

## آثار فقهی نظریه جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا در قرآن مجید

□ سید محمود طیب حسینی\*\*

□ سجاد کوهی بشیر\*\*\*

### چکیده ۱

یکی از مباحث مطرح در اصول فقه که همزاد با دانش اصول فقه است، مسئله جواز یا عدم جواز «استعمال لفظ در بیش از یک معنا» است. مباحث درباره این موضوع نزد فقها و اصولیان همواره در محدوده یک بحث نظری باقی مانده و طرفداران و مخالفان این بحث هرگز به ثمره آن در فقه یا استنباط احکام از قرآن مجید پرداخته‌اند. در مقاله حاضر نویسندگان نمونه‌هایی از آیات قرآن مجید را تحت عنوان استعمال لفظ در بیش از یک معنا تبیین کرده و ثمره این مسئله را در فقه قرآن نشان داده است. در بخشی از نمونه‌ها موافقان و مخالفان استعمال لفظ در بیش از یک معنا، هر دو یا چند معنای آیه را پذیرفته‌اند و نزاع آنان صرفاً بر سر

---

\*. تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۳/۱۷؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۵/۲۰.

\*\* . دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول) (tayyebhoseini@rihu.ac.ir).

\*\*\* . طلبه سطح سه حوزه علمیه قم.

اصطلاح استعمال لفظ در بیش از یک معناست، اما در بخشی از نمونه‌ها  
اختلاف آنان جدی به نظر می‌رسد.

کلیدواژه‌ها: استعمال لفظ در بیش از یک معنا، حمل لفظ مشترک بر بیش  
از یک معنا، ثمرات فقهی استعمال لفظ در بیش از یک معنا.

یکی از مباحث مطرح در اصول فقه که همزاد با دانش اصول فقه است، مسئله جواز یا عدم جواز «استعمال لفظ در بیش از یک معنا» یا به عبارت دیگر «حمل لفظ مشترک بر بیش از یک معنایش» می باشد.

مقصود از استعمال لفظ در بیش از یک معنا این است که یک واژه در متن به گونه‌ای به کار رفته باشد که آن متن را برخوردار از چند معنا کند. برای مثال، فرض کنید واژه «جمل» دارای دو معنای طناب ضخیم و شتر باشد. حال این واژه در آیه شریفه: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» با قطع نظر از هر قرینه احتمالی به جمله قابلیت دو معنای مختلف بخشیده است: ۱. آنان وارد بهشت نمی شوند تا آنگاه که طناب از سوراخ سوزن رد شود. ۲. آنان وارد بهشت نمی شوند تا آنگاه که شتر از سوراخ سوزن عبور کند. بنابراین، کلمه جمل در این آیه شریفه دارای اشتراک یا چند معناست.

خاستگاه بحث استعمال لفظ در بیش از یک معنا دانش اصول و فقه و مثال‌های مطرح شده از سوی طرفداران این نظریه از قرآن بوده است. بنابراین، به نظر می‌رسد که مسئله استعمال لفظ در بیش از یک معنا اصالتاً و عمدتاً یک موضوع قرآنی است. گرچه این موضوع و مسئله از صدر تا کنون همواره در کتاب‌های اصول فقه مطرح شده است، غالباً و به طور خاص در دوره متأخران، همواره در محدوده یک بحث نظری باقی مانده و طرفداران و مخالفان این بحث هرگز به ثمره این بحث در فقه یا استنباط احکام از قرآن مجید پرداخته‌اند. مثالهایی هم که فقیهان

متقدم درباره این مسئله طرح کرده‌اند به چند مثال از آیات شریفه قرآن محدود شده است. در مقاله حاضر نگارنده تلاش می‌کند نمونه‌هایی از آیات قرآن مجید را تحت عنوان استعمال لفظ در بیش از یک معنا به بحث گذارده و ثمره این مسئله را در فقه نشان دهد، تا این مسئله عینی‌تر مورد بحث و نقد و نظر قرار گیرد. روشن است که به دلیل نبود یا کمبود مثال برای استعمال لفظ در بیش از یک معنا در کتاب‌های فقهی و اصولی، ذکر و تبیین و تحلیل نمونه‌ها دارای ارزش علمی خواهد بود.

مبانی استعمال لفظ در بیش از یک معنا

در بحث استعمال لفظ در بیش از یک معنا باید به سه نکته به عنوان سه مبنای اساسی در این باب توجه کرد:

۱. لفظ باید دارای چند معنا باشد؛ اعم از آنکه این معانی همگی معنای حقیقی باشند یا همگی معنای مجازی، و یا برخی از معانی معنای حقیقی و برخی دیگر معنای مجازی.

۲. این معانی متعدد لازم است به گونه‌ای باشند که مصادیق خارجی یک معنای عام و کلی نباشند. به عبارت دیگر، آن لفظ اسم جنس یا اسم جمع و یا تشبیه، جمع و نظایر این‌ها نباشد. اما در مواردی که لفظی عام وجود دارد و شامل معانی و نه مصادیق جزئی‌تر می‌شود، این معانی متعدد مشمول تعدد خواهند بود. برای مثال، واژه «ذکر» معنای عامی دارد و شامل هر نوع ذکر و یاد خدا می‌شود، در قالب قرآن باشد یا تورات یا نماز و یا هر ذکری دیگر، و این از موارد تعدد معناست. آیت الله معرفت

در این باره می‌گوید: مفهوم عام برگرفته از آیه در حد ذات خود معنای دیگری است که مستقلاً اراده شده و از معنای اولی لفظ جداست (معرفت، ۱۳۸۰: ۱/۹۹).

۳. به طور کلی درباره مثال‌هایی که تاکنون درباره استعمال لفظ در بیش از یک معنا مطرح شده است مخالفان و موافقان استعمال لفظ در بیش از یک معنا با دو مبنای مختلف مواجه شده‌اند: از یک سو موافقان استعمال لفظ در بیش از یک معنا طبق نکته قبل کمترین اختلاف در درک و تصور یک معنا را ملاک اختلاف و تعدد معنا قرار داده‌اند و بر اساس آن نمونه‌هایی از آیات را مصداق استعمال لفظ در بیش از یک معنا معرفی کرده‌اند. از سوی دیگر، مخالفان استعمال لفظ در بیش از یک معنا با مبنای متفاوت معانی مختلف یک واژه را به معنای جامع ارجاع داده و منکر استعمال لفظ در بیش از یک معنا شده‌اند. بنابراین، بخشی از اختلاف فقها در جواز یا عدم جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا به اختلاف مبنای آنان در ارجاع یا عدم ارجاع معانی مختلف یک واژه به معنای جامع باز می‌گردد. برای مثال، در آیه ۱۸ سوره حج آمده است:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ...؛ آیا ندیدی همه کسانی که در آسمان‌ها و کسانی که در زمین‌اند برای خدا سجده می‌کنند؟! و [همچنین] خورشید و ماه و ستارگان و کوه‌ها و درختان و جنبندگان و بسیاری از مردم ... برای خدا سجده می‌کنند.

در این آیه شریفه، فعل «یسجد» از یک سو به همه موجودات در آسمان و زمین و از سوی دیگر به بسیاری از مردم — و نه همه آنها — نسبت داده شده است. از این رو طرف داران استعمال لفظ در بیش از یک معنا بر این باورند که سجده دو معنا دارد: یکی گذاشتن پیشانی بر روی زمین که مخصوص انسان و اختیاری است، و دیگری تواضع و انقیاد و تسلیم در برابر قدرت خدای متعال که هم غیر اختیاری است و هم هر موجودی ذاتاً و تکویناً در مقابل اراده الهی خاضع، خاشع و منقاد است. حال بدیهی است سجده‌ای که به بسیاری از انسان‌ها نسبت داده شده، غیر از سجده‌ای است که به سایر موجودات نسبت داده شده است. سجده انسان‌ها نهادن پیشانی بر خاک است، به دلیل اینکه آن را به همه انسان‌ها نسبت نداده است، در حالی که اگر سجده همان انقیاد و تسلیم می‌بود، باید به همه انسان‌ها نسبت داده می‌شد، زیرا در عالم تکوین همه انسان‌ها همچون سایر موجودات تسلیم و منقاد اراده خدای تعالی می‌باشند. بنابراین، گوینده یعنی خدای تعالی فعل «یسجد» را در دو معنای متفاوت به کار برده است: یکی انقیاد و تسلیم و دیگری نهادن پیشانی بر زمین (وهبه زحیلی، ۱۴۱۸: ۱ / ۲۸۸).

نمونه دیگر آیه شریفه ۵۶ سوره احزاب است:

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا؛ خدا و فرشتگانش بر پیامبر درود می‌فرستند؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر او درود فرستید و کاملاً تسلیم [او] باشید.

در این آیه شریفه نیز خدای سبحان واژه «صلاة» (یصلون) را هم به خود و هم به فرشتگان نسبت داده است. روشن است که صلاة خدای تعالی با صلاة فرشتگان متفاوت است. صلاة خدای تعالی ایجاد رحمت، ولی صلاة فرشتگان دعا و درخواست رحمت از خدای تعالی برای پیامبر است. بنابراین، فعل «یصلون» دارای دو معنای متفاوت است: یکی ایجاد رحمت که به خدای تعالی نسبت داده می‌شود و دیگری درخواست رحمت که در مورد فرشتگان به کار می‌رود (همان). از شواهدی که موافقان برای اثبات ادعایشان بیان کرده‌اند، به روشنی به دست می‌آید که آنان ملاک تعدد معنا را همان مفهوم و برداشت عرفی از الفاظ می‌دانند، بدون آنکه هیچ گونه تحلیلی در مورد معنا ارائه دهند. در مقابل مخالفان استعمال لفظ در بیش از یک معنا با تغییر نگرش خود به معنا، به دو آیه‌ای که موافقان به آن استدلال کرده‌اند چنین پاسخ داده‌اند:

در آیه شریفه ۵۶ احزاب، واژه «صلاة» در حقیقت به معنای اعتنا و توجه به شأن یک شیء است، به واسطه شرافت و حرمتی که دارد و این اعتنا دو مصداق دارد: اعتنا از ناحیه خدای تعالی که در قالب ایجاد رحمت و مغفرت تجلی می‌یابد و از ناحیه فرشتگان که به شکل طلب مغفرت و دعاست و از جانب مردم و امت نیز دعا کردن و طلب مغفرت می‌باشد. همین تحلیل و توجیه در مورد فعل «یسجد» در آیه ۱۸ حج نیز جاری است (غزالی، بی‌تا: ۷۶ - ۷۷)، به این معنا که واژه سجود تنها یک معنا دارد و آن نهایت خضوع و انقیاد در مقابل دیگری است، خواه این خضوع و انقیاد اختیاری و به صورت نهادن پیشانی بر زمین باشد. خواه

به صورت قهری چنان که در سایر موجودات چنین است (وهبه زحیلی، ۱۴۱۸: ۱/ ۲۸۸).

بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که مبنای تعیین معنا نزد مخالفان و موافقان استعمال لفظ در بیش از یک معنا تغییر می‌کند. مخالفان تلاش می‌کنند برای لفظ، معنایی تحلیلی و ذهنی به دست دهند که جامع و قدر مشترک معانی متعدد باشد و با معنایی که گروه اول به دست داده بودند، متفاوت است. در نتیجه، ما با اصطلاح جدیدی در بحث‌های لغوی - اصولی مواجه می‌شویم که بعدها نام «مشترک معنوی» به خود گرفت (طیب حسینی، ۱۳۸۹: ۱۰۰ - ۱ - ۶). بنابراین، در مورد دو مثال یاد شده، نزاع میان موافقان و مخالفان استعمال لفظ در بیش از یک معنا نزاعی صوری به نظر می‌رسد که به دو مبنای مختلف بازگشت دارد، و گروه هر دو گروه موافقان و مخالفان می‌پذیرند که مثلاً در آیه نخست ما با دو نوع سجده و در آیه دوم با دو نوع صلوات مواجهیم که با یک واژه به هر دو نوع اشاره شده است.

نمونه‌هایی از استعمال لفظ در بیش از یک معنا در قرآن

در ادامه نمونه‌هایی از استعمال لفظ در بیش از یک معنا را در قرآن مجید تحلیل می‌کنیم و ثمره این بحث را در آیات شریفه نشان می‌دهیم. این مثال‌ها را در دو گروه طبقه بندی می‌کنیم: در گروه نخست نمونه‌هایی ذکر خواهد شد که مبنایی است، یعنی موافقان طبق مبنای تعدد خود آن را از نمونه‌های استعمال لفظ در بیش از یک معنا می‌شمارند، در حالی که مخالفان طبق مبنای خود می‌توانند معانی متعدد را زیر عنوان مشترک



معنوی به یک معنای جامع برگردانند و منکر استعمال لفظ در بیش از یک معنا شوند. در گروه دوم نمونه‌هایی ذکر خواهد شد که به نظر معانی متعدد واژه قابل ارجاع به معنای جامع و واحد نباشد و یا اگر باشد با تکلف همراه است.

۱. نمونه‌های گروه نخست

۱-۱۱. «وأتوا البيوت من ابوابها» (بقره: ۸۹)

مفسران در معنای آیه شریفه اختلاف کرده‌اند. بعضی معنای آیه را به ظاهرش حمل کرده و برخی دیگر معنای دیگری غیر از ظاهر آیه را از آن برداشت کرده‌اند. شیخ طوسی در تبیان می‌نویسد:

برای آیه شریفه دو معنا بیان شده است: ۱. مطابق روایات اسباب نزول مقصود آیه این است که هنگام احرام حج از درهای خانه‌هایتان وارد شوید، نه آنکه از پشت خانه سوراخی ایجاد کنند و ورود از در خانه را بر خلاف تقوا بشمارید. ۲. بعضی مفسران از جمله جُبایی گفته‌اند که آیه شریفه تمثیلی است مبنی بر اینکه مردم برای انجام کارهای نیک از راهش وارد شوند. این هر دو معنا از اهل بیت<sup>ع</sup> نیز نقل شده است. شیخ سپس معنای سومی برای آیه شریفه نقل کرده که بعضی «بیوت» را کنایه از زنان دانسته‌اند، زیرا در زبان عرب گاه «بیوت» کنایه از زن به کار می‌رود. بنابراین، مقصود آیه شریفه سفارش است به اینکه مردان از راه قُبُل با زنان آمیزش نکنند. شیخ بدون آنکه معنای اخیر را به عنوان مصداقی از

معنای عام دوم آیه شریفه به شمار آورد، دو معنای نخست را قوی‌تر و نیکوتر شمرده است (شیخ طوسی، بی‌تا: ۲/ ۱۴۲).

ابوالفتوح رازی این سه معنا را در تفسیر آیه شریفه نقل کرده و هیچ‌کدام را ترجیح نداده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳/ ۶۷) طبق مبنای ایشان که استعمال لفظ در بیش از یک معنا را قبول دارد، می‌توان آیه را به هر سه حمل کرد که معنای ظاهری آیه در کنار معنای کنایی آن برداشت چند معنا از آیه شریفه را به دست می‌دهد.

۱-۲. «و لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» (بقره: ۱۹۵)

ابوالفتوح رازی گوید:

علما در معنای آیه شریفه خلاف کردند. برخی گفتند به بخل: یعنی خوشتن را به هلاک نیفکنید به آنکه به مال بخل کنید. در بخل و امساک، هلاک است در دین و دنیا. اما دین، منع زکات و حج و نفقات واجب در این باب‌اند و اما در دنیا بخیل را همه جهان دشمن می‌دارند. برخی دیگر گفتند خود را به هلاک می‌افکنی به اسراف در نفقه و صدقه. امام صادق<sup>ع</sup> گفت: اگر مردی هر چه دارد به یک بار در صدقه و نفقه خرج کند، او محسن و بر طریق حق نباشد. محمد بن سیرین و عبیده سلمانی گفتند: مراد ناامیدی است از رحمت خدایی ... (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۳/ ۷۸ - ۸۵).

طبرسی علاوه بر سه قولی که نقل شد نظر دیگری نقل می‌کند: در جنگی که نمی‌توانید بر دشمن شکستی وارد کنید و توان ضربه زدن به او و دفاع

از خود در برابر او را ندارید وارد نشوید که چنین کاری خودکشی است. وی بعد از ذکر این معانی می‌نویسد: بهتر این است که آیه را بر همه این معانی حمل کنیم، چرا که هیچ تنافی بین آنها وجود ندارد. او آنگاه اضافه می‌کند: از این آیه فهمیده می‌شود در صورتی که آدمی برای جان خود بترسد، نباید به کاری که برایش خطر دارد اقدام کند، و جائز است در صورت ترس، امر به معروف را ترک کند، چرا که این کار القای نفس در تهلکه است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۵۱۵ - ۵۱۶).

۳-۱. «و لا تنکحوا ما نکح آبائکم» (نساء: ۲۲)

کلمه «نکح» در لغت هم به معنای وطی و هم به معنای عقد بدون وطی آمده است (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۲ / ۶۲۶). در قرآن کریم این کلمه به هر دو معنا آمده است: مثلاً در آیه شریفه «و انکحوا الایامی منکم ...» (نور: ۳۲) به معنای عقد ازدواج است، یا در آیه شریفه «إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ» (احزاب: ۴۹) به قرینه «مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ» به معنای عقد ازدواج بدون وطی است. اما در آیاتی مانند «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ» (نور: ۳) به معنای آمیزش تفسیر شده است. در روایات هم آمده است: «ناکح الید ملعون» (سایس، بی‌تا: ۱ / ۲۵۰). در این حدیث، منظور از نکاح هرگز نمی‌تواند عقد ازدواج باشد، گرچه نکاح و وطی حقیقی هم نیست.

در آیه مورد بحث، واژه دوم نکاح (ما نکح) مورد بحث است. گرچه واژه اول (لا تنکحوا) هم می‌تواند مورد بحث قرار گیرد، واژه دوم اثر بیشتری در استنباط حکم شرعی دارد. با توجه به استعمال لفظ «نکاح» در

هر دو معنای یاد شده، لازم است بدانیم کدام یک از این دو معنا منظور است. در این باره نظر مفسران متفاوت است. بعضی از آنها «ما نکح» را به معنای عقد ازدواج گرفته‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲/۲۱۴؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲/۲۸۵). ولی برخی قائل‌اند که مراد از «ما نکح» وطی است نه صرف عقد ازدواج (جصاص، ۱۴۰۵: ۳/۵۱).

پس همان‌طور که ملاحظه می‌شود، حمل لفظ نکاح بر هر یک از معانی‌اش که گفته شد، نتیجه متفاوتی را بیان می‌دارد. چنانچه مراد از «ما نکح» را عقد ازدواج بدانیم، زنانی که پدران با آنها عقد ازدواج بسته‌اند، ازدواج پسران با آنها حرام است خواه پدران با آنها آمیزش کرده باشند یا نه. اما اگر مراد از «ما نکح» آمیزش باشد، فقط ازدواج پسران با زنانی حرام می‌شود که پدرانشان با آنها آمیزش کرده باشند. بنابراین قول، اگر پدر با زنی ازدواج کند ولی با او آمیزش نداشته باشد و سپس پدر از دنیا برود یا او را طلاق دهد، ازدواج پسرش با آن زن حرام نخواهد بود. همچنین در مواردی که پدری از طریق زنا یا وطی به شبهه با زنی آمیزش کرده باشد، ازدواج پسر با او حرام خواهد بود، در حالی که طبق معنای اول (عقد ازدواج) ازدواج پسر با این دو گروه زنان حرام نخواهد بود، زیرا عقدی میان آنان با پدر بسته نشده است.

تا به حال روشن شد که بنابر قولی که در مورد واژه «ما نکح» بیان شد، دو حکم شرعی متفاوت از آیه برداشت می‌شود. حال اگر بخواهیم لفظ نکاح را در آیه شریفه بر هر دو معنایش حمل کنیم، معنای دیگری از آیه شریفه فهمیده می‌شود که جمع بین دو حکم قبلی است، بدین معنا که

ازدواج پسران با زنانی که پدرانشان با آنها عقد ازدواج بسته‌اند - خواه آمیزش هم کرده باشند یا نه - و نیز با زنانی که پدرانشان از طریق حرام یا وطی به شبهه آمیزش کرده‌اند، حرام است.

قطب الدین راوندی و مقدس اردبیلی همین برداشت را از آیه شریفه کرده‌اند (راوندی، ۱۴۰۵: ۹۳/۲؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۵۲۲). ابوالفتوح رازی نیز لفظ «ما نکح» را در این آیه شریفه بر هر دو معنایش حمل می‌کند و می‌نویسد: «گفته‌اند: «ما» به معنای «من» است یعنی نکاح مکنید بر آن کس که پدرتان بر او نکاح کرده باشد. و گفتند: «ما» مصدریه است، یعنی و لا تنکحوا النکاح الّذی نکح آباؤکم من النساء، و مراد جنس است تا آزاد و برده در او شوند، اما آزاد: به عقد و وطی، و اما برده: به وطی دون ملک، برای آنکه آن پرستار را که پدر دیده باشد به خلوت، بر فرزند ملکش حرام نبود وطیش حرام بود. اما آن را که پدر بر او عقد بسته بود، پسر را حرام باشد بر او عقد بستن و زن پدر - و إن علوا حرام باشد بر فرزند و فرزندزاده - و إن سفلوا. و در آیت دلیل است بر آن که عبارت توان کردن به یک لفظ از دو معنای مختلف، برای آنکه مراد به نکاح در آیت هم عقد است و هم وطی، خلاف آنچه معتزله گفتند: و بر این چه انکار است! چه می‌شاید که عبارت کنند به یک لفظ از متضادین، نحو قولهم: إذا غاب الشّفق صلّ العشاء، و شفق عبارت است از حمرت و بیاض، و ایشان متضادند چون در ضدّین جاری است در مختلفین اولیتر» (ابوالفتوح، ۱۴۰۸: ۳۰۱/۵).

بنابراین، نظر ابوالفتوح رازی نیز آن است که ازدواج پسران با زنانی که پدرانشان با آنها عقد ازدواج بسته‌اند - خواه آمیزش کرده باشند یا نه - و نیز با زنانی که پدرانشان از طریق حرام یا وطی به شبهه با آنها آمیزش کرده‌اند، حرام است.

۴-۱. «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه: ۲۹)

در تفسیر جمله «عن ید و هم صاغرون» با توجه به معانی مختلف «ید» اختلاف نظر است: بعضی «ید» را به معنای حقیقی خودش یعنی دست گرفته و بر این اساس آیه شریفه را این‌گونه معنا کرده‌اند: کفار باید جزیه را با دست خود به مسئولان نظام اسلامی پرداخت کنند، نه به وسیله نائیشان، چرا که این کار نشانه تواضع آنها در برابر نظام و حاکم اسلامی است. و بعضی دیگر «ید» را به معنای مجازی آن، یعنی «قدرت» گرفته و این‌طور معنا کرده‌اند: کفار باید جزیه را به سبب قهر و قدرت مسلمانان بر ایشان بدهند و یا «ید» را به معنای نعمت گرفته و گفته‌اند: جزیه را باید به جهت انعام مسلمانان بر ایشان در نکشتن ایشان پردازند (جرجانی، ۱۴۰۴: ۲/۴۳؛ ابن عربی، بی‌تا: ۲/۹۲۳).

ابوالفتوح رازی درباره معنای «عن ید» می‌گوید:

برای آن گفت: عَنْ يَدٍ، تا بدانند که ایشان می‌دهند و از ایشان نمی‌ستانند به کره. و عَنْ تَعَلُّقٍ دَارِدٌ بِهِ مَحذُوفٍ، وَ التَّقْدِيرُ: اخراجا عن الید. ابو علی

گفت: معنی آن است که باید که به دست خود دهند و روا نباشد که در این معنی نایب فرو دارند تا مذلت و صغارشان پیدا شود. و بعضی دگر گفتند، معنی آن است که: عن نقد، چنان که گویند: بعت هذا یدا بید، ای نقدا. و بعضی دگر گفتند: عن ید لکم علیهم از دست نعمتی که شما را باشد بر ایشان به قبول جزیه و تبقیت ایشان. و مغربی گفت: [به معنای قهر است]، عن قهر و غلبه، و این قول زجاج است. و «صغار»، مذلتی باشد که قدر صاحبش صغیر بکند (ابوالفتوح، ۱۴۰۸: ۹/۲۱۵).

حال جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا به فقیه اجازه می‌دهد هر دو یا سه حکم یاد شده را از آیه شریفه استنباط کند و در دریافت جزیه از اهل کتاب لازم الاجرا یا مندوب بدانند.

۵-۱. «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ» (نور: ۳)

همان‌طور که در آیه ۲۲ سوره نساء بیان کردیم، واژه نکاح هم به معنای عقد بدون آمیزش آمده و هم به معنای وطی. حال در این آیه شریفه نیز واژه نکاح باعث شده مفسران تفاسیر مختلفی بیان کنند که در هر تفسیری، حکم فقهی‌ای که از این آیه برداشت می‌شود، متفاوت است.

بعضی «نکاح» را به معنای عقد گرفته و آیه را چنین معنا کرده‌اند: مرد زانی فقط می‌تواند زن زناکار را عقد کند و زن زناکار، فقط می‌تواند به عقد مرد زناکار یا مشرک درآید. سبب نزول این آیه این است که مردی از مسلمانان از پیامبر خدا | اجازه خواست تا با ام مهزول که زنی زناکار

بود ازدواج کند. این آیه نازل شد. این قول از ابن عباس و این عمر و مجاهد و قتاده و زهری است و جمله گرچه به صورت خبری آمده است، خبر در مقام انشاء بوده و مقصود آیه شریفه نهی از چنین ازدواجی است.

این قول را روایتی از امام صادق و امام باقر<sup>۱</sup> تأیید می‌کند که فرمود: در زمان پیامبر| زنان و مردانی معروف به زنا بودند که خداوند از ازدواج با این مردان و زنان منع کرد. پس اگر کسی به زنا معروف شد، و حد هم بر او جاری شد، با او ازدواج نکنید مگر اینکه معلوم شود توبه کرده است. پس حکم فقهی که در این تفسیر از آیه برداشت می‌شود، عدم جواز ازدواج با زن و مرد زناکار است.

بعضی از مفسران «نکاح» را به معنای جماع دانسته و آیه را این‌گونه معنا کرده‌اند که مرد زناکار جز با زن زناکار رابطه نامشروع برقرار نمی‌کند، و زن زناکار نیز جز مرد زناکار با او رابطه زناشویی ناسالم برقرار نمی‌کند. در نتیجه زن و مرد زناکار هر دو در زنا شریک‌اند. این قول از ضحاک، ابن زید و سعید بن جبیر و در یکی از دو روایت از ابن عباس نقل شده است. بنا بر این قول، آیه مورد نظر نظیر آیه شریفه «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ» (نور: ۲۶) است. یعنی زنان خبیث برای مردان خبیث است. یعنی اغلب چنین است که زنان و مردان ناپاک با یکدیگر زنا می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/ ۱۹۷ - ۱۹۸). در این صورت، معنای آیه هم از لحاظ لفظ و هم از نظر معنا خبری خواهد بود، و در هر حال آیه شریفه ازدواج آنان با یکدیگر را نفی یا نهی نمی‌کند.



ابوالفتوح رازی در مورد این آیه شریفه می‌نویسد:

قوله تعالی: الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً - الايه، علما در معنا و حکم آیت خلاف کردند. بعضی گفتند: سبب نزول آیت آن بود که، مهاجر چون به مدینه آمدند، در میان ایشان درویشان بسیار بودند، و در مدینه جماعتی زنان ناپارسا بودند به این کار معروف و توانگر بودند، و درویشان را طمع افتاد که ایشان را به زنی کنند.

از آنجا که در مدینه ایشان را جایی و مالی نبود، از رسول x دستوری خواستند در نکاح ایشان. خدای تعالی این آیت فرستاد و نکاح ایشان بر مسلمانان حرام کرد، چه هم زانی بودند و هم مشرکات، و گفت: مرد [زانی نباید که تا نکاح کند آلا با زانیه یا مشرکه، و نیز زن زانیه مناکحه نکند آلا با زانی یا با مشرکی، و نکاح ایشان بر مؤمنان حرام است، و ظاهر آیت اگر چه خبر است، معنا آن است که باید که چنین باشد ...، بعضی دگر گفتند: مراد به نکاح نه عقد است، بل نکاح کنایت است از جماع.

و به نزدیک ما این لفظ از الفاظ مشترکه است، حقیقت باشد در عقد و در جماع، و این است که ما گفتیم که به یک عبارت خبر توان دادن از دو معنی مختلف، نبینی که چون گوید: لا تنکح ما نکح ابوک، روا باشد که این یک لفظ نهی باشد عن العقد و الجماع معاً. پس گفتند: معنی آیت آن است که خلوت نکند و زنا نکند با زانیان آلا زانی یا مشرکی، و نیز از زنان رغبت نکند در زنا آلا زانیه‌ای یا مشرکه‌ای (ابوالفتوح، ۱۴۰۸: ۱۴/۸۲ - ۸۴).

بنابراین، مطابق نظر ابوالفتوح رازی، این آیه شریفه هم‌زمان هم خبری معنا می‌شود و هم انشائی، و از نمونه‌های روشن استعمال لفظ در بیش از یک معنا خواهد بود. آیه شریفه هم بیان می‌کند که عقد کردن مرد پاکدامن با زن زناکار جایز نیست و بالعکس عقد کردن زن پاکدامن با مرد زناکار روا نیست، و هم خبر می‌دهد که غالباً چنین است که مرد زناکار با زن زناکار یا زن مشرک و زن زناکار با مرد مشرک آمیزش می‌کند.

۶-۱. «و ثيابک فطهر» (مدثر: ۴)

واژه «ثياب» در لغت بر دو معنا اطلاق می‌شود: یکی معنای حقیقی یعنی لباسی که انسان می‌پوشد و دیگری به معنای قلب که معنای مجازی آن است. ابن منظور در لسان العرب گفته است: «الثياب: اللباس و قيل للقلب؛ ثياب یعنی لباس و برای قلب هم گفته شده است. فراء گفته است: «و ثيابک فطهر» یعنی معصیت کار و حيله گر نباش. پس لباست را پاک کن، همانا معصیت کار و حيله گر لباسش ناپاک است (یعنی صاحت معصیت است) و «ثيابک فطهر» یعنی عملت را صالح گردان و گفته شده: «ثيابک فطهر» یعنی کوتاه کن، همانا کوتاهی آن پاکی است. و گفته شده نفست را پاک کن. عرب با لباس کنایه می‌آورد از نفس» (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۱/۲۴۶).

اما از میان مفسران، ابن عاشور تنها اکتفا به ذکر این اقوال علی التخییر نکرده است، بلکه جمع بین این دو معنای حقیقی و مجازی کرده و گفته است:

برای لباس اطلاق صریحی وجود دارد که همان لباسی است که انسان می‌پوشد و یک اطلاق کنایی وجود دارد که کنایه از صاحب لباس است. و برای تطهیر اطلاق حقیقی وجود دارد که همان نظافت و ازاله نجاست است و دیگر اطلاق مجازی که همان تزکیه است مانند قول خداوند تبارک و تعالی «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيَطَهِّرَكُمُ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳). هر دو معنا برای آیه صلاحیت دارند و بر هر دو با هم حمل می‌شوند (ابن عاشور، بی‌تا: ۲۷۶ / ۲۹).

بعضی مفسران معتقدند که این آیه شریفه لزوم تطهیر لباس نجس را جهت نماز تعلیم می‌دهد. از جمله مرحوم طبرسی می‌نویسد: «و ثيابك فطهر، یعنی لباس نمازت را از نجاست تطهیر و پاک کن» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰ / ۵۸۰ - ۵۸۱).

این معنا با ظاهر آیه تناسب دارد، ولی بعضی از مفسران معنای کنایی را برای ثياب بیان کرده‌اند. ابومسلم گوید: همسران خود را از کفر و معصیت پاک کن تا زنان مؤمنه و صالحه باشند. و عرب به زنان و بانوان به طور کنایه، ثياب می‌گوید (همان: ۵۸۱). بنا بر مبنای کسانی که استعمال لفظ در بیش از یک معنا را جایز می‌دانند، همانند ابن عاشور، در این آیه نیز می‌توان آیه را بر همه معانی حقیقی و مجازی و کنایی اش حمل کرد. مبنای ابوالفتوح رازی نیز جواز استعمال لفظ در بیش از یک معناست. گرچه وی در مواردی که آیه در مظان چند معنایی است فقط نقل معانی می‌کند، ولی بنا بر مبنای ایشان می‌توان بر همه معانی اش حمل کرد. ابوالفتوح می‌نویسد: «و جامه پاکیزه کن، عکرمه گفت عبدالله عباس

را پرسیدند از این آیت، گفت: معنای آن است که خویشتن را از غدر و معصیت دور دار و جامه غدر و معصیت مپوش، و عرب کسی را که او از غدر دور باشد گویند: فلان طاهر الثياب نقي الجيب، چون غدار باشد گویند: هو دنس الثياب، ابی کعب گفت: یعنی البسها علی نزاهة من الغدر و الجور.

ابراهیم و قتاده و ضحاک و شعبی گفتند: جامه پاک گردان، یعنی خود را از ریب و تهمت و معصیت پاکیزه‌دار و کنایت کرد به جامه از تن و از عرض، برای آنکه جامه مشتمل است بر تن. مجاهد گفت و سعید جیر: که: جامه کنایت است از دل، یعنی دل پاکیزه بکن، عبدالله عباس گفت: یعنی جامه‌ات باید تا از وجهی حلال پاکیزه بود.

ابن سیرین و ابن زید گفتند: جامه‌ات به آب پاکیزه بشوی و از نجاست و دنس پاک بکن، و این برای آن گفت که مشرکان، نکردندی. گفت: تو جامه بشوی و چنان مکن که ایشان می‌کنند.

طاووس گفت: و ثيابك فقصر، جامه کوتاه‌دار، برای آنکه جامه کوتاه پاکیزه باشد، و بیانش آنکه در کلام امیر مؤمنان آمده است که او را گفتند: چرا جامه کوتاه می‌داری؟ گفت: لانه ابقی و انقی و اتقی، برای آنکه بهتر بماند و پاکیزه‌تر باشد و پرهیزگاران‌تر. بعضی دیگر گفتند: جامه کنایت است از اهل. یعنی اهلت را از تهمت‌ها پاکیزه‌دار، و عرب کنایت کند به جامه و ازار و فراش و لباس از زن، قال الله تعالى: «هَنَ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ»، بعضی دگر گفتند: یعنی دلت پاک کن از هرچه دون اوست (ابوالفتوح، ۱۴۰۸: ۲۰ / ۲۲۱ - ۲۲۳).

همان‌طور که گفته شد، قول به جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا به فقیه اجازه می‌دهد که معانی حقیقی و مجازی و کنایی این آیه را در کنار هم ببیند، از آیه شریفه احکام فقهی متعددی را استنباط کند و به وجوب و حرمت یا ندب و کراهت به آن فتوا دهد.

این‌ها نمونه‌هایی است که طرفداران استعمال لفظ در بیش از یک معنا را برشمرده‌اند و یا می‌توانند به شمار آورند، مطابق مبنای آن‌ها در تعدد معناست، در حالی که مخالفان استعمال لفظ در بیش از یک معنا می‌توانند معانی مختلف مورد اشاره را به یک معنای جامع بازگردانند. یکی از دو معنا را لازمه معنای دیگر بشمرده چنان‌که در مورد واژه «نکاح» هر یک از دو معنای عقد و جماع لازم و ملزوم یکدیگرند، نیز در واژه‌های «ید» و «طهر» دو یا چند معنای یاد شده لازم و ملزوم یکدیگرند. بدین ترتیب، آنان می‌توانند منکر استعمال لفظ در بیش از یک معنا گردند.

## ۲. نمونه‌های گروه دوم

در گروه دوم نمونه‌هایی معرفی می‌شود که به نظر می‌رسد جمع آن معانی در معنای جامع و قدر مشترک ناممکن و تکلف‌آمیز است. اکنون این نمونه‌ها را بررسی می‌کنیم:

### ۲-۱. «نساءکم حرث لکم فأتوا حرثکم أنى شئتم...» (بقره: ۲۲۳)

کلمه «أنى» در آیه شریفه صلاحیت دارد دال بر مکان، یا زمان و یا کیفیت (به معنای کیف) باشد (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱/ ۳۰۰) و در آیه شریفه به هر

سه صورت تفسیر شده است. بعضی مفسران معتقدند نظر به اینکه «أنی» مخصوص مکان است در آیه مورد بحث نیز به معنای مکان خواهد بود. با این فرض، چنانچه «أنی» اسم استفهام در نظر گرفته شود به معنای «از کجا» و اگر اسم شرط در نظر گرفته شود به معنای «هر جا، هر کجا» خواهد بود. مانند آیه شریفه «یا مریم أنى لك هذا...» (آل عمران: ۳۷)، یعنی هر گاه که زکریا بر مریم وارد می شد در کنار او غذایی آماده می دید از او می پرسید: این غذا از کجا برای تو آمده است؟ بنابراین، معنای آیه مورد بحث نیز چنین خواهد بود: با همسرانتان از هر مکانی که خواستید، قبل، یا دبر، مباشرت کنید. طبعاً این معنا مستلزم جواز آمیزش از راه دبر خواهد بود (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/۲۲۷).

برخی مفسران آن را به معنای «کیف» دانسته اند که در این صورت معنای آیه چنین خواهد بود: هر گونه و با هر کیفیت که خواستید با همسرانتان آمیزش کنید. این مفسران معتقدند که آمیزش جنسی با همسر مطابق تعبیر «حرث = کشتزار» باید در قُبُل باشد، اما شیوه آن به هر نحو که باشد مانعی ندارد (مراغی، بی تا: ۲/۱۵۵ - ۱۵۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/۲۲۷).

اما بعضی دیگر معنای «أنی» را ظرف زمان دانسته اند. در نتیجه در تفسیر آیه چنین می شود هر زمانی از شب و روز خواستید با همسرانتان آمیزش جنسی کنید، برای شما مجاز است و محدودیتی از این جهت ندارید. این تفسیر از آیه شریفه از ضحاک نقل شده است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲/۲۷۷). طبعاً مطابق این تفسیر آیاتی که از مقاربت با زنان در زمان حیض منع کرده اند (بقره: ۲۲۲) منحصراً این آیه شریفه خواهند بود.

در این میان، سیبویه کلمه «أنی» را به معنای «کیف» و «من این» با هم تفسیر کرده است (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱/ ۳۰۰) که در این صورت معنای آن چنین خواهد بود: با زنان آمیزش جنسی داشته باشید، در هر حالتی و در هر مکانی که خواستید.

در مقابل تفسیر سیبویه، بعضی از مفسران تفسیر دیگری ارائه داده‌اند. آن‌ها معتقدند «أنی شئتم» یعنی هر طوری که خواستید یا هر ساعتی که خواستید و یا در هر جایی که خواستید. اما اینکه هر جایی که خواستید را به اراده جلو و عقب معنا کنیم، گرچه استعمال «أنی شئتم» در آن جایز است، تعلیق نزدیک شدن با زنان به عنوان حرث با آن منافات دارد و اگر عدم منافات پذیرفته شود، از باب اینکه حیثیت عنوان را در حکم معتبر ندانیم، در این صورت آیه نسبت به نزدیکی از عقب زن، مجمل و متشابه می‌شود، بنابراین، استدلال به این آیه بر حلیت نزدیکی از عقب درست نیست (گنابادی، ۱۴۰۸: ۱/ ۱۹۹؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۱/ ۳۳۷).

بنا بر تفسیر اخیر «أنی» دست کم دارای دو معناست، و این همان استعمال لفظ در بیش از یک معناست. ولی نظر صاحب روض الجنان، ابوالفتوح رازی، این است که «أنی» در هر سه معنای خودش در این آیه استعمال شده است.

وی اقوال فقها را در مورد آمیزش با زنان از پشت بیان می‌کند و می‌گوید:

در اخبار ما اباحت و تحریم هر دو هست و شیخ طوسی فتوا بر کراهت کرد جمعاً للاخبار علی وجوهها و جمعاً بینها. و آنان که اباحت کنند به

این آیت تمسک کردند و گفتند خدای تعالی گفت: «أنی شئتم» و «أنی» بر سه معنا باشد چنان که گفتیم (ابوالفتوح، ۱۴۰۸: ۳/ ۲۴۰ - ۲۴۳).

وی همچنین می نویسد: «اما تمسک فقها بقوله: نَسَأُكُمْ حَرِثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرِثَكُمْ، و اینجا حرث نبود، چه محتمل حرث نیست، گوییم: این دلیل الخطاب باشد، و دلیل الخطاب بنزدیک بیشتر اهل علم باطل است. دگر آنکه بین الفخذین به اجماع مباح است و لا حرث هناك. اما تفسیر ایشان «حرث» را به فرج خلاف قرآن است، که خدای تعالی زن را حرث خواند بقوله: نَسَأُكُمْ حَرِثٌ لَكُمْ، و لم يقل فروج نسائکم حرث لکم. اما تمسک ایشان بقوله: فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ، و أنه الفرج لا غیر، گوییم: در این همه حجّتی نیست برای آنکه معنی امر، اباحت است اینجا، اباحت تصرف در ایشان است و انواع الاستمتاع و لا مخصّص هاهنا فدلّ علی العموم» (همان: ۳/ ۲۴۳).

بنا بر اینکه «أنی» را با هر سه معنا بگیریم، معنای آیه چنین خواهد شد: با همسرانتان آمیزش کنید، در هر زمانی و از هر مکانی، قبل یا دبر و به هر کیفیتی که خواستید. البته همان طور که اشاره شد، ایام عادت از این زمان خارج است. به علاوه، نهی در برخی روایات که موجب فتوا به کراهت شدید وطی در دبر و یا عدم جواز بدون رضایت زن شده است نیز ممکن است از تعبیر به «حرث» در آیه از سوی اهل بیت<sup>ع</sup> اخذ شده باشد که مشعر به وطی در قبل است، بدون آنکه به حرمت وطی در دبر دلالت کند. بنابراین، قول به جواز یا عدم جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا، ثمره فقهی روشنی در تفسیر قرآن به دنبال دارد.



۲-۲. «و لا يُضارُّ كاتبٌ و لا شهيدٌ» (بقره: ۲۸۲)

در این آیه شریفه فعل «لا يُضارُّ» احتمال دارد صورت ادغام شده فعل «لا يضارُّ» باشد که در این صورت مورد خطاب خداوند تعالی، کاتب و شاهد هستند که از ضرر رساندن آن‌ها به متعاملین نهی شده‌اند.

و احتمال دارد که «لا يضارُّ» صورت ادغام شده فعل مجهول «لا يضارُّ» باشد که در این صورت، کاتب و شهید نائب فاعل برای «لا يضارُّ» خواهند بود و معنای آیه چنین می‌شود: نباید به کاتب و چه شاهد ضرر زده شود.

با توجه به تفسیر اول که «لا يضارُّ» را معلوم معنا کنیم، یک حکم فقهی از آیه شریفه برداشت می‌شود و اگر مجهول معنا کنیم، حکم فقهی دیگری از آیه شریفه به دست می‌آید که بیان شد. اما اگر آیه را بر هر دو معنا حمل کنیم، نتیجه دیگری که جمع هر دو حکم است به دنبال خواهد داشت.

ابوحیان در تفسیر این آیه اوجه ضرر را این‌گونه تأویل می‌کند:

ضرر از طرف کاتب این است که کتمان شهادت کند یا اینکه تغییر دهد و یا از ادای شهادت امتناع ورزد. ابن عباس و عطا گفته‌اند: ضرر کاتب و شاهد این است که هنگام نوشتن قرارداد طرفین معامله را اجابت نکنند و بگویند کار داریم. اگر «لا يضارُّ» مجهول باشد، ضرر طرفین معامله این است که از کاتب و شاهد بی‌موقع برای انجام معامله خود دعوت کنند.

در نتیجه به سبب رها کردن کار خود و حضور برای کتابت و شهادت، خسارت و مشقتی به آن‌ها وارد شود (ابوحیان، ۱۴۲۰: ۲/ ۷۴۰)

بسیاری از مفسران مانند ابوحیان، هر دو معنا را برای این آیه شریفه بیان کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲/ ۶۸۵؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۱/ ۴۴۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲/ ۵۹). زرکشی در البرهان می‌گوید:

لفظ گاهی مشترک است بین دو معنای حقیقی و یا یک معنای حقیقی و دیگری مجازی، و صحیح است حمل لفظ بر هر دو معنایش، مانند قول خداوند تبارک و تعالی «و لا یُضارُّ کاتب و لا شهید» که بعضی گفته‌اند «لا یضار» به صیغه معلوم است و بعضی گفته‌اند به صیغه مجهول است (زرکشی، ۱۴۰۸: ۲/ ۲۰۷).

وی سپس می‌نویسد: «جایز است گوینده جمیع محمولات را از لفظ «لا یضار» اراده کند، زیرا از نظر عقل منعی ندارد» (همان).

ابوالفتوح رازی نیز نویسد:

اما معنای آیت، بعضی مفسران گفتند تقدیر آن است که: و لا یضارر کاتب و لا شهید، باید تا اضرار نکند دبیر و گواه. اضرار دبیر آن بود که چیزی نویسد که بر او املا نکرده باشند یا زیادت و نقصان کند، یا در اجل تقدیم و تأخیر کند.

و اضرار گواه آن باشد که گواهی به خلاف راستی دهد، یا براستی گواهی پنهان کند، و این قول طاووس و حسن و قتاده و ابن زید است. بعضی دیگر بر فعل مجهول حمل کردند و گفتند: تقدیر این است و لا یضارر

کاتب، دبیر و گواه و اضرار نکنند، اضرار ایشان آن بودی که مردی بیامدی و دبیر را گفتی: چیزی بنویسی برای من و گواه را گفتی: گواه شو. ایشان گفتندی: ما مشغولیم، کسی دیگر را بگو، او بنه رفتی و الحاح کردی و گفتی: خدای تو را فرموده است، و تو را واجب است، و برایشان تشنیع کردی. خدای تعالی این آیت فرستاد و نهی کرد از این معنا ... (ابوالفتوح، ۱۴۰۸: ۴ / ۱۳۸).

۳-۳. «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (نساء: ۴۳)

واژه «صلاة» در آیه شریفه باعث شده است که آیه متحمل چند معنا باشد. در اینکه منظور از «صلاة» در این آیه چیست، میان مفسران اختلاف وجود دارد:

بعضی آن را به معنای نماز یا همان ارکان مخصوصه عبادت دانسته‌اند و جمله «حتی تعلموا ما تقولون» را قرینه بر این معنا شمرده‌اند، چرا که در حال مستی آدمی نمی‌داند چه می‌گوید و حال آنکه نماز، راز و نیاز هوشیارانه با خداست.

بعضی دیگر «صلاة» را به معنای محل نماز که همان مسجد است گرفته‌اند که از باب تسمیه محل به اسم حال و یا از باب حذف مضاف دانسته‌اند. در قرآن هم این گونه استعمال مجازی در آن ملحوظ است، چنان که در آیه شریفه «لَهْدَمْتُ صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتُ» (حج: ۴۰)؛

منظور از «صلوات» محل برگزاری نماز است. قرینه این معنا در آیه شریفه جمله «و لا جنباً الا عابری سبیل» است.

در این میان، گروهی از مفسران به جهت اینکه نماز معمولاً با جماعت و در مسجد خوانده می‌شود و این دو (مسجد و نماز) لازم و ملزوم یکدیگرند، از این رو جایز دانسته‌اند که کلمه «صلاة» در آیه برای هر دو معنای یاد شده باشد و قرینه هر دو معنا هم در آیه ذکر شده است: و آن عبارت « حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ » است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۱ / ۳؛ مقدس اردبیلی، بی تا: ۲۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۹۸ / ۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۵ / ۲۰۲).

نتیجه این رویکرد دو تفسیر و برداشت متفاوت از آیه شریفه است که هر دو معنا ناظر به حکم شرعی بوده و از ثمرات استعمال لفظ در بیش از یک معنا در حوزه احکام شرعی به شمار می‌آید. تفسیر آیه طبق احتمال اول، نهی از انجام نماز در دو حالت زیر است:

الف. در حال مستی تا زمانی که بفهمند چه می‌گویند «وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ».

ب. در حال جنابت تا غسل کنند مگر آنکه دسترسی به آب نداشته باشند که در آن صورت باید تیمم کنند و نماز بخوانند «و لَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» (جصاص، ۱۴۰۵: ۳ / ۱۷۰).

تفسیر آیه طبق احتمال دوم، عدم جواز ورود به مسجد در حال مستی و نیز در حال جنابت تا زمان هوشیاری و زمانی است که غسل کرده باشید،

مگر اینکه بخواهید از آن عبور کنید. این مقدار دخول در آن مانع ندارد و آنچه حرام است، توقف در آن است نه عبور از آن (جرجانی، ۱۴۰۴: ۸/۵۱).

این تفسیر را روایاتی از اهل بیت<sup>ع</sup> تأیید می‌کند. از جمله روایت زراره و محمد بن مسلم از امام باقر<sup>ع</sup> که پرسیدند: «الْحَائِضُ وَالْجُنْبُ يَدْخُلَانِ الْمَسْجِدَ أَمْ لَمْ يَدْخُلَا الْمَسْجِدَ إِلَّا مُجْتَازِينَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ وَ لَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا الْحَدِيثُ» (حر عاملی: ۲/۲۰۷).

تفسیر آیه طبق احتمال سوم

در این احتمال، صلاه در صدر آیه، به معنای خود نماز و در «وَلَا جُنْبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا» به معنای مواضع نماز (مسجد) خواهد بود، چون غالباً نماز در مساجد خوانده می‌شد. از این رو، صحیح است که از آن تعبیر به نماز شود. بنابراین، قول، معنای آیه چنین خواهد بود: در حال مستی نزدیک نماز نروید تا بدانید چه می‌گویید و نیز در حال جنابت جز بعد از غسل، وارد مسجد نشوید. طبق این تفسیر، دو حکم فقهی از آیه برداشت می‌شود:

الف. عدم جواز نماز در حال مستی.

ب. عدم جواز توقف در مسجد در حال جنابت.

فیض کاشانی و دیگران معتقدند که این احتمال، بهترین احتمالات است، چرا که هم استعمال «صلاه» در معنای خود با قرینه است (حَتَّى تَغْتَسِلُوا مَا

تَقُولُونَ) و هم استعمال آن در مسجد با قرینه (وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ) می‌باشد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۸۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱ / ۴۵۴؛ مکارم شیرازی، ۱۳۶۹: ۳ / ۳۹۸).

۴-۲. «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر» (کوثر: ۲)

در این آیه شریفه واژه «وانحر» باعث شده است که مفسران در مورد معنای آیه اختلاف نظر داشته باشند. قبل از اینکه به اختلاف نظر مفسران پردازیم، معنای «نحر» را در لغت بررسی می‌کنیم.

ابن منظور در لسان العرب می‌نویسد: «النحر الصدر» نحر یعنی سینه و گفته شده نحر به معنای محل گردنبنند است. و «نحر البعير» یعنی نیزه در منحر شتر فرو کرد. منحر قسمتی که حلقوم شتر در آن آشکار است که در بالای سینه قرار دارد (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۵ / ۱۹۵).

مفسران با توجه به معنای لغوی واژه «نحر» آن را در این آیه شریفه به معنای قربانی کردن شتر تفسیر کرده‌اند (شیخ طوسی، بی‌تا: ۱۰ / ۳۶۴؛ جصاص، ۱۴۰۵: ۵ / ۳۷۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱۰ / ۳۶۴).

اما بعضی از مفسران معنای دیگری را به قرینه روایاتی که از معصومان<sup>۱</sup> در دست است، نقل کرده‌اند و آن را به معنای دست‌ها را هنگام تکبیر تا محاذی صورت بلند کردن و رو به قبله گرفتن، دانسته‌اند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۱ / ۱۷۰).

در روایتی از عمر بن یزید آمده است که گفت: از ابی‌عبدالله<sup>۲</sup> شنیدم که در تفسیر آیه شریفه «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَر» می‌فرمود: و آن بلند کردن دو

دست است در مقابل صورت خود در هنگام تکبیره الاحرام (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۰/۸۳۷؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۱/۱۴۶).

جمیل گوید از حضرت ابی عبدالله<sup>×</sup> در تفسیر آیه شریفه «فصل لربک وانحر» پرسیدم. حضرت در پاسخ دست‌های خود را بالا آورد و فرمود: یعنی در هنگام شروع نماز این چنین دستان خود را تا مقابل صورتت بالا بیاوری، در حالی که کف دست رو به قبله باشد (طبرسی، همان؛ فاضل مقداد، همان).

بنابراین، تفسیری که از روایات معصومان<sup>^</sup> استفاده می‌شود، معنای «فصل لربک وانحر» چنین خواهد بود: برای پروردگارت نماز بخوان و دست‌هایت را هنگام آن تا محاذی صورت رو به قبله بلند نما.

ابوالفتوح رازی معنای سومی را نیز به این معانی اضافه کرده و از فراء نقل می‌کند که وی گفت: معنا آن است که «اقبل بنحرک الی القبلة». نحر خود و گلوگاه خود به قبله آر» یعنی رو به قبله کن و گفت: «مناحرة، مقابله» باشد (ابوالفتوح، ۱۴۰۸: ۲۰/۴۳۰ - ۴۳۲).

مؤید این تفسیر روایتی است از امام باقر<sup>×</sup> که مرحوم کلینی در کافی از قول حریز نقل می‌کند که گوید: در تفسیر آیه «فصل لربک وانحر» از امام باقر<sup>×</sup> پرسیدم. حضرت در جواب فرمود: «نحر» یعنی اعتدال داشتن در ایستادن به طوری که پشت و سینه خود را صاف نگه دارد (کلینی، بی‌تا: ۲۱۶/۶؛ حویزی، ۱۴۱۵: ۵/۶۸۴).

و این چنین از آیه شریفه که پیامبر را به قربانی کردن شتر امر کرده است، دو معنای دیگر، یعنی استحباب بالابردن دست‌ها در هنگام تکبیره الاحرام و سایر تکبیرهای نماز و اعتدال در ایستادن به هنگام نماز فتوا داده شده است. این دو فتوا گرچه مستند به روایات اهل بیت<sup>^</sup> است، روشن است که امر ائمه<sup>^</sup> به این دو حکم ریشه در قرآن دارد، و جز در پرتو قول به جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا میسر نیست (طیب حسینی، ۱۳۸۷: ۱۹۴ - ۱۹۵).

نمونه‌های استعمال لفظ در بیش از یک معنا در حوزه فقه و استنباط احکام شرعی در قرآن مجید بسیار بیش از این است که در این مقاله مختصر ذکر شد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، بیشتر نمونه‌ها مربوط به گروه نخست، یعنی مواردی است که می‌توان میان معانی مختلف یک واژه جمع کرد و آن‌ها را به یک معنای جامع و قدر مشترک بازگرداند، و نمونه‌های مورد نخست کمتر است. در روایات اهل بیت<sup>^</sup> هم نمونه‌های فراوانی از این نوع استعمال - به ویژه مطابق مبنای موافقان و از گروه نخست نمونه‌ها - می‌توان یافت. همچنین اگر معانی باطنی آیات قرآن را که در روایات اهل بیت<sup>^</sup> به آن‌ها اشاره شده نیز در حوزه استعمال لفظ در بیش از یک معنا قرار دهیم (مکارم شیرازی، ۱۴۱۶: ۱/ ۱۴۶ - ۱۵۴)، تعداد موارد استعمال لفظ در بیش از یک معنا بسیار زیادتر می‌شود.

#### نتیجه

در این مقاله بیش از ده نمونه از مواردی بررسی شد که درباره آن‌ها ادعای استعمال لفظ در بیش از یک معنا در حوزه آیات الاحکام قرآن



شده است. در بیشتر نمونه‌ها میان فقها و مفسران اختلاف مبنا وجود دارد و هر یک از دو گروه موافق و مخالف استعمال لفظ در بیش از یک معنا، مطابق مبنایی خاص به موافقت یا مخالف با این نوع استعمال روی آورده‌اند، در حالی که عملاً هر دو گروه معانی مختلف را پذیرفته‌اند، با این تفاوت که موافقان آن را از مصادیق استعمال لفظ در بیش از یک معنا دانسته و مخالفان آن را مصادیق تعدد مصداق دانسته‌اند، نه تعدد معنا. بنابراین، در مورد این دسته از نمونه‌ها اختلاف موافقان و مخالفان در حقیقت به مبنای آن‌ها باز می‌گردد. بنابراین، اختلاف در گروه نخست نمونه‌ها به نظر می‌رسد ثمره عملی در فقه قرآن ندارد و هر یک از دو گروه تعدد معانی آیات را می‌پذیرند، اما یک گروه با عنوان تعدد معنا و گروه دیگر با عنوان وحدت معنا، اما تعدد مصداق. با این حال، مواردی از آیات شریفه قرآن وجود دارد که جمع کردن معانی متعدد ذیل یک معنا ناممکن و دست کم تکلف‌آمیز به نظر می‌رسد. در مورد این بخش از آیات نزاع بر سر جواز یا عدم جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا واقعی به نظر می‌رسد. نویسندگان با قبول مبنای موافقان، همه نمونه‌های معرفی شده در مقاله حاضر را از موارد استعمال لفظ در بیش از یک معنا می‌داند. مباحث نظری بحث درباره جواز یا عدم جواز استعمال لفظ در بیش از یک معنا را باید در مباحث اصولی پی‌گرفت (طیب حسینی، ۱۳۸۹: ۷۳ - ۱۸۹). همچنین بررسی و تحلیل روایات اهل بیت<sup>ع</sup> در حوزه استعمال لفظ در بیش از یک معنا و نیز در حوزه معانی باطنی، مجال دیگری می‌طلبد.

## کتابنامه

آلوسی، سید محمود، روح المعانی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير والتنوير، بی جا، بی نا، بی تا.

ابن عطیه، عبدالغالب بن حق، المحرر الوجیز، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روج الجنان، مشهد، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ق.

ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، بیروت، دار الفکر، ۱۴۲۰ق.

جرجانی، سید امیر ابوالفتح، آیات الاحکام، تهران، انتشارات نوید اسلام، ۱۴۰۴ق.

جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.

حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة، مؤسسه آل البيت  
لاحیاء التراث، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.

حویزی، عبد علی بن جمعه، نور الثقلین، قم، انتشارات اسماعیلیان،  
۱۴۱۵ق.

راوندی، قطب الدین، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، قم، کتابخانه  
آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵.

زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل  
ابراهیم، بیروت، دارالجمیل، ۱۴۰۸ق

سایس، محمد علی، تفسیر آیات الاحکام، بی جا، بی نا، بی تا.

شیخ طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء  
التراث العربی، بی تا.

طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران، انتشارات ناصر خسرو،  
۱۳۷۲.

طیب حسینی، سید محمود، چند معنایی در قرآن کریم، قم، پژوهشگاه  
حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹.

غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المستصفی من علم الاصول، بیروت،  
دارالفکر، بی تا.

فاضل مقداد، جمال الدین، کنز العرفان فی فقه القرآن، بی جا، مجمع  
جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.

فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر الصافی، تهران، انتشارات الصدر،  
۱۴۱۵ق.

قرطبی، احمد بن محمد، الجامع لاحکام القرآن، تهران، انتشارات ناصر  
خسرو، ۱۳۶۴.

کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران:  
دارالکتب الاسلامیه، بی تا.

گنابادی، سلطان محمد، تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد، بیروت،  
مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ق.

مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث  
العربی، بی تا.

معرفت، محمدهادی، تفسیر و مفسران، قم: مؤسسه فرهنگیه التمهید،  
۱۳۸۰.

مغنیه، محمدجواد، الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴.

مقدس اردبیلی، زبده البیان، تهران، کتابفروشی مرتضوی، بی تا.

مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، تقریر احمد قدسی، قم: انتشارات  
نسل جوان، ۱۴۱۶ق.

مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه،  
۱۳۶۹.

وهبه زحيلي، اصول الفقه الاسلامي، بيروت، دارالفكر، ١٤١٨ق.



# The Jurisprudential Impacts of Permissibility of Using a Word in More than One Meaning in the Quran

Sayyid Mahmood Tayyib Husseinii \*\*

Sajjad Kuhl Bashir \*\*\*

## Abstract

One of the issues discussed in Usul-e Fiqh (lit. Principles of Jurisprudence) and which is as old as Usul-e Fiqh is the permissibility or impermissibility of 'using a word in more than one meaning'. Discussions revolving around this issue have always remained in their rudimentary and theoretical level not making progress with the scholars of jurisprudence and its principles. The proponents and opponents of this topic have never dealt with its benefits and uses in jurisprudence or its instrumentality in the process of deriving Islamic laws from the Quran. In the present article, the writer makes reference to instances of Quranic verses where he believes one word can be assumed as having been used in more than one meaning. He has elaborated on the benefits of this particular assumption in the Quranic jurisprudence giving examples of verses which, according to both proponents and opponents, can be considered as having two or several meanings. The dispute is only around the phrase i.e. 'using one word in more than one meaning'. When it comes to certain instances, their dispute and contention seems to be very serious .

Keywords: using a word in more than one meaning, application of a homonymous word in more than one meaning, the jurisprudential benefits of using a word in more than one meaning.

---

\* Date of submission: 6/6/2016 Date of acceptance: 10/8/2016.

\*\* Associate professor, The Research Institute of Hawzah and University (tayyebhoseini@rihu.ac.ir).

\*\*\* Student of level IV of the Islamic Seminary of Qom