

### اقسام معنا در متون وحیانی (علمی- پژوهشی)

دکتر محمد جواد سلیمانپور

استادیار دانشگاه شیراز

## چکیده

سبک بیان سهل و ممتنع متون وحیانی، همواره قرآن را نیازمند به تفسیر و تبیین تازه نموده و آن را منبع چشمه معارف دینی قرار داده است.

لایه‌های مختلف معنایی کلام وحی و تعدد شیوه‌های افاده معنی در آن، از مهمترین عناصر سبک سهل و ممتنع بوده است و باید از وجوه اعجاز قرآن به حساب آید. فهم، تفسیر، قرآن پژوهی و داوری در باره فهم متون وحیانی، بدون توجه به اقسام معانی قرآن و تفکیک آنها از یکدیگر، استوار نخواهد شد.

وجود انواع مختلف معنایی چون نصّ، ظاهر، مؤول (خلاف ظاهر)، مجمل (خلاف ظاهر)، بطن، اشاره، تطبیق و منشأ که برای دست یابی به هر یک از آنها راه و روش خاص خود را می‌طلبد؛ از ویژگیهای مهم قرآن است. احادیث معصومین و برخی از متون بشری نیز از تمام و یا برخی از این سطوح معنایی برخوردار می‌باشند. در این نوشته، حقیقت اقسام مزبور مورد بررسی قرار گرفته و در ضمن به راههای دستیابی به آنها نیز اشاره شده است.

**واژگان کلیدی:** متن وحیانی، نصّ، ظاهر، مؤول، بطن، اشاره، تطبیق، منشأ مراد، دلالت.

## ۱ - مقدمه

برخی از کلمات و متون، افزون بر معنای اولیه خود که در مواجهه با آن به ذهن مخاطب خطور می‌کند؛ ممکن است معنای متعدّد دیگری به دست دهند که این معانی با کاوش زبانشناختی، عقلانی و عرفانی قابل تحصیل هستند. قرآن و احادیث از این جهت از کلمات بشری ممتاز می‌باشند. وجود مفهوم اولیه و ظاهر کلمات وحیانی و مجموعه ای از معنای دیگر از اعجاز آنها به حساب می‌آید.

قرآن و احادیث، علاوه بر معنای حقیقی یا اولیه از شش لایه معنایی دیگر برخوردار می‌باشند. به بیان دیگر کلمات با چندین شیوه‌ی بیانی، معنایی و مقاصد مختلف خود را به مخاطب عرضه می‌کند.

چند امر بررسی و تبیین اقسام معنای کلمات وحیانی را ضرورت می‌بخشد.  
اول: بسیاری از متون در تمام زبانها از تمام یا پاره‌ای از سطوح معنایی مزبور برخوردار می‌باشند.

دوم: فهم، تفسیر و دستیابی به معنای و منظوره‌های کلمات وحیانی، زمانی استوار می‌شود و استحکام می‌یابد که سطوح مختلف معنایی قرآن در جریان فهم و تفسیر، مدّ نظر قرار گیرد و برای دستیابی به هر یک از آنها با روش مناسب آن اقدام شود.

سوم: قرآن پژوهی، داوری پیرامون فهم قرآن و سنت و سخن راندن از زبان دین باید با توجه به اقسام کلمات وحیانی و میزان اعتبار آنها صورت پذیرد، بخصوص امروزه که با ظهور هرمنوتیک جدید، فهم دین از طریق متون دینی مورد نقّادی قرار گرفته است.

پرواضح است که در جریان این نقّادی و داوری، اگر بین اقسام معنایی خلط شود و احکام برخی به برخی دیگر نسبت داده شود؛ نظریات از صواب دور خواهد شد.

## ۲ - بحث

اقسام معانی قرآن و احادیث در علوم قرآنی، اصول فقه، عرفان و برخی دیگر از علوم اسلامی به اجمال یا تفصیل بطور مستقل و یا به مناسبتی خاص، مورد بحث قرار گرفته و اختلافاتی در تعریف و حقیقت آنها یا در راههای دستیابی به آنها پدید آمده است.

در این مقاله، شش قسم معنای مقارن نص و ظاهر قرآن و سنت، تحت عناوین مؤول (خلاف ظاهر معتبر و غیر معتبر)، مجمل (خلاف ظاهر غیر معتبر)، بطن، اشاره، تطبیق و امنشأ مراد، طرح شده و بیشتر از منظر اصول فقه، مورد بررسی و تبیین قرار گرفته است و در ضمن، نحوه دستیابی به هر یک از آن سطوح اشاره شده است.

## ۳ - نص

علی رغم وضوح معنای نص، در تعاریف اهل فن، از نص با نوعی خلط و عدم دقت مواجه می‌شویم. گاهی نص را وصف لفظ و سخن قرار داده (تقریرات اصول، ص ۱۰۵) و آن را سخنی دانسته‌اند که بوضوح بر معنای خاصی دلالت می‌کند بگونه‌ای که احتمال هیچ معنای دیگری وجود ندارد (مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن، ص ۲۸۰) یا گفته‌اند: «لفظ مفیدی است که بر حسب وضع احتمال دیگری غیر از آنچه با نظریه آن نظر به آن فهمیده می‌شود ندارد» (کنز العرفان، ج ۱، ص ۳). گاهی آن را وصف دلالت پنداشته و در تعریف نص گفته‌اند: دلالت واضح بر مدلول می‌باشد که موجب قطع به مراد متکلم می‌گردد و اساس این دلالت نیز لفظ و نظام لغت و دستور زبان و اسلوب تعبیر می‌باشد (دروس فی علم الاصول، ج ۲، ص ۲۰۹ و عنایة الاصول، ج ۳، ص ۱۱۱). گاهی نص را صفت برای نفس معنی و مدلول تلقی کرده‌اند و نص را چنین تعریف کرده‌اند: «چنانچه واژه‌ای دارای یک مدلول باشد

و محتمل معنی دیگری نباشد؛ معنای متبادر را در اصطلاح، نصّ گویند<sup>۴</sup> (علوم قرآن، ص ۲۶).

از ظاهر کلمات اصولیین در ابواب مختلف اصول و فقه خصوصاً در باب تعارض پیدا است که نصّ را وصف مدلول و معنی لفظ می‌دانند و نه وصف دلالت یا الفاظ و کلمات.

اگر بین نصّ و ظاهر، قائل به تعارض نمی‌باشند؛ در واقع تعارض بین مدلول آنها را نفی می‌کنند، چون یکی قطعی و دیگری ظنی است (الرسائل، ص ۶ و فوائد الاصول، ج ۴، ص ۷۲۰). لذا در نزد علماء اصول و از جمله امام (ره) و نائینی، نصّ صفت لفظ یا دلالت نبوده بلکه وصف معنی است.

بنابر آنچه گذشت؛ نصّ عبارت است از، معنی واضح و معینی که لفظ بر آن دلالت می‌کند و احتمال دیگری بر حسب نظام لغوی و اسلوب سخن عرفی در آن راه ندارد.

#### ۴ - ظاهر

ظاهر در لغت به آنچه مخفی نباشد معنی کرده‌اند و ظاهر هر چیز را خلاف باطن آن دانسته‌اند (مجمع البحرین، ج ۳، ص ۳۸۸ و لسان العرب، ج ۴، ص ۵۲۰). در برخی متون، تعابیر دیگری به جای ظاهر بکار رفته است مانند، فحوی، مفاد (عناية الاصول، ج ۳، ص ۱۱۱)، مفهوم اولی، معنای روئین، معنای مأنوس به ذهن (علوم قرآن، ص ۲۶۴)، منطوق صریح (قوانین الاصول، ص ۱۶۸) مبین (اصول فقه، ج ۲، ص ۱۷۹) مفصل (التعريفات، ص ۱۸۰ و کشف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۲۵۰) و محکم (التمهید، ج ۳، ص ۲۵).

اما در اصطلاح، اگر چه تعریف ظاهر مانند نصّ، واضح و خالی از شبهه به نظر می‌رسد؛ اما با دقت و تأمل در آن و کلمات اصولیین در مباحث الفاظ و حجیت ظهور مشخص می‌گردد که ابهام در جنبه‌های مختلف آن بیش از تعریف نصّ می‌باشد.

این امر بیشتر در اختلاف اصولیین در مباحث الفاظ و حجیت ظواهر دیده می‌شود. در اینجا نیز مانند نص، برخی ظاهر را وصف معنی (المعالم الجدیده، ص ۱۲۸) و برخی صفت لفظ (قوانین الاصول، ص ۳۴۵) و عده‌ای کیفیت دلالت (عنایه الاصول، ج ۳، ص ۱۱۱) تلقی نموده و بر اساس آن، تلقی ظاهر را تعریف کرده‌اند. بعنوان مثال، محقق قمی در تعریف ظاهر گفته است: "ما دل علی معنی دلالة ظنیه راجحه مع احتمال غیره کالفاظ التي لها معان حقیقه اذا استعملت بلا قرینه" (قوانین الاصول، ص ۳۴۵) و فیروزآبادی چنین تعریف کرده است: "انه عبارة عن تجلی المعنی من اللفظ و انسباقة الی الذهن و خطوره فی الخاطر بحيث اذا القی اللفظ الی العرف حملوه علیه سواء حصل منه الظن بالمراد ام لا..." (عنایه الاصول، ج ۳، ص ۱۱۱).

واقعیت امر این است که ظاهر وصف معنی است و جدای از الفاظ یا فرایند دلالت می‌باشد. ظاهر از سنخ معنا و مفهوم است و در ذهن به علم و آگاهی و درجات مختلف آن مربوط می‌شود. زبان و لفظ در دو فرایند بکارگیری لفظ از جانب گوینده و دلالت و فهم در طرف مخاطب وسیله‌ای برای ابراز ظاهر می‌باشد. گوینده ابتدا معنایی در ذهن خود دارد و بوسیله الفاظ، آن را ابراز می‌نماید، سپس شنونده، الفاظ را می‌شنود و یا می‌خواند و بلافاصله معنایی در ذهنش پدید می‌آید. آنچه از رهگذر گوش دادن و توجه به الفاظ در ذهن گوینده پدید آمده؛ ظاهر نامیده می‌شود. به فرایند تصور معنا و بکارگیری الفاظ برای ابراز و تفهیم آن به مخاطب از سوی گوینده را استعمال و فرایند شنیدن و توجه به آن الفاظ و پدید آمدن معنا در ذهن مخاطب را دلالت گویند.

بنابراین در تعریف ظاهر باید معنی را اساس و ملاک قرار داد. از همین رو محمد باقر صدر، به عنصر علاقه و ارتباط بین لفظ و معنی توجه کرده و بر مبنای معنا ظاهر را تعریف کرده است (المعالم الجدیده، ص ۱۲۷). خلاصه این که گاهی در

ساختار زبان و فضای محاوره عرفی، بین یک لفظ و فقط یک معنی ارتباط و علاقه پدید می‌آید؛ بنحوی که در هنگام استعمال لفظ در بافت و بستر کلام و در فضای عرف عام همان معنی به ذهن منتقل می‌گردد و بس. این معنی را نص گویند.

اما گاهی چند علاقه و ارتباط بین لفظی واحد و معانی متعدد شکل گرفته و راسخ می‌گردد. اگر این علاقه‌ها و ارتباطهای متعدد با یکدیگر مساوی باشند؛ بگونه‌ای که هنگام استعمال لفظ و دلالت معانی مختلف در یک سطح و یک اندازه در ذهن مخاطب به تصویر کشیده شود و شخص نمی‌تواند بین آن معانی یکی را بر دیگری ترجیح دهد. هر یک از این معناها، به نوبه خود مجمل نامیده می‌شود. و در این حالت می‌گویند که لفظ اجمال دارد.

اما گاهی ممکن است ارتباط و علاقه‌های یاد شده، یکسان نباشد؛ بلکه یکی از میان آنها قویتر و شدیدتر باشد، بگونه‌ی که به مجرد استعمال متکلم و التفات مخاطب به آن لفظ یک معنا در میان معانی متعدد در ذهن مخاطب قوت و شدت بیشتری گیرد و حتی آن علاقه شدید در ابتدا اجازه خودنمایی به دیگر معانی نیز ندهد و یا در صورت خودنمایی، هر کدام از معانی دیگر در ذهن، این معنای قوی خود را در ذهن مخاطب حفظ کند. اساساً این معنی قوی، واسطه و پلی میان لفظ و معانی دیگر آن می‌باشد و اساس ارتباط بین طرف گفتگو قرار می‌گیرد.

در دستگاه دلالت زبانی و اسلوب تعبیر عرفی، این معنا را که نزدیک‌تر به مراد متکلم و ذهنیت اوست، ظاهر تلقی می‌شود. البته ممکن است تحت تأثیر قراین حالیّه و مقالیه پیوسته یا نا پیوسته، این تلقی دگرگون شود و اگر چنین قراینی وجود نداشت؛ ظهور حال متکلم همین معنی قوی و نزدیک‌ترین به مراد را مقصود متکلم قرار می‌دهد که به ظهور حالی تعبیر می‌شود و موضوع حجیت ظهور می‌باشد.

بنابراین هنگامیکه معنا بدون واسطه از لفظ به ذهن فرود آید؛ در حوزه ظواهر قرار می‌گیرد و چنانچه بین لفظ و معنی، واسطه دیگری قرار گیرد؛ معنی در حوزه ظواهر قرار نمی‌گیرد. مثلاً کلمه بحر، بدون واسطه محلی که انبوهی از آب در وسعت و عمق زیاد قرار دارد در ذهن شنونده ایجاد می‌کند؛ در حالیکه همین کلمه با واسطه همین معنی در بستری دیگر می‌تواند معنای دوم یا سوم و... در ذهن شنونده ایجاد کند. مثلاً آنجا که متکلم می‌گوید: "من امروز خدمت دریایی رسیدم"؛ کلمه دریا به واسطه معنای فوق و قرینه حالیه، مفهوم [عالم کثیرالعلم] را در ذهن مخاطب ایجاد می‌نماید. در عین حال، ممکن است معنای اول هم در ذهن وی به وجود خود ادامه دهد. به بیان دیگر، کلمه دریا ابتدا معنای اولی و ظاهر را ایجاد می‌کند، سپس لفظ با کمک قرینه، همین معنی را واسطه قرار می‌دهد و معنی [کثیرالعلم] را در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند. بنابراین معنی ظاهر همواره در کنار معناهای دیگر، پدید آمده و محفوظ می‌ماند.

به تعبیر دیگر، در جریان فهم لفظ، مدلول تصویری - که همان ظهور لغوی است - خود را نشان می‌دهد و در فرایند فهم مراد متکلم از لفظ، مدلول تصویری یا ظهور لفظی یا خود، بعنوان مدلول تصدیقی استعمالی و بالاخره ظهور کاشفه (۱) محفوظ می‌دارد، یا در کنار مدلول تصدیقی استعمالی و کاشفه خود را حفظ می‌کند.

## ۵ - مؤول و مجمل یا خلاف ظاهر

### ۱ - ۵ - مؤول یا خلاف ظاهر معتبر

در برخورد با کلامی که ظهور دارد؛ ممکن است یک یا چند معنای دیگر در مقابل ظاهر قد علم کنند که می‌توان آنها را به دو قسم تقسیم نمود.

گاهی این معنای خلاف ظاهر که از خود لفظ برداشت می‌شود؛ با توجه به قرائن دیگر و یا در تعارض (۲) با مفاد دلیل دیگری، اعتبار و حجیت (۳) پیدا می‌کنند و ملاک استنباط فقیه یا مبنای تفسیر کلام و حیانی در فهم مراد قرار می‌گیرد که در

علوم قرآنی، معنای مؤول نامیده می شود؛ مانند: تخصیص عام (۴) یا تفسید مطلق (۵) و یا آیات و روایاتی که با احکام قطعی عقل و یا با محکّمات منافات دارند، مانند "الرحمن علی العرش استوی" (طه، آیه ۵۰) و یا "جاء ربك و الملائكة صفأ صفأ" (فجر، آیه ۲۲). بطور مسلم، هر گاه ظاهر کلام وحی یا روایات قطعی الصدور (۶) با یک اصل مسلم علمی و عقلی تعارض پیدا کند؛ به علت عدم احتمال کذب سخن، باید از ظاهر دست کشید و آن را به معانی غیر ظاهر دگرگون کرد (شریعت در آینه معرفت، ص ۲۴۹). آنچه در عموم پس از تخصیص و مطلق پس از تفسید به منفصل رخ می دهد؛ این است که معنی خلاف ظاهر عموم یا خلاف ظاهر مطلق بر ظهور آن مقدم می شود. البته دانشمندانی مانند امام (ره) این قبیل موارد را از باب تتمیم حجّت و دلیل دانسته اند و معتقدند که در واقع معنی خلاف ظاهر در نزد مخاطب پس از انضمام قراین و حمل کلام بر معنای خلاف ظاهر تبدیل به ظهور جدید می گردد و یا به تعبیر دیگر، انقلاب در ظهور رخ می دهد (انوار الهدایه، ج ۲، ص ۳۲۶). لذا خلاف ظاهری در کار نخواهد بود. اما کسانی چون نائینی بر آن هستند که تعارض بدوی عام و خاص یا مطلق و مقید منفصل و ... از باب تعارض دو حجّت و دلیل است؛ لذا در ظهور انقلابی رخ نمی دهد؛ بلکه اعتبار و حجّت ظهور سابق - عام یا مطلق - ساقط شده و باقیمانده مفاد عام یا مطلق، مشمول اعتبار و حجّت دلیل قرینه می گردد و ظهور جدیدی پدید نمی آید بلکه همان خلاف ظاهر اعتبار پیدا می کند (فوائد الاصول ج ۲، ص ۵۸۴).

## ۲-۵ - خلاف ظاهر غیر معتبر

کلامی که دارای ظهور محرز و قطعی است؛ سایر معانی هم عرض آن خلاف ظاهر محسوب شده و از باب قبح ترجیح مرجوح بر ارجح، از اعتبار برخوردار نمی باشند.



### ۳- ۵- مجمل یا خلاف ظاهر غیر معتبر

گاهی کلام دارای معانی متعددی است که هیچ یک از آنها ظاهر نبوده و راهی برای اعتبار بخشیدن به آنها وجود ندارد، این معانی را مجمل گویند و همه در مقابل ظاهر قرار دارد. البته اجمال امری نسبی است، بسا کلامی از جهتی دارای اجمال باشد و در عین حال از دیدگاه دیگر دارای ظهور و حتی دارای نصوصیت باشد؛ مثلاً در جمله " اقیموا الصلاة "، دلالت صلاة بر یک عمل مکلف که ممکن است بر او واجب باشد امری قطعی بوده و آیه در آن نصّ می‌باشد و دلالت آیه بر وجوب آن عمل ظاهر می‌باشد. اما آن عمل صلاة چیست؟ آیه نسبت به آن مجمل است! بنابراین آیه از جهتی نصّ و از سویی ظاهر و از طرف دیگر مجمل می‌باشد.

کلام مجمل ممکن است دارای مفاهیم اشاره‌ای یا بطنی و مناشی باشد. این قبیل مفاهیم با اجمال آن منافات ندارند.

### ۶- بطن

#### ۱- ۶- تعریف بطن کلام

وجود مفاهیم و معارفی و رای ظهور قرآن و احادیث، به نام بطون، حقیقتی مسلم و قطعی است و روایات زیادی در حد تواتر بر آن دلالت دارد (بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۱). دانشمندان کلام، فلاسفه و عرفان نیز با فرض قطعیت وجود بطون به آن پرداخته‌اند و بسا سیر و سلوک و عرفان اسلامی بنا بر همین حقیقت استوار گردیده باشد.

البته قاضی عبدالجبار این عقیده را رد نموده و گفته است: "هیچ دلیل عقلی و نقلی بر تأیید آن وجود ندارد... و اعتقاد به بطون سبب سدّ باب معرفت اسلام خواهد شد" (المغنی فی ابواب التوحید، ج ۱۶، ص ۳۲۶). بدون تردید این ادعای باطلی است، زیرا عنوان ظاهر و باطن قرآن فی الجمله مورد قبول تمامی فرق اسلامی است و وجود آن همه نصوص و روایات را نمی‌توان نادیده پنداشت یا همه را حمل بر کذب نمود. شاید

سخن قاضی عبدالجبار، ناظر به عقاید افراطی فرقه باطنیه و اسماعیلیه از شیعه و یا ناظر به تعریفی خاص از ظاهر و باطن قرآن باشد.

در تعریف بطن کلام وحیانی قرآن و سنت، اختلافات فراوانی در کتب دانشمندان کلامی، علوم قرآنی و اصولی به چشم می‌خورد.

ابن منظور در ذیل حدیث نبوی " ما نزل من القرآن آیه الا لها ظهر و بطن ... "، هفت احتمال در معنی بطن آورده است.

۱- ظهر لفظ قرآن و بطن تأویل آن است.

۲- ظهر حدیث و خبر است و بطن عبرتها، مواعظ و تحذیرات نهفته در آنها است.

۳- در فرایند تفسیر، آیات دارای ظهر و بطن هستند.

۴- ظهر همان الفاظ و بطن معنای الفاظ می‌باشند.

۵- ظهر آن است که در تأویل آشکار می‌باشد اما بطن تفسیرش آشکار نیست.

۶- ظهر تلاوت قرآن و بطن تفهیم و تعلیم معنای آن می‌باشد.

۷- قصص، ظاهر و عبرتهای آن باطن می‌باشد " (لسان العرب، ج ۴ ص ۵۲۰).

غزالی (احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۱۰۰) و به تبع او فیض (المحجّة البيضاء، ج ۱، ص

۲۷۵) برای باطن پنج معنا فرض نموده اند که خلاصه آن در زیر آمده است.

۱- باطن امر دقیقی است که اکثر اذهان قادر به فهم و درک آن نمی‌باشند، مانند

برخی از صفات حق یا سر روح. این بطن برای من خوبت به و رسوله الله مکشوف

است و بعید نیست برای برخی از اولیای بحق نیز آشکار گردد. بیان این قسم از

بطون، به دلیل ناتوانی اذهان از فهمش موجب فتنه می‌گردد، چنانکه حضرت ختمی

مرتب (ص) فرمود: " ما حدث احد قوما بحديث لم تبلغه عقولهم الا كان فتنه عليهم

". لذا به بیان ظواهر آنها برای عموم اکتفا شده است و نسبت این ظواهر با بطون آنها

مانند نسبت درک کودک از لذت جنسی است که با لذت غذا حاصل می‌شود که اگر تحقیقاً و عیناً آن لذت جنسی را درک کند؛ موجب فتنه و هلاک اوست .

۲- باطن امری است که فی نفسه قابل فهم برای اذهان است ، اما بیان صریح آن موجب ضرر اکثر مستمعین می‌گردد ولی از آنجا که به انبیاء و اولیاء - که تحت اراده مطلقه پروردگارانند؛ ضرری نمی‌رساند برای آنان مکشوف می‌باشد ، مانند سرّ قدر یا ساعت قیامت .

۳- اموری که چنانچه صریحاً هم گفته شود قابل فهم برای همه است و ضرری نیز به آنان نمی‌رساند ، اما اگر غیر صریح و بطریق کنایه و استعاره عرضه شود؛ تأثیر بیشتری در قلب مستمع می‌گذارد و زمینه پذیرش آن را تقویت می‌نماید ، مانند حدیث نبوی " قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن " و حدیث نبوی " إن المسجد یتزوی من النخامة كما تزوی الجلده فی النار " یا آیه " انزل من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها " (رعد ، آیه ۱۷) .

۴- اموری که انسان ابتدا بطور اجمال درک می‌کند و سپس بتدریج و بطور تفصیلی و به تحقیق، آن را می‌یابد ؛ مانند عشق و گرسنگی که انسان ابتدا تصدیق می‌کند و هنگام گرسنگی و اوج عشق درک روشن و تحقیقی پیدا می‌نماید .

۵- اموری که با زبان مقال از زبان حال تعبیر می‌شود ؛ مثل آیه : " فقال لها للارض اثیا طوعا او كرهاً فقالنا اتيانا طاعين " (فصلت ، آیه ۱۱) . یا آیه " ان من شیء الا یسبح بحمده " (اسراء ، آیه ۴۴) لسان حال که باطن است به زبان مقال ظهور پیدا کرده است . بنابراین طبق برخی تعاریف ، بطون از لوازم بین و یا غیر بین ظهور است که با کاوش لفظی و یا عقلی تحصیل می‌گردد .

: اما بزرگانی چون امام (ره) بطون قرآن واحادیث را مفاهیمی غیر از ظهور و سایر معانی محتمل لفظی که مقابل ظهور قرار دارند می‌دانند و معتقدند برای فهم آنها نمی‌توان از زبان عرفی و اصول عقلائیّه کمک گرفت .

امام (ره) معتقدند: "بطون عبارت است از رجوع از شهادت مطلق به غیب مطلق " (آداب الصلّاة، ص ۱۸۱) و بر این باور است که غیر از طریق کشف و شهود و سیر و سلوک نمی‌توان بدان دست یافت. ایشان فرموده‌اند: "بدان همانطور که از برای کتاب تدوینی الهی به اعتباری هفت بطن هست و به توجه دیگر هفتاد بطن که جز خدا و راسخون در علم کسی را از آن بطون آگاهی نیست و آن معانی را مسّ نمی‌کند، مگر کسانی که از حدّهای معنوی و اخلاقی پست و بد، پاک و پاکیزه بوده و با فضایل علمی و عملی آراسته باشند و هر کس به هر مقدار که منزّه تر و مقدّس‌تر است تجلّی قرآن بر او بیشتر و حظّ و نصیبش از حقایق قرآن فراوانتر خواهد بود" (شرح دعای سحر، ص ۱۰۷).

صدر المتألّهین در تذکره‌ای از اسفار در خصوص ظاهر و باطن قرآن می‌فرماید: "برای قرآن درجات و منازل است، درست همانگونه که انسان دارای مراتب می‌باشد. پایین‌ترین مرتبه قرآن، همان الفاظ و کلماتی است که در بین دو جلد قرار دارد، درست مانند پایین‌ترین مرتبه انسانی و این پوست و قشر قرآن است [که با اعمال قواعد ادبی، عرفی و عقلی حاصل می‌شود] و انسان قشری از قرآن جز مفهومات قشری و نکات بیانی و احکام عملی و سیاسی شرعی نمی‌فهمد، اما روح قرآن و سرّ و مغز آن را، جز صاحبان خرد و بصیرت با فیض الهی و موهبت پروردگار درک نمی‌کنند" (الحکمة المتعالیه، ج ۷، ص ۴۰).

ابن عربی در بیان کیفیت فهم معانی باطنی به آیه "سنریهم آیاتنا فی الافاق و انفسهم" (فصلت، آیه ۵۳) استناد می‌کند و سپس می‌فرماید: "هر آیه مُنزل، دو چهره

یا دو وجه وجودی دارد، یک وجه، وجود باطنی است که اهل حق آن را در آئینه جانهای خودشان می‌بینند و وجه دیگر، همان کلمات و جملات آیات است که در خارج از جانهای اهل حق است " (فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۱۲۱). وی فهم وجوه باطنی را از درون و نه از طریق ساختار زبانی و قواعد عرفی یا عقلی و عقلانی می‌داند که از طریق شهود باطنی و اشراقات علوی حاصل می‌شود.

حقیقت این است که همچنانکه در کلام بزرگان گذشت؛ بطون قرآن در واقع نور و حقیقت نامحدود قرآن - ما نفدت کلمات الله (لقمان، آیه ۳۱) - می‌باشد که فقط از طریق ذوب در آن و یا با نزول واره‌ی قرآن بر دل و مس آن بطور نسبی ممکن است و این امر از راه احاطه علمی یا عقلی و زبان‌شناسی میسر نیست؛ بلکه فقط از طریق عرفانی تطهیر و تزکیه و در نتیجه کشف، شهود و اشراق اتفاق می‌افتد که لا یمسه الا المطهرون (واقعیه، آیه ۵۶).

## ۲ - ۶ - پیوستگی بین باطن و ظاهر

اگرچه گفته شد بطون مفاهیمی غیر از ظاهرند و از سنخ دلالت لفظیه نمی‌باشند؛ اما در عین حال، نوعی پیوستگی با الفاظ دارند. به همین جهت نمی‌توان هر نوع مفاهیم باطنی در مواجهه با هر آیه‌ای کشف و شهود نمود. همین پیوستگی بطن و ظاهر در ظرف الفاظ احادیث و قرآن سبب شده که دانشمندان اصولی در بحث جواز یا امتناع استعمال لفظ در بیشتر از معنای واحد نسبت به توجیه بطون و سازگاری اراده آن توسط شارع با نظریه خود - امتناع استعمال لفظ در اکثر از معنای واحد - تلاش کنند. در این تلاش علمی کسانی مانند امام (ره) که معتقد به جواز و وقوع استعمال لفظ در بیشتر از معنی واحدند (تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۶۸) دچار مشکلی نمی‌باشند، زیرا خداوند و معصومین (ع) در یک استعمال هم اراده ظاهر و هم اراده بطون کرده‌اند؛ اما کسانی چون نائینی که قائل به امتناع هستند (أجود

التقریرات، ج ۱، ص ۵۱) در این جا دچار مشکل گردیده‌اند. آخوند خراسانی در حل مشکل دو توجیه آورده است:

۱- ممکن است لفظ در هنگام استعمال، فقط در یک معنی بکار رفته باشد، منتهی در حال استعمال معانی دیگری نیز اراده شده که به بطون آیه یا حدیث نامیده شده است.

۲- بسا لفظ که در یک معنی استعمال شده و نه بیشتر، اما معنای مزبور دارای لوازم متعددی است که فهم ما از درک آن ناتوان است (کفایة الاصول، ص ۵۵).

لازمه توجیه اول این است که هیچ نوع ربطی بین ظهور و بطون وجود نداشته باشد و بطون، فقط معانی هستند که در ذهن متکلم، همزمان با اراده معنای لفظ اراده شده و هیچ نوع انتقال مفهومی از لفظ نسبت به بطون، به مخاطب صورت نگرفته باشد. البته بطلان این فرض بسیار آشکار است. اما توجیه دوم نیز موارد نقضی زیادی دارد، زیرا مواردی در روایات تفسیری بعنوان بطون آیات معرفی شده در حالیکه آن موارد از لوازم معنی موضوع له و حقیقی آن الفاظ نمی‌باشد؛ مانند: "الجوار الكنس" (تکویر، آیه ۱۵) که در روایات به امام غایب (ع) تأویل شده است.

برخی دیگر چنین توجیه کرده‌اند که آیات و احادیث در معنی جامع ظهور و بطون به شکل اشتراک معنوی استعمال شده‌اند. این توجیه نیز بدین جهت باطل است که اولاً: لازم می‌آید، تمام آیات قرآنی حمل بر مجاز شوند و ثانیاً: لازم می‌آید، اگر معنی جامع را در برخی از آیات، مانند: "یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان" (الرّحمن، آیه ۲۲) شیئی نفیس بگیریم؛ شامل امور متعددی غیر از حسنین (ع) گردد، اعم از مادی یا معنوی که آیه از این لازمه بدور است و ثالثاً

؛ لازم می‌آید علم به بطون منحصر به راسخون در علم (پایداران در علم) نباشد بلکه هر کس که بهره‌ای از علم لفظ و زبان‌شناسی داشته باشد؛ بتواند قدر جامع بین مصادیق را درک کند. چنانچه گفته شود درک آن فقط برای راسخون در علم است؛ لازم‌اش سدّ باب فهم ظاهر از غیر راسخون در علم و عامّه مردم می‌باشد که این نیز خلاف مسلمات است (أنوارالهدایه، ج ۱، ص ۱۸۴).

### ۳-۶- رابطه بطون و تأویل

بحث دیگری که در اینجا شایسته طرح می‌باشد؛ این است که آیا دستیابی به بطون همان تأویل است؟ چنانکه بسیاری چنین پنداشته‌اند! برخی با توجه به قدر جامع همه تعاریف تأویل که علامه طباطبائی در المیزان آورده است (المیزان، ج ۳، ص ۶۸)، مراد از تأویل معانی را مخالف ظاهر دانسته‌اند و نظر به تقابل تأویل و تنزیل در حدیث نبوی نتیجه گرفته‌اند: "تأویل همان دستیابی به بطون می‌باشد" (قرآن پژوهی، ص ۱۶۵) کما اینکه مجلسی (بحار الانوار، ج ۹۲، ص ۹۷) همین ادعا را ابراز داشته است.

حقیقت این است که این بحث، بحثی مبنایی است و بر حسب تعاریف مختلف از بطن و تأویل، نتیجه متفاوت به دست می‌آید. کما اینکه بر اساس این تحقیق در تعریف بطن و راه دستیابی به بطون - که در واقع مس قرآن (۷) بوده و از طریق تزکیه و تطهیر و در نتیجه کشف و شهود می‌باشد - نمی‌توان دستیابی به بطون را تأویل نامید.

تأویل، در حقیقت در پرتو احاطه عالمانه و گسترده بر تمام تعالیم و حیاتی، عقلی و عرفی مورد تأیید شارع مقدس و اذعان و پایداری بر اصول و حقایق از آغاز تا قیامت ممکن است که از طرفی قرائن حالیه و مقالیه و مقاصد قرآن به دست می‌دهد و از جانب دیگر، باعث اعمال و انضمام صحیح و به جای آن قرائن می‌شود. بنابراین

می‌توان فهم خلاف ظواهر معتبر که گذشت و همچنین دست‌یابی به تطبیق و مناشی را تأویل دانست.

## ۷- اشارات

اشارات، نوع دیگری از مفاهیم می‌باشد که در مواجهه با الفاظ و با دقت عقلی بدست می‌یابد و نمی‌توان نام بطون بر آن نهاد. معانی خلاف ظاهر هم بحساب نمی‌آیند و بر اساس مبانی مختلفی که در دستیابی به این معانی وجود دارد؛ اطلاق ظهور بر آنها نیز مورد اختلاف می‌باشد.

در اصول فقه، موارد متعددی از این قبیل اشارات کلام مورد بررسی قرار گرفته است:

۱- گاهی متکلم برای بیان مقاصدی که اراده کرده است؛ یک سخن و یا چند کلام عرضه می‌دارد؛ اما با یک دقت عقلی، مفهومی غیر از آنچه گوینده در ظاهر اراده کرده است نیز بدست می‌آید، در حالی که صدق و صحت کلام منوط بر آن نمی‌باشد. بعنوان مثال، از کنار هم قرار دادن دو آیه "و حمله و فصاله ثلثون شهراً" (احقاف، آیه ۱۵) و "و الوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین" (بقره، آیه ۲۳۳) می‌فهمیم که حداقل مدت حمل ۶ ماه است. این مفهوم نه در ظاهر آیه اول است و نه از ظاهر آیه دوم بر می‌آید و در عین حال، متکلم نمی‌تواند اشاره این دو کلامش را انکار نماید، زیرا این مفهوم به حکم قطعی عقل از ترکیب دو آیه بدست می‌آید.

بیشتر کشفیات در حوزه جرایم در بازجوییها و کشف حقایق در حوزه قضایی از طریق اظهارات طرفین بر اساس همین نوع مفاهیم اشاره ای می‌باشد. مجرم یا محکوم علیه، اگر چه اعتراف به جرم یا اعتراف به حق دیگری را اراده نکرده است؛ اما با



کنار هم قرار دادن کلماتش در یک یا چند جلسه، حقایق بدست می‌آید بگونه‌ای که مجرم نمی‌تواند آنها را انکار نماید.

۲- با توجه به همین اشارات است که گاهی حالات درونی گوینده مانند عصبانیت یا خوشحالی و تنفر یا عشق از آوا و لحن سخن او فهمیده می‌شود. بدون شک در اینجا کلام در این معانی استعمال نشده که بتوان آن را از سنخ دلالت لفظیه و ظهور کلام تلقی نمود. دو جمله "سکوت را رعایت فرمایید" و "خفه شو" هر دو ظهور در یک مطلب دارد؛ اما غیر از این ظهور هر دو به حکم عقل اشارات دیگری هم دارند.... اولی اشاره به تعظیم و احترام مخاطب دارد و دومی تحقیر مخاطب و عصبانیت گوینده را می‌رساند. چه بسا این اشارات هرگز مد نظر گوینده نباشد اگر چه غیر ممکن هم نیست. این چنین اشارات در اصول فقه نیامده، اما از سنخ نوع اول که اصولیین، بعنوان دلالت سیاقیه یا دلالت اشاره مطرح کرده‌اند می‌باشد.

نمونه‌های دیگر اشارات، مواردیست که اصولیین در بحث اجزاء، مقدمه واجب، ضد، اجتماع امر و نهي و دلالت نهي بر فساد مطرح کرده‌اند.

۳- در بحث اجزاء، قداما این سؤال را مطرح کرده‌اند که آیا امر بعد از عمل به آن مقتضی اجزاء و سقوط تکلیف هست یا خیر؟ اینان افق نظرشان به دلالت لفظی امر معطوف بوده و چنانچه پاسخ مثبت باشد؛ آن را از صغریات حجیت ظهور به حساب می‌آورده‌اند، اما متأخرین اصولی از جمله مرحوم امام خمینی (مناهی الوصول، ج ۱، ص ۲۹۹) و نائینی (فوائد الاصول، ج ۱، ص ۲۴۲) بحث را بگونه‌ی دیگر مطرح کرده‌اند و از افق دلالت لفظی به مسأله نظر نداشته بلکه آن را از احکام عقلی بحساب آورده‌اند. بر این اساس - که حق هم هست - چنانچه در مواجهه با

امر اجزاء فهمیده شود؛ از سنخ اشارات است و از باب حکم عقل دارای اعتبار بوده و می‌توان آن را به شارح نسبت داد.

۴- در مقدمه واجب نیز این بحث مطرح است که آیا ذی المقدمه، اقتضای وجوب مقدمه را دارد یا خیر؟ مثلاً اگر متکلمی امر کرد: "به پشت بام برو"؛ آیا امرش اقتضای وجوب نصب نردبان می‌کند یا خیر؟ برخی مسأله را داخل در باب ظواهر کرده‌اند و مدعی هستند اگر جواب مثبت باشد؛ وجوب ذی المقدمه از باب دلالت لفظی مقتضای وجوب مقدمه را دارد، لذا مقدمه از باب حجیت ظواهر واجب است (رک: نه‌ایة الافکار، ج ۱، ص ۲۶۱ و بذایع الافکار، ج ۱، ص ۳۸۰ به بعد) اما مرحوم امام (رک: مناهج الوصول، ج ۱، ص ۳۲۳ به بعد) و نائینی (رک: فوائد الاصول، ج ۱، ص ۲۸۶ به بعد) آن را از باب مدلول لفظی امر به ذی المقدمه ندانسته‌اند، بلکه در صورت مثبت بودن جواب وجوب، مقدمه را از لوازم غیر بین که به حکم عقل اثبات می‌شود تلقی کرده‌اند. لذا از نظر امثال امام (ره) و نائینی، کلامی که بر وجوب ذی مقدمه دلالت دارد؛ به حکم عقل، به وجوب مقدمه نیز اشاره دارد.

۵- آیا امر به شیء، مقتضی نهی از ضد آن دارد یا خیر؟ این سؤالی است که اصولیین در بحث الفاظ مطرح کرده‌اند. برخی آن را بطور مطلق از ملازمات عقلیه دانسته‌اند؛ مانند: امام خمینی (مناهج الوصول، ج ۲، ص ۷) و نائینی (فوائد الاصول، ج ۱، ص ۳۰۱) و برخی آن را جزو دلالت لفظیه بحساب آورده و در صورت مثبت بودن جواب، آن را از باب حجیت ظواهر، معتبر دانسته‌اند. بنابراین از نظر کسانی چون امام (ره) و نائینی این قبیل مفاهیم که از امر فهمیده می‌شود باز از سنخ اشاره و از باب حکم عقل، معتبر است.

۶- آیا اجتماع امر و نهی در مورد واحد جایز است یا خیر؟ در لفظی یا عقلی بودن این مسأله بین اصولیین اختلاف نظر است. مرحوم نائینی (پیشین، ج ۱، ص ۴۰۰) و امام خمینی (تنقیح الاصول، ج ۱، ص ۲۰۷ و ج ۲، ص ۱۱۲) آن را عقلیه می‌دانند. لذا از نظر ایشان، دو کلام امر و نهی، آنجا که به مورد واحدی تعلق می‌یابند؛ به حکم عقل اشاره به جواز اجتماع می‌دارند.

۷- مورد آخر از مفاهیم اشاره، دلالت نهی بر فساد است که نائینی، مسأله را به حکم عقل و از باب ملازمات عقلیه مورد کنکاش قرار داده است (فوائد الاصول، ج ۲، ص ۴۵۵)، اما امام (ره) آن را هم نزاعی عقلی و هم لفظی می‌داند (مناهی الوصول، ج ۱، ص ۱۵۱)، لذا هم می‌تواند از صغریات حجیت ظهور باشد و هم می‌تواند از سنخ معانی اشاره و از باب حکم عقل حجّت باشد.

البته بحث از زاویه دیگری هم قابل پی‌گیری است. بطور مسلم، تمام مواردی که برشمرده شد؛ بر مبنای نظریه تبعیت دلالت از اراده، نمی‌توان بحث را لفظی و از مصادیق ظهور بحساب آورد؛ اما اگر دلالت را تابع اراده ندانستیم، بجز مورد اجتماع امر و نهی، می‌توان سایر موارد اشارات کلام را بعنوان ظهور کلام تلقی نمود و از باب حجیت ظهور آنها را ظنّ معتبر دانست و آلا از باب حکم عقل، بطور قطع می‌توان به شارع نسبت داد، چنانچه قائل به ملازمه عقلی حکم شرع و حکم عقل باشیم.

خلاصه آنچه گذشت این است که، مفاهیم اشاره‌ای کلام بر حسب مبانی مختلفی که اصولیین اتخاذ کرده‌اند؛ امری اختلافی است و ظهور بحساب آوردن مفاهیم اشاره کلام و از صغریات حجیت ظهور تلقی کردن آنها بحثی مبناپی است و بر حسب دیدگاههای اصولیین در کیفیت تحصیل این نوع اشارات بحث متفاوت می‌شود.

## ۸ - تطبیق

نوع دیگری از فهم که در مواجهه با کلام به ذهن مخاطب می‌رسد؛ تطبیق نام دارد. گاهی نویسنده یا گوینده، انشاء یا خبری کلیّی القاء می‌نماید، سپس مخاطب برای آن مصداقی می‌یابد و کلام را بر آن تطبیق می‌نماید. مصداق مزبور که به ذهن مخاطب آمده است؛ معنای تطبیقی کلام محسوب می‌گردد و نمی‌توان بعنوان ظاهر یا باطن لفظ تلقی نمود.

بسیاری از احادیث تفسیری، از همین قبیل است. مثلاً آیاتی که به امام زمان - روحی و ارواحی لثراب مقدمه فدا - تفسیر شده (رک . المحجّه فیما نزل فی القائم الحجّه)، یا بر علی (ع) تطبیق گردیده است (الغدیر، ج ۲، صص ۵۵-۴۶)، یا بر فاطمه زهرا (ع)؛ مانند سوره کوثر و سوره دهر و یا آیه "یا ایها النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه" (فجر، آیه ۲۷ و ۲۸) که بر امام حسین (ع) تطبیق داده شده است؛ از این زمره بشمار می‌آید.

در این نوع فهم، چنانکه تطبیق بر مورد قطعی بود؛ می‌توان فهم را به گوینده نسبت داد که مرادش آن بوده است و چنانچه ظنی و احتمالی بود؛ نمی‌توان گفت از باب ظهور کلام و حجّت است، زیرا کلام به هیچ یک از دلالت مطابقی، تضمنی و التزامی بر آن دلالت نمی‌کند. البته اگر از طریق روایات اهل بیت (ع) چنین تطبیقی صورت گرفته باشد؛ از باب حجّیت ظهور کلام آنان، می‌توان به آیه یا روایت نسبت داد و فهم تطبیقی را معتبر دانست.

لازم به ذکر است تطبیق حدیث یا آیه بر مورد، یکی از معانی متعدّدی است که برای تأویل گفته شده است (تفسیر المیزان، ج ۳ صص ۴۴-۴۹). لذا برخی چنین مواردی را از مصداق اخباری دانسته‌اند که در آن قرآن تأویل شده است. در برخی روایات، چنین تطبیق‌هایی کشف بطن گفته شده است. اما از آنجا که

معنای تطبیقی در کلام ظاهر نمی باشد و بنوعی نهفته در کلام بوده و به یک امر غیر ظاهر باز می گردد؛ دستیابی به تطبیق را در واقع باید نوعی تأویل بحساب آورد.

۱- عن ابی حمزه: قال سئلت ابا جعفر (ع) عن قول الله تبارک و تعالی و من یکفر بالایمان فقد حبط عمله و هو فی الاخره من الخاسرین: قال: تفسیرها فی بطن القرآن. من یکفر بولایه علی (ع) و علی، هو الایمان (نور الثقلین، ج ۲، ص ۵۹۵).

۲- عن ذریح المحازی قال: قلت لابی عبدالله (ع): إن الله أمرنی فی کتابه بامر فأحب أن أعمله قال: و ما ذاک؟ قلت: قول الله تعالی ثم لیقضوا تفثهم و فداک، قول الله تعالی "ثم لیقضوا تفثهم و لیوفوا نذورهم" قال: اخذ الشارب و قص الاظفار و ما اشبه ذلك، قال: قلت جعلت فداک، ان ذریح المحازی حدثنی عنک بانک قلت ثم لیقضوا تفثهم لقاء الامام... و لیوفوا نذورهم تلك المناسک، فقال: صدق و صدقت ان للقرآن ظاهراً و باطناً و من یحتمل ما یحتمل ذرع (پیشین، ج ۳، ص ۴۹۲).

از آنجا که معنای تطبیقی در کلام ظاهر نمی باشد و بنوعی نهفته در کلام بوده و به یک امر غیر ظاهر باز می گردد؛ دستیابی به تطبیق را در واقع باید نوعی تأویل به حساب آورد.

## ۹- منشأهای مراد

گاهی در مواجهه و دریافت کلام گوینده، فهمی ورای مراد و مقصود او، بدست می آید که نه از باب ظاهر یا خلاف ظاهر است و نه می توان بعنوان تطبیق یا اشاره تلقی نمود، بلکه فهم واقعی و مصلحتی است که منشأ مراد گوینده بوده است. این فهم در پرتو تأویل آیه یا حدیث بنا بر نظریه مرحوم علامه طباطبائی بدست می آید. ایشان می فرماید: "تأویل کلام، حقایق خارجی و

مصالحی واقعی بدست می‌دهد که قرآن و احادیث در اخبار و انشائات و معارف و شرایعش مستند به آن حقایق و ناشی از آنهاست، بطوری که اگر آن حقایق و مصالح متحول گردند، آن معارف و احکام که ظهور یا نصوص آیات و روایات هستند؛ دگرگون می‌گردند“ (المیزان، ج ۳، ص ۴۹).

فهم این نوع معانی از کلام خداوند و احادیث، خاص خداوند متعال و راسخون در علم است و چنانچه برای کسی از آیات، روایات یا سایر کلام بشری حاصل شد و بطور قطع آن را منشأ مراد متکلم دانست؛ دارای اعتبار و حجیت است و آلاً از اعتبار برخوردار نمی‌باشد. البته اگر چنین تأویلاتی از معصومین (ع) بدست ما رسیده باشد؛ از باب نصوحیت یا ظهور معتبر خواهد بود.

برخی این نوع فهم را که در پرتو تأویل بدست می‌آید؛ بطون آیات و روایات تلقی کرده‌اند (پیشین، ص ۴۱) اما با توجه به معنی صحیح تأویل و بطن قرآن، نمی‌توان بر صحت این نظریه تأکید کرد.

#### ۱۰- نتیجه

نکات زیر را می‌توان بعنوان مهمترین نتایج مقاله اظهار نمود:

۱- اقسام مختلف معنا در قرآن و برخی از احادیث معصومین (ع) وجود دارد و با توجه به روایت مأثوره، تمام آیات علاوه بر معنای ظاهر از مفاهیم بطنی، تطبیقی و منشأها نیز برخوردارند.

۲- تمام متون و کلمات بشری دارای نصّ و ظاهر می‌باشند. علاوه بر آن ممکن است از گونه معنایی دیگر به نام مؤول، مجمل، بطن، اشاره، تطبیق و منشأ برخوردار باشند.

۳- نصّ و ظاهر دو وصف معنا بوده و همان معنای اولیّه است که بر اساس اصول و قواعد عرفی و عقلانی زبان در مواجهه با کلام فهمیده می شود و اساس زبان دین در حوزه تشریح و تقنین می باشد.

۴- بین بطن با ظاهر قرآن پیوستگی وجود دارد، اما نمی توان از روش دستیابی به ظواهر، به بطن راه پیدا کرد.

۵- یک کلام ممکن است از جهات گوناگونی همزمان دارای تمام اقسام معانی باشد. لذا از جهاتی مراد متکلم را بدست می دهد و از جهات دیگر در افاده منظور گوینده غیر مفید است.

۶- معانی اشاره‌ای، حوزه وسیعی از معانی برآمده از متون دینی و غیر دینی را شامل می شود و دانشمندان اصولی در موارد و مصادیق آن اختلاف زیادی دارند. انسجام بخشیدن به این مباحث و تنظیم و تنقیح موارد آن، امری ضروری و راهگشا در تفسیر و فهم قرآن و سایر متون دارد.

۷- تطبیق و منشأهای کلام، اگر چه نمی تواند بطور مستقیم در دریافت مراد متکلم مؤثر باشد؛ اما چنانچه بطور قطعی بدست آید؛ بطور غیر مستقیم در مسیر فهم مقاصد گوینده تأثیر می گذارد.

۸- تأویل، در واقع دستیابی به خلاف ظاهر معتبر قرآن و معانی تطبیق و مناشی می باشد و نمی توان راهیابی به بطن را که از طریق عرفانی و تطهیر ممکن است؛ تأویل نامید و نام مسّ برای راهیابی به بطن دقیقتر است.

### پی نوشت

۱- دانشمندان اصول فقه، فهم ظاهر کلام را به سه مرحله تقسیم کرده اند: اول، دلالت تصوّری یا ظهور تصوّری که همان دلالت مفردات سخن بر معنای لغوی و عرفی است که به مجرد شنیدن، به ذهن خطور می کند، اگر چه متکلم آن معانی

را قصد نکرده باشد. دوم، پس از پایان کلام متکلم یا اتمام جمله در متن، کلام بر معنا و مفهومی که متفاهم عرفی است و اهل محاوره در هنگام القا و اتمام سخن بدان توجه می‌کنند، دلالت می‌کند. این مرحله را ظهور استعمالی گویند. سوم، مخاطب پس از فهم دو مرحله فوق، به مرحله سوم از دلالت کلام دست می‌یابد که منجر به نیل به مراد متکلم می‌شود و تا سر حد ممکن، با نیت گوینده و معنای نفس الامری که انتقال آن انگیزه اصلی القای کلام بوده، نزدیک می‌گردد. در مرحله سوم، کلام دلالت می‌کند که معنای عرفی و مؤدای کلام مقصود جدی متکلم بوده است. در این مرحله از فهم کلام است که به قراین منفصله، بخصوص در فضای تقیین و تشریح، اهمیت زیادی داده می‌شود. به دلالت در این مرحله، ظهور کاشفه گفته می‌شود.

۲- تعارض، در اصطلاح علم اصول فقه به منافات و مخالفت داشتن مدلول و مفاد دو دلیل با یکدیگر گفته می‌شود بگونه‌ای که هر یک از دو دلیل، از عمل کردن به مدلول دلیل دیگر منع کند. تعارض، اقسام گوناگونی دارد که در علم اصول مورد بحث است (رک: الکفایة الاصول، صص ۴۹۷-۵۲۰).

۳- حجّیت، در اصطلاح اصول فقه یعنی حجّت بودن و حجّت را چیزی گویند که متعلّق خود را ثابت کند بگونه‌ای که هر گاه مکلف طبق آن عمل کرد و عمل او با واقع مطابقت نکرد؛ به وسیله آن بر مولی احتجاج کند و خود را در عمل به آن معذور بداند و متقابلاً هر گاه مکلف به آن عمل نکرد و در نتیجه به تکلیف واقعی خود عمل نکرده و با حکم واقعی مخالفت کرده باشد؛ مولی به وسیله آن با مکلف احتجاج کند و او را به خاطر مخالفت در خور مجازات بداند.

سؤال اساسی اصولیین، پس از احراز ظواهر کلمات و الفاظ شارع، این است که آیا همین ظواهر متون وحیانی (قرآن و سنت) را می‌توان مراد شارع تلقی نمود،



بگونه‌ای که شارع بتواند با آنها علیه مکلف در صورت عمل نکردن طبق آن، احتجاج نماید و عذر او را قطع کند و متقابلاً عذر در صورت عمل کردن به آن و عدم مطابقت با واقع در مقابل مولی بتواند با آن عذر بیاورد و خود را معذور بدارد و اساساً آیا با ترتیب اثر دادن به فهم ظاهری کلمات، می‌توان وظیفه عبودیت را بجا آورد؟ حجیت ظواهر، به دنبال اثبات همین امر است که به بحث حجیت ظهور مشهور است.

۴- تخصیص عام، بیرون کردن برخی از افراد عام از شمول حکم عام را گویند. مثلاً در دلیل عام گفته شده «همه دانشمندان را احترام نما» در دلیل خاص آمده است که «فاسقین را احترام نما». در اینجا عموم همه دانشمندان که شامل جمیع دانشمندان عادل و فاسق می‌شود، به وسیله «فاسقین را احترام نما» تخصیص خورده و در نتیجه، دانشمندان فاسق مشمول حکم احترام نما نمی‌شوند و حکم احترام در دلیل «همه دانشمندان را احترام نما» فقط شامل دانشمندان عادل می‌شود.

۵- مقید کردن موضوع حکم در دلیل مطلق به یک ویژگی و قید توسط دلیل دیگر به نام مقید را تقید مطلق گویند. مثلاً در دلیل «یک تشنه را سیراب کن» تشنه مطلق بوده و دربرگیرنده تمام انواع تشنه‌گان با هر ویژگی و خصوصیتی می‌شود. دلیل دیگری می‌گویند «باید تشنه‌گان فقیر را سیراب کنی» این دلیل را مقید گویند، زیرا کلمه تشنه را در دلیل اول مقید به ویژگی فقیر می‌کند و آن را از مطلق بودن بیرون می‌آورد. جمع بین این دو دلیل را تقید مطلق گویند.

۶- روایات قطعی الصدور به آن دسته از احادیثی گویند که به دلایل و قراینی برای ما علم و یقین ایجاد می‌کند که از پیامبران (ص) و یا سایر معصومین (ع) است و از زبان پاک آنها جاری شده است. خبر متواتر و یا خبر واحد همراه با قرینه را، روایت قطعی الصدور گویند.

۷- مسّ از نظر لغوی به حالت ادراک حسّی گویند که از طریق لمس حاصل می‌شود. در عرب، کلمه مسّ را کنایه از نکاح، جنون و رسیدن هر نوع رنجی به انسان می‌آورند (مفردات راغب، ص ۴۶۷).

بکارگیری کلمه مسّ در قرآن، برای بیان نوعی از درک و فهم قرآن (لا یمسه الا المطهرون) است که فقط برای مطهرون و پاکان حاصل می‌شود و اشاره به بالاترین مرحله از فهم و درک قرآن دارد. در واقع، یک نوع چشیدن حقیقت قرآن و اتحاد با آن حقیقت و یا به تعبیر دیگر لمس قلبی قرآن می‌باشد. این همان کشف بطون از طریق اشراق آن به قلب است، لذا ما در این تحقیق کشف بطون را مسّ نام نهاده‌ایم.

## منابع و مأخذ

- ۱- ابن عربی، محی الدین. (۱۹۷۲م). **الفتوحات مکیه**. تحقیق ابراهیم مذکور و عثمان یحیی. قاهره: دارالکتب.
- ۲- ابن منظور، ابی الفضل محمد. (۱۳۶۳). **لسان العرب**. قم: نشر ادب الحوزه.
- ۳- امینی نجفی، عبد الحسین احمد. (۱۴۰۳ق). **الغدیور**. بیروت: دارالکتاب العربی.
- ۴- بحرانی، سید هاشم. (۱۹۸۳). **المحجّه فیما نزل فی القائم الحجه**. بیروت: مؤسسه الوفا.
- ۵- تهانوی، محمد علی بن علی. (۱۴۰۴ق). **کشاف اصطلاح الفنون**. استانبول: دار القهرمان.
- ۶- جرجانی، علی بن محمد. (۱۴۰۵ق). **التعریفات**. بیروت: دارالکتاب العربی.
- ۷- جوادی آملی، عبد الله. (۱۳۷۲). **شریعت در آینه معرفت**. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا.
- ۸- حویزی، شیخ عبد العلی. (۱۴۱۲ق). **تفسیر نور الثقلین**. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ۹- خراسانی، شیخ محمد کاظم. (۱۴۱۲ق). **کفایة الاصول**. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- ۱۰- خرمشاهی، بهاء الدین. (۱۳۷۳). **قرآن پژوهی**. تهران: مرکز نشر فرهنگی شرق.
- ۱۱- خمینی، روح الله. (۱۳۵۹). **شرح دعای سحر**. ترجمه سیداحمد فهری. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ۱۲- خمینی، روح الله. (۱۳۶۹). **آداب الصلوة**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۳- خمینی، روح الله. (۱۳۸۵ق). **الوسائل**. قم: مؤسسه اسماعیلیان.

- ١٤- خمينى ، روح الله .(بى تا) . تهذيب الاصول .تقريرات شيخ جعفر سبحانى . قم : مؤسسه اسماعيليان .
- ١٥- خمينى ، روح الله .(١٤١٥ق) . انوار الهداية . تهران : مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى .
- ١٦- خمينى ، روح الله .(١٣٧٣) . مناهج الوصول الى علم الاصول . تهران : مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام .
- ١٧- خمينى ، روح الله .(١٣٧٦) . تنقيح الاصول . تقريرات شيخ حسين تقوى اشتهاردى . تهران : مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى .
- ١٨- راغب اصفهاني ، ابى القاسم الحسين .(١٣٦٢) . المفردات غريب القرآن . تهران : مكتبة المرتضويه .
- ١٩- سعيدى روشن ، محمد باقر .(١٣٧٧) . علوم قرآن . قم : مؤسسه پژوهشى امام خمينى .
- ٢٠- شهابى ، محمود .(١٣٤٩) . تقريرات اصول . تهران : سازمان چاپ دانشگاه .
- ٢١- صدر ، محمد باقر .(١٩٨٠) . دروس فى علم الاصول . بيروت : دارالكتاب اللبنانى .
- ٢٢- صدر ، محمد باقر .(١٣٩٥ ق) . المعالم الجديده للاصول . تهران : مكتبة النجاج .
- ٢٣- صدر المتألهين ، محمد بن ابراهيم .(١٩٨١) . الحكمة المتعاليه فى اسفار العقلية الاربعه . بيروت : دارالاحياء التراث العربى .
- ٢٤- طباطبائى . سيد محمد حسين .(١٣٩٧ ق) . الميزان فى تفسير القرآن . تهران : دارالكتاب الاسلاميه .

- ٢٥- طريحي ، شيخ فخر الدين . (١٣٦٢). مجمع البحرين . تهران : المكتبة المرتضوى .
- ٢٦- عراقى ، آقا ضياء الدين . (بى تا) . نهاية الافكار . تقريرات محمد على بروجردى . قم : مؤسسه النشر الاسلامى .
- ٢٧- عراقى ، آقا ضياء الدين . (بى تا) . بدايع الافكار . تقريرات شيخ حبيب الله رشتى . قم : مؤسسه آل البيت .
- ٢٨- غزالي ، ابو حامد محمد . (بى تا) . احياء علوم الدين . بيروت : دارالمعرفه .
- ٢٩- فاضل مقداد . جمال الدين . (١٣٧٣) . كنز العرفان فى فقه القرآن . تهران : مرتضوى .
- ٣٠- فيروزآبادى ، سيد مرتضى . (١٣٨٥ق) . عناية الاصول فى شرح كفاية الاصول . نجف : مطبعة النجف .
- ٣١- فيض كاشانى ، محمد محسن . (بى تا) . المحجة البيضاء فى تهذيب الاحياء . قم : دفتر انتشارات اسلامى .
- ٣٢- قاضى عبدالجبار . (١٩٦٠م) . المغنى فى ابواب التوحيد و العدل . تصحيح و تحقيق ، طه حسين و ابراهيم مدكور . قاهره : دارالكتب .
- ٣٣- قمى ( محقق ) ميرزا . (١٤١٧ق) . قوانين الاصول . CD المعجم الفقهى . الاصدار الثانى . قم : الحوزة العلميه .
- ٣٤- مجلسى ، محمد باقر . (١٤٥٧ق) . بحار الانوار . بيروت : مؤسسه الوفا .
- ٣٥- مظفر ، شيخ محمد رضا . (١٤٠٣ق) . اصول الفقه . بيروت : دارالتعارف للمطبوعات .

۳۶- معرفت ، محمد هادی . (۱۴۱۲ق) . التمهید فی علوم القرآن . قم : مؤسسه النشر الاسلامی .

۳۷- نائینی ، میرزا محمد حسین . (۱۴۱۲ق) . فوائد الاصول . تقریرات شیخ محمد علی کاظمی . قم : مؤسسه نشر اسلامی .

۳۸- نائینی ، میرزا محمد حسین . (۱۳۶۹) . أجود التقریرات . تقریرات ابوالقاسم خویی . قم : مؤسسه مطبوعات دینی .

۳۹- هادوی ، مهدی . (۱۳۷۷) . مبانی کلام اجتهاد در برداشت از قرآن کریم . قم : مؤسسه فرهنگی خانه خرد .