فصلنامه علمی ـ پژوهشی اندیشه نوین دینی
سال ۷، بهار ۱۳۹۰، شماره ۲۴
صفحات ۸۶ ـ۶۱

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
A Quarterly Research Journal
Vol. 7, Spring 2011, No. 24

بررسی و نقد دیدگاه‌های «چندمعنایی آیات قرآن‌کریم»

سید جعفر صادقی‌فدکی*

چکیده

یکی از پرسش‌های مطرح در مورد واژگان و جملات قرآن کریم این است که آیا خداوند متعال همانند روش متداول متون بشری، در آنِ واحد، از هریک از الفاظ و جملات قرآن در یک‌معنا و مفهوم استفاده کرده است یا معانی متعددی را اراده نموده است؟
دراین‌باره دیدگاه‌های متعددی در بین صاحب‌نظران و مفسران اسلامی مطرح است که مهم‌ترین و عمده‌ترین آنها چهار نظریه است.
نظریه صحیح بر آن است که چندمعنایی در لغت عرب و قرآن امکان‌پذیر بوده و واقع هم شده است. در این مقاله ضمن طرح دیدگاه صحیح، به ردّ و ابطال نظریات دیگر، با ارائه ادلّه متعدد، می‌پردازیم.

واژگان کلیدی

معنا، چندمعنایی، اشتراک لفظی، حقیقت و مجاز، کنایه، ظاهر و باطن، زبان عرب، قرآن‌کریم.

---

*. دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی. sadeghi.fadak@gmail.com
تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۱۳ تاریخ تأیید: ۸۹/۷/۱۰

طرح مسئله

از جمله مباحث مهم در میان اصولیان، فقیهان و مفسران اسلامی این بحث است که آیا خداوند متعال، از واژگان و جملات قرآن کریم فقط یک‌معنا و مفهوم را قصد کرده است، یا معانی و احکام متعددی را اراده نموده است؟

در صورت پذیرش فرضیه اول، مفسر یا فقیه در تفسیر قرآن و استنباط احکام از آن فقط باید به‌دنبال یک‌معنا و حکم ـ که مقصود واقعی خداوند است ـ باشد و دیگر احتمالات مطرح‌شده درباره هریک از آیات قرآن را مردود شمارد؛ اما اگر فرض دوم اثبات گردد، برای مفسر و فقیه جایز خواهد بود که از هریک از آیات قرآن، بیش از یک‌معنا و حکم برداشت نماید و آنها را به‌عنوان مقصود و مراد خداوند، به‌دیگران ارائه دهد.

دراین‌باره نظرات متعددی از سوی عالمان اسلامی مطرح‌شده است؛ ولی از میان دیدگاه‌های یادشده، چهار نظریه که مهم‌ترین نظریات و جامع بسیاری از آرا دیگر به‌شمار می‌رود، انتخاب گردیده است. پس از بررسی و نقد این نظرات، نظریه « امکان و وقوع چندمعنایی در زبان عرب و قرآن» صحیح دانسته شده و با طرح دلایل مختلف به اثبات رسیده است. قبل از بررسی و نقد دیدگاه‌های مطرح‌شده و ارائه دلایل اثبات دیدگاه مطلوب، لازم است تعریفی اجمالی از معنا و چندمعنایی و نیز گستره آن در قرآن کریم ارائه شود.

تعریف معنا و چندمعنایی

«معنا» از ریشه «عنی» که به‌معنای اراده‌کردن، قصدکردن، درنظر داشتن و چیزی را منظورداشتن است، گرفته‌شده و به‌معنای مدلول، مفهوم، مفاد، محتوا و مقصود آمده است. «معنا الکلام» یعنی مقصود و مضمون سخن (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۳ / ۱۸۷۱۱) و در اصطلاح عبارت است از صورت ذهنی که از لفظ حاصل می‌شود؛ مشروط بر اینکه بر اثر وضع باشد. (تهانوی، ۱۹۹۶: ۲ /۱۶۰۰)

«چندمعنایی» به شرایطی گفته می‌شود که یک واحد زبانی از چندمعنا برخوردار باشد (صفوی، ۱۳۷۹: ۱۱۱) یعنی یک لفظ میان چندمعنا و مقصود مشترک باشد. این اشتراک

و چندمعنایی به دو صورت قابل تصور است:

۱. واژه‌ای دارای چند معنا بوده و در هر کاربردی، در یکی از معانی‌اش به‌کار رود؛ مانند واژه «قضی» که به‌معنای اعلان‌کردن (إسراء / ۴)، حکم‌کردن (إسراء / ۲۳)، مردن (قصص / ۱۵) و نیز به معنای انجام‌دادن در قرآن آمده است. (أحزاب / ۲۳)

فرهنگ‌های لغت به‌طور عام و در حوزه مطالعات قرآن، کتاب‌های «وجوه» و «نظائر» به‌طور خاص به شناسایی و معرفی این کلمات می‌پردازند.

۲. یک واژه در متن به‌گونه‌ای به‌کار رفته که آن را در زمان واحد از چندمعنا برخوردار کرده است؛ مانند واژه «الصلاة» (نساء / ۴۳) که در مورد آن، دو احتمال و معنا مطرح است: معنای نخست آنکه «الصلاة» به‌معنای نماز است و جمله «حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ» که در ادامه آیه آمده، همین معنا را تأیید می‌کند. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۳ /۹۲؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۱ /۷۴) براساس این برداشت، حکم قابل استنباط از آیه این است که نزدیک شدن به نماز در حال مستی جایز نیست.

معنای دیگر واژهٔ «الصلاة» مکان نماز و مسجد است و جمله «وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» این‌معنا را تأیید می‌کند. براساس این احتمال، نزدیک‌شدن به مسجد در حال جنابت، جز در حال گذر جایز نیست. بنابراین کلمه «صلاة» در این آیه دارای اشتراک یا چند معناست که احتمال اراده‌کردن هردو معنا از سوی شارع وجود دارد و مراد از چندمعنایی در قرآن، همین قسم از اشتراک است.

گستره و اقسام چندمعنایی در قرآن کریم

برای چندمعنایی واژه‌ها و آیات قرآن کریم، گستره و اقسام مختلفی قابل تصور است. هریک از این اقسام وجهی از وجوه چندمعنایی قرآن کریم به‌شمار می‌رود. این اقسام عبارتند از:

۱. مشترک لفظی

قسم اول و اصلی‌ترین مصداق چندمعنایی، وجود الفاظ مشترک در هر زبان، از جمله

قرآن کریم است. در تعریف مشترک لفظی گفته‌اند:

> مشترک لفظی آن است که لفظ واحد بر دو معنای مختلف یا بیشتر به‌طور یکسان دلالت کند و یا مشترک لفظی آن است که یک لفظ برای معانی متعدد وضع گردد؛ چه هریک از این معانی با وضع خاص و جدای از دیگری وضع شود و چه همه آنها در یک وضع واحد لحاظ گردد. (موسوی بجنوردی، بی‌تا: ۱ / ۱۶)

اشتراک لفظی و دلالت آن بر چند معنا، گاه در واژگان و الفاظ اسمی قرآن است؛ مانند: واژه «إِلّ» در آیه «كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً» (توبه / ۸) که، هم به‌معنای عهد و پیمان آمده است و هم به‌معنای خویشاوندی. (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ۱۱ / ۲۵؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۱۸) و گاه در افعال و جملات قرآن کریم است؛ مانند: جمله «و انحر» در آیه « فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» (کوثر / ۲) که هم به‌معنای قربانی کردن حیوان در حج و هم به‌معنای بالابردن دست‌ها تا موازی گوش در نماز و هم به‌معنای رو به قبله ذبح کردن قربانی آمده است. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۰ /۴۶۰؛ خویی، ۱۳۹۵: ۱۹)

۲. حقیقت، مجاز و کنایه

یکی دیگر از زمینه‌های چندمعنایی، معانی مجازی یا کنایی یک لفظ در کنار معنای حقیقی آن است.

حقیقت عبارت است از کلمه‌ای که در معنای موضوع‌له و اصلی خودش به‌کار رفته باشد (فخر رازی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۸۵) مانند «اسد» که به‌معنای شیر درنده است و یا «انسان» که به‌معنای حیوان راست‌قامت سخنگو است.

و مجاز عبارت است از کلمه‌ای که در غیرموضوع‌له و معنای اصلی خودش استعمال شود. (تهانوی، ۱۹۹۶: ۲ / ۲۴۵۶)

کنایه عبارت است از ذکر کردن لازم و اراده کردن ملزوم آن، درحالی‌که اراده لازم نیز جایز باشد. (تفتازانی، ۱۴۲۲: ۶۳۰) برخی دیگر گفته‌اند:

> کنایه در اصطلاح سخنی است که دارای دو معنای قریب و بعید باشد و

> این‌دو معنا لازم و ملزوم یکدیگر باشند. پس گوینده، آن جمله را چنان به‌کار می‌برد که ذهن شنونده از معنای نزدیک، به‌معنای دور منتقل گردد. (همایی، ۱۳۶۱: ۲۵۵ و ۲۵۶)

از جمله مصادیق ارادهٔ معنای حقیقی و مجازی از یک لفظ می‌توان به آیه «وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء / ۲۲) اشاره کرد که واژه «نکاح» در آیه یک معنای حقیقی دارد و آن عقد است، و یک معنای مجازی دارد که آمیزش است. به نظر برخی، خداوند در این آیه هردو معنا را اراده کرده است. (فاضل هندی، ۱۴۱۶: ۷ / ۷) بر این اساس، هم آمیزش با همسران پدر و هم ازدواج با آنان جایز نخواهد بود.

از دیگر مصادیق نیز می‌توان به آیه «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» (إسراء / ۲۳) اشاره کرد که یک معنای حقیقی دارد و آن، نهی از اف‌گفتن است، و یک معنای کنایی دارد که نهی از فحش دادن و زدن و آزار رسانیدن است.

۳. ظاهر و باطن

یکی دیگر از حوزه‌ها و مباحث مربوط به چندمعنایی آیات قرآن کریم، معانی باطنی قرآن است که در مقابل معانی ظاهری آیات قرار دارد.

برای ظهر و بطن، معانی متعددی ذکر شده است؛ از جمله:

> منظور از ظاهر، لفظ قرآن و مقصود از باطن تأویل آن است. (طوسی، ۱۴۰۹: ۱ / ۹)
>
> ظاهر قرآن، همان معنا و مفاهیمی است که برای عالمان به علم ظاهر قابل دسترسی است؛ اما باطن قرآن، اسرار نهانی است که خداوند از باب حقایق، عده‌ای را بدان‌ها آگاه می‌سازد. (سیوطی، ۱۴۱۶: ۲ / ۲۳۶)
>
> ظهر، همان معنای ظاهر و ابتدایی است که از آیه به‌دست می‌آید و بطن معنای نهفته و در زیر ظاهر است؛ چه آن معنا یکی باشد یا بیشتر و نیز چه آن معنای باطنی، نزدیک به‌معنای ظاهری باشد و یا دور از آن. (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۳ / ۷۴)

البته در اینکه معانی باطنی، در محدوده چندمعنایی و استعمال لفظ مشترک در چند

معنا باشد، در میان عالمان اسلامی اختلاف است. برخی چون علامه طباطبایی، معانی باطنی را خارج از باب استعمال لفظ مشترک دانسته، دراین‌باره می‌نویسند:

> معانی مختلف در طول یکدیگرند و نه در عرض هم، تا عموم مجاز و یا استعمال لفظ در بیش از یک‌معنا پیش آید؛ چنان‌که آن معانی از لوازم متعدد ملزوم واحد هم نیست؛ بلکه معانی مطابقی است که لفظ بر هریک از آن معانی دلالت مطابقی دارد؛ البته بر اثر اختلاف فهم‌ها. (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۳ / ۶۹)

اما برخی دیگر، معانی باطنی را در عرض معانی ظاهری و از باب استعمال لفظ در چندمعنا دانسته‌اند. از جمله آیت‌الله معرفت می‌نویسد:

> معانی باطنی آیات، در کنار معانی ظاهری آنها محور چندمعنایی الفاظ قرآن می‌باشد. به این صورت که مفهوم اول هر آیه که برحسب خصوصیات مورد نزول به‌ذهن می‌آید، معانی ظاهری آیه است که تنزیل نامیده می‌شود؛ ولی مفهومِ عامِ برگرفته از آیه که قابل انطباق بر موارد مشابه است، معانی باطنی و به عبارت دیگر، تأویل آیه است و همین معنای ثانویِ عام آیه، ضامن بقای آیه در گسترهٔ زمان است. (معرفت، ۱۳۷۹: ۱ /۹۸)

نظر صحیح نیز همین دیدگاه دوم است؛ زیرا چنان‌که در تعریف این موضوع بیان شد، چندمعنایی آن است که متکلم یا شارع، در لحاظ واحد، دومعنا یا بیشتر را از یک لفظ قصد نماید و این تعریف در مواردی که یک لفظ فقط چند معنای ظاهری داشته باشد منحصر نیست؛ بلکه مواردی را که لفظ افزون بر معنای ظاهری، دارای معانی باطنی باشد نیز شامل می‌شود.

ازجمله مصادیق معنای ظاهری و باطنی می‌توان به آیه «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (عبس / ۲۴) اشاره کرد. ظاهر آیه این است که انسان باید نگاه کند غذایی که می‌خورد، از چه چیزی و از کجا به‌دست می‌آید؛ اما باطن آن این است که انسان باید توجه کند علمی که از دیگران می‌گیرد، از چه کسانی است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ /۵۰؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۵ / ۲۸۷)

با توجه به مجموع مطالبی که بیان شد، می‌توان شرایطی را برای چندمعنایی ذکر کرد. برخی از این شرایط عبارت است از:

۱. در چندمعنایی، لفظ و یا عبارتِ مورد نظر باید دارای چند معنا باشد، یا قابلیت حمل بر چند معنا را داشته باشد؛ اعم از اینکه معانی، حقیقی باشند یا مجازی و کنایی و نیز اعم از اینکه ظاهری باشند یا باطنی و تأویلی.

۲. متکلم و شارع، در لحاظ واحد، دو یا چند معنا را از واژه یا عبارت موردنظر قصد کرده باشد؛ نه‌اینکه معانی متعدد، از کاربردهای گوناگون عبارات و یا لحاظ‌های متعدد فهمیده شود.

۳. لازم است معانی متعدد به‌صورتی باشند که مصادیقِ خارجیِ یک معنای عام و کلی نباشند و یا اینکه تحت معنایی عام‌تر جمع نشوند. به عبارت دیگر، آن لفظ، اسم جنس، اسم جمع، تثنیه، جمع و نظایر اینها نباشد.

دیدگاه‌های مطرح‌شده درباره چندمعنایی آیات قرآن کریم

درباره جواز استعمال لفظ در چندمعنا و نیز چندمعنایی آیات قرآن، دیدگاه‌های متعددی مطرح شده است که ما در اینجا به چهار دیدگاه عمده که ارتباط بیشتری با آیات قرآن دارد، اکتفا می‌کنیم.

دیدگاه نخست: عدم امکان استعمال لفظ در چند معنا

به نظر می‌رسد مشهورترین نظریه درباره اشتراک لفظی این است که استعمال لفظ در بیش از یک معنا به‌طور مطلق از نظر عقل امکان ندارد. عمده‌ترین ادله این دیدگاه را می‌توان در سه دلیل و مانع خلاصه کرد:

دلیل و مانع نخست، به خود الفاظ و استعمال آن در معانی متعدد بر می‌گردد، که گفته شده است یک لفظ نمی‌تواند عنوان و آینه برای دو معنا یا بیشتر از آن باشد. صاحب کفایه دراین‌باره می‌نویسد:

> حقیقت استعمال لفظ در معنا تنها این نیست که لفظ، علامت برای اراده معنا باشد؛ بلکه لفظ عنوان برای معنا و فانی در آن است و این فنای لفظ

> در معنا آن‌قدر قوی است که گویا هنگام ادای لفظ این معناست که از دهان گوینده به‌سوی مخاطب القا می‌شود، نه‌اینکه تنها لفظ به‌سوی مخاطب رها و افکنده شود و نه‌اینکه مخاطب، اوّل لفظ را بشنود و سپس آن لفظ بر مصادیق دلالت کند. شاهد این فنای لفظ در معنا آن است که حسن و قبح معانی، به الفاظ نیز سرایت کرده و آن را تحت‌تأثیر خود قرار می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که الفاظ معانی قبیح، قبیح گشته است و الفاظ معانی زیبا نیز زیبا گردیده است. (خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۶)

برخی محدودبودن لحاظ متکلم و یا درک و فهم مخاطب را مانع اشتراک لفظی دانسته‌اند؛ چنان‌که آیت‌الله جوادی آملی به این‌دو مانع اشاره کرده، می‌نویسد:

> ممکن است برخی استعمال لفظ واحد را در بیش از یک معنا روا ندانند و بر این اساس اراده چند مطلب از یک لفظ قرآنی در نزد آنان صحیح نباشد؛ لکن باید توجه داشت که ... امتناع متوهم، یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است، یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و مخاطب و یا محدودیت علم و اراده متکلم؛ و قسمت مهم آنچه در آن مبحث، بر فرض تمامیت آن، مطرح شده، به محدودیت علم و اراده متکلم بازمی‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱ / ۱۲۹)

برخی مانعیت فهم مخاطب را با تعابیر و روش‌های دیگری بیان کرده و گفته‌اند:

> وجود اشتراک لفظی در کلام سبب ابهام و پیچیدگی معنایی و یا بدفهمی را برای مخاطب فراهم می‌کند. (نصیف الجنانی، ۱۳۸۱: ۶۷ و ۶۸)

لازمه اشتراک لفظی، اسباب تطویل کلام یا اجمال آن را فراهم می‌نماید. با این توضیح که اگر متکلم برای هریک از این معانی قرینه‌ای نصب نماید، کلام تطویل پیدا می‌کند و اگر قرینه‌ای نصب نکند، کلام مجمل‌شده و مخاطب هیچ معنایی را از آن درک نخواهد کرد. (مؤمن قمی، ۱۴۱۹: ۱ / ۷۵)

دیدگاه دوم: امکان و وقوع چند معنایی در زبان عرب و عدم وقوع آن در قرآن

استعمال لفظ در بیش از یک معنا، از نظر عقل امکان‌پذیر بوده، در زبان عرب نیز چنین

کاربردی رواج دارد؛ ولی در کتاب و سنت وجود ندارد. سید مصطفی خمینی را می‌توان از پیروان این نظریه دانست. او دراین‌باره می‌نویسد:

> نظر صحیح در باب استعمال لفظ در بیش از یک معنا آن است که از نظر عقل امکان‌پذیر است؛ ولی عرفاً ممنوع است، مگر همراه با شواهد همچنان‌که در کلمات بلیغان و فصیحان دیده می‌شود؛ اما در کتاب و سنت چنین استعمالی بعید است. (خمینی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۹۲)

دلیل وی بر بعید بودن این نوع استعمال در قرآن و سنت چنین است:

یک. این نوع استعمال دارای ابهام بوده و به معماگویی نزدیک‌تر است تا سخن جدی؛ درحالی‌که سخن خداوند متعال در قرآن از معماگویی پیراسته و از ابهام‌گویی منزه است و همه آیات آن، مشتمل بر معانی جدی و حقیقی است.

دو. بسیاری از آیات قرآن در مقام تشریع احکام و قوانین و برای ارشاد و راهنمایی انسان نازل شده است. ازاین‌رو لازم است چنین متونی از هرگونه استعمال مبهم و دو پهلو و غیر روشن خالی باشد. (همان: ۲۹۳)

وی در جای دیگری می‌نویسد:

> بنا به مقتضای حکم عقلا و مبنای آنان در قوانین عرفی، که مبتنی بر ارشاد و تنظیم جوامع بشری و جلوگیری از هرج‌ومرج است، نباید این نوع استعمال در کتاب و سنت جایز باشد؛ اما درصورتی‌که قرینه قطعی وجود داشته باشد، پذیرفتن آن مشکلی به‌وجود نمی‌آورد؛ برای مثال: وقتی در قرآن امر شده که بر «صعید» تیمم کنید و فرض کنیم که صعید مشترک میان دو معناست: یکی خاک و دیگری سنگ، می‌توان ادعا کرد که عدم نصب قرینه بر یک معنا، نشان می‌دهد شارع هردو معنا را اراده کرده است؛ اما از مراجعه به اشباه و نظایر این مورد و نیز مراجعه به ارتکاز ذهنی و وجدان، چنین به‌دست می‌دهد که در امثال این مورد، جمله مجمل است. ازاین‌رو نمی‌توان به هیچ‌یک از دو معنا عمل کرد ... خلاصه آن است که در مورد الفاظِ مشترک که در قرآن کریم قرینه‌ای با آن نیامده، بنای عقلا بر

> مجمل‌دانستن آن الفاظ است و نه عمل‌کردن بر طبق هر دو معنای لفظ مشترک. (همان: ۳۰۱)

دیدگاه سوم: امکان و وقوع چند معنایی در قرآن و عدم امکان آن در غیر قرآن

استعمال یک لفظ و اراده چند معنا از سوی خداوند و در قرآن کریم امکان دارد؛ اما این عمل از سوی دیگران ممکن نیست. دلیل قائلین به این دیدگاه آن است که میان متکلم و گوینده قرآن کریم ـ که خداوند متعال است ـ با متکلم و گوینده متون بشری تفاوت ماهوی زیادی وجود دارد، که این عمل را فقط از سوی گوینده قرآن امکان‌پذیر کرده است.

سبب این امر آن است که آدمیان در چنبرهٔ محدودیت‌های مادی، علمی، ذهنی، ارادی و ... گرفتارند. ازاین‌رو نمی‌توانند کارکردهای گوناگون کلام و نیز جوانب مختلف معانی و حقایق عینی را که می‌خواهند از آنها در قالب کلام حکایت کنند، تصور نمایند و بر پایه آن، چند مقصود را در کلام خود در نظر بگیرند؛ اما در کلام الهی چنان محدودیت و تنگنایی وجود ندارد. در نتیجه، خداوند می‌تواند از یک سخن، چند مقصود داشته باشد و مخاطبان نیز هریک به فراخور درک و دانش خود، مقاصد کلام الهی را از آیات قرآن دریابند. ابن‌عربی دراین‌باره چنین می‌نویسد:

> بدان که هر آیه ملفوظ الهی به‌هر صورت که باشد ـ قرآن، کتاب‌های دیگر آسمانی، صحیفه یا خبر الهی ـ نشانه‌ای است برای همه وجوه و احتمالاتی که در آن آیه می‌توان فرض کرد؛ یعنی آیه علامتی است برای هر بار معنایی و هر وجهی که لفظ از نظر زبان متن، آن‌معنا را برمی‌تابد؛ چه اینکه نازل‌کننده آن متن، دانا به تمام آن وجوه است و می‌داند که بندگان او در ادراک و دریافت مفهوم کلام و غرض وی متفاوتند، و از سویی آنان را به غیر از آنچه که می‌فهمند مکلف نساخته است. پس هرکس که وجهی را از آیه‌ای می‌فهمد، همان وجه مقصود الهی از متن نسبت به اوست. این ویژگی جز در کلام الهی یافت نمی‌شود؛ گرچه لفظ، تاب و تحمل وجوه و معانی مختلف را داشته باشد؛ زیرا چه‌بسا آن وجوه، مراد گوینده نباشد؛ زیرا که دانش دیگران به وجوه و احتمالات معنایی لفظ محدود است و به کاربردهای گوناگون آن اشراف و آگاهی ندارند. (ابن‌عربی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۱ و ۱۲)

دیدگاه چهارم: امکان و وقوع چند معنایی در زبان عرب و قرآن

استعمال لفظ در چند معنا، هم امکان عقلی دارد و هم در لغت عرب و آیات قرآن کریم واقع شده است. این نظریه از سوی برخی فقیهان و مفسران شیعه و اهل سنت مطرح شده است.

از جمله پیروان این نظریه، شافعی ـ از فقهای اهل سنت ـ است. او معتقد است: گوینده می‌تواند با به‌کار بردن لفظ مشترک، همه معانی آن را اراده کند. وی برای اثبات نظر خود به آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» (حج / ۱۸) استناد می‌کند، که فعل «یسجد» در این آیه ـ بدان‌جهت که از یک‌سو به آسمان و زمین که غیرعاقل‌اند و از سوی دیگر به گروهی از انسان‌ها نسبت داده شده است ـ دو معنا دارد و خداوند هر دو معنا را اراده کرده است. (الزحیلی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۸۸)

پس از شافعی، فقهای دیگری نیز جواز حمل لفظ مشترک را بر همه معانی‌اش پذیرفتند. از جمله این دانشمندان قاضی ابوبکر بن باقلانی، قاضی عبدالجبار معتزلی و ابوعلی جبایی است. (فخر رازی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۶۸ و ۲۶۹) از فقهای امامیه‌ای که این نظریه را پذیرفته‌اند سید مرتضی است. او در این مورد می‌نویسد:

> برخلاف آنچه از ابی‌هاشم و دیگران نقل شده است، اراده دو معنا از یک لفظ یا معانی حقیقی و مجازی لفظ در زمان و آنِ واحد، ممتنع نبوده و امکان‌پذیر است. دلیل صحت این ادعا آن است که اگر این امر ممتنع باشد، امتناع آن بخاطر یکی از این دو امر است: یا این امتناع بخاطر متکلم و گوینده است و یا امتناع به جهت مشکل لفظ است.
>
> در مورد متکلم و گوینده از این جهت مانعی نیست؛ زیرا امکان دارد که هریک از ما به دیگری بگوید «لا تنکح ما نکح ابوک» و مراد او از این زن هم، زنی باشد که پدر با او ازدواج کرده و هم زنی باشد که پدر با او آمیزش نموده است.
>
> از جهت لفظ نیز مانعی وجود ندارد؛ زیرا واضع لغت، این دو معنا را برای این لفظ وضع کرده است. ازاین‌رو این لفظ می‌تواند هر دو معنا را به

> مخاطب انتقال دهد. تنها چیزی که در اینجا ممتنع و امکان‌پذیر نیست آن است که از یک لفظ، هم امر اراده شود و هم نهی، کـه اراده ایـن‌دو معنـا از یک لفظ غیرممکن است. (علم الهدی، ۱۳۶۴: ۱ / ۱۷ و ۱۸)

برخی مفسران و فقهای معاصر امامیه نیز همین دیدگاه را در الفاظ عربی، به‌ویـژه در مورد آیات قرآن پذیرفته‌اند. از جمله آیت‌الله معرفت در این موضوع می‌نویسد:

> برخی اصولیان گذشته، استعمال لفـظ واحـد و اراده دو معنـای مسـتقل را عقلاً ممتنع دانسته‌اند ... اما اصولیان متأخر تلاش کرده‌انـد تـا ایـن امتنـاع عقلی را جایز، ولی آن را خارج از متعارف بدانند؛ با این بیان کـه اسـتعمال لفظ واحد و اراده دو معنای مستقل، در عرف عام معمـول نیسـت و سـابقه ندارد. بنابراین چنین استعمالی خلاف متعارف اسـت؛ هرچنـد ذاتـاً ممکـن باشد؛ زیرا استعمال لفظ و اراده معنا، از قبیل نصـب علامـت اسـت؛ ماننـد: نصب نشانه‌ها و علایم خطر. لذا چنانچه لفظ ذاتـاً صـلاحیت داشـته باشـد، عقلاً نیز منعی وجود ندارد که یک علامت برای دو مقصود یـا بیشـتر قـرار داده شود و در موقع کاربرد احیاناً هردو معنا منظور گردد. (معرفت، ۱۳۷۹: ۱ / ۹۷ و ۹۸)

آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۷۸: ۱ / ۱۳۱ ـ ۱۲۸) و نیز آیت‌الله مکـارم شـیرازی (۱۴۱۴: ۱ / ۱۵۴ ـ ۱۴۸) از دیگر پیروان این دیدگاه هستند.

از میان دیدگاه‌های یادشده، نظریه‌ای که با آیات قرآن، روایات و نیز قـرائن و شـواهد متعدد دیگر همخوانی دارد، همین نظریه اخیر اسـت؛ ازایـن‌رو بـه برخـی از عمـده‌تـرین ادله‌ای که بر اثبات دیدگاه مورد نظر و بطلان نظریات دیگر دلالت دارد، اشاره می‌شود.

دلایل دیدگاه امکان و وقوع چندمعنایی در زبان عرب و قرآن کریم

۱. ظرفیت تعدد معنایی زبان و وقوع آن در لغت عرب

بسیاری از واژگان در هر زبانی از جمله زبان عربی، توان حمل‌شدن بر چند معنا را دارنـد. علت این امر نیز دوچیز است:

نخست آنکه واضعین در هر زبان، برخی لغات را برای معانی گوناگونی وضع کرده‌اند؛

برای مثال، واضع لغت عرب، لفظ «عین» را یک‌بار برای چشم و مرتبه دیگر برای چشمه و در بار سوم برای معنایی دیگر وضع کرده است. این الفاظ بر اثر کثرت استعمال در این معانی، حقیقت شده‌اند و یا واضع لغت، یک‌لفظ را برای یک‌معنا به صورت حقیقت و برای معنایی دیگر به‌صورت مجاز وضع نموده است.

علت دوم، اجتماع لغت قبایل و اقوام مختلف است؛ به‌این‌معنا که یک قبیله و قومی، لفظی را برای معنای خاصی وضع کرده و قبیله و قومی دیگر، همان لفظ را برای معنا و مفهوم دیگری وضع نموده است. زمانی که این واژگان در یکجا جمع گردیده است، برای برخی لغات، معانی متعدد به‌وجود آمده است.

افزون بر این، القا یک لفظ و اراده چند معنا، در زبان عرب واقع هم شده است، که این امر در موارد متعدد، به‌ویژه در زبان و متون شاعران و بلیغان عرب مشاهده می‌شود؛ از جمله در شعری که در مدح پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله است:

المُرتمي في دُجي و المُبتلي بعَمي و المُشتكي ظَمَأً و المُبتَغي دَيناً
يأتونَ سُدَّتَه مِنْ كُلِّ ناحِيَةٍ و يستَفيد مِن نَعمائهِ عيناً

در مصرع آخر، کلمه «عین» در چهار معنا به کار گرفته شده است و بیت اول مشتمل بر قرینه هر چهار معناست. در اینجا شاعر می‌گوید: چهار گروه یا چهار نفر با چهار نیاز مختلف به‌سوی او می‌آیند و هر کدام نیاز خود (عین) را از او می‌گیرند. «عین» مناسب با نیاز شخص مبتلا به تاریکی، خورشید است و مناسب با نیاز نابینا، چشم است و مناسب با نیاز شخص تشنه، چشمهٔ آب است و مناسب با نیاز شخص قرض‌خواه، طلا یا نقره است. (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۹۳ ـ ۱۹۱)

از سوی دیگر، قرآن کریم نیز با همین زبان و لغت عرب نازل شده است: «بِلِسَانٍ عَرَبِي مُبِينٍ» (شعراء / ۱۹۵)؛ یعنی از واژگان همان زبان استفاده کرده است و نیز از نظر رعایت قواعد لغت و زبان‌شناختی و چگونگی کاربرد این لغات، همان قواعد و عرف حاکم بر لغت عرب و قوم پیامبر را مراعات کرده است. ازاین‌رو همان‌طور که چندمعنایی در

زبان و لغت عرب رایج بوده است، قرآن کریم نیز براساس همان لغات و سبک رایج در میان آنان، از برخی واژه‌ها، معانی متعدد را قصد کرده است.

۲. ویژگی خاص گوینده و مخاطب

یکی از موانع امکان چندمعنایی، که از سوی منکران این دیدگاه مطرح شده، آن است که امکان ندارد گوینده و متکلم در زمان واحد، دو یا چند معنا را با هم اراده کند و آن را به وسیله یک لفظ به مخاطب القا نماید. از سوی دیگر، برای مخاطبِ این کلمات نیز امکان ندارد که همه این معانی را در زمان واحد درک نماید.

در ارتباط با این مطلب می‌توان گفت: هرچند ممکن است این مانع در زبان عرب و برای عموم انسان‌های عادی و حتی افراد بلیغ وجود داشته باشد؛ ولی نمی‌توان این اشکال را در مورد قرآن کریم و مخاطبان آن مطرح کرد؛ زیرا:

الف) از یک سو گوینده و آورنده قرآن کریم، خداوند متعال است: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر / ۹) که از ویژگی‌های خاص و منحصر به فردی برخوردار است. وجود این ویژگی‌ها وی را درآوردن الفاظ و متونی که دارای چندمعنا و حکم باشد، توانا ساخته است. این ویژگی‌ها عبارت است از:

۱. او برخلاف بشر معمولی که در آنِ واحد و در یک استعمال، نمی‌تواند چند معنا را برای یک لفظ اراده نماید، می‌تواند بیش از یک معنا و حتی معانی بسیار متعددی را در نظر گرفته همه آنها را به مخاطب یا مخاطبان خود القا نماید.

۲. ویژگی دیگر او این است که برخلاف انسان‌ها بر همه معانی الفاظی که قصد القا آن را دارد ـ اعم از حقیقی، مجازی، کنایی و نیز ظاهری و باطنی ـ اشراف و آگاهی کامل دارد. ازاین‌رو در هنگام لزوم می‌تواند تمامی آنچه را که قصد دارد برای همه انسان‌ها بیان کند، در قالب الفاظ خاص و محدود القا نماید.

۳. با توجه به اینکه همه انسان‌ها در همه عصرها مخاطب قرآن کریم هستند، خداوند متعال از این توانایی نیز برخوردار است که همه نیازهای بشر و نیز حوادثی را که در طول این زمان‌ها رخ خواهد داد، در نظر بگیرد و با توجه به همه این نیازها و رخدادها، معانی مورد

نظر را در کمترین و موجزترین عبارات گنجانده، آن را برای مخاطبان خود عرضه نماید.

محیی‌الدین عربی نیز دراین‌باره آورده است:

> الفاظ آیات قرآن کریم از همه جهات، آیه است؛ یعنی نسبت به همه وجوه معنایی‌اش نشانه‌ای است که مقصود خدای تعالی می‌باشد؛ زیرا نازل‌کنندهٔ آن آیات به همه وجوه معنایی عالم بوده است و نیز می‌دانسته که بندگانش در اندیشه و تأمل در آیات متفاوتند. بنابراین هر کسی که یک وجه معنایی را از آیه بفهمد، آن معنا نسبت به آن شخص، مقصود آیه نیز خواهد بود و البته این تنها در مورد کلام خدای متعال صادق است و در مورد کلام غیر خدا، حتی اگر احتمال چند معنا بدهد، صحیح نیست. (ابن‌عربی، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۱ و ۱۲)

ب) از سویی دیگر، مخاطبِ این کلام الهی نیز افراد خاصی هستند که با مخاطبان متون و کلمات دیگر تفاوت بسیاری دارند. این ویژگی آنان سبب می‌گردد که چندمعنایی آیات قرآن برای آنان قابل درک و فهم باشد و موجب اجمال و ابهام نشود. این مخاطبان عبارتند از:

۱. عموم انسان‌ها در همه عصرها: مخاطبان قرآن کریم فقط مردم عصر نزول نیستند تا این ایراد مطرح شود که فهم و درک آنان محدود بوده و فقط آنها قادر بوده‌اند بخشی از معارف و احکام قرآن کریم را درک نمایند؛ بلکه مخاطب این آیات علاوه بر مردم عصر نزول، همه انسان‌ها در تمام عصرها تا روز قیامت هستند. بر این اساس، اگر برخی معارف و احکام قرآن کریم برای مردم عصر نزول قابل فهم و درک نباشد، انسان‌های موجود در عصرهای دیگر قادر خواهند بود این بخش از معارف و احکام را درک نمایند و آن را از آیات قرآن کریم استخراج کنند.

۲. نخبگان و اهل اندیشه و خرد بخش دیگری از مخاطبان قرآن کریم، اهل اندیشه و خرد و علم هستند، که توانایی دارند بخشی از معارف و احکامی را که عموم انسان‌ها قادر به درک و فهم آن نیستند، درک کرده و آن را از آیات قرآن استخراج نمایند. به همین سبب، قرآن در آیات فراوانی اهل خرد و اندیشه را مورد خطاب قرار داده و آنان را

به تدبر و تعمق در آیات قرآن فراخوانده است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيكَ مُبَارَكٌ لِيدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ» (ص / ۲۹) یا عموم انسان‌ها را برای فهم و درک برخی امور، از جمله آیات قرآن، به اهل ذکر ارجاع داده است: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل / ۴۳) و یا فهم بخشی از معارف و احکام قرآن را در انحصار راسخان در علم دانسته است: «وَمَا يعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ». (آل‌عمران / ۷)

۳. پیامبر اسلام و اهل بیت علیهم‌السلام از مخاطبان دیگر قرآن کریم، و در واقع مخاطب اصلی این کتاب الهی‌اند. در مرحله اول، پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله است؛ چنان‌که قرآن دراین‌باره خطاب به پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرماید: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيكَ الذِّكْرَ لِتُبَينَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيهِمْ» (نحل / ۴۴) و در مرحله بعد اهل بیت علیهم‌السلام قرار دارند که معارف و احکام قرآن به آنان به ارث رسیده و آنان این علوم و معارف را برای مردم تبیین می‌نمایند. امام باقر علیه‌السلام در روایتی مراد خداوند را از آیه «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد / ۴۳) اهل بیت علیهم‌السلام دانسته است. (کلینی، ۱۳۶۳: ۱ / ۲۲۹)

با توجه به این امر، اگر برای دو گروه اول ـ که مخاطب قرآن کریم هستند ـ اجمال و ابهامی در الفاظ و جملات چندمعنایی قرآن کریم پدید آید، می‌توانند به مخاطبان اصلی این کتاب، یعنی پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام مراجعه نمایند. آیت‌الله جوادی آملی درباره نقش رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله به‌عنوان مخاطب اصلی قرآن چنین آورده است:

> اگر محدودیت مزبور (چندمعنایی) به‌لحاظ مخاطب باشد، مخاطب اصیل قرآن، انسان کامل، یعنی حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله است که ظرفیت وجودی آن حضرت برای ادراک معانی متعدد در دفعه واحد محذوری ندارد؛ یعنی اگر مخاطبان دیگر صلاحیت تلقی چندمعنا را ندارند، حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله چنین صلاحیتی را داراست. (جوادی آملی، ۱۳۷۸ :۱ / ۱۲۹ و ۱۳۰)

با توجه به سه گروه از مخاطبان یادشده که برای قرآن کریم بیان شد، اثبات چندمعنایی واژگان و جملات قرآن، نه‌تنها هیچ مشکل و ایرادی در جهت فهم و درک

مخاطب و مجمل‌شدن قرآن برای آنان درپی‌ندارد، بلکه چندمعنا بودن این کتاب را برای چنین مخاطبانی به‌یک ضرورت تبدیل می‌نماید؛ زیرا وقتی مخاطبان این کتاب دارای درک‌ها و فهم‌های متفاوت و نیز قدرت و توان بالا در درک معانی و مفاهیم باشند، لازم است برای آنان متن و کتابی متناسب با فهم و درکشان فرستاده شود تا هرکس به تناسب فهم و توان خود، بخشی از معارف و احکام آن را دریافت کرده، در زندگی خود به‌کار گیرد.

۳. آیات قرآن

دلیل دیگر بر وجود چندمعنایی واژگان و جملات قرآن کریم، آیات خود قرآن است که هم بر اصل چندمعنایی دلالت دارد و هم از وقوع آن در قرآن حکایت می‌کند. از جمله آیاتِ قسم نخست می‌توان به آیاتی اشاره کرد که از تدبر و تفکر در قرآن سخن گفته است؛ مانند:

> كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيكَ مُبَارَكٌ لِيدَّبَّرُوا آياتِهِ. (ص / ۲۹)
> قرآن کتابی است که آن را به‌سوی تو نازل کرده‌ایم تا درباره آیات آن بیندیشند.

در این آیه و امثال آن، قرآن کریم مخاطبان را به تدبر و تفکر در معنا و مفاهیم آیات خود فرمان می‌دهد. این مطلب به‌دست می‌آید که ورای معنای ظاهری و ابتدایی آیات قرآن، معانی و مفاهیم دیگری نیز وجود دارد که برای دستیابی به آنها لازم است اندیشه و تدبر شود.

آیه دیگر، آیه هفتم سوره آل‌عمران است که در آن آمده است:

> هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... وَمَا يعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ. (آل‌عمران / ۷)
> او کسی است که این کتاب را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن آیات محکم (تأویل‌پذیرند) ... و تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند.

آیه یادشده، برخی آیات قرآن را متشابه دانسته، تأویل آنها را در انحصار خداوند و راسخان در علم می‌داند. از این امر روشن می‌شود برخی آیات قرآن افزون بر معانی ظاهری، دارای معنای باطنی و تأویلی نیز هستند که فقط خداوند و راسخان در علم، قادر به درک و فهم آن هستند، که این مطلب بر نوعی چندمعنایی آیات دلالت دارد. (حکیم، ۱۴۰۸: ۱ / ۸۸؛ روحانی، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۱۵)

مورد دیگری که می‌توان به آن استناد کرد، آیات ذیل است:

> إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. (واقعه / ۷۹ ـ ۷۷)
> این (پیام) قطعاً قرآنی است ارجمند، در کتابی نهفته، که جز پاکان بر آن دست نیابند.

این آیات، تماس با باطن و حقیقت آیات قرآن را فقط از آنِ افراد پاک و طاهر دانسته است. از این مطلب فهمیده می‌شود که آیات قرآن، افزون بر یک یا چند معنای ظاهری، دارای معانی و معارف باطنی نیز هست که تنها افراد پاک و طاهر می‌توانند آنها را بفهمند و ناپاکان به آن دسترسی ندارند. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۷: ۲۷ و ۲۸ / ۱۰۴)

از سویی دیگر، می‌توان همین آیه را یکی از مصادیق وقوع چندمعنایی در قرآن دانست؛ زیرا جمله «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» افزون بر معنای یادشده، به‌معنای مسّ ظاهری آیات قرآن نیز دانسته شده است و فقیهان بسیاری با استناد به این آیه، هرگونه تماس افراد غیرطاهر، از جمله حائض و جُنب را با خطوط قرآن حرام شمرده‌اند. (طوسی، ۱۴۰۷: ۱ / ۹۹؛ نووی: ۲ / ۶۵) افزون بر این، برای وقوع چندمعنایی در قرآن، به آیات دیگری نیز می‌توان استناد کرد؛ مانند: «يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى» (نساء / ۴۳) که واژه «صلاة»، هم به‌معنای نماز و هم به‌معنای مکان نماز (مسجد) دانسته شده است. (طبرسی، ۱۴۱۵: ۵ / ۲۲) و نیز آیه «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ... كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ» (حج / ۱۸) که فعل «یسجد» دارای دومعناست: معنای همان سجودی که بسیاری از انسان‌ها در نماز یا غیر آن برای خدا

انجام می‌دهند و نیز خضوع و خشوع کامل دیگر موجودات در برابر خداوند. (فخر رازی، ۱۴۱۲: ۱ / ۲۷۲)

٤. روایات

این روایات به چند دسته تقسیم می‌شوند:

الف) روایاتی که قرآن را دارای وجوه و معانی مختلف دانسته است؛ مانند روایت پیامبر اکرمﷺ که فرمود:

> القرآن ذلول ذووجوه فاحملوه علي احسن وجوهه. (دارقطنی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۰۴)
> قرآن انعطاف‌پذیر و دارای وجوه گوناگون است. پس آن را بر مهم‌ترین وجوه آن حمل کنید.

در حدیث دیگری از آن حضرت آمده است:

> لا يفقه الرجل كل الفقة، حتي يري للقرآن وجوهاً كثيرة. (اندلسی، ۱۴۱۳: ۱ / ۴۰)
> انسان فقیه کامل نمی‌شود، مگر آنگاه که برای قرآن، وجوه فراوانی بیابد.

همچنین امام صادقؑ فرمود:

> إنّ القرآن نزل على سبعة احرف و ادنى ما للامام أن يفتي علـى سـبعة وجـوه. (نوری، ۱۴۰۸: ۱۷ / ۳۰۵)
> همانا قرآن بر هفت حرف فرود آمده است و کمترین حق امام، آن است کـه بر هفت‌وجه نظر دهد.

این روایات، ممکن است دو توجیه داشته باشد: نخست آنکه آیات قرآن دارای معـانی لغزنده است و وجوه و احتمالات متعددی درباره هریک از آنها داده مـی‌شـود کـه برخـی صحیح و برخی نادرست است. ازاین‌رو مفسر و فقیه باید با بررسی و دقت در آنها، آیـه را بر معنا و حکم صحیح آن حمل نماید.

توجیه دوم که با مبنای مورد بحث ـ یعنی چندمعنایی آیات قرآن سازگار مـی‌باشـد ـ

این است که هریک از واژگان و آیات قرآن دارای وجوه و معانی مختلف و متعددی است که فرد می‌تواند این وجوه را از هریک از آیات قرآن برداشت نماید.

ب) روایاتی که قرآن را دارای ظهر و بطن و یا دارای تأویل و تنزیل دانسته است؛ از جمله پیامبر اکرمﷺ در روایتی فرمود:

> إنّ للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الي سبعة ابطن. (فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ۱ /۳۰)
> همانا برای قرآن معنای ظاهری و باطنی است و برای باطن آن، باطنی دیگر تا هفت باطن است.

امام باقرؑ نیز در روایتی فرمود:

> یا جابر! إنّ للقرآن بطناً [و للبطن بطناً] و له ظهر، وللظهر ظهر. (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۲۷ / ۱۶۳)
> ای جابر! برای قرآن باطنی است [و برای باطن آن نیز باطنی است] و برای آن ظاهری است و برای ظاهر آن نیز ظاهری دیگر است.

این روایات نیز به‌صراحت دلالت دارد که آیات قرآن افزون بر معانی ظاهری، دارای معانی باطنی است، که برخی از انسان‌ها قادرند این معانی را از آیات قرآن استنباط نمایند.

ج) روایاتی که معانی قرآن را دارای مراتب مختلفی دانسته است؛ از جمله علیؑ در روایتی می‌فرماید:

> إنّ کتاب الله علي اربعة اشیاء، علي العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقایق. فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاولیاء و الحقایق للانبیاء. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۲۷۸)
> همانا کتاب خدا بر چهار چیز [= معنا] استوار است: عبارات، اشارات، لطائف و حقایق. عبارات و ظاهر آن به عوام اختصاص دارد. اشارات و رموز آن متعلق به خواص است. نکات و معانی لطیف قرآن از آن اولیا الهی است و حقایق آن را پیامبران می‌فهمند.

د) دسته چهارم که عمده‌ترین و متقن‌ترین دلیل چندمعنایی قرآن را تشکیل می‌دهد،

روایاتی است که در آنها به‌طور عملی، معانی و احکام متعددی از واژه‌ها و جملات قرآن برداشت شده است، مانند:

۱. در روایتی امام صادق‌علیه‌السلام درباره تفسیر آیه «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ» (کوثر / ۲) فرمود:

هو رفع یدیک حذاء وجهک. (نوری، ۱۴۰۸: ۴ / ۱۴۴)
نحر عبارت است از بلندکردن دست‌ها تا مقابل صورت در نماز.

و در حدیث دیگری آمده است:

النحر الاعتدال في القیام ان یقیم صلبه و نحره. (کلینی، ۱۳۶۳: ۳ / ۳۳۶؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ۵ / ۴۸۹)
نحر عبارت است از اعتدال در قیام نماز و اینکه شخص در هنگام ایستادن نماز، پشت و سینه خود را صاف و مستقیم نگه دارد.

در این روایات، افزون بر معنای ظاهری «وانحر» که به معنای قربانی کردن حیوان است، دومعنا و حکم شرعی دیگر نیز از آیه برداشت و استنباط گردیده است، که هرسه معنا می‌تواند مقصود آیه باشد.

۲. در حدیثی پیامبر اکرم و امام صادق‌علیهما‌السلام در مورد آیه «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ» (بقره / ۱۹۶) فرموده‌اند:

تمامها اداؤُهما. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۶ / ۲۴)
مراد از اتمام حج و عمره، به‌جا آوردن این‌دو عمل است.

امام باقر و صادق‌علیهما‌السلام نیز در روایتی فرموده‌اند:

تمام الحج والعمرة ان لایرفث و لایفسق و لایجادل. (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۱۴ / ۳۱۶)
اتمام حج و عمره به این است که آمیزش و فسوق و جدالی در آن‌دو نباشد.

امام باقرعلیه‌السلام جای دیگری می‌فرماید:

و الاحرام دون المیقات لایجوز، قال الله تعالي: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ». (همان: ۱۱ / ۲۳۸)

احرام قبل از میقات جایز نیست؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «حج و عمره را به‌خاطر خدا تمام کنید».

۳. آیه دیگر، «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ» (حج / ۲۹) است که اهل‌بیت در روایات، معانی متعددی برای آن نقل کرده‌اند؛ از جمله امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

من التفث ان تتکلم في احرامک بکلام قبیح فاذا دخلت مکة و طفت بالبیت و تکلمت بکلام طیب فکان ذلک کفارة. (کلینی، ۱۳۶۳: ۴ / ۳۳۸؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ۱۲ / ۴۶۵)

از معانی «تَفَثَ» آن است که در احرام سخنی قبیح بر زبان جاری کنی؛ اما هنگامی که داخل مکه شدی و طواف کردی و سخن نیک گفتی، این سخنان کفاره کلام قبیح تو خواهد بود.

حضرت در حدیثی دیگر می‌فرماید:

هو الحلق و ما في جلد الانسان. (کلینی، ۱۳۶۳: ۴ / ۵۰۳؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ۱۴ / ۲۱۸)

مراد از «تفث»، تراشیدن سر و دورکردن آلودگی از بدن است.

در روایتی دیگر آمده است:

التفث تقلیم الاظفار و طرح الوسخ و طرح الاحرام. (کلینی، ۱۳۶۳: ۴ / ۵)

مراد از «تفث»، گرفتن ناخن و برطرف کردن آلودگی و خروج از احرام است.

همچنین آن حضرت فرمود:

التفث حفوف الرجل من الطیب فاذا قضي نسکه حل له الطیب. (حر عاملی، ۱۴۱۴: ۱۴ / ۴۴۶؛ نوری، ۱۴۰۸: ۱۰ / ۱۳۱)

مراد از «تفث»، دورکردن بوی خوش از خود است که پس از انجام مناسک حج بر مُحرم حلال می‌شود.

علی‌علیه‌السلام نیز می‌فرماید:

التفث الرمي. (نوری، ۱۴۰۸: ۱۰ / ۱۵۱)
مراد از «تفث»، رمی است.

در این روایات، معانی و مصادیق متعددی برای «تفث» ذکر شده است که برخی از این معانی، معنای ظاهری واژه و برخی معنای باطنی آن می‌باشد. ازاین‌رو این روایت و امثال آن بر معانی متعدد ظاهری و باطنی آیات قرآن دلالت دارند که خداوند متعال در زمان واحد، همه این معانی را قصد کرده است. مفسران و فقها می‌توانند با استناد به توان علمی خود و نیز بهره‌گرفتن از روایات اهل بیت‌علیهم‌السلام، این معارف و احکام را از آیات قرآن کریم استخراج و استنباط نمایند.

نتیجه

براساس دلایل و شواهدی که اقامه شد، به‌روشنی اثبات می‌گردد که آیات قرآن کریم دارای معانی و لایه‌های متعددی است و خداوند در هریک از واژگان و جملات، معانی متعددی را قصد کرده است. در نتیجه، مفسر و فقیه می‌تواند از هریک از آیات قرآن چند معنا و حکم مختلف را برداشت و استنباط نماید و آن را به‌عنوان معنا و حکم الهی برای دیگران بیان نماید؛ برای مثال، مفسران می‌توانند واژهٔ «أَلْإِلّ» در آیه «كَيفَ وَإِنْ يظْهَرُوا عَلَيكُمْ لَا يرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً» (توبهٔ / ۸) را، هم به‌معنای عهدوپیمان و هم به‌معنای خویشاوندی دانسته، بگویند: خداوند در این آیه مشرکان را انسان‌هایی دانسته که در صورت غلبهٔ بر مسلمانان، نه پایبند عهدوپیمان خود هستند و نه حق خویشاوندی را رعایت می‌نمایند. همچنین فقیهان نیز می‌توانند واژهٔ «الصلاة» را در آیه «يا أَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى

تَغْتَسِلُوا» (نساء / ۴۳)، هم به‌معنای نماز و هم به‌معنای مکان نماز (مسجد) دانسته، براساس آن، دو حکم از آیه استنباط نمایند. حکم نخست آنکه اقامه نماز با حالت مستی جایز نیست و حکم دوم آنکه ورود به مسجد با حالت جنابت حرام است.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌عربی، محیی‌الدین، ۱٤۰۹ ق، ***رحمة من الرحمن***، جمع و تألیف محمود الغراب، دمشق، مطبعة نضر.

۲. ابن‌منظور، جمال‌الدین، ۱٤۰۵ ق، قم، نشر ادب حوزه.

۳. اندلسی، ابن‌عطیه، ۱٤۱۳ ق، ***المحرر الوجیز***، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دارالکتاب العلمیة.

٤. تفتازانی، سعدالدین، ۱٤۲۲ ق، ***المطول***، تحقیق عبدالحمید الهنداوی، بیروت، دارالکتب العلمیة.

۵. تهانوی، محمدعلی، ۱۹۹٦ م، ***موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون***، تحقیق علی دحروج، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون.

٦. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، ***تفسیر تسنیم***، قم، مرکز نشر اسراء.

۷. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱٤۱٤ ق، ***وسائل الشیعه***، قم، مؤسسة آل‌البیت.

۸. حسینی سیستانی، سید علی، ۱٤۱٤ ق، ***الرافد***، تقریر سیدمنیر، قم، کتابخانه آیت‌الله سیستانی.

۹. حکیم، سید محمد، ۱٤۰۸ ق، ***حقایق الاصول***، قم، مکتبه بصیرتی.

۱۰. خراسانی، محمدکاظم، ۱٤۰۹ ق، ***کفایة الاصول***، قم، مؤسسة آل‌البیت.

۱۱. خمینی، سید مصطفی، ۱٤۱۸ ق، ***تحریرات الاصول***، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۲. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۳۹۵، ***البیان فی تفسیر القرآن***، بیروت، دارالزهراء.

۱۳. دارقطنی، علی بن عمر، ۱٤۱۷ ق، ***سنن دارقطنی***، تحقیق مجدی بن منصور، بیروت، دارالکتب العلمیة.

۱٤. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، ***لغت‌نامه***، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۱۵. راوندی، سعید بن هبةالله، ۱٤۰۵ ق، ***فقه القرآن***، سید احمد حسینی، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.

۱٦. روحانی، سید محمدصادق، ۱٤۱۲ ق، ***زبدة الاصول***، قم، مدرسة الامام الصادق علیه‌السلام.

۱۷. الزحیلی، وهبة بن مصطفی، ۱٤۱۸، ***اصول الفقه الاسلامی***، بیروت، دارالفکر.

۱۸. سعیدی‌روشن، محمدباقر، ۱۳۸۳، ***تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن***، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.

۱۹. سیوطی، جلال‌الدین، ۱٤۱٦ ق، ***الاتقان فی علوم القرآن***، بیروت، دارالمعرفة.

۲۰. صادقی تهرانی، محمد، ۱٤۰۷ ق، ***الفرقان فی تفسیر القرآن***، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

۲۱. صفوی، کورش، ۱۳۷۹، ***درآمدی بر معناشناسی***، تهران، انتشارات سوره.

۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱٤۰۲ ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، ۱٤۱۵ ق، ***مجمع البیان***، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.

۲٤. طبری، محمد بن جریر، ۱٤۱۵ ق، ***جامع البیان***، بیروت، دارالفکر.

۲۵. طوسی، محمد بن حسن، ۱٤۰۷ ق، ***الخلاف***، تحقیق گروهی از محققین، قم، انتشارات جامعه مدرسین.

۲۶. ـــــــــــ ، ۱٤۰۹ ق، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۲۷. علم‌الهدی، سید مرتضی، ۱۳٦٤، ***الذریعه الی اصول الشیعة***، تحقیق ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران.

۲۸. فاضل هندی، محمد بن حسن، ۱٤۱٦ ق، ***کشف اللثام***، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۲۹. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱٤۱۲ ق، ***المحصول***، تحقیق طه جابر فیاض العلوانی، بیروت، مؤسسة الرسالة.

۳۰. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱٤۱٦ ق، ***التفسیر الصافی***، قم، مؤسسة الهادی، چ دوم.

۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳٦۳، ***الکافی***، تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیة.

۳۲. مؤمن قمی، محمد، ۱٤۱۹ ق، ***تسدید الاصول***، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

۳۳. مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰۳ ق، ***بحارالانوار***، بیروت، مؤسسة الوفاء.

۳٤. معرفت، محمدهادی، ۱۳۷۹، ***تفسیر و مفسران***، قم، مؤسسه فرهنگی التمهید.

۳۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱٤۱٤ ق، ***انوار الاصول***، تقریر احمد قدسی، قم، نسل جوان.

۳٦. موسوی بجنوردی، حسن بن علی‌اصغر، بی‌تا، ***منتهی الاصول***، بی‌جا.

۳۷. نصیف الجنانی، احمد، ۱۳۸۱، «پدیده اشتراک لفظی در زبان عربی»، ***مجلهٔ پژوهش حوزه***، ترجمه حسین علینقیان، قم، سال سوم، شماره دهم، ص ۷٦ ـ ۵۱.

۳۸. نوری، میرزا حسین، ۱٤۰۸، ***مستدرک الوسائل***، قم، مؤسسة آل‌البیت.

۳۹. نووی، محیی‌الدین، ***المجموع***، بیروت، دارالفکر، بی‌نا.

٤۰. همایی، جلال‌الدین، ۱۳٦۱، ***فنون بلاغت و صناعت ادبی***، تهران، طوس.