چنین گفته است: «در قاموس آمده است: فدرة به قطعه‌ای از گوشت و پاره‌ای از شب و قسمتی از کوه اطلاق می‌شود».[۱۴]

---

۹ . همان، ص ۳۵.

۱۰ . صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، پیشین، تصحیح، تحقیق و مقدمه سبحانعلی کوشا، با اشراف آیت الله سید محمد خامنه‌ای؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷ ش، ج ۵، ص ۲۰۹؛ همچنین ر.ک: ج ۱، ص ۴۴۷ و ۴۶۱ و ج ۲، ص ۲۶۶، ۲۹۶، ۹۶۴.

۱۱ . صحیح آن *اساس البلاغة* است.

۱۲ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۴، ص ۹۶۴.

۱۳ . همان، ج ۲، ص ۵۰۶.

۱۴ . همان، ج ۴، ص ۷۱۹ و ۷۲۰.

استفاده از کتب غریب الحدیث

ملاصدرا در مواردی از شرح خویش برای تبیین سختی واژگان احادیث، به کتب غریب الحدیث روی آورده است تا از این طریق، فهم متن را بر مخاطب آسان کند. دلیل توجه ملاصدرا به این کتب ویژگی خاص آن‌ها است. چنان‌که برخی گفته‌اند: «ویژگی مهم کتب غریب الحدیث، پرداختن به واژه‌های خاص به کار رفته در حوزۀ حدیث است و در موارد بسیاری تفسیر ارائه شده در همان محدوده است».[۱] از میان کتاب‌های غریب الحدیثی، ملاصدرا کتاب النهایة فی غریب الحدیث و الاثر ابو السعادت مبارک بن محمد جزری، ابن اثیر (م۶۰۶) را برگزیده و فراوان به آن استناد کرده است. چنان‌که در بارۀ معنای «خلا» با اختصار چنین آورده است: «ابن اثیر در النهایة می‌گوید: خلا لفظ مقصور و به معنای گیاه نازک است تا زمانی که تر و تازه باشد و لفظ اخْتِلاؤُهُ به معنای قطع کردن آن گیاه است».[۲]

در تبیین واژۀ «فرع» گفته است: «ابن اثیر در النهایة می‌گوید: فرع هر چیزی قسمت بالای آن است و الفراع به زمینی گفته می‌شود که بالا و مرتفع باشد».[۳]

در بارۀ «عشوة» آورده است: «ابن اثیر می‌گوید: کلمۀ عشوة به ضم و کسر و فتح، به کار شبهه‌ناک اطلاق می‌شود و این‌که انسانی بر مرکب جهل سوار شود بدون اینکه مقصدش را بشناسد و این کلمه از "عشوة اللیل" یعنی ظلمت و تاریکی شب گرفته شده است و به صورت عشوات جمع بسته می‌شود».[۴]

استناد به معنای عرفی و اصطلاحی

یکی از مبانی فهم حدیث توجه به معنای درست واژگان موجود در متن حدیث است. هر کلمه‌ای در معنای خاصی وضع شده که آن معنا وضع اولیۀ آن کلمه خواهد بود؛ اما با گذر زمان، برخی از واژگان دچار تحول و قبض و بسط مفهومی می‌شوند. گاه، یک واژه در یک دوره از زمان در معنای خاصی به کار می‌رفته، اما در دوره‌ای دیگر معنای جدیدی به خود گرفته است؛ حتی ممکن است به جای معنای نخست، مفهومی عکس و مخالف با معنای اولیه به خود بگیرد.

در کنار چنین سیر تطوّر و تحوّل معانی واژگان، گاهی نیز پاره‌ای از الفاظ توسط گروه خاصی از

---

۱ . مسعودی، عبدالهادی؛ *روش فهم حدیث*؛ تهران: سمت، ۱۳۸۷ ش؛ ص ۲۶۴.

۲ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۴۴۹ و ۴۵۰.

۳ . همان، ج ۲، ص ۴۳۷.

۴ . همان. همچنین: ر.ک: ج ۱، ص ۲۵۲، ۴۶۱ و ج ۲، ص ۷۲، ۲۹۶، ۴۷۰، ۵۰۶ و ج ۴، ص ۹۶۴، ۹۶۹، ۹۷۰ و ج ۵، ص ۱۱۷.

اشخاص به حوزه‌های گوناگونی از علوم و فنون راه می‌یابند، به گونه‌ای که آن معانی را معانی اصطلاحی در آن علم و فن می‌گویند. اما به مرور زمان همین الفاظ کاربرد عام پیدا می‌کنند و در مواردی موجبات سردرگمی میان مفهوم عرفی و اصطلاحی در فهم متن می‌شوند. چنان‌که برخی گفته‌اند: «راز این دیریاب بودن و دشواری از دو ناحیه است: «نخست آنکه این اصطلاح‌ها معمولاً یک باره وضع نمی‌شوند و به اصطلاح علم اصول فقه، وضع تعینی دارند و نه تعیینی[1]؛ یعنی ممکن است آگاهی یک نسل از معنای آن چندین سال به طول انجامد و از این رو، در کتاب لغت منعکس نشود و اطلاع از آن فقط از طریق شفاهی و نقل سینه به سینه صورت پذیرد و دوم آنکه ارتباط معنای ترکیب اصطلاحی با الفاظ آن، یک ارتباط شفاف و واضح نیست».[2]

پدیدهٔ تطور معانی واژگان در بارهٔ واژه‌های روایات نیز صادق است. چنان‌که در مواردی مفاهیم مصطلحی که از معصومان علیهم‌السلام صادر شده است، جانشین معنای عرفی می‌شود. بنا بر این بر حدیث‌پژوه لازم است که به مفاهیم واژگان در عصر صدور روایات توجه کند و خاص بودن اصطلاح واژگان نزد معصومان علیهم‌السلام را مد نظر قرار دهد.

نمود چنین مفاهیم اصطلاحی از زبان ائمه علیهم‌السلام در حوزهٔ مفاهیم دینی و در رابطه با «حقیقت شرعیه»[3]

---

۱ . وضع تعیینی، آن است که لفظی را برای معنایی مشخص تعیین کنند و در برابر آن قرار دهند. وضع تعیینی، برآمده از ارادهٔ فرد یا افراد خاص است؛ یعنی فرد یا افرادی به صورت آگاهانه برای انتقال یک مفهوم یا اشاره به فرد، شیء یا مکان خاص، لفظی را برگزیده‌اند. مثال: شهرداری پس از احداث میدانی، نام «آزادی» را برای آن بر می‌گزینند و به گونه‌ای لفظ را در برابر معنی قرار می‌دهد و به اصطلاح این لفظ را وضع می‌کند و به شهرداری واضع گویند. وضع تعینی، آن است که لفظی در برابر یک معنا به صورت مکرر استفاده می‌شود، بی‌آنکه پیش‌تر برای این معنا به صورت مستقیم وضع شده باشد و به تدریج در اثر کثرت کاربرد، علاقه و پیوندی خاص بین لفظ و معنا در ذهن افراد ایجاد می‌شود، به گونه‌ای که هر گاه آن لفظ بدون قرینه به کار رود، آن معنا به ذهن خطور می‌کند. مثال: لفظ «قانون» در ابتدا به معنای «خط کش» بوده ولی به تدریج در معنای کنونی به کار رفته است. کاربرد زیاد این لفظ در معنای جدید باعث شد لفظ قانون در این معنا وضع شود به گونه‌ای که اکنون، فقط همین معنا از آن فهمیده می‌شود؛ قافی، حسین و شریعتی، سعید؛ اصول فقه کاربردی؛ تهران: سازمان سمت، ۱۳۸۵ ش؛ ج ۱، ص ۷۲.

۲ . مسعودی، عبدالهادی؛ «تلاش‌های مجلسی اول در فهم متن»، فصل‌نامه علوم حدیث، زمستان ۱۳۸۳؛ ش ۳۴، ص ۴۱.

۳ . لفظ اگر در معنای موضوعٌ‌له خود استعمال شود، حقیقت است. در این مسئله فرقی نمی‌کند که لفظ در اصل لغت برای این معنا وضع شده باشد، یا عرف، آن لفظ را برای این معنا وضع کرده باشد و یا اینکه وضع، از طرف شارع یا قانونگذار صورت گرفته باشد. در هر صورت، صرف نظر از ماهیت واضع، لفظ به کار رفته در معنای موضوعٌ‌له را حقیقت می‌نامند. با توجه به این مطلب، اصولیان حقیقت را با توجه به ماهیت واضع به سه قسم تقسیم کرده‌اند: حقیقت لغوی، حقیقت عرفی و حقیقت شرعی.

قابل مشاهده است؛ زیرا «امامان علیهم‌السلام و حتی قرآن و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌توانند واژه‌ای را برای برخی عبادت‌ها و آیین‌های دین به کار برند و مفهوم لغوی آن را کنار نهند؛ مثلاً حج به معنای قصد را برای مناسک و عبادت مخصوص به کار برده‌اند، زیرا حقیقت شرعیه در صورت وقوع سبب پدید آمدن یک اصطلاح می‌شود و زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا معنای لغوی را کنار نهیم و معنای واژه را بر معنای جدید و تحول‌یافته حمل کنیم».[۱]

حال آنچه در بارهٔ معنای عرفی و اصطلاحی روایات مطرح می‌شود این است که آیا می‌توان واژه‌هایی را که با گذر زمان در مفهومی جدید و اصطلاحی خاص وضع شده‌اند، بر مفاهیم اولیه و عرفی، مقدم داشت و به کار گرفت؟ «آنچه مورد پذیرش صاحب‌نظران است، این است که باید پرده‌های زمان را در نوردید و به مفهوم واژه‌ها در عصر صدور آن‌ها دست یافت. هر چند این کار آسان نیست؛ زیرا کتب لغت چنین دقتی را به کار نگرفته و بیشتر برگرفته از مفاهیم واژه‌ها در عصر مؤلفان آن‌هاست».[۲] در نتیجه، «تفسیر به معنای لغوی و عرفی بر تفسیر به معنای اصطلاحی تقدم رتبی دارد؛ یعنی آنچه که از لغت و در نخستین نظر به ذهن می‌آید، اعتبار دارد و تنها هنگامی کنار گذاشته می‌شود که جمله معنای روشنی نیابد و یا با مجموع روایت‌های ناظر به آن مسئله هماهنگ و سازگار نشود؛ اما با جانشین کردن معنای اصطلاحی به جای معنای لغوی و عرفی، بتوان به معنایی صحیح و مقبول از متن حدیث دست یافت و آن را با احادیث مشابه و به تعبیر دیگر خانوادهٔ حدیث سازگار دید».[۳] این مبنا و شیوه، برای ملاصدرا نیز پذیرفتنی است و آن را به کار برده است.

منظور از حقیقت لغوی، لفظی است که در همان معنایی که واضع و اهل لغت برای آن تعیین کرده‌اند، به کار رود. مثال: لفظ ماه و شیر در صورتی که به ترتیب برای جرم آسمانی و حیوان درنده به کار روند، حقیقت لغوی هستند و در صورتی که برای انسان زیبا و شخص شجاع استفاده شوند، مجاز لغوی خواهند بود. در برخی موارد عرف، لفظی را برای معنایی خاص وضع می‌کند، در چنین موردی، اگر لفظ مزبور در همان معنایی که عرف برای آن در نظر گرفته است استعمال شود، «حقیقت عرفی» نامیده می‌شود. در این مورد فرقی نمی‌کند که لفظ را عرف عام و تودهٔ مردم برای یک معنا وضع کرده باشند یا به وسیلهٔ عرف خاص وضع شده باشد. و اگر شارع مقدس، لفظی را برای معنای خاصی وضع کرده باشد، به چنین لفظی «حقیقت شرعی» می‌گویند. برای نمونه، شارع مقدس برای بیان مفهوم نماز از لفظ «صلاة» استفاده کرده است. صلاة در لغت عرب به معنای «دعا» است، اما در اصطلاح شارع در معنای جدید، یعنی «عبادت خاص» است. بر این اساس، اگر بگوییم که شارع، لفظ صلاة را برای معنای جدید وضع کرده، در این صورت به این لفظ، حقیقت شرعی گویند؛ قمی، میرزا ابوالقاسم؛ *قوانین الاصول*؛ تهران: مکتبة العلمیة الاسلامیة، بی‌تا؛ ج ۱، ص ۱۳.

۱. مسعودی، عبدالهادی؛ روش فهم حدیث، ص ۲۲۵.

۲. نصیری، علی؛ «نگاهی به شرح صدر المتألهین بر اصول الکافی»، فصل‌نامه علوم حدیث، تابستان ۱۳۸۱، ش ۲۴؛ ص ۷۹.

۳. مسعودی؛ تلاش‌های مجلسی اول در فهم متن؛ ص ۴۳.

ملاصدرا در مواردی پس از شرح و تبیین مفاهیم عرفی واژه‌ها، به مفاهیم اصطلاحی آن‌ها اشاره کرده است. او با الفاظی مانند: «فی العرف»[۱]، «فی عرف الناس»[۲]، «الشهرة عند الناس»[۳]، «یناسق الیه فهم الجمهور»[۴]، «ما هو المشهور عند الجمهور»[۵]، «ما اصطلح علیه الجمهور»[۶]، «عند الاوائل»[۷]، «فی الصدر الاول»[۸]، «من عادات الجاهلیة»[۹]، «عادة العرب»[۱۰]، «فی اصل اللغة»[۱۱]، «فی الاصل»[۱۲]، «فی اللغة»[۱۳]، «فی الاول»[۱۴] و ... به مفاهیم عرفی واژگان روایات اشاره کرده است. و عبارت‌هایی مانند: «غلب استعماله»[۱۵]، «فی الاصطلاح»[۱۶]، «العرف الخاص»[۱۷]، «فی عرف الشرع»[۱۸]، «فی عرف المحدثین»[۱۹]، «فی عرف النحاة»[۲۰]، «علی اصطلاح المنطقیین»[۲۱]، «فی عرف اهل التعلیم»[۲۲]، «فی عرف القرآن و الحدیث»[۲۳] و ... را در بارهٔ مفاهیم اصطلاحی به کار برده است.

۱ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۲، ص ۲۴۲.
۲ . همان، ص ۲۶.
۳ . همان، ج ۴، ص ۱۳۰۳.
۴ . همان، ص ۹۵۶.
۵ . همان، ج ۲، ص ۱۸۷؛ ج ۳، ص ۳۰۹.
۶ . همان، ص ۱۰۱.
۷ . همان، ص ۳۹۹.
۸ . همان.
۹ . همان، ج ۱، ص ۴۶۱.
۱۰ . همان، ص ۳۲۲؛ ج ۳، ص ۱۸۷.
۱۱ . همان، ج ۱، ص ۳۶۲؛ ج ۲، ص ۱۸۱.
۱۲ . همان، ص ۳۰۸ و ۳۸۳؛ ج ۲، ص ۸۸ و ۳۸۸؛ ج ۴، ص ۸۶۱.
۱۳ . همان، ج ۱، ص ۱۸۳؛ ج ۲، ص ۳۹۶؛ ج ۴، ص ۶۹۶.
۱۴ . همان، ج ۱، ص ۳۷۳.
۱۵ . همان، ج ۳، ص ۱۳۵.
۱۶ . همان، ج ۱، ص ۵۱۱؛ ج ۲، ص ۶۱.
۱۷ . همان، ج ۲، ص ۴۷۹.
۱۸ . همان، ج ۱، ص ۵۰۹.
۱۹ . همان، ج ۲، ص ۴۲۸.
۲۰ . همان، ص ۴۳۸.
۲۱ . همان، ج ۴، ص ۸۱۳.
۲۲ . همان، ص ۱۱۵۲.
۲۳ . همان، ج ۵، ص ۲۲۱.

چنان‌که در تبیین واژۀ «الحاد» گفته است: «الحاد در اصل به معنای انحراف و بازگشت از چیزی است. سپس کاربرد آن در عدول از حق [بر دیگر کاربردها] غلبه یافته است. و "لحد القبر" شکافی است که نسبت به محل قرار گرفتن مرده در گوشه قبر قرار دارد، چون از وسط قبر منحرف شده است».[۱]

در بارۀ واژۀ «سحر» گفته است: «کلمۀ سحر در لغت به معنای بازداشتن چیزی از مسیر آن است. و هر چه مأخذ آن بسیار ظریف و دقیق باشد، سحر است. ... لفظ سحر در عرف شرع به اموری اختصاص دارد که علت آن مخفی است و چیزی است که بر خلاف حقیقتش تصور می‌شود و مانند فریب و دسیسه است».[۲]

در شرح «اعراب» چنین آورده است: «اعراب در لغت به معنای آشکار کردن است. و أعربه یعنی آن را آشکار کرد. و در عرف علمای نحو، به حرکت یا حرفی گفته می‌شود که آخر کلمۀ معرب ـ خواه اسم باشد یا فعل ـ به وسیلۀ آن متفاوت می‌شود. این حرکت یا حرف به این دلیل اعراب نامیده می‌شود که معانی مختلف وارد بر یک کلمه را توضیح می‌دهد و هر کدام از آن معانی، از دیگری متمایز می‌شود به گونه‌ای که با یکدیگر اشتباه نشوند مانند نقش فاعلی، مفعولی و غیره».[۳]

همچنین در بارۀ «دین» می‌گوید: «دین در لغت به دو معنا است: یکی به معنای عادت و شأن است ... و معنای دوم اطاعت است ... جمع دین ادیان است و آن به معنای شریعت صادر شده به وسیلۀ رسل است. از آن رو که پیروی از شریعت، اطاعت خاص و ویژه‌ای است این کاربرد، تخصیصی از سوی شارع برای لفظ عام (دین) به یکی از مصادیق تسمیه آن (شریعت صادر شده به وسیله رسل) است و به خاطر کاربرد فراوان در این مصداقِ تسمیه، به حقیقت شرعی تبدیل شده است، چرا که هنگام اطلاق لفظ دین این معنا به ذهن متبادر می‌شود».[۴]

ملاصدرا در جاهای گوناگون از کتاب فضائل العلم پس از توضیح اینکه فقه در اسلام به معنی مصطلح، اطلاق نمی‌شده است و معنی متعارف کنونی آن اصطلاحی جدید است، چنین می‌گوید: «فقه، در اصل لغت به معنای فهم به صورت مطلق است، خواه در امور دین باشد یا امور دنیا ... عرف گذشته آن را به علم حقایق دینی، معارف ایمانی، علم مسیر آخرت و چگونگی طی کردن راه‌های آن، اختصاص داده است. سپس در عرف کنونی به علم فروع شرعی اختصاص یافت. بنا بر این به کسی که مسائل فرعی

۱. همان، ج ۳، ص ۱۳۵.
۲. همان، ج ۱، ص ۵۰۹.
۳. همان، ج ۲، ص ۴۳۸.
۴. همان، ج ۴، ص ۸۴۰؛ ج ۲، ص ۲۴۲.

از عبادات، معاملات، حدود و ... را بداند، فقیه گفته می‌شود، هرچند اصول معارف و احوال مبدأ و معاد را نداند».[۱]

ایشان در جای دیگری، همین مفهوم را با الفاظ و عبارات دیگری بیان می‌کند و چنین توضیح می‌دهد: «ما نمی‌گوییم که اسم فقه، فتواها در احکام عملی ظاهر را شامل نمی‌شود، بلکه این شمول از باب متابعت و از طریق عموم و شمول لفظ است و بیشتر اطلاق [این لفظ توسط] متقدمین بر علم آخرت و مکاشفات قلبی بوده است. پس چنین تخصیصی که پس از قرون متقدم میان مردم رواج یافت، نوعی اشتباه است که سبب شد مردم فقط آن را به کار ببرند و از [کاربرد آن در معنای] علم آخرت و احکام قلب و احوال نفس روی برگردانند به ویژه آن‌که برای آن پشتیبانی از طبع و سرشت یافتند».[۲]

همچنین در جای دیگری می‌گوید: «واژهٔ فقه در روایات، بیشتر به معنای بصیرت در امر دین است و فقیه دارندهٔ این بصیرت است.»[۳] مانند این روایت از امام رضا علیه‌السلام که فرمودند: «از نشانه‌های فقه بردباری و خاموشی است» با این توضیح که «عبارت "از نشانه‌های فقه" بر این امر دلالت می‌کند که فقیه بودن شخص، امری پنهان و پیچیده است و برای بیشتر مردم آگاهی یافتن از تحقق آن به کُنه و حقیقتش ممکن نیست. بنا بر این در شناخت فقه به این علامت‌ها و لوازم احتیاج شده است. اگر مقصود از فقه، دانستن فتواهای دور و دشوار در احکام فرعی و آگاهی از سخنان گوناگون در آن و حفظ سخنان مرتبط با آن بود، صاحب آن نزد مردم معروف و مشهور بود و در شناخت او نیازی به امثال این نشانه‌های همگانی که در غیر او نیز یافت می‌شود، نبود. پس از این مطلب دانسته می‌شود که مقصود از آن، چیزی غیر از [معنای] مشهور نزد جمهور است».[۴]

موارد فراوانی از تبیین واژگان حدیث در شرح صدرالمتألهین وجود دارد، که وی به درستی و در آغاز، به معنای شایع و عرفی واژه توجه کرده است و سپس احتمال معنای اصطلاحی و به کار رفته در احادیث

---

۱ . همان، ج ۲، ص ۱۸۱ و ۳۹۹.

۲ . همان، ج ۲، ص ۵۹۷.

۳ . همان، ص ۳۹۹.

۴ . همان، ص ۱۸۷.

را مطرح می‌کند. واژگانی همچون «زکاة»[۱]، «صوم»[۲]، «توکّل»[۳]، «برکت»[۴]، «فتنه»[۵]، «زهد»[۶]، «حج»[۷]، «حکمت»[۸]، «جهاد»[۹]، «توبه»[۱۰]، «صلاة»[۱۱]، «سنت»[۱۲]، «تقیه»[۱۳]، «بداء»[۱۴]، «ذکر»[۱۵]، «لطف»[۱۶]، «یقین»[۱۷] و غیره از مواردی هستند که صدرا به مفاهیم عرفی و اصطلاحی آن‌ها پرداخته است.

واژه شناسی با استفاده از مباحث فقه اللغه

بدون شک برای تبیین معنای واژه، ریشه‌شناسی و اشتقاق، شناخت رابطه میان ریشۀ اصلی و معنی کلمۀ مشتق شده، آگاهی از تضاد و ترادف کلمات و تفاوت واژگان هم معنی و مترادف (فروق اللغة) از مهم‌ترین مسائلی است که می‌تواند محقق را در فهم حدیث یاری کند. به گونه‌ای که می‌توان گفت بدون شناخت این نکات و آگاهی از آن‌ها به فهم متن حدیث خدشه وارد می‌شود. استفادۀ ملاصدرا از این گونه مباحث لغوی در شرحش فراوان یافت می‌شود و به ویژه ارتباط بین معنای کلمه با ریشۀ اصلی و وجه تسمیه واژگان به مسمّای مخصوص، بخش گسترده‌ای از مباحث لغوی ملاصدرا را در بر می‌گیرد.

---

۱ . همان، ج ۱، ص ۲۷۱.
۲ . همان، ص ۴۳۶.
۳ . همان، ص ۳۶۶.
۴ . همان، ص ۴۶۸.
۵ . همان، ج ۲، ص ۸۸ و ۴۵۵.
۶ . همان، ج ۱، ص ۳۷۳.
۷ . همان، ص ۴۴۷.
۸ . همان، ص ۴۷۰.
۹ . همان، ص ۴۴۱.
۱۰ . همان، ص ۴۷۳.
۱۱ . همان، ص ۴۲۱.
۱۲ . همان، ج ۲، ص ۶۰۰ و ۶۰۴.
۱۳ . همان، ج ۱، ص ۴۶۰.
۱۴ . همان، ج ۴، ص ۹۶۴.
۱۵ . همان، ج ۲، ص ۳۹۴.
۱۶ . همان، ج ۴، ص ۱۱۷۸.
۱۷ . همان، ج ۵، ص ۲۲۱.

رابطهٔ معنایی ریشه با واژگان مشتق شده

ملاصدرا در پاره‌ای از موارد برای تبیین واژگان روایات، پس از بررسی ریشه‌شناختی واژگان به سیستم هماهنگ معنایی آن‌ها نیز پرداخته است. چنان‌که در بارهٔ واژهٔ «مُنی» می‌گوید: «کلمه مُنی به ضمّ میم جمع مُنیة و به معنای میل و آرزوست و با فتح میم به معنای تقدیر و اندازه‌گیری است. و "مَنی له" یعنی [برای او سرنوشتی] مقدّر کرد، و "داری مَنیٰ داره" یعنی خانه من روبه روی خانه اوست. مَنیّة به معنای مرگ است چون [برای هر جانداری] مقدّر شده و جمع آن مَنایا است، و أمنیّة مفرد کلمهٔ أمانی است».[۱]

در تبیین واژهٔ «حُلم» چنین آورده است: «حُلم با ضمّ حاء چیزی است که انسان در خواب می‌بیند. و "حَلَم الغلام حلماً" از باب "طلب" به معنای محتلم شد. حالم در اصل همان محتلم است، سپس تعمیم داده شد و به هر کسی که به سن [بلوغ] مردان رسید حالم گفته شد. "أولوا الأحلام و النُهی" یعنی صاحبان عقل و خرد و مفرد آن حِلم با کسر حاء است، گویی که از حلم به معنای متانت و بردباری است. حلیم [شخص] متین و بردبار است. [همچنین] یکی از اسمای خداوند متعال حلیم است که در معنای آن گفته شده است: او کسی است که چیزی از سرپیچی بندگان او را به سبک‌سری و بی‌خردی وا نمی‌دارد و غضب کردن بر بندگان او را هیجان‌زده و سرمست نمی‌کند. ولی برای هر چیزی مقداری تعیین کرده است که به آن منتهی می‌شود».[۲]

در بارهٔ «استغفار» نیز گفته است: «استغفار از غفر گرفته شده و به معنای پوشاندن است. و [کلمه] مغفر نیز از همین ریشه است و آن زره و جوشنی (کلاه‌خود) است که [جنگجوی مسلح و] زره‌پوش بر سر می‌گذارد. غفار و غَفور از اسامی خداوند و صیغهٔ مبالغه و به معنای کسی هستند که پوشانندهٔ گناهان و زشتی‌های بندگانش و صرف نظرکننده از خطاهای آنان است ... و [کلمه] مغفرة به این معناست که خداوند [لباس] عفو و بخشش بر [قامت] گناهکاران بپوشاند».[۳]

در تبیین «قلب» می‌گوید: «به خاطر سرعت دگرگونی‌اش در احوال، به آن قلب گفته می‌شود.»[۴] و در بارهٔ واژهٔ «موازرة» چنین آورده است: «موازرة از ریشهٔ وزر و به معنای ثقل و بار است. [کلمه] وزیر همان موازر به معنای معاون است چون باری از دوش انسان بر می‌دارد».[۵]

---

۱ . همان، ج ۱، ص ۴۹۸.
۲ . همان، ص ۵۵۴.
۳ . همان، ص ۴۷۷.
۴ . همان، ص ۳۲۹.
۵ . همان، ج ۴، ص ۸۶۱.

ملاصدرا در خصوص واژگان بسیاری مانند: «روح»[۱]، «تبرّج»[۲]، «جلا»[۳]، «اعراف»[۴]، «غدر»[۵] و ... به ارائهٔ ارتباط مفهومی ریشهٔ واژگان اشتقاق‌یافته پرداخته و تبحّر خود را در فقه اللغة نمایانده است.

واژه‌شناسی با استفاده از اشتقاقات

اشتقاق و بررسی کلمات مختلف از یک ریشه و ارتباط معنایی میان آن‌ها نیز از مباحث مهم فقه اللغة است که صدرالمتألهین در شرح خویش برای واژه‌شناسی و تبیین معانی لغت از آن استفاده کرده است. چنان‌که در تبیین واژهٔ «جنّة» گفته است: «جَنّة از اجتنان به معنای ستر و پوشش است. [که] به خاطر انبوه بودن درختان آن و سایه افکنی‌اش که به سبب درهم تنیدگی شاخه‌هایش است، [به این نام، نامیده شده است.] دلیل نام‌گذاری جنّ [هم] این است که از دیدگان مخفی است. و آیهٔ ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾[۶] از همین معنا است. مِجنّ نیز از همین ریشه و به معنای سپر است، چون حمل کننده‌اش را می‌پوشاند و میم در آن زائد است. جنون نیز از این ریشه است چون عقل را می‌پوشاند».[۷]

در معنی کلمهٔ «حشر» می‌گوید: «کلمهٔ حشر به معنای جمع کردن است. به کسی که غنایم جنگی را جمع می‌کند، حاشر گویند. و "یوم الحشر" به معنای روز جمع شدن است. [کلمه] محشِر ـ با کسر شین ـ به مکان جمع شدن اطلاق می‌شود و حاشر از اسامی پیامبر اسلام ﷺ است.»[۸]

در بارهٔ کلمهٔ «اطراف» این‌گونه توضیح می‌دهد: «طرف به معنی سمتی از جهت‌ها و قسمتی از یک شیء است. منظور از "فلان کریم الطرفین" [خوب و اصیل بودن] نسب پدر و مادرش است. "اطراف الشخص" پدر و مادر، خواهر و برادر، عموها و محارمش هستند ... و اطراف به معنای اشراف است».[۹]

در بارهٔ واژهٔ «نکول» می‌گوید: «نکول از [واژهٔ] نَکَل و تنکیل [گرفته شده] و به معنای منع و بازداشتن از خواسته است. و اینکه گفته می‌شود: "رجل نَکَل و نِکْل" مانند شَبَه و شِبْه یعنی [کسی که] دشمنانش

۱. همان، ج ۲، ص ۳۷۵.
۲. همان، ج ۱، ص ۴۵۹.
۳. همان، ج ۲، ص ۴۰۷.
۴. همان، ج ۵، ص ۲۳۰.
۵. همان، ج ۱، ص ۳۹۶.
۶. انعام / ۷۶.
۷. صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۲۰۰ و ۵۵۴.
۸. همان، ج ۴، ص ۷۱۹.
۹. همان، ج ۲، ص ۲۲۸.

را گوشمالی می‌دهد و آن‌ها را مایهٔ عبرت دیگران می‌کند. "قد نکّل عن الامر ینکّل و نِکل ینکَل" یعنی خودداری کرد. "النکول عن الیمین" از همین ریشه و به معنای خودداری از سوگند و ترک مبادرت به آن است. در حدیثی از امام علی علیه السلام آمده است: «غیر نکل فی قدم؛ یعنی بدون هیچ گونه ترس و عقب‌نشینی در انجام کار و مبادرت به آن». "قد نکّل به تنکیلاً" یعنی او را مایهٔ عبرت دیگران ساخت. نکال عقوبتی است که مردم را از انجام کاری که [آن عقوبت] جزای آن قرار داده شده است، منع می‌کند. در حدیثی آمده است: «یؤتی بقوم فی النُکول؛ یعنی [قومی] در غل و زنجیر [آورده می‌شوند]». [نکول] جمع نِکل است که بر وزن أنکال نیز جمع بسته می‌شود. [به زنجیرها نکول و أنکال گفته می‌شود] چون به وسیلهٔ آن‌ها [از انجام برخی کارها] منع می‌شود».[۱]

در تبیین کلمهٔ «مطیة» گفته است: «مطیة شتری است که بر پشت آن سوار می‌شوند. "یمطي بها فی السیر" یعنی [در راه رفتن دست‌های خود را] دراز می‌کند. تمطّي به معنای باز کردن و کشیدن دست‌ها برای عشوه و امثال آن است».[۲]

همچنین ملاصدرا در تبیین واژه‌هایی مانند: «انفال»[۳]، «بلاء»[۴]، «برّ»[۵]، «تبوء»[۶]، «تبرّج»[۷]، «ارجاء»[۸] و غیره با استفاده از اشتقاق به بررسی لغات پرداخته و معانی مختلف آن‌ها را به خواننده نمایانده است.

ترادف و تضاد

ملاصدرا در موارد بسیاری برای شناخت معانی واژگان روایت به واژهٔ مترادف یا متضاد آن رجوع می‌کند. لازم به ذکر است که ملاصدرا به بحث تضاد و تقابل به صورت منطقی توجه داشته است و میان این دو تفاوت قائل است. ایشان در معنی کلمهٔ «سواد» این‌گونه می‌گوید: «سیاهی ضد سفیدی است و تقابل آن از باب تضاد است. هر چه غیر از سفیدی باشد مانند سیاهی، حرکت، طعم و همچنین همهٔ چیزهایی که در عالم وجود دارد، با سفیدی در تقابل است ولی تقابل سلب و ایجاب تقابل بالعرض است نه بالذات. پس

---

۱. همان، ج ۱، ص ۴۴۲.
۲. همان، ص ۲۷۲.
۳. همان، ج ۵، ص ۲۶۵.
۴. همان، ج ۱، ص ۴۶۸.
۵. همان، ص ۴۵۷.
۶. همان، ج ۲، ص ۳۵۶.
۷. همان، ج ۱، ص ۴۵۹.
۸. همان، ج ۲، ص ۴۴۸ و ۵۲۷.

هر چه ضد سفیدی است با آن در تقابل است اما هر چه با آن در تقابل است ضد آن نیست».[۱]

وی واژهٔ «حزن» را متضاد «سرور»[۲] و کلمهٔ «کلیل» را ضد «جدید»[۳] می‌داند. در بارهٔ «شهامت» می‌گوید: «شهامة شعله‌ور شدن فهم و برافروختن آن است و بلادة ضد آن و به معنای خاموشی فهم و راکد شدن آن است.»[۴] و در بارهٔ «بدیء» آورده است: «بدیء مهموز از "بدأ الأمر" و بر وزن فعیل به معنای مصدر یعنی البداءة است، چون در مقابل النهایة [در ادامه حدیث] قرار گرفته است.»[۵] و در موارد فراوانی از حدیث جنود عقل و جهل به موارد متضاد اشاره کرده، مفهوم لشکر عقل را از طریق متضاد آن‌ها یعنی مفهوم لشکر جهل به دست آورده است.[۶]

ملاصدرا همچنین کلمهٔ «وقار» را با «ثبات»، «سکینه»، «حلم» و «رزانة» قریب المعنی می‌داند.[۷] واژه‌های «عهد»، «امان»، «ذمّة»، «حفاظ» و «وصیة» را با هم ذکر کرده و بیان می‌کند که یک معنی دارند.[۸] کلمات «فرح»، «سرور»، «نشاط» و «بطر» را مترادف یکدیگر می‌داند.[۹] وی کلمهٔ «نهمة» را با «شهوت» و «حاجت» قریب المعنی دانسته است.[۱۰]

تفاوت معنایی واژگان متقارب المعنی (فروق اللغه)

بررسی واژگان متقارب المعنی و ذکر جنبه‌های اختلاف معنایی آن‌ها نیز از دیگر مواردی است که ملاصدرا به آن پرداخته است.

در بارهٔ کلمات «ادراک»، «حفظ» و «تذکّر» که هر سه بخشی از ارکان تصور مفهوم الفاظ در خاطر انسان است، چنین می‌آورد: «ادراک عبارت از حصول صورت عقلی و یا حسی در قوه‌ای از قوای ماست، و این قوه همان است که «مدرکه» نامیده می‌شود. و حفظ عبارت است از وجود این صورت در قوهٔ دیگری

---

۱ . همان، ج ۱، ص ۲۵۱.
۲ . همان، ج ۲، ص ۳۸۹.
۳ . همان، ج ۳، ص ۳۵۹.
۴ . همان، ج ۱، ص ۴۰۴.
۵ . همان، ج ۳، ص ۴۹۴.
۶ . همان، ر.ک: ج ۱، ص ۳۲۵ تا ۴۹۴.
۷ . همان، ج ۱، ص ۴۷۰.
۸ . همان، ج ۲، ص ۲۷۲.
۹ . همان، ج ۱، ص ۴۸۳.
۱۰ . همان، ج ۲، ص ۳۴۷.

بالاتر از قوهٔ مدرکه که خزانه و حافظه نامیده می‌شود و نسبت آن به قوهٔ مدرکه نسبت فاعل شیء به پذیرندهٔ آن است. و تذکر عبارت از حاضر کردن و فراخوانی مجدد این صورت از حافظه، پس از اندوخته شدنش در آن است».[۱]

از موارد دیگر می‌توان به فرق بین دو کلمهٔ «قنوط» و «خوف» اشاره کرد. ملاصدرا معتقد است: «قنوط غیر از خوف است، زیرا معنای قنوط، یأس به صورت مطلق است. در حالی که خوف ممکن است با رجاء (امید) و طمع همراه باشد. همچنان که خداوند می‌فرماید: ﴿یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً﴾[۲]، بر خلاف قنوط که با رجاء جمع نمی‌شود و خوف بر خلاف یأس از مقامات رفیع و از حالات ستوده عقل است».[۳]

در فرق بین دو واژهٔ مترادف «ارتماس» و «انغماس» این گونه می‌آورد: «ارتماس در آب و امثال آن مانند انغماس است. از همین ریشه و معناست: که [پیامبر ﷺ] ارتماس روزه‌دار را نمی‌پسندید. گفته شده است: ارتماس یعنی زیاد در آب نماند و اغتماس یعنی زیاد در آب بماند. و آنچه از شعبی نقل شده است از همین ریشه و معناست: که روزه‌دار [می‌تواند] سرمه بکشد و ارتماس کند ولی اغتماس نمی‌کند».[۴]

در فرق کلمات «بلح»، «بسر» و «خلال» که از اقسام خرما هستند، چنین گفته است: «بَلَح به فتح لام [مرحلهٔ] پیش از بُسر (غوره) و پس از خلال است. بنا بر این اولین [مرحله] نخل (درخت خرما)، طلع سپس خلال سپس بَلَح سپس بُسْر سپس رُطَب و آنگاه تَمْر (خرما) است».[۵]

تعریب

ملاصدرا در مباحث فقه اللغة مسئلهٔ تعریب واژگان روایت را رها نکرده است و در مواردی که کلمات، معرّب بوده‌اند با استفاده از کتب لغت و معرّبات به ذکر آن‌ها پرداخته است. چنان‌که در بارهٔ واژهٔ «زندیق» می‌گوید: «زندیق لفظی معرّب است. ... و از ابن درید [نقل شده است]: که این واژه لفظ فارسی معرّب است. و أصل آن زنده است یعنی کسی که معتقد به دوام ماندگاری روزگار است».[۶]

در بارهٔ «هندسه» می‌گوید: «جوهری گفته است: ... هندسه مشتق از [واژهٔ] هندازِ فارسی است.

۱. همان، ج ۱، ص ۳۹۱ و ۳۹۲.
۲. سجده / ۱۶.
۳. صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۳۴۸.
۴. همان، ج ۲، ص ۴۹۴ و ۴۹۵.
۵. همان، ج ۳، ص ۴۹۰.
۶. همان، ج ۳، ص ۱۵.

سپس [حرف] زاء به [حرف] سین تبدیل شده است. چرا که در هیچ نمونه‌ای از کلام عرب، [حرف] زاء پس از [حرف] دال نیامده است».[1] سپس این‌گونه نتیجه می‌گیرد: «حاصل سخن آن‌که، هندسه معرّب هندازه به زبان فارسی قدیم است و در فارسی زمان ما به آن اندازه یعنی مقدار گفته می‌شود».[2]

در تبیین واژهٔ «صرد» گفته است: «صرد به معنای سرد و در واقع فارسی معرّب سرد است».[3]

در بارهٔ کلمهٔ «جبرئیل» چنین توضیح می‌دهد: «جبرئیل به زبان سریانی و به معنای عبدالله است، زیرا ایل یا إل در زبان سریانی [به معنای] إله است».[4]

اجتهادات شخصی در شرح واژگان

ملاصدرا، در تبیین واژه‌های دیریاب و دشوار برخی متون حدیثی، علاوه بر شیوهٔ تقلیدی که مبتنی بر سخن لغت‌شناسان است، از شیوهٔ اجتهادی برای ارائهٔ معنای کاربردی واژگان روایت بهره برده است و از اطلاعات تاریخی، روایی، قرآنی و ... خود برای بهتر معنا کردن واژه استفاده کرده است که این امر نشان‌دهندهٔ روحیهٔ اجتهادی ملاصدرا در فهم لغات است. لازم به ذکر است که منظور از اجتهاد در این بخش، اعم از معنای اصطلاحی آن است و شامل بررسی، نقد، تقویت و گزینش دیدگاه‌های مختلف نیز می‌شود.

استناد به قرآن کریم

ملاصدرا در برخی از موارد برای تبیین معنای واژگان روایت به آیات قرآن کریم توجه دارد و آن را قرینه‌ای برای آشکار شدن معنای هر چه بهتر مفردات روایت می‌داند. چنان‌که در بارهٔ معنای «سبحان» گفته است: «[واژهٔ] سبحان [اسم] علمی برای تسبیح یعنی تنزیه است ... سبّحتک و سبّح نیز به معنای نماز گزارد. این سخن خداوند از همین معناست که فرمود: ﴿فَلَوْ لا أَنَّهُ کانَ مِنَ الْمُسَبِّحینَ﴾[5] یعنی [و اگر او در زمرهٔ] نمازگزاران [نبود]».[6]

در تبیین کلمهٔ «محق» می‌گوید: «مَحقه مَحقاً یعنی آن را باطل و محو کرد. مَحْق یعنی کمبود و از

---

۱ . همان، ج ۴، ص ۱۱۵۲.
۲ . همان.
۳ . همان، ص ۸۱۳.
۴ . همان، ج ۵، ص ۹۳.
۵ . صافّات / ۱۴۳.
۶ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۳، ص ۵۰۹.

بین رفتن برکت و گفته شده است: [به معنای این است که] همهٔ شیء از بین برود تا جایی که اثری از آن دیده نشود. این سخن خداوند از همین معناست که فرمود: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا﴾[1]، یعنی آن را نابود می‌کند».[2]

در بارهٔ واژهٔ «اقتصّ» گفته است: «قصّ أثره و همچنین اقتصّ و تقصّص؛ یعنی به دنبال او رفت (از او پیروی کرد)، خداوند تبارک و تعالی فرمود: ﴿فَارْتَدَّا عَلى آثارِهِما قَصَصاً﴾[3]/[4]

در معنای «تسنیم» چنین می‌آورد: «تسنیم شیء به معنای بالا بردن آن است. "قبر مسنّم" یعنی قبر مرتفع و غیرمسطح و اصل آن از سَنام مفردِ أسنمة (کوهان) شتر است. تسنّمه یعنی از آن بالا رفت. و "أسنم الدخان" [یعنی دود] بالا رفت. و در بارهٔ این فرمودهٔ خداوند تعالی: ﴿وَ مِزاجُهُ مِنْ تَسْنيمٍ﴾[5] گفته شده است که [تسنیم] آبی در بهشت است و به این خاطر تسنیم نامیده شده که از بالای غرفه‌ها و قصرها جریان دارد».[6]

در موارد بسیاری از این شیوه برای تبیین واژگان روایات استفاده کرده است که این امر نشان‌دهندهٔ توجه ملاصدرا و تبحر وی در معانی آیات قرآن کریم است. چنان‌که در بارهٔ واژگان: «شغف»[7]، «کبّ»[8]، «الفینا»[9]، «ممزق»[10] و «ضغث»[11] به معنای کاربردی آن‌ها در قرآن کریم توجه داشته است.

استناد به روایات

یکی دیگر از شیوه‌های اجتهادی صدرالمتألهین در معنا کردن روایات، بررسی مفهوم کاربردی آن‌ها در روایات امامان معصوم علیهم‌السلام است. چنان‌که در بارهٔ واژهٔ «اشتقاق» گفته است: «اشتقاق، باب افتعال از

---

۱ . بقره / ۲۷۶.
۲ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۲، ص ۴۹۰.
۳ . کهف / ۶۴.
۴ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۵، ص ۲۱۰.
۵ . مطفّفین / ۲۷.
۶ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۳، ص ۵۳۴.
۷ . همان، ج ۲، ص ۴۶۵.
۸ . همان، ص ۳۶۸.
۹ . همان، ج ۱، ص ۲۲۶.
۱۰ . همان، ج ۲، ص ۵۳۴.
۱۱ . همان، ص ۴۵۶.

ریشهٔ شقّ و به معنای گرفتن نیمی از شیء است. در حدیث آمده است: «و لو بشقّ تمرة»[1] [حتی اگر به نصف خرمایی باشد].[2]

در تبیین کلمهٔ «عهد» چنین آورده است: «عهد در لغت برای معانی بسیاری به کار می‌رود. از جملهٔ آن‌ها امان است. چنان‌که در روایتی آمده است: «لا یقتل مسلم بکافر و لا ذوعهد فی عهده»[3] [هیچ مسلمانی به ازای [قتل] کافری کشته نمی‌شود و [همچنین] هیچ امان داده شده‌ای در زمان امنیتش [به ازای کافری کشته نمی‌شود]».[4]

در بارهٔ واژهٔ «صعر» می‌گوید: «صعّر خدّه و صاعر یعنی از سر تکبّر و فخر روی برگرداند و به همین معنی در حدیث آمده است: «کلّ صعّار ملعون»[5] و صعّار به معنای متکبر است، چون از مردم روی برگردانده و به آنان پشت می‌کند».[6]

در معنا کردن «مداراة» به پنج روایت استناد کرده است و از آن طریق به مفهوم این واژه پرداخته و گفته است: «در حدیث آمده است: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[7] یعنی حدود [شرعی] را با شک و شبهه دفع کنید. [ادرؤوا] از "درأ یدرأ" به معنای دفع کردن است. ... و از همین معناست حدیث: «اذا تدارأتم فی الطریق»[8]، یعنی اختلاف کردید. و حدیثی دیگر: «کان لا يداري و لا يماري»[9]، یعنی نه دردسر ایجاد می‌کرد و نه مخالفت می‌کرد. فعل يداري مهموز است در حالی که در این روایت، برای هماهنگی با

۱ . از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که فرمودند: «کلّ معروف صدقة الی غني أو فقیر، فتصدّقوا و لو بشقّ تمرة؛ هر کار خیری صدقه است خواه نسبت به انسان ثروتمندی باشد یا [نسبت به انسان] فقیری، پس صدقه بدهید حتی اگر به نصف خرما باشد»؛ ر.ک: طوسی، محمد بن حسن؛ *الأمالی*، نجف: مکتبة الأهلية، ۱۳۸۴ق؛ ج ۲، ص ۷۳.

۲ . صدرالدین شیرازی؛ *شرح الاصول الکافی*؛ ج ۳، ص ۱۳۵.

۳ . ابن اثیر جزری؛ *النهاية في غريب الحديث و الأثر*، تحقیق محمود محمد طناحی، قم: مؤسسهٔ مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش؛ ج ۳، ص ۳۲۵. در کتب روایی به جای لفظ مسلم، لفظ مؤمن آمده است؛ ر.ک: ابن ابی جمهور احسائی؛ *عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية*، تحقیق مجتبی عراقی، قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق؛ ج ۱، ص ۲۳۵.

۴ . صدرالدین شیرازی؛ *شرح الاصول الکافی*؛ ج ۲، ص ۲۷۲.

۵ . زمخشری، محمود بن عمر؛ *الفائق في غريب الحديث*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق؛ ج ۲، ص ۲۴۷. در برخی نقل‌ها به جای لفظ صعّار، ضَفَّار آمده است.

۶ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۲، ص ۲۷۷.

۷ . صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعهٔ مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۴۱۳ ق؛ ج ۴، ص ۷۴.

۸ . ابن اثیر؛ *النهاية في غريب الحديث و الأثر*؛ ج ۲، ص ۱۰۹.

۹ . همان، ص ۱۱۰.

يماري، به صورت غیر مهموز آمده است. اما مداراتی که در خوش‌اخلاقی و خوش‌مشربی به کار می‌رود، و مد نظر این روایت [روایت اصلی که ملاصدرا در حال شرح آن است] هم هست، بدون همزه استعمال می‌شود و گاهی نیز همزه می‌گیرد. چنان‌که در این حدیث آمده است: «انّ رسول الله ﷺ کان یصلّی فجائت بهیمة تمرّ بین یدیه فمازال یدارئها»[1] یعنی [پیامبر اکرم ﷺ نماز می‌خواند که چهارپایی مقابل آن حضرت قرار گرفت، و پیامبر ﷺ نیز پیاپی] آن را می‌راند. و همچنین [یدارئها] بدون همزه از مداراة نقل شده است».[2]

ملاصدرا در تبیین واژگان فراوانی به روایات دیگر استناد کرده است. از جمله در بارهٔ «تدارس»[3]، «نمط»[4]، «خرق»[5]، «غثاء»[6]، «آلوا»[7]، «رین»[8] و ... .

توجه به پیشینهٔ تاریخی الفاظ

یکی دیگر از نشانه‌های روحیهٔ اجتهادی ملاصدرا در فهم واژگان متون حدیث، توجه به پیشینهٔ تاریخی کاربرد الفاظ است. توجه ملاصدرا به این مسئله از آنجا مشخص است که وی در نقل از کتب لغت به شیوهٔ اختصار عمل کرده و تنها نکاتی را که از نظر وی اهمیت بیشتری دارند، آورده است. بنا بر این وقتی از میان معانی و اطلاعات فراوانی که در بارهٔ یک لغت وجود دارد، پیشینهٔ تاریخی کاربرد آن را نقل می‌کند، به این معنا است که این بخش از نظر او حائز اهمیت است. چنان‌که در تبیین واژهٔ «حواریین» گفته است: «مراد از حواریون اصحاب حضرت عیسی ﷺ هستند، یعنی دوستان مخلص و انصارش. و اصل آن از تحویر به معنای سفید کردن است. و آورده‌اند که: ایشان شویندگانی بودند که لباس‌ها را تحویر می‌کردند، یعنی سفید می‌کردند».[9]

در توضیح کلمهٔ «مقت» می‌گوید: «مقت شدیدتر از بغض است. و "نکاح المقت" در جاهلیت مرسوم

---

۱ . همان.
۲ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۴۱۷.
۳ . همان، ج ۲، ص ۲۶۸.
۴ . همان، ج ۳، ص ۳۲۷.
۵ . همان، ج ۱، ص ۳۷۷.
۶ . همان، ج ۲، ص ۹۶.
۷ . همان، ص ۸۸.
۸ . همان، ص ۲۶۶.
۹ . همان، ص ۱۹۱ و ۲۴۰.

بوده و آن چنین است که مردی با زن پدرش پس از طلاق یا درگذشت پدرش، ازدواج کند».[۱]

و در بارهٔ «حمیة» این‌گونه به پیشینهٔ تاریخی پرداخته است: «حمی مرتعی است که از مردم در امان نگه داشته می‌شود و گیاهان آن برای چرا استفاده نمی‌شود و کسی نیز به آنجا نزدیک نمی‌گردد و این از عادت‌های جاهلیت بود که پیامبر ﷺ آن را رد کردند و فرمودند: فقط برای خدا و رسول او حما (مرتع ممنوع از مردم) وجود دارد؛ یعنی فقط مراتعی که برای اسب‌های جنگی غُرق می‌شده است. این‌گونه در الصحاح آمده است. همچنین نقل شده است: در جاهلیت این‌گونه بوده است که وقتی شخص با شرافتی وارد منطقه‌ای می‌شد سگی را به پارس کردن وا می‌داشت و محدوده پارس کردن سگ را از آنِ خود می‌کرد، به گونه‌ای که دیگری در آن محدوده با او شریک نمی‌شد، ولی او با دیگران در سایر مراتع شریک بود. پس پیامبر ﷺ از این کار نهی فرمودند و حما را به خدا و رسولش نسبت دادند. یعنی تنها مراتعی غرق می‌شده است که برای اسب‌های جنگی و شترهایی که در راه خدا باری را حمل می‌کردند و شترهای زکات و امثال آن، استفاده می‌شده است. در النهایة چنین آمده است».[۲]

ملاصدرا چنین شیوه‌ای را در بارهٔ واژگان دیگری از روایات مانند: «ورید»[۳]، «برسن»[۴]، «بلح»[۵]، «فیقة»[۶]، «زندیق»[۷] به کار برده است و با اطلاعات تاریخی پیرامون این مفردات، در واقع سیر تطور طبیعی آن‌ها را در قالب مفهوم عرفی اولیه به مخاطب خود، ارائه کرده است.

۲- تبیین نکات صرفی

صرف و تصریف در لغت به معنای تغییر است و در اصطلاح، عبارت است از «علمی که از تغییر و تبدیل کلمه به صورت‌های مختلف، برای دست‌یابی به معنای مورد نظر، بحث می‌کند».[۸] با توجه به این تعریف برای دریافت معانی واژگان باید از تغییر و تبدیل عارض بر آن‌ها آگاهی یافت. بنا بر این علم صرف از مهم‌ترین علوم زبان عربی است. چنان‌که برخی گفته‌اند: «شایسته است که علم صرف بر دیگر علوم زبان

۱ . همان، ص ۱۳۰.
۲ . همان، ج ۱، ص ۴۶۱.
۳ . همان، ج ۳، ص ۵۶۷.
۴ . همان، ج ۲، ص ۳۸۶.
۵ . همان، ج ۳، ص ۴۹۰.
۶ . همان، ج ۴، ص ۱۱۰۳.
۷ . همان، ج ۳، ص ۱۵ و ۱۶.
۸ . شرتونی، المعلم رشید؛ *مبادی العربیه فی الصرف و النحو*، قم: انتشارات دارالعلم، ۱۳۶۸ ش؛ ص ۷.

عربی پیشی گیرد، زیرا به وسیلهٔ آن، شناخت ذات کلمات بدون ترکیب آن‌ها میسر می‌شود و صحیح‌تر آن است که شناخت چیزی در خود آن، و بدون اینکه ترکیب شود، مقدم باشد بر شناخت احوال عارض شده پس از ترکیب».[1]

فایدهٔ علم تصریف، عبارت است از پدید آمدن معانی گوناگون، که از یک معنی منشعب می‌شود. به همین دلیل از نظر زبان‌شناسی می‌توان گفت این علم نسبت به علم نحو از اهمیت بیشتری برخوردار است. چرا که علم تصریف به خود واژه نظر می‌کند؛ حال آن‌که علم نحو از عوارض آن بحث می‌نماید.[2]

با توجه به هیأت کلمات و معانی آن‌ها، بدیهی است که در فهم روایات و تبیین الفاظ آن برای دست‌یابی به مقصود، به علم صرف یعنی بحث از قواعد و ضوابطی معین که برای بیان معنا یا معناهایی خاص وضع شده‌اند، نیازمند باشیم. بنا بر این، هنگام تبیین روایت و یافتن معانی الفاظ آن، افزون بر معانی ریشهٔ واژه‌ها، آشنایی با ساخت کلمات نیز امری ضروری است. روشن است که نیاز به این علم در فهم روایت بدان روی است که ما را در شناخت ساخت‌های واژگان و معانی هر یک یاری می‌رساند.

مهم‌ترین موارد کاربرد علم صرف عبارت‌اند از:

۱ـ شناخت هیأت و ساخت‌های واژه برای پی بردن به معانی آن‌ها؛

۲ـ ریشه‌یابی اشتقاقات واژه‌ها برای پی بردن به معانی آن‌ها؛

۳ـ درک و فهم تغییرات و تبدیل‌های موجود در برخی از واژه‌ها و شناخت اصل این کلمات.[3]

ملاصدرا گاه در شرح خویش بر اصول کافی در حد نیاز برای فهم و درک روایت از مباحث صرفی سخن به میان می‌آورد و به ریشه‌یابی واژه‌ها، ذکر ابواب مختلف ریشه و اصل و ... می‌پردازد. گاه نوع کلمه و مفرد، مثنی و جمع را بررسی می‌کند و گاهی به صورت مفصّل یک مبحث صرفی را بیان می‌کند. در موارد اندکی ملاصدرا در بحث‌های صرفی به کتب دیگر استناد می‌کند و یا به صورت اقتباسی عبارتی شبیه به عبارت دیگران می‌آورد. به طور کلی می‌توان گفت گسترهٔ این مباحث در شرح اصول کافی در حد نیاز برای درک روایت است، اما نباید فراموش کرد که در مواردی این مباحث به صورت گسترده و کاملاً تخصصی مورد توجه قرار گرفته است. برای نمونه به تعدادی از مباحث صرفی در این شرح می‌پردازیم.

---

۱ . اشبیلی، ابن عصفور؛ *الممتع فی التصریف*، فخر الدین قباوه، بیروت: دار الآفاق الجدیده، بی‌تا؛ ص ۳۰ و ۳۱.

۲ . سیوطی، جلال الدین؛ *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق عاصم فارس حرستانی، بیروت: انتشارات دارالجیل، ۱۴۱۹ ه / ۱۹۹۸ م؛ ج ۲، ص ۱۱.

۳ . بابایی، علی اکبر؛ *روش‌شناسی تفسیر قرآن*؛ ص ۲۶۲.

ملاصدرا در بحث تصریف به تغییرات افعال مانند: زمان، مجرّد و مزید، صحیح و معتل، لازم و متعدی، معلوم و مجهول، ادغام، اعلال و غیره توجه داشته است.

شارح در خصوص ثلاثی یا رباعی بودن افعال به ابواب آن‌ها توجّه داشته است. چنان‌که فعل «یسخّی» را از باب تفعیل[۱]، «تلظّ» را از باب تفعّل[۲]، «تکاءدنی» را از باب تفاعل[۳] و «تسربل» را از باب تفعلل[۴] می‌داند.

نمونهٔ دیگر، توجه به اعلال افعال است. مانند فعل «تلظّی» که آن را از اقسام اعلال حذف می‌داند و در توضیح آن گفته است: «اصل آن تتلظّی است که یکی از دو تاء برای تخفیف حذف شده است.»[۵] و در تبیین فعل «أرجه» چنین گفته است: «همزهٔ آن به یاء تبدیل شده و به خاطر مجزوم شدن، حذف شده است».[۶] در توضیح فعل «اتّقی» آن را از انواع اعلال قلب دانسته، سپس به چگونگی تصریف آن پرداخته و گفته است: «أصل اتّقی اِوتقی بر وزن افتعل است، که واو آن را به خاطر کسرهٔ حرف قبلش، به یاء تبدیل کردند. سپس به خاطر توهم اصالت حرف تاء، اتّقی یتّقی را به فتح تاء تلفظ کردند».[۷]

در بارهٔ لازم و متعدی بودن افعال می‌توان فعل «کفّ» و «أخلی» را مثال زد که ملاصدرا در توضیح آن‌ها می‌گوید: «هم متعدی می‌شود و هم متعدی نمی‌شود (لازم هستند)».[۸]

و در خصوص معلوم و مجهول بودن افعال، شارح افعالی چون: «لا یعبأ»[۹]، «یکاد»[۱۰] و «عصی»[۱۱] را مجهول می‌داند، اما افعالی مانند: «یجزی»[۱۲]، «فقهنا»[۱۳] و «یعرفون»[۱۴] را محتمل میان معلوم و مجهول ذکر کرده است.

۱ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۲، ص ۲۲۸.
۲ . همان، ص ۵۳۳.
۳ . همان، ج ۴، ص ۷۲۰.
۴ . همان، ج ۲، ص ۳۸۴.
۵ . همان، ص ۳۶۳.
۶ . همان، ص ۵۸۴.
۷ . همان، ج ۱، ص ۴۶۰.
۸ . همان، ج ۳، ص ۲۳۳؛ ج ۵، ص ۱۴۷.
۹ . همان، ج ۱، ص ۵۶۶.
۱۰ . همان، ج ۲، ص ۴۶۰.
۱۱ . همان، ج ۳، ص ۱۹۴.
۱۲ . همان، ج ۲، ص ۱۲۱.
۱۳ . همان، ص ۴۷۸ تا ۴۷۹.
۱۴ . همان، ج ۳، ص ۱۱۴.

ملاصدرا به تصریف اسامی نیز توجه ویژه داشته و به انواع آن‌ها از مفرد، مثنی و جمع پرداخته است. چنان‌که در تبیین «برّ» گفته است: «گفته می‌شود: "بِررت والدي" به کسر راء از باب علم و مصدر آن بِرّاً و اسم فاعل آن بَرّ و بارّ است. جمع بَرّ، أبرار و جمع بارّ، بَرَرة است.»[۱] و در بارهٔ «بغاة» چنین آورده است: «این واژه جمع باغ است مانند هداة که جمع هاد است».[۲]

همچنین وی به اقسام اسامی مشتق توجه کرده است. چنان‌که «مرأة»[۳]، «صدّیق»[۴]، «علّامة»[۵] و «رواية»[۶] را صیغهٔ مبالغه معرفی می‌کند و در بارهٔ: «اکبر» گفته است: «أکبر از اسامی تفضیل است مثل أعظم و أطول و أعلم و مانند اینها.»[۷] و در بارهٔ «مکسبة و ممحاة» می‌گوید: «مِکسبة به کسر میم اسم ابزار از کسب است مانند مِفعال. و همچنین ممحاة [اسم ابزار است] بر وزن مفعلة از [ریشهٔ] محو که لام آن به الف تبدیل شده است».[۸] در تبیین واژهٔ «بدیع» می‌گوید: «بدیع بر وزن فعیل و به معنای مفعول است.»[۹] و در بارهٔ «نبی» گفته است: «نبی بر وزن فعیل؛ به معنای فاعل و مشتق از نبأ به معنای خبر است.»[۱۰] و در توضیح واژهٔ «نذیر» نیز چنین آورده است: «نذیر بر وزن فعیل به معنای منذر یعنی مبلّغ است».[۱۱]

توجه به مصدر نیز یکی دیگر از مباحث صرف اسامی است، چنان‌که در بارهٔ «ذکر» می‌گوید: «ذکر می‌تواند مصدر یا اسم مصدر باشد.»[۱۲] و در توضیح «ممزّق» گفته است: «ممزق مانند تمزیق، مصدر و به معنای سوراخ کردن است.»[۱۳] و در تبیین واژهٔ «معاذ» چنین آورده است: «معاذ مصدر عاذ یعوذ است.»[۱۴]

---

۱. همان، ج ۱، ص ۴۵۷.
۲. همان، ج ۲، ص ۴.
۳. همان، ج ۱، ص ۳۱۲.
۴. همان، ص ۴۰۴.
۵. همان، ج ۲، ص ۵۳.
۶. همان، ص ۸۳.
۷. همان، ج ۳، ص ۵۰۶.
۸. همان، ج ۵، ص ۲۸۷.
۹. همان، ج ۴، ص ۸۶۰.
۱۰. همان، ج ۵، ص ۵۲.
۱۱. همان، ص ۲۱۰.
۱۲. همان، ج ۱، ص ۲۵۲.
۱۳. همان، ج ۲، ص ۵۳۴.
۱۴. همان، ج ۳، ص ۳۷۲.

همچنین در بارهٔ «خصال» گفته است: «خصال جمع خصلة است که اسم مرّة[۱] از خصل است».[۲]

از دیگر مباحث صرفی مورد توجه صدرا اسم فعل است که وی به تفصیل در بارهٔ آن سخن گفته است. چنان‌که در بارهٔ «أف» گفته است: «أُفّ با تشدید، واژهٔ برآشفتن است. گفته می‌شود: "أفاً له و أفه له؛ یعنی ناپاکی و پلیدی برای او باد" و تنوین برای نکره کردن است. هر گاه شخص أفّ بگوید، می‌گویند: "أفّه و تفّه، و قد أففّ تأفیفاً". برای این معنا شش لغت وجود دارد که در آن‌ها حرکت فاء با تنوین و بدون آن و همزه مضموم است.»[۳]

و در تبیین «مه» می‌گوید: «مه اسم مبنی بر سکون است که فعل به آن نامیده شده است (اسم فعل). یعنی دست‌بردار و امتناع کن. زیرا [گوینده با این لفظ] مخاطب را سرزنش و از انجام کار او جلوگیری کرده است. در صورت وصل کردن میان این واژه و ما بعدش باید آن را با تنوین به صورت مهٍ تلفظ کرد».[۴]

شارح از تحلیل ساختاری حروف هم غفلت نکرده است؛ چنان‌که در بارهٔ عبارت «أما لو قال غیر ما قال لهلک» قرائت أمّا را به صورت مخفّف ترجیح می‌دهد و آن را از حروف تنبیه و تحقیق می‌داند[۵] و در بارهٔ عبارت «ألا أخبرکم بالفقیه حقّ الفقیه» نیز چنین توضیحی می‌دهد.[۶]

۳- توجه به احتمالات نحوی

علم نحو و اعراب عبارت است از علم به اصول و قواعدی که توسط آن حالات کلمات عربی از نظر اعراب و بناء (یعنی حالاتی که در ترکیب جمله برای آن‌ها پیش می‌آید) شناخته می‌شود. به واسطهٔ این علم حالاتی که در آخر واژه‌ها پس از قرار گرفتن در جمله رخ می‌دهند مانند رفع، نصب، جرّ و جزم یا مبنی بودن معلوم می‌شود.[۷] در واقع این علم مانع از خطای لفظی است و همچنین مراد متکلمان و معانی جملات به وسیله این علم روشن می‌شود.

در بارهٔ ضرورت این علم در فهم روایات شکی وجود ندارد؛ چنان‌که عبدالقاهر جرجانی در خصوص

۱ . مصدر مرة بر مصدری اطلاق می‌شود که بر وقوع فعل برای یک مرتبه دلالت می‌کند. مانند: ضربته ضربةً.
۲ . صدرالدین شیرازی، *شرح الاصول الکافی*؛ ج ۱، ص ۳۰۷.
۳ . همان، ج ۲، ص ۲۶۰.
۴ . همان، ج ۴، ص ۱۱۳۱؛ ج ۲، ص ۵۰۳.
۵ . همان، ج ۴، ص ۱۱۷۷.
۶ . همان، ج ۲، ص ۱۸۱.
۷ . غلایینی، مصطفی؛ *جامع الدروس العربیه*، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۴ م / ۱۴۲۴ ق؛ ج ۱، ص ۶.

لزوم آگاهی از علم نحو می‌نویسد: «اگر بدانیم الفاظ [در دلالت] بر معانی خود پیچیده هستند تا اینکه توسط اعراب پیچیدگی آن‌ها گشوده و مقصود از آن‌ها روشن می‌شود. [و اگر بدانیم] اعراب همان معیاری است که تا کلام بر آن عرضه نشود نقصان یا برتری آن آشکار نمی‌شود و شاخصی است که [سخن] درست از نادرست تا با آن سنجیده نشود، شناخته نمی‌شود؛ [آنگاه] تنها کسانی که حس خود را منکر می‌شوند و در حقیقت‌های نفسانی تردید می‌کنند، علم نحو را انکار خواهند کرد».[۱]

دلیل نیازمندی به علم نحو در فهم روایات این است که «آشنایی با قواعد علم نحو، احتمالات اولیه اعراب و ترکیب را تقلیل می‌دهد تا هر آنچه را که با قوانین دستور زبان عربی ناسازگار است، کنار بگذاریم. این قاعدهٔ عمومی، در همهٔ سخنان، به ویژه در احادیث، بیشتر جاری است؛ چه، آنان خود را به درستی فصیح دانسته و فصیح، سخن غیر منطبق با قوانین استوار ادبی نمی‌گوید».[۲]

از این رو ملاصدرا به احتمالات نحوی مؤثر در فهم حدیث توجه دارد و گونه‌های مختلف اعراب را بیان می‌کند و در بارهٔ آن‌ها در حد ضرورت توضیح می‌دهد و گاهی نیز نظر و گمان خود را در رابطه با اعراب کلمات بیان می‌کند و گاه از میان آرا، یک رأی را به دلایلی برتر از دیگر دیدگاه‌ها می‌داند. همچنین اهتمام ملاصدرا به موارد اختلاف نحوی، نشان از اهمیت این مباحث نزد وی دارد.

نمونهٔ احتمالات نحوی که ملاصدرا به آن پرداخته اما هیچ قضاوتی در بارهٔ آن انجام نداده است، شرح روایت «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ اسْمُهُ وَ تَعَالَى ذِكْرُه، ...، فَلَا أَوَّلَ لِأَوَّلِيَّتِهِ رَفِيعاً فِي أَعْلَى عُلُوِّهِ ...»[۳] است که در بارهٔ «رفیعاً» چنین آورده است: «رفیعاً منصوب شده است یا به خاطر مفعول بودن به دلیل در تقدیر گرفتن یک فعل محذوف مانند کان و شبیه آن، یا به خاطر حال بودن که عامل آن معنای نفی است».[۴]

در جایی دیگر در بارهٔ عبارت «... هُوَ كَائِنٌ بِلَا كَيْنُونِيَّةِ كَائِنٍ، كَانَ بِلَا كَيْفٍ يَكُونُ ...»[۵] چنین می‌آورد: «عبارت "کان بلا کیف" خبر بعد از خبر برای هو یا برای مبتدای محذوفی است که عبارت قبلش بر آن دلالت کرده است. یا جملهٔ استینافیه برای بیان نفی صفت زائد از خداوند تبارک و تعالی است».[۶]

---

۱ . جرجانی، عبدالقاهر؛ *دلائل الاعجاز*، تعلیق محمود محمد شاکر، قاهره: مکتبة الخانجی، بی تا؛ ص ۲۸.
۲ . مسعودی، عبد الهادی؛ *روش فهم حدیث*؛ ص ۹۵.
۳ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵ ش؛ ج ۱، ص ۱۳۷.
۴ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۴، ص ۷۹۱.
۵ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۹۰.
۶ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۳، ص ۱۷۸.

در بخشی دیگر در تبیین عبارت «وَ نَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ بَعَثَهُ بِالْحَقِّ نَبِيّا ...»[۱] از امام علی ؑ، در بارهٔ «نبیاً» می‌گوید: «[حضرت علی ؑ] نبیاً را منصوب کرده است یا به دلیل مفعول بودن یا حال بودن یا برای تعلیل یعنی "لیکون نبیاً"».[۲]

شارح پس از بیان احتمالات نحوی مختلف، به قضاوت بین آن‌ها می‌نشیند؛ چنان‌که از حسین بن سعید منقول است که از امام جواد ؑ سؤال شد: «يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ لِلَّهِ إِنَّهُ شَيْءٌ؟ قَالَ نَعَمْ يُخْرِجُهُ مِنَ الْحَدَّيْنِ حَدِّ التَّعْطِيلِ وَ حَدِّ التَّشْبِيه»[۳]. ملاصدرا در تبیین آن چنین آورده است: «ضمیر مستتر در یخرجه به قول یا به شیء باز می‌گردد و ضمیر مفعول (ضمیر آشکار «ه») به قولی باز می‌گردد که از باب التزام بر آن دلالت شده است. همچنین احتمال دارد به الله باز گردد؛ اما دیدگاه اول بهتر است».[۴]

نمونهٔ دیگر روایتی از امام رضا ؑ است که می‌فرماید: «قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَا ابْنَ آدَمَ بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ وَ بِقُوَّتِي أَدَّيْتَ إِلَيَّ فَرَائِضِي وَ بِنِعْمَتِي قَوِيتَ عَلَى مَعْصِيَتِي...».[۵] ملاصدرا در توضیح «بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ» چنین می‌گوید: «ظاهر عبارت بر مذهب اهلِ توحیدِ در افعال دلالت می‌کند، اگر باء بر سببیت نزدیک حمل شود. همچنان که می‌گویی: انسان با چشم می‌بیند و با گوش می‌شنود و با دست کار انجام می‌دهد. در این صورت معنا چنین می‌شود: مشیتِ تو که به وسیلهٔ آن اشیا را اراده می‌کردی، همان مشیتِ من است که در تو ظاهر می‌شود. ولی اگر باء بر سببیت دور حمل شود، در این صورت معنا چنین خواهد بود: مشیتِ من سببی بود برای مشیتِ تو که به وسیلهٔ آن، آنچه را می‌خواستی اراده می‌کردی. و این [وجه دوم] با اعتقاد حکما همسو است».[۶]

شارح در مواردی نیز ضمن پرداختن به گونه‌های نحوی، بر اساس آن به معنا کردن حدیث می‌پردازد. چنان‌که در بارهٔ روایتی از امام صادق ؑ که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَا يَأْسَفُ كَأَسَفِنَا وَ لَكِنَّهُ خَلَقَ أَوْلِيَاءَ لِنَفْسِهِ يَأْسَفُونَ وَ يَرْضَوْنَ، ... فَجَعَلَ رِضَاهُمْ رِضَا نَفْسِهِ وَ سَخَطَهُمْ سَخَطَ نَفْسِه ... وَ لَيْسَ أَنَّ ذَلِكَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ كَمَا يَصِلُ إِلَى خَلْقِهِ لَكِنْ هَذَا مَعْنَى مَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ وَ قَدْ قَالَ: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيّاً فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ

---

۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۱۴۲.

۲. صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۴، ص ۹۰۱.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۸۲.

۴. صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۳، ص ۷۶.

۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۱۶۰.

۶. صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۴، ص ۱۱۸۸.

دَعَانِي إِلَيْهَا ...»[۱] چنین آورده است: «عبارت امام "لَكِنْ هَذَا مَعْنَى مَا قَالَ مِنْ ذَلِكَ" استثنای منقطع است از عبارت "لَيْسَ أَنَّ ذَلِكَ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ كَمَا يَصِلُ إِلَى خَلْقِهِ" یعنی این انفعالات، مانند تأسف و خشنودی و خشم و امثال این‌ها، آن گونه که برای خلق اتفاق می‌افتد برای خداوند رخ نمی‌دهد. ولی به آن معنایی است که [خداوند] در کتاب‌ها[ی آسمانی] و کلامش گفته است که او برای خود دوستانی آفریده که آنان تأسف می‌خورند .... و خشم آنان را خشم خود قرار داده است».[۲]

نمونهٔ دیگر استناد به روایت تفسیری از امام باقر علیه السلام ذیل آیهٔ ﴿وَ جاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ ...﴾[۳] است که ملاصدرا در بارهٔ علت نصب «ملّة»، دو وجه نحوی را همراه معنای آن آورده و گفته است: «برای نصب ملّة دو وجه بیان شده است: یکی از آن‌ها سخن فراء است که می‌گوید: واژهٔ ملّة مصدری (مفعول مطلق) برای مضمون عبارت پیش از آن است. گویی گفته شده است: "وسع دینکم وسعةَ ملّة أبیکم ابراهیم" سپس مضاف حذف و مضافٌ‌الیه جایگزین آن شده است. دوم اینکه بنا بر مدح و تعظیم منصوب شده باشد [وتقدیر آن چنین است:] " أعني بالدین ملّةَ أبیکم ابراهیم"».[۴]

ملاصدرا در مواردی نیز با ذکر دلیل و به صورت مفصل به وجوه نحوی می‌پردازد و احتمالات نحوی را با قواعد موجود آن‌ها به مخاطب خویش یادآور می‌شود. چنان‌که در تبیین «سبحانَ الله» این چنین می‌گوید: «سبحانَ به عنوان مصدری (مفعول مطلق) برای فعل مُضْمَر منصوب شده است. گویی گفته است: "أبرّئ اللهَ مِن السوءِ براءةً."»[۵] و در تبیین جملهٔ معترضه و مکان قرار گرفتن آن، ذیل روایت: «حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَ الْعَرْشُ الْعِلْمُ ثَمَانِيَة ...»[۶] از امام صادق علیه السلام گفته است: «عبارت "حملة العرش" مبتدا و ثمانية خبر آن است. و عبارت "و العرش العلم" جملهٔ معترضه‌ای است که میان مبتدا و خبر قرار گرفته است».[۷] همچنین در بارهٔ عبارت: «... وَ لِلَّهِ الْفَضْلُ مُبْدِئاً وَ مُعِيداً ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ وَ لَهُ الْحَمْدُ افْتَتَحَ الْحَمْدَ لِنَفْسِهِ ...»[۸] آورده است: «عبارت "وله الحمد" جملهٔ معترضه‌ای تشکیل شده از مبتدا و خبر است که میان اسم

۱ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۱۴۴.
۲ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۴، ص ۹۴۴ و ۹۴۵.
۳ . حج / ۸۷.
۴ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۵، ص ۳۲۷.
۵ . همان، ج ۳، ص ۱۵۱.
۶ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۱۳۲.
۷ . صدرالدین شیرازی، پیشین؛ ج ۳، ص ۶۶۳.
۸ . کلینی، محمد بن یعقوب، پیشین؛ ج ۱، ص ۱۴۱.

إنّ و خبر آن قرار گرفته است».[۱]

همچنین در توضیح اعراب اسم و خبر «لیس» در عبارت «لیس ذا رأیک» گفته است: «اسم اشارۀ [ذا] به عنوان اسم لیس، مرفوع است و رأیک به عنوان خبر [لیس] منصوب است».[۲]

در تبیین «کان» ناقصه و تامه در بارۀ جمله «و ان کانت تقیة» می‌گوید: «تقیة یا به عنوان خبرِ کانت منصوب است یا کانت فعل تام است و تقیة به عنوان فاعل آن مرفوع است».[۳]

٤ـ تبیین نکات بلاغی

برای تعریف بلاغت ابتدا باید معنی فصاحت روشن شود. «فصاحت در اصطلاح اهل معانی عبارت است از الفاظ آشکار و روشن که به راحتی درک می‌شود و دارای استعمال مأنوس و بدون تعقید بین نویسندگان و شاعران است.»[۴] و «بلاغت یعنی مطابقت کلام با مقتضای حال مخاطب به همراه فصاحت الفاظ مفرد و مرکب آن».[۵]

علوم بلاغت به سه قسم عمده تقسیم می‌شود:

علم معانی: علم به اصول و قواعدی است که با دانستن آن متکلم سخن خود را به مقتضای حال و مقام بیان می‌کند. مباحث علم معانی در هشت باب به ترتیب زیر است: ۱ـ اسناد خبری؛ ۲ـ احوال مسندٌالیه؛ ۳ـ احوال مسند؛ ۴ـ احوال متعلقات فعل؛ ۵ـ قصر و حصر؛ ۶ـ انشاء؛ ۷ـ وصل و فصل؛ ۸ـ ایجاز، اطناب و مساوات.[۶]

علم بیان: علم به اصول و قواعدی است که گوینده و یا نویسنده با شناختن آن می‌تواند معنای واحدی را به صورت‌های گوناگون که بر اساس درجۀ وضوح متفاوت است، بیان کند.[۷] مباحث اصلی فن بیان چهار

---

۱. صدرالدین شیرازی، پیشین؛ ج ۴، ص ۸۷۹.
۲. همان، ج ۳، ص ۳۰.
۳. همان، ج ۲، ص ۲۵۹.
۴. هاشمی، احمد؛ *جواهر البلاغه*، قم: انتشارات قدس رضوی؛ ۱۳۷۸، ص ۱۵.
۵. همان، ص ۳۲.
۶. تفتازانی، سعد الدین؛ *المطول فی شرح تلخیص المفتاح*، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۷ق؛ ص ۳۲.
۷. همان، ص ۳۰۰.

فن تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه است.

علم بدیع: دانشی است که در آن از صنایع لفظی و معنوی مانند جناس، سجع، موازنه، طباق، مراعات نظیر و ... که کاربرد آن‌ها پس از رعایت مقتضای حال و مقام و خالی بودن از تعقید معنی سبب رونق و زیبایی کلام می‌شود، بحث می‌کند.[۱]

در خصوص فصاحت و بلاغت کلام ائمه علیهم‌السلام باید گفت: «سخنان پیشوایان دین ما، همچون کتاب آسمانی قرآن، سرشار از فصاحت و بلاغت و آراسته به همه گونه زیبایی‌های لفظی و معنوی است. هرگز نمی‌توان انتظار داشت معانی رفیع، که تراوش روح‌هایی بلندترند، در قالب الفاظی معمولی و گاه خشک و بی‌جان، بگنجد تا بتوان آن‌ها را قطعه قطعه کرد و هر بسته را درون یک واژه، جای داد».[۲]

در شرح ملاصدرا برای تبیین کلام ائمه علیهم‌السلام به نکات بلاغی به کار رفته در کلام ایشان توجه شده است و تفهیم دقیق معنای مراد در پرتو این توجه صورت گرفته است.

شارح به ادوات استفهام و معانی آن‌ها در حدیث توجه شایسته‌ای دارد. چنان‌که در تبیین روایت تفسیری از امام رضا علیه‌السلام ذیل آیهٔ ﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ ...﴾[۳] چنین گفته است: «بدان که همزه در "أَ فَمَنْ" استفهامی و به معنای انکار است ... و به واسطهٔ قرینه بی‌نیاز از ذکر خبر است و تقدیر آن چنین است: آیا کسی که بر حجتی روشن است مانند کسی است که زندگی دنیا را می‌خواهد؟».[۴]

در روایت تفسیری دیگر از امام موسی کاظم علیه‌السلام ذیل آیهٔ ﴿أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ﴾[۵] چنین آورده است: «همزهٔ اول برای هشدارِ همراه با سرزنش و تعجب از حالشان است. گفته شده است: در بارهٔ گروهی از مردم نازل شده است که مردم را به اطاعت و عبادت خداوند دعوت می‌کردند در حالی که خودشان آن را ترک و به کارهای زشت اقدام می‌کردند ...»[۶]، همچنین همزه در «أَ فَلا تَعْقِلُونَ» را به معنای تعجب دانسته، در توضیح آن گفته است: «عبارت "أفلا تعقلون" تعجب از افعالِ مخالف با عقل آنان است ...».[۷]

---

۱ . همان، ص ۴۱۶.

۲ . مسعودی، عبد الهادی؛ پیشین؛ ص ۱۰۰.

۳ . هود / ۱۷.

۴ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۵، ص ۳۱۹.

۵ . بقره / ۴۴.

۶ . صدرالدین شیرازی، پیشین؛ ج ۱، ص ۲۳۹.

۷ . همان، ج ۱، ص ۲۴۰.

در روایتی دیگر از همان امام علیه‌السلام ذیل آیهٔ: ﴿وَ إِذا قیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَیْنا عَلَیْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ کانَ آباؤُهُمْ لا یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لا یَهْتَدُونَ﴾[۱] استفهام موجود در «أ وَ لو» را استفهام توبیخی دانسته و در تبیین آن می‌گوید: «واو در "أ وَ لَو" واو عطف است که همزهٔ استفهام برای سرزنش، بر آن داخل شده است».[۲] نمونه‌های دیگری از توجه به معانی ادوات استفهام در شرح ملاصدرا یافت می‌شود که اغلب مرتبط با روایات تفسیری است.[۳]

ملاصدرا برای تبیین فنون بیانی موجود در عبارات حدیثی، اهمیت ویژه‌ای قائل است و به صورت متنوع در بارهٔ تمثیل، تشبیه، استعاره، مجاز و کنایه سخن گفته است.

او در تعریف تمثیل می‌گوید: «تمثیل عبارت از تشبیه هیأت مجموعی، به هیأت مجموعی دیگر است و باید دربردارندهٔ تشبیه‌های متعدد اجزا به اجزا باشد.»[۴] مانند روایت منقول از امام باقر علیه‌السلام که فرمودند:

> کُلُّ مَنْ دَانَ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِعِبَادَةٍ یُجْهِدُ فِیهَا نَفْسَهُ وَ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللهِ فَسَعْیُهُ غَیْرُ مَقْبُولٍ وَ هُوَ ضَالٌّ مُتَحَیِّرٌ وَ اللهُ شَانِئٌ لِأَعْمَالِهِ وَ مَثَلُهُ کَمَثَلِ شَاةٍ ضَلَّتْ عَنْ رَاعِیهَا وَ قَطِیعِهَا فَهَجَمَتْ ذَاهِبَةً وَ جَائِیَةً یَوْمَهَا فَلَمَّا جَنَّهَا اللَّیْلُ بَصُرَتْ بِقَطِیعِ غَنَمٍ مَعَ رَاعِیهَا فَحَنَّتْ إِلَیْهَا وَ اغْتَرَّتْ بِهَا فَبَاتَتْ مَعَهَا فِی مَرْبِضِهَا فَلَمَّا أَنْ سَاقَ الرَّاعِی قَطِیعَهُ أَنْکَرَتْ رَاعِیَهَا وَ قَطِیعَهَا فَهَجَمَتْ مُتَحَیِّرَةً تَطْلُبُ رَاعِیَهَا وَ قَطِیعَهَا فَبَصُرَتْ بِغَنَمٍ مَعَ رَاعِیهَا فَحَنَّتْ إِلَیْهَا وَ اغْتَرَّتْ بِهَا فَصَاحَ بِهَا الرَّاعِی الْحَقِی بِرَاعِیکِ وَ قَطِیعِکِ فَأَنْتِ تَائِهَةٌ مُتَحَیِّرَةٌ عَنْ رَاعِیکِ وَ قَطِیعِکِ فَهَجَمَتْ ذَعِرَةً مُتَحَیِّرَةً تَائِهَةً لَا رَاعِیَ لَهَا یُرْشِدُهَا إِلَى مَرْعَاهَا أَوْ یَرُدُّهَا فَبَیْنَا هِیَ کَذَلِکَ إِذَا اغْتَنَمَ الذِّئْبُ ضَیْعَتَهَا فَأَکَلَهَا وَ کَذَلِکَ وَ اللهِ یَا مُحَمَّدُ مَنْ أَصْبَحَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَ جَلَّ ظَاهِرٌ عَادِلٌ أَصْبَحَ ضَالًّا تَائِهاً وَ إِنْ مَاتَ عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ مَاتَ مِیتَةَ کُفْرٍ وَ نِفَاقٍ ... .[۵]

ملاصدرا در تبیین این روایت چنین آورده است: «در این تمثیل، امام به چوپان و امت به گوسفندان، و جاهلی که امام ندارد به گوسفندِ گم‌شده از گله و چوپانش، تشبیه شده است. و عبادت و کوشش جاهلِ بی‌امام، به سرگردانی آن گوسفند در رفتن و برگشتن تشبیه شده است. به دلیل اشتراک آن دو (جاهلِ بی‌امام و گوسفندِ بدون گله و چوپان) در گمراهی و سرگشتگی، با وجود کوشش و رفتن و برگشتن. و

۱ . بقره/ ۱۷۰.

۲ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۲۲۶.

۳ . همان، ج ۱، ص ۱۰۷ و ۲۵۷.

۴ . همان، ج ۵، ص ۲۲۵.

۵ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۱۸۳ و ۱۸۴.

عبارت "فَلَمَّا جَنَّهَا اللَّيْلُ بَصُرَتْ بِقَطِيعِ غَنَمٍ" گویی مُشبَّه در اینجا آگاهی جاهلِ پارسا در بعضی زمان‌ها بر تاریکی جهل و کوری خود است هنگامی که بعضی نشانه‌های بیانگرِ پایین بودن مرتبه‌اش ـ مانند بلندی و رفعت حالِ برخی طالبان علم که آن‌ها را خوار می‌کند و کوچک می‌شمارد و امثال این‌ها ـ بر او آشکار می‌شود. در این حالت شاید بخواهد در جماعتِ گروهی از آنان داخل شود و شروع به کسب آنچه آنان بر آن هستند، کند. ولی زمانی که آمادگیش از بین برود و هیأت جهل و کوری در قلبش رسوخ کند، وارد شدن در جرگهٔ آنان و سپری کردن زمانی با آن‌ها، جز بر بیزاری و انکار او نمی‌افزاید. سرشت او، راه آن گروه و پیشوا و امام آنان را ـ اگر چه بر حق باشند ـ انکار می‌کند. عبارت "فَبَاتَتْ مَعَهَا فِي مَرْبِضِهَا" تشبیهی برای مدتی بودن و همراهی او با آن گروه در مجلس استفاده و مدرسهٔ آنان است. و به خاطر بودن او در تاریکی شب جهل، از [این همراهی او با آن گروه] به شب خوابیدن (بیتوته) تعبیر شده است ...».[1]

در خصوص استعاره، استعاره‌های به کار رفته در احادیث از مکنیه[2]، مصرّحه[3]، تخییلیه[4]، مرشّحه[5] و ... را مشخص کرده است و برای شرح چگونگی آن اهتمام دارد و به خوبی از عهدهٔ آن برآمده است.

چنان‌که در تبیین روایت: «إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ الْفَقِيهُ ثُلِمَ فِي الْإِسْلَامِ ثُلْمَةٌ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ»[6] چنین آورده است: «عبارت "ثُلِمَ فِي الْإِسْلَامِ" استعارهٔ مکنیه است که اسلام را به دیوار و یا خانه‌ای تشبیه کرده است و عالِم را به منزلهٔ آنچه راه رخنه را می‌بندد، [تشبیه کرده است]. و این مانند چیزی است که از رسول خدا ﷺ روایت شده است [که فرمودند]: "مثل النبوة بالحائط من اللبن، و قد كمل الا موضع لبنة واحدة"[7] و آن حضرت ﷺ همان خشت و آجر [آخر] بود که نبوت به وی ختم گردید».[8]

---

۱ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۵، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

۲ . همان، ج ۲، ص ۵۳۸ و ۴۷۱.

۳ . همان، ج ۱، ص ۳۱۴.

۴ . همان، ج ۲، ص ۴۷۴.

۵ . همان، ج ۲، ص ۵۳۷ و ۳۷۸.

۶ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۳۸.

۷ . مثال نبوت همچون دیواری از خشت و آجر است، که [تمام دیوار] به جز جای یک آجر کامل شده است. این روایت در کتب روایی با اختلاف نقل شده است از جمله: «مَثَلِي فِي الْأَنْبِيَاءِ مَثَلُ رَجُلٍ بَنَى حَائِطاً فَأَكْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْهُ وَ كُنْتُ أَنَا تِلْكَ اللَّبِنَةَ فَلَا رَسُولَ بَعْدِي وَ لَا سُنَّةَ بَعْدَ سُنَّتِي»؛ ابن ابی جمهور احسائی، *عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية*، ج ۴، ص ۱۲۳.

۸ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۲، ص ۲۱۷.

در شرح روایت «نِعْمَ وَزِيرُ الْإِيمَانِ الْعِلْم ...»[۱] می‌گوید: «وزیر مانند أکیل، همان موازر است چرا که بار شخص را از دوش او برمی‌دارد. [صیغه‌های دیگر آن عبارت‌اند از:] قد استوزر فلان [یعنی فلانی را به وزارت گرفت] و هو یوازر الامیر [یعنی او وزیر امیر است] در این روایت، از کمک‌کننده و یاری‌رسان به وزیر تعبیر شده است یا از باب نام‌گذاری لازم عام به اسم ملزوم خاص، و یا از باب استعارهٔ مُصرّحه، که در آن ایمان به سلطان و علم به وزیر آن تشبیه شده است».[۲]

در بارهٔ مجازهای به کار رفته در روایات، در تبیین عبارت «تَبْكِي مِنْهُ الْمَوَارِيثُ»[۳] که امام علی علیه السلام در بارهٔ شخص عالِم‌نما گفته است، چنین می‌گوید: «احتمال مجاز عقلی در نسبت دادن گریه به میراث وجود دارد».[۴]

در معنا کردن واژه «هدی» در روایت شصتم از کتاب العقل و فضائل العلم، در معرفی یکی از مصادیق هدایت به آیهٔ ﴿أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ﴾[۵]، استناد کرده است و نامیدن قرآن به «هدی» را مجاز و از باب اطلاق مسبب بر سبب نامیده است.[۶]

در بارهٔ کنایه و موارد استعمالی آن در احادیث، امام علی علیه السلام در همان خطبه‌ای که در بارهٔ شخص عالِم‌نما ایراد کردند، می‌فرماید: «وَ لَا يَعَضُّ فِي الْعِلْمِ بِضِرْسٍ قَاطِعٍ فَيَغْنَمَ»[۷]، ملاصدرا در توضیح این عبارت گفته است: «کنایه از کم بهره بودن او در باب علم است که در آن علم به غذا تشبیه شده است.»[۸] و در بارهٔ عبارت «النَّظَافَةُ وَ ضِدُّهَا الْقَذَرَ»[۹] در حدیث جنود عقل و جهل، گفته است: «تنظّف به سختی افتادن در نظافت و کنایه از رهایی یافتن است.»[۱۰] از موارد دیگر کنایه، استفاده از ضرب المثل‌هایی است که صدرا در تبیین روایات به آن‌ها اشاره کرده است. نمونه‌های آن عبارت‌اند از: «أسمع جعجعةً و لا أری

---

۱ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۴۸.
۲ . صدرالدین شیرازی، پیشین؛ ج ۲، ص ۳۸۰.
۳ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۵۶.
۴ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۲، ص ۴۷۴.
۵ . بقره / ۵.
۶ . صدرالدین شیرازی، پیشین؛ ج ۲، ص ۱۲۴.
۷ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۵۵؛ «که او در علم قاطع نیست تا بهره برد».
۸ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۲، ص ۴۷۳.
۹ . کلینی، محمد بن یعقوب؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۲۲.
۱۰ . صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۴۶۲.

طحّاناً»[1]، «لا یعرف الهرّ من البرّ»[2]، «لیس وراء عبّادان قریة»[3]، «النقد خیر من النسیة».[4]

افزون بر این، ملاصدرا به نکات بلاغی دیگر در کلام ائمه علیهم‌السلام توجه کرده است چنان‌که در جایی عبارت را از باب اطناب و از نوع ذکر خاص بعد از عام[5] و در مکانی دیگر آن را از نوع زیادة التأکید می‌داند و معنای آن را توضیح می‌دهد.[6] در مواردی نیز به فنون بدیعی پرداخته است، چنان‌که به «لفّ و نشر» به کار رفته در کلام ائمه علیهم‌السلام اشاره می‌کند.[7]

نتیجه‌گیری

بررسی شرح ملاصدرا بر اصول کافی نشان‌دهندهٔ بهرهٔ فراوان او از مباحث ادبیات عرب در شرح روایات است که خود این امر بیانگر آگاهی ایشان به انواع علوم ادبی و مهم‌ترین منابع آن‌هاست. هر چند جنبهٔ غالب شرح ملاصدرا جنبهٔ عرفانی حِکمی است نه جنبهٔ ادبی و او تنها در حد نیاز برای فهم بهتر روایات به مباحث ادبی پرداخته است؛ اما شیوهٔ ملاصدرا در بیان نکات ادبی و اجتهادات شخصی او در نقل از منابع، شرح او را از نظر ادبیات عرب نیز حائز اهمیت می‌کند. چنان‌که می‌بینیم ملاصدرا فراتر از یک ناقل صِرف ظاهر می‌شود و در نقل از منابع، به اختصار، نقل به معنا، تحلیل و حتی در مواردی نقد اقدام می‌کند و این گونه مهارت خود را در ادبیات عرب نشان می‌دهد. البته ملاصدرا مانند بسیاری از علمای پیشین، در ذکر نکات ادبی و ارجاع به منابع، در تمام شرح خود به شیوهٔ یکسان و ثابتی عمل نکرده است و در بسیاری از موارد اشاره‌ای به منبع خود نمی‌کند. نکتهٔ قابل توجه این است که مباحث ادبی همچون صرف، نحو و بلاغت در این شرح تقریباً به یک نسبت دیده می‌شود اما میزان بررسی‌ها و کنکاش‌های لغوی در این اثر بیشتر است و حجم گسترده‌ای از مباحث ادبی را در برمی‌گیرد.

---

۱. همان، ج ۴، ص ۱۱۷۰؛ اصل این کنایه به صورت «أسمع جعجعةً و لا أری طحناً؛ صدای آسیاب را می‌شنوم ولی آردی نمی‌بینم»، بوده است و آن کنایه از کسی است که زیاد حرف می‌زند ولی عمل نمی‌کند؛ ر.ک: ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*، تعلیق علی شیری، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق؛ ج ۸، ص ۵۱.

۲. صدرالدین شیرازی؛ پیشین؛ ج ۱، ص ۴۵۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۸۹.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۹۶.

۵. همان، ج ۱، ص ۴۵۸؛ ج ۴، ص ۸۸۸.

۶. همان، ج ۲، ص ۴۸۰؛ ج ۵، ص ۲۴۰.

۷. همان، ج ۲، ص ۴۷۱.

فهرست منابع

کتاب

۱. ابن ابی جمهور احسائی؛ عوالي اللئالي العزيزية في الاحاديث الدينية، تحقيق مجتبی عراقی؛ قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق

۲. ابن اثیر جزری؛ النهاية في غريب الحديث و الأثر، تحقیق محمود محمد طناحی؛ قم: مؤسسهٔ مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش

۳. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم؛ لسان العرب، تعليق على شیری؛ بیروت: داراحياء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق

۴. اشبیلی، ابن عصفور؛ الممتع فی التصریف، فخر الدین قباوه؛ بیروت: دار الآفاق الجدیده، بی تا

۵. بابایی، علی اکبر، غلامعلی عزیزی کیا، مجتبی روحانی راد؛ روش‌شناسی تفسیر قرآن، زیر نظر محمود رجبی؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۹ ش

۶. تفتازانی، سعد الدین؛ المطول فی شرح تلخیص المفتاح، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۷ ق

۷. جرجانی، عبدالقاهر؛ دلائل الاعجاز، تعلیق محمود محمد شاکر؛ قاهره: مکتبة الخانجی، بی تا

۸. زمخشری، محمود بن عمر؛ الفائق في غريب الحديث، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق

۹. سیوطی، جلال‌الدین؛ الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق عاصم فارس حرستانی؛ بیروت: انتشارات دار الجیل، ۱۴۱۹ ق / ۱۹۹۸ م

۱۰. شرتونی، المعلم رشید؛ مبادی العربیه فی الصرف و النحو، قم: انتشارات دار العلم، ۱۳۶۸ ش

۱۱. صدوق، محمد بن علی بن بابویه؛ من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزهٔ علمیهٔ قم، ۱۴۱۳ ق

۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ شرح الاصول الکافی، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا استادی، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۴ ش

۱۳. ـــــــــــــــــــــــ؛ تصحیح، تحقیق و مقدمه سید مهدی رجائی، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵ ش

۱۴. ـــــــــــــــــــــــ؛ تصحیح، تحقیق و مقدمه محمود فاضل یزدی مطلق، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۵ ش

۱۵. ـــــــــــــــــــــــ؛ تصحیح، تحقیق و مقدمه سبحانعلی کوشا، با اشراف سید محمد خامنه‌ای، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷ ش

۱۶. طوسی، محمد بن حسن؛ الأمالی، نجف: مکتبه الأهلیه، ۱۳۸۴ق

۱۷. غلایینی، مصطفی؛ جامع الدروس العربیه، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۲۰۰۴ م / ۱۴۲۴ ه

۱۸. فیروزآبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب؛ القاموس المحیط، بیروت: دار الفکر، بی تا
۱۹. قافی، حسین و شریعتی، سعید؛ اصول فقه کاربردی، تهران: سازمان سمت، ۱۳۸۵
۲۰. قمی، میرزا ابوالقاسم؛ قوانین الاصول، تهران: مکتبة العلمیة الاسلامیة، بی تا
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵ ش
۲۲. مسعودی، عبدالهادی؛ روش فهم حدیث، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۷ ش
۲۳. هاشمی، احمد؛ جواهر البلاغه، قم: انتشارات قدس رضوی، ۱۳۷۸ ش

مقاله

۱. مسعودی، عبدالهادی؛ «تلاش‌های مجلسی اول در فهم متن»، فصل‌نامه علوم حدیث، زمستان ۱۳۸۳، ش۳۴
۲. نصیری، علی؛ «نگاهی به شرح صدر المتألهین بر اصول الکافی»، فصل‌نامه علوم حدیث، تابستان ۱۳۸۱ ش۲۴