

گونه‌شناسی تأویل و تبیین روایات در کتاب امالی سید مرتضی

ولی‌الله حسومی*

چکیده

مقاله حاضر به بررسی روش فقه‌الحدیثی سید مرتضی در تأویل روایات - در کتاب امالی - می‌پردازد. سید مرتضی در کتاب امالی تصریح کرده که هرگاه خبر از قسم خبر واحد باشد که علم‌آور نیست و ظاهری متفاوت و مخالف با مطلب معلوم و قطعی داشته باشد، در صورت امکان، باید ظاهر آن را به گونه‌ای تأویل کرد که موافق و مطابق با حق و واقع باشد، در غیر این صورت رد این خبر و باطل دانستن آن واجب است. او از روش‌های گوناگونی در تأویل و تبیین روایات بهره گرفته است؛ از جمله: حمل حدیث بر معنایی خلاف ظاهر، کنایی و تمثیل و... با استناد به قرینه‌های متصل و منفصل، حمل لفظ بر مجاز با قرینه‌های مختلف، بهره‌گیری از محسنات لفظی و معنوی در تأویل روایات، حمل لفظ از معنای مصطلح شرعی به معنای لغوی، حمل حدیث بر اشتباه و توهم راوی. او به کارگیری روش‌های دقیق عقلی و بهره‌گیری از جنبه‌های ادبی، اصولی را برای درک و فهم دقیق‌تر احادیث پی‌ریزی کرد.

کلیدواژه‌ها

امالی، سید مرتضی، تأویل، محسنات لفظی و معنوی.



مقدمه

سید مرتضی از بزرگان علمای امامیه در سده چهارم (۳۵۵-۴۳۶ق) و برادر سید رضی - گردآورنده نهج البلاغه - است. نسب وی از طرف پدر به امام هفتم و از طرف مادر به امام چهارم می‌رسد. مادرش بانویی علوی نژاد بود که شیخ مفید کتاب احکام النساء را به درخواست ایشان نوشت. سید مرتضی از محضر عالمان و اساتید زمان خود به‌ویژه شیخ مفید، بهره‌های فراوان برد و توانست شاگردان زیادی تربیت کند. او نوشته‌های بسیار در علم کلام، فقه، اصول و فقه و تفسیر دارد. او در شهر بغداد وفات کرد و پس از دفن در بغداد، جنازه او به کربلای معلی منتقل شد و در جوار مطهر حضرت سیدالشهدا 7 دفن گردید (نک: نجاشی، ۱۳۸۷: ۲۶۱، کد معرفی ۶۴۸).

یکی از مهم‌ترین کتاب‌های او امالی است.^۱ نام اصلی این کتاب غرر الفوائد و درر القلائد است. این کتاب از هشتاد مجلس تشکیل شده و از تفاسیر غیر جامع به حساب می‌آید. او در این کتاب افزون بر آیات، به تأویل و توضیح برخی احادیث نیز می‌پردازد. این مقاله بر آن است تا به بررسی روش سید در تأویل روایات بپردازد. سید مرتضی تصریح دارد هر گاه خبر از قسم اخبار آحاد که علم‌آور نیستند، باشد و ظاهری مخالف با مطلب معلوم و قطعی داشته باشد، در صورت امکان باید ظاهر آن را به گونه‌ای تأویل کرد که موافق و مطابق با حق و واقع باشد، در غیر این صورت رد این خبر و باطل دانستن آن واجب است (سیدمرتضی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۳۲۹). اخباری که سید در کتاب امالی تأویل می‌کند، غالباً از آن دسته اخباری هستند که ظاهر آنها مشکل و مبهم است، منتها سید تلاش دارد به گونه‌ای آنها را توجیه و تأویل کند. حال باید دید ایشان چه اصول و روشی را به کار برده و آیا می‌توان روش او را یک روش نظام‌مند دانست که بتوان در فهم روایت از آن استفاده کرد؟ و این که در نگاه به روایات جایگاه عقل و قواعد ادبی تا چه اندازه است؟ آیا او عقل‌گرای محض است، چنان‌که برخی پنداشته‌اند و او را تحت تأثیر اندیشه‌های معتزله دانسته‌اند؟ (ذهبی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۳۹). اگر چه این دیدگاه نزد عالمان شیعه پذیرفته نیست، اما در هر حال وی می‌کوشد تا رابطه مسالمت‌آمیز میان متن روایت دینی و منطق عقل بشری برقرار کند.

اکنون به بررسی روش سید در تأویل اخبار می‌پردازیم تا شیوه‌ای که او به کار برده از ابعاد مختلف معلوم شود؛ بدین منظور با مراجعه به کتاب امالی روش‌های ایشان در چند

۱. امالی به کتاب‌هایی گفته می‌شود که در آنها سخنان شنیده شده از استاد گردآوری می‌شوند و موضوع‌های مختلفی را در بر دارند.



محور بررسی می‌شود که هر کدام نقش عمده در تأویل‌های او از احادیث دارند.

حمل حدیث بر معنای خلاف ظاهر، کنایی و تمثیل

قرینه‌ها در اصطلاح، اموری هستند که به گونه‌ای با کلام ارتباط لفظی یا معنوی داشته و در فهم مراد گوینده مؤثراند، چه با کلام پیوسته باشد (قرینه‌های متصل) و چه گسسته (قرینه‌های منفصل) و چه از مقوله الفاظ باشد که آن را «قرینه‌های لفظی» می‌نامند، و چه از مقوله الفاظ نباشد؛ مانند شرایط و موقعیت صدور کلام؛ فات و ویژگی‌های متکلم، حالات و ویژگی‌های مخاطب، برهان‌های عقلی، حقایق و یا رخداد‌های خارجی مربوط به مفاد کلام که آن را قرینه‌های «غیر لفظی» و یا «لبی» می‌نامند. این امور را از آن جهت قرینه می‌نامند که همراه با کلام وجود دارند و معنا و مدلول آن را مشخص می‌کنند (رجبی، ۱۳۸۵: ۸۴).

سید مرتضی در تأویل روایات بر اساس این قرینه‌ها حدیث را گاهی بر معنایی غیر از معنای ظاهر و بر معنای کنایی و گاه بر تمثیل و غیر آن حمل کرده و معنایی خردپذیر از روایات ارائه کرده است که در ادامه به چند نمونه اشاره می‌شود.

۱. توجه به فضای سخن

الف) توجه به ویژگی‌های موضوع سخن

توجه به ویژگی‌های موضوع سخن از قرینه‌هایی است که سید در تأویل روایات از آن استفاده کرده است. قرآن کتاب آسمانی است که از هرگونه تحریف و نابودی بدور است و خود خداوند متعال محافظت از آن را تضمین کرده است؛ براساس همین ویژگی سید مرتضی ظاهر حدیث زیر را تأویل کرده و آن را بر مثل و مبالغه در تعظیم قرآن حمل کرده است.

عقبه بن عامر از پیامبر ۹ نقل کرده است: «لو كان القرآن في إهاب ما مسّته النار؛ اگر قرآن روی پوست بود، آتش به آن نمی‌رسید» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۰۶). سید پس از نقل وجوه مختلف در تأویل آن - از قول ابن قتیبه و ابن انباری - می‌گوید: «وجه صحیح در تأویل خبر این است که کلام پیامبر ۹ از باب مثل و مبالغه و برای تعظیم شأن قرآن و اخبار از عظمت شأن آن است و معنای آن این است که اگر قرآن روی پوست نوشته شود و در آتش انداخته شود و آتش از اموری باشد که چیزی را به خاطر عظمت و بلندی شأن و منزلتش نمی‌سوزاند، قرآن را نمی‌سوزاند» و آنگاه اشاره می‌کند که نمونه‌های این مورد در قرآن



و کلام اعراب فراوان است. برای نمونه، در قرآن کریم آمده است: (لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) (حشر: ۲۱). سید مرتضی در توضیح این آیه شریفه می گوید: «معنای کلام این است که اگر ما قرآن را بر کوهی نازل می کردیم و کوه از چیزهایی بود که به خاطر ترس از عظمت چیزی متلاشی می شد، به خاطر قرآن - به رغم صلابت و محکم بودنش - متلاشی می شد» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۰۸).

ب) توجه به ویژگی‌های گوینده سخن و مخاطب او

از امام علی ۷ نقل شده است با این مضمون: «لقد أخی رسول الله ﷺ بین سلمان و ابی ذر، ولو اطلع ابوذر علی ما فی قلب سلمان لقتله؛ رسول خدا ﷺ بین سلمان و ابوذر پیمان اخوت برقرار کرد و اگر ابوذر بر آنچه در قلب سلمان است آگاه می شد هرآینه او را به قتل می رساند» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۰۸) مضمون ظاهری این روایات با توجه به ویژگی‌های مشخص سلمان و ابوذر و نیز شخص پیامبر ﷺ نمی تواند درست باشد. از این رو سید مرتضی معتقد است که وقتی تردیدی در سرشت پاک و قلب سلیم سلمان و ابوذر نباشد و معلوم باشد که این دو دغل باز و منافق نبوده اند، جایز نیست اعتقاد به این که پیامبر ﷺ شهادت داده به این که هر یک از آنها اگر به آنچه در قلب دیگری است اطلاع پیدا کند، به دلیل حلال شمردن خونش او را می کشد، و اگر آن حضرت این کلام را فرموده باشند، باید تأویلی برای آن یافت. آنگاه او تأویلی زیبا از این خبر ارائه می کند و می گوید: «ضمیر هاء در (قتله) به مطلق باز می گردد نه به مطلق علیه؛ گویی مقصودش این است که ابوذر اگر بر آنچه در قلب سلمان است اطلاع پیدا کند و بداند که ظاهر و باطن او یکی است و از نهایت اخلاص او آگاه شود، تمایل و محبتش نسبت به او شدید می شود و او را با محبت و کمک رساندن نگه می دارد و آن [شدت] تمایل و محبت او را می کشد؛ یعنی نزدیک است او را بکشد، چنانکه گفته می شود: «فلان یهوی غیره و تشد محبته له حتی إنه قد قتله حبه و اتلف نفسه؛ فلانی به فلان شخص آنقدر تمایل و محبت دارد که از پا در آمده و خودش را نابود کرده است». فائده این خبر ثنای نیکوی پیامبر اکرم ﷺ در حق این دو صحابی بزرگوار است و این که حضرت بین آن دو پیمان برادری بست در حالی که ظاهر و باطن آنها یکی بود و صفای درون داشتند؛ تا آنجا که اگر یکی از آنها بر آنچه در قلب دیگری است اطلاع پیدا می کرد، از آن متعجب می شد و نزدیک بود از شدت محبت نسبت به او کشته شود و این توجیه در مورد این دو نفر شایسته تر است» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۰۸).



۲. بهره‌گیری از قرینه‌ها و دلایل عقلی، کلامی و فقهی

بهره‌گیری از قرینه‌ها و براهین عقلی، کلامی و فقهی که از قرینه‌های منفصل به حساب می‌آیند (رجبی، ۱۳۸۵: ۱۴۳) در فهم کلام گوینده بسیار مؤثر است. سید مرتضی بر همین اساس، در تأویل روایات به این قرینه‌ها توجه ویژه داشته و در ارائه معنای صحیح روایات از آنها بهره برده است که در زیر به نمونه‌هایی از این دست اشاره می‌شود:

خداوند بسی برتر و بالاتر از آن است که در وصف آید یا قابل مقایسه با مخلوقات خود باشد. سید مرتضی بر اساس این قرینه منفصل و برهان عقلی و کلامی، حدیث زیر را که دلالت می‌کند بر این که خداوند مثل انسانها دست و پا دارد، با حمل بر کنایه بودن تأویل می‌کند.

او در ذیل این حدیث رسول الله ۹: «ما من قلب آدمی الا وهو بین إصبعین من اصابع الله تعالی، فإذا شاء أن یثبتہ یثبتہ وإن شاء أن یقلبه قلبه؛ قلب تمام انسان‌ها بین دو انگشت خداوند قرار دارد و اگر بخواهد می‌تواند هر کدام از آنها را که خواست ثابت متحول گرداند» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۱۲) و در وجه دوم تأویل این خبر وجود قلوب آدمی بین دو انگشت از انگشت‌های خداوند را کنایه از آسانی تصرف و دگرگونی و در دست قدرت خدا بودن قلوب می‌داند و سپس می‌گوید: «اعراب می‌گویند: هذا الشيء فی خنصری واصبعی وفی یدی وقبضتی؛ تمام این الفاظ را عرب موقعی که انجام چیزی آسان و بدون مشقت باشد به کار می‌برد».

نمونه دیگر این که او در یکی از مجالس خود چند روایت را که به ظاهر با هم متناقض هستند، نقل کرده و به حل تعارض ظاهری آنها می‌پردازد. در یک روایت آمده که حضرت فرمود: «لاعدوی ولاهامة ولا طيرة؛ سرایت و شومی و فال بد زدن وجود ندارد» و در ادامه چند روایت دیگر نقل کرده است که ظاهراً این سه امر را اثبات می‌کنند، مثل این روایت: «لا یوردن ذو عاهة علی فصیح؛ آفت‌زده [شتر بیمار] بر سالم وارد نشود» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۱۲) که با قسم اول روایت تعارض دارد. سید در حل این تعارض مطلب روایت اول را صحیح می‌داند و در توجیه روایت دوم با ریزه کارهای عقلی مطلبی در مورد آن ذکر می‌کند که به ظاهر تعارض را حل می‌کند؛ او می‌گوید: «پیامبر ۹ از آن کار [آب دادن شتر بیمار بالای شتر سالم] نهی کرد، اگرچه حقیقتاً تأثیری ندارد؛ زیرا کسی که این کار را انجام دهد همانند کسی است که قصد دارد به دیگری ضرری وارد کند، چون کسی که معتقد است بیماری به این شیوه سرایت می‌کند و تأثیر دارد و او را بالای شتر سالم آب





بدهد، به ناچار باید گفت که او قصد انتقال بیماری به شتر سالم را دارد و از همین رو، باید کننده این کار به این دلیل ملامت شود؛ پس گویا نبی خدا ﷺ از آزار مردم و مذمت آنها نهی کرده است» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۱۲).

نمونه دیگر در ذیل حدیثی است که یسار از معاویه بن حکم نقل کرده و در آن ماجرای کنیزش را نقل می‌کند که چوپانی او را می‌کرد. روزی گرگ حمله کرد و یکی از گوسفندان را می‌دزد و معاویه به این دلیل آن کنیز را تنبیه می‌کند، وقتی این ماجرا را برای پیامبر ﷺ نقل می‌کند، ایشان ناراحت می‌شوند و از او می‌خواهند که کنیز را نزد آن حضرت بیاورد. آنگاه پیامبر ﷺ چند سؤال از او می‌پرسد و از معاویه می‌خواهد که او را آزاد کند. یکی از پرسش‌های حضرت از آن کنیز این است: «این الله؟ و او در پاسخ می‌گوید: فی السماء».

سید مرتضی بر اساس روش خود به تأویل این روایت می‌پردازد؛ چون ظاهر آن مکان را برای خداوند اثبات می‌کند که لازمه آن جسمیت خداوند است. از این رو، او «سما» در این حدیث را به معنای ارتفاع و علو شأن و تسلط می‌گیرد و حدیث را چنین معنا می‌کند: «أنه تعالی عالٍ فی قدرته، عزیزٌ فی سلطانه، لایبغ ولا یدرک؛ گفته می‌شود: سما فلان یسمو سموًا؛ هرگاه شأن و مقامش بالا برود، خداوند متعال می‌فرماید: «أمنتُم من فی السماء أن یخسف بکم الارض...»؛ (ملک، ۱۶-۱۷) خداوند در این آیه از قدرت و تسلط و علو شأن و نافذ بودن امرش خبر می‌دهد» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۴۶).

از این قرینه‌های فقهی که سید بر اساس آن ظاهر آیه را تأویل کرده، بحث بریدن دست دزد است در صورتی که مقدار دزدی بیشتر از ربع دینار باشد؛ بر این اساس ایشان در مورد این خبر پیامبر ﷺ که فرمود: «لعن الله السارق، یسرق البیضة فتقطع یده ویسرق الحبل فتقطع یده؛ خداوند لعنت کند آن دزدی را که تخم مرغ می‌دزدد، دستش قطع می‌شود و طناب می‌دزدد نیز دستش قطع می‌شود» (همان: ۷) که خوارج در بریدن دست سارق در تمام موارد - چه کم باشد و چه زیاد - به آن استناد کرده‌اند، و برخی دیگر که روایات دیگر را که دلالت می‌کند قطع دست دزد تنها در صورتی است که مقدار آن یک چهارم دینار و بالاتر باشد، را ناقض این روایت می‌دانند و برخی دیگر نیز با توجیهاتی قائل به نسخ تمام این حدیث هستند، سید مرتضی با تمام آنها مخالفت کرده و معتقد است این حدیث به قوت خود باقی است. او تلاش دارد تا جایی که ممکن است به منسوخ بودن روایاتی که مخالف برخی مسائل اند حکم نکند و می‌کوشد تا تأویلی صحیح از روایت ارائه کند و به هر شیوه

ممکن ظاهر آن را توجیه کند. درباره این حدیث معتقد است که معنای صحیح روایت این است که سارق در صورتی که مقدار زیاد را بدزدد دستش قطع می‌شود و اگر چیز بی مقدار و کم را بدزدد نیز دستش قطع می‌شود؛ یعنی اگر مقدار زیاد را بدزدد که واقعاً دستش قطع می‌شود، و اگر مقدار کم بخواهد بدزدد کاری نمی‌تواند با آن بکند و اشاره به ضعف، ناتوانی و عدم توانایی او بر انجام کاری در هر دو مورد دارد.

همچنین، ریسمان در این حدیث را از باب مثل دانسته و مراد از آن را تحقیر و تقلیل می‌داند و می‌گوید: «چنان که گفته می‌شود: ما اعطانی فلان عقلاً و ما ذهب من فلان عقال، تمام اینها از باب مثل و مبالغه در تقلیل است و هدف ذکر ریسمانی از بین ریسمانها به صورت حقیقی نیست» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۰). گفتنی است که البته سید مرتضی نسخ در اخبار را نیز در صورتی که متضمن امر یا نهی باشند، جایز می‌داند (نک: همان: ۷۶).

از نمونه‌های بهره‌گیری از دلایل قرینه‌های عقلی و کلامی و فقهی ذیل خبری است که درباره ماریه قبطیه نقل کرده است. در این حدیث از قول حضرت علی ۷ آمده است: ماریه قبطیه مادر ابراهیم، پسر عموی قبطی‌ای داشت که زیاد نزد او رفت و آمد می‌کرد؛ حضرت علی ۷ می‌فرماید: پیامبر ۹ به من فرمودند: «این شمشیر را بگیر و برو اگر او را نزد ماریه دیدی بکش». گفتم: ای رسول خدا آیا در مورد فرمان‌های شما مثل آهن گذاخته باشم و هر چه فرمودی انجام دهم، یا شاهد چیزی را می‌بیند که غایب نمی‌بیند؟ پیامبر ۹ به من فرمودند: «بلکه شاهد چیزی را می‌بیند که غایب نمی‌بیند». شمشیر را غلاف کردم، رفتم و دیدم که او نزد ماریه است، شمشیر را بیرون کشیدم، به سوی او رفتم، همین که او فهمید که به سمت او می‌روم، به بالای نخلی رفت و سپس خودش را به پشت روی زمین انداخت و پایش را باز کرد، ناگهان دیدم او آلت تناسلی مردان را ندارد، حضرت علی ۷ می‌فرماید: شمشیر را در غلاف کرده و نزد پیامبر ۹ برگشتم و ایشان را از ماجرا باخبر کردم و آن حضرت فرمودند: «الحمد لله الذی یصرف عنا اهل البیت» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۰۰). در این خبر به قول خود سید مرتضی مشکلات زیادی وجود دارد، که او بر اساس قرینه‌های مختلف عقلی، کلامی و فقهی به پاسخ‌گویی به آنها می‌پردازد. در پاسخ به این اشکال که چگونه پیامبر ۹ بدون بی‌تنبه و تنها بر اساس یک تهمت، دستور قتل فردی را صادر کرده، می‌گوید: «آن قبطی جایز است که از اهل عهد باشند که از آنها تعهد گرفته شده که احکام مسلمانان در بین آنها اجرا شود و این که آن حضرت پیش از این به او پیغام داده باشد که او نزد ماریه رفت و آمد نکند، اما او مخالفت کرده و این کار را ادامه داده





است و این نوعی نقض عهد است و پیمان شکن جزء کافران است که عزم و قصد جنگ کردند و چنین شخصی مستحق کشتن است». و در مورد این که چگونه حضرت علی ۷ فرمان پیامبر ۹ را انجام نداده و بازگشته می‌گوید: «منظور از «دیدن» در این جمله که «بلکه شاهد چیزی را می‌بیند که غایب نمی‌بیند»، علم و آگاهی است نه دیدن با چشم؛ زیرا دیدن با چشم در اینجا جایی ندارد و گویا حضرت فرموده: بلکه شاهد می‌داند و نوعی نظر و تدبیر برای او صحیح است که برای غایب جایز نیست؛ زیرا در غیر این صورت قتل آن شخص در هر حال واجب می‌شد و برای آن حضرت جایز بود که بین کشتن و نکشتن او یکی را انتخاب کند و کار به امیرالمؤمنین ۷ واگذار می‌شود؛ زیرا قتل آن شخص از حدود و حقوقی نبود که بخشش آنها جایز نباشد و چاره‌ای جز اقامه آنها نباشد؛ زیرا ناقض عهد کارش با ولی امر مسلمین واگذار شده که یا او را پیش از توبه بکشد، یا بر او منت نهاده و او را رها کند».

سید مرتضی در ادامه حکم شگفت‌انگیزی را مطرح کرده و می‌گوید: «از دیگر احکامی که این خبر اقتضا می‌کند این است که مجرد امر رسول ۹ اقتضای وجوب نمی‌کند؛ زیرا اگر چنین اقتضایی داشت تجدید نظر و پرسش حضرت علی ۷ درست نبود، در درستی و انجام این کار دلیل وجود دارد که مجرد امر رسول ۹ چنین اقتضایی ندارد» (همان: ۱۰۱).

۳. بهره‌گیری از عرف اهل زبان

توجه به عرف اهل زبان و معانی عرفی کلمات یکی دیگر از روش‌های سید مرتضی در تأویل روایات است. او در تأویل این خبر که ابهریره از پیامبر ۹ نقل کرده: «خیر الصدقة ما ابقیت غنی والید العلیا خیر من ید السفلی وابدأ بمن تعول؛ بهترین صدقه آن است که بی‌نیاز بماند (همان: ۳۸۷). در مورد «الید العلیا خیر من ید السفلی» بعد از نقل وجوه مختلف می‌گوید: «به نظر من «ید» در اینجا به معنای عطیه و نعمت است؛ زیرا بی‌شک نعمت در میان اهل زبان به ید نامگذاری شده است؛ و گویا منظور حضرت این است که عطیه و بخشش زیاد بهتر از بخشش کم است. و این نوعی تشویق از طرف حضرت بر مکارم و انجام کارهای خیر با موجزترین و نیکوترین بیان است».

۴. تأویل از طریق بیان معنای اصیل لغات آن (قرینه‌های لغوی)

توجه به معنای اصیل لغات در فهم مراد گوینده سخن بسیار مؤثر است، بر این اساس سید مرتضی گاهی در تأویل خبر می‌کوشد تا معنای اصیل لغات آن را بر اساس منابع اصیل

بیان کند و بدین شیوه مخاطب را به مراد اصلی پیامبر ۹ می‌رساند، که در ادامه به چند نمونه اشاره می‌شود:

ایشان در ذیل این حدیث: روی أن النبی ۹ خرج مع اصحابه الی طعام دعوا الیه؛ فاذا بالحسین 7، وهو صبّی یلعب مع صبیة فی السکة، فاستتلت رسول الله ۹ امام القوم، فطفق الصبّی یفزّ مرة هاهنا، ومرة هاهنا، ورسول الله ۹ یضاحکه، [ثم أخذه]، فجعل إحدى یدیه تحت ذقنه، والآخری تحت فأس راسه، وأقعنه فقبّله، وقال: «انا من حسین وحسین منّی، احبّ الله من احبّ حسیناً، حسین سبط من الاسباط؛ نقل شده است که پیامبر ۹ همراه اصحاب خود به یک میهمانی می‌رفتند، در بین راه ناگهان حسین 7 را دیدند، او کودک بود و با کودکی دیگر در کوچه مشغول بازی بود. پس رسول خدا پیش آمد و کودک مدام مشغول دویدن به این طرف و آن طرف بود و رسول خدا ۹ او را می‌خنداند، سپس او را گرفت و یک دستش را چانه و دست دیگرش را به کنار او گرفت، سپس او را بلند کرد و در آغوش گرفت، بوسید و گفت: «من از حسینم و حسین از من است؛ هر کس حسین را دوست بدارد خدا او را دوست دارد، حسین، سبطی از اسباط است» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۲۴) سید مرتضی تلاش می‌کند تا بر اساس منابع اصیل و اشعار شعرای اصیل معنای صحیحی از الفاظ این حدیث ارائه کند.

او در ذیل حدیث، واژه (استتل) را به تقدّم معنا کرده و می‌گوید: «گفته می‌شود: استنتل الرجل استنتالاً، وابرنتی ابرنتاء، وابرندع ابرنزعاً، اذا تقدم، هكذا ذكره ابن انباری». در ادامه می‌گوید: «در کتاب یکی از متقدمین در علم لغت دیدم چنین آمده است: می‌گویی: «استنتلُ الامر استنتالاً اذا استعددت له، واستنتل الرجل تفرّد من القوم، ويقال: استنتل اشرف». این معانی نزدیک به هم هستند و خبر می‌تواند بر یکی از آنها حمل شود». در ادامه واژه (طفق) را به (مازال) معنا کرده و به این بیت شاعر که طفق در آن به این معنا آمده استناد می‌کند: «طفقت تبکی وأسعدھا فکلانا ظاهر الکمء».

و در مورد واژه (اسباط) می‌گوید: «اما اسباط در اصل در میان فرزندان اسحاق 7 به کار می‌رود، مثل قبائل که در میان فرزندان اسماعیل 7 به کار می‌رود؛ و ابن انباری گفته: هم الصبیة و الصبوة، بالیاء و واو معاً» (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۲۵).

نمونه دیگر از کتاب ابو عبید قاسم بن سلام نقل کرده است: روی عن امیر المؤمنین 7 انه قال: «من احبنا اهل البیت، فلیستعد للفقیر جلباباً، أو تجفافاً» (همان: ۴۶). سید مرتضی در مورد این خبر پس از نقل نظر ابو عبید قاسم بن سلام که می‌گوید: منظور فقر در روز قیامت است و





پوشش این فقر را ثواب و قرب خداوند می‌داند، و کلام را نوعی موعظه و نصیحت می‌داند و نیز نقل نظر ابن قتیبه که آن را فقر در دنیا می‌داند و پوشش را به صبر بر مال اندک و قناعت به آن می‌داند، هر دو وجه را صحیح می‌داند و با استشهاد به لغت، وجه سوّمی برای این خبر بیان می‌کند. او معتقد است کلمه (فقر) در این حدیث به معنای لغوی زیر آمده است: (بریدن گوشت دماغ شتر تا رسیدن به استخوان و پیچیدن افسار بر روی آن تا بدین وسیله شتر سرکش رام شود. گفته می‌شود: فقره یفقره فقراً هرگاه چنین کاری با شتر سرکش بشود)؛ سپس با استشهاد به این معنای لغوی وجه سوّمی در معنای حدیث بیان کرده و می‌گوید: «کلام امیر المؤمنین 7 بر این معنا نیز حمل می‌شود: هر کس ما را دوست دارد، نفسش را افسار بزند و آن را به سمت عبادات بکشانند و مانع از کشش آن به سمت شهوات بشود و مجبور به تحمل اموری که خوش ندارد بکند، چنانکه این کار با شتر سرکش می‌شود». او در پایان می‌گوید: «بعید نیست که کلام حضرت علی 7 بر این وجه نیز حمل شود؛ زیرا شاهی از لغت و کلام عرب دارد».

۵. تأویل از طریق استشهاد به دلایل نقلی (قرآن، روایت و اشعار شعرا)

از دیگر قرینه‌هایی که سید مرتضی در تأویل احادیث از آن بهره برده است، استشهاد به دلایل نقلی است که زمره قرینه‌های منفصل به حساب می‌آیند. در کتاب امالی بسیار به چشم می‌خورد موارد استشهاد به اشعار نقل شده از شعراء و عجیب هم نیست؛ چرا که سید مرتضی از ادیبان بزرگ بوده است.

او در ذیل روایت: روی عن النبی 9: «إِنَّ الْمِيتَ لَيُعَذَّبُ بِكَاءِ الْخَيِّ عَلَيْهِ»^۱ (سید مرتضی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۳۲)، می‌گوید: ما با دلایل عقلی که هیچ‌گونه احتمال، اتساع و مجازی در آن راه ندارد، دانسته‌ایم که مؤاخذه شخصی به خاطر گناه دیگری قبیح است و با ادله نقلی مثل این سخن خداوند متعال: «ولا تزر وازرة وزر اخرى» (انعام، ۱۶۴) نیز این مسئله را فهمیدیم، پس ناچاریم که معنای چیزی را که مخالف این دلایل است به معنای موافق آنها برگردانیم. معنای صحیح روایت بر فرض صحت روایتش به نظر ما این است که هرگاه شخصی وصیت کند که برای او گریه کنند، در این صورت انجام این کار با خواست و اجازه اوست و از همین رو، با گریه کردن بر او عذاب می‌شود... پس معنای حدیث این است که او به خاطر

۱. این حدیث را با الفاظ دیگر نیز نقل کرده است: «ان المیت یعذب فی قبره بالنیاحه علیه» و «من نیح علیه فإنه یعذب بما نیح علیه».

این خواست و وصیت مؤاخذه می‌شود و دلیل این که حضرت این دستور را دادند این بود که در دوره جاهلیت افراد چنین وصیتی می‌کردند و این کار آنها مشهور است. سپس اشاره می‌کند که این ظاهر در روایت نیز رد شده است و دو خبر نقل می‌کند که با ظاهر این حدیث مخالفت کرده و معنای صحیح آن را بیان می‌کنند. روایت اول از ابن عباس است که در مورد این خبر می‌گوید: ابن عمر دچار اشتباه و توهم شده است، بلکه رسول خدا ﷺ بر یک یهودی عبور کرد و گفت: «انکم لتبکون علیه وانه لیعذب فی قبره». روایت دیگر از یکی از همسران پیامبر ﷺ است که با شنیدن این خبر گفت: ابو عبد الرحمن مثل روز جنگ بدر دچار اشتباه شده است، رسول خدا ﷺ تنها فرمود: «إن اهل المیت لیبکون علیه وانه لیعذب بجرمه» (سید مرتضی، ۱۳۸، ج ۱: ۳۳۳).^۱

نمونه دیگر: در ذیل این حدیث پیامبر ﷺ که فرمود: «لیس منا من لم یتغنَّ بالقرآن» «از ما نیست کسی که با قرآن بی‌نیازی نجوید [یا با صوت خوش نخواند]»، پس از نقل وجوه مختلف در مورد کلمه (یتغن) مثل: با صوت و حزین خواندن قرآن، بی‌نیاز شدن از اموال بسیار و احساس حلاوت و شیرینی کردن، با استناد به معنای این کلمه در قرآن، وجه چهارمی در معنای این حدیث نقل بیان کرده و آن را به معنای (بی‌نیاز کردن از مکان، اقامت دادن) می‌داند و می‌گوید: «می‌تواند منظور این قول حضرت «من لم یتغن» این باشد: من غنی الرجل بالمکان إذا طال مقامه به؛ کسی که شخصی را در صورت طولانی شدن اقامت او از جا و مکان بی‌نیاز کند و مغنی و مغانی [که معنای خانه و منزل است] از همین ریشه است. خداوند متعال نیز می‌فرماید: «کأن لم یغنوا فیها» (اعراف: ۹۲)، یعنی لم یقیموا بها». و سپس به این بیت شعر اسود بن یغفر ایادی استشهد می‌کند: «ولقد غنوا فیها بأنعم غنیة فی ظل ملک ثابت الاوتاد».

۵. توجه به مورد صدور حدیث (قرینه‌های پیوسته غیر لفظی)

توجه به مورد صدور حدیث و تحقیق و بررسی در مورد آن در فهم حدیث مؤثر است (غفاری، ۱۳۸۴: ۲۷۱) و یکی از قرینه‌های پیوسته غیر لفظی است که سید مرتضی گاه برای تأویل خبر به معنای مقبول از آن بهره گرفته است و از این طریق از ظاهر روایت رفع اشکال کرده

۱. سید مرتضی وجه دیگری برای این خبر بیان کرده و عذاب در این حدیث را به معنای ناراحتی و ضرر گرفته و می‌گوید: «می‌تواند معنا این باشد که هر گاه خداوند متعال مرده را از گریه اهل و عزیزانش بر او و حزن اندوهشان برای او آگاه می‌کند، به این دلیل دچار ناراحتی و درد می‌شود».



۱۲۷



و معنای صحیح آن را بیان کرده است که مواردی از آن به عنوان نمونه اشاره می‌شود:

در ذیل این حدیث که روی عن النبی ﷺ أنه قال: «لا تسبوا الدهر، فإنَّ الدهر هو الله؛ روزگار را دشنام ندهید؛ زیرا روزگار همان الله است» (سیدمرتضی، ج: ۱، ص: ۷۰)، می‌گوید: اعراب ملحد و منکر صانع، بیماری و سلامتی، خشکسالی و پر آبی، و فنا و بقا را که از افعال خداوند متعال هستند، به سبب جهل و نادانی نسبت به خداوند صانع، به روزگار نسبت می‌دادند، و روزگار را مذمت کرده و آن را دشنام می‌دادند؛ زیرا معتقد بودند که او این بلاها را بر سر آنها آورده است؛ از این رو، رسول خدا ﷺ آنها را از این کار نهی کرده و به آنها فرمود: «لا تسبوا من فعل بکم هذه الافعال ممن تعتقدون أنه هو الدهر، فإن الله تعالی هو الفاعل لها: کسی که به اعتقاد شما روزگار است، به خاطر این که این کارها را با شما کرده، دشنام ندهید؛ زیرا خداوند متعال فاعل این کارهاست». و این که تنها گفت: فإن الدهر هو الله، به این دلیل بود که آنها افعال خداوند را به روزگار نسبت می‌دادند؛ خداوند متعال از قول آنها نقل کرده است: «ما هی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا وما یهلکنا الا الدهر» (جائیه: ۲۴).

۶. حمل لفظ بر معنای مجازی با قرینه‌های مختلف

سیدمرتضی گاه در تأویل روایات اشاره می‌کند که الفاظ روایت در معنای مجازی [اعم از لغوی و عقلی] به کار رفته‌اند، آنگاه علاقه را ذکر کرده و معنای مورد نظر از خبر را بیان می‌کند:

استفاده از مجاز یکی از شیوه‌هایی است که اهل بلاغت و سخن‌وران بلیغ در کلام خود به کار می‌برند، و بی‌شک پیامبر ﷺ که افصح الناس بنطق «ضاد» است، از این شیوه در کلام خود استفاده کرده است و موقع فهم روایات باید آن را مد نظر قرار داد؛ چیزی که در امالی سیدمرتضی دقیقاً مورد توجه قرار گرفته و به منظور تأویل روایات در جای‌جای کتاب خود به این موارد کاربرد اشاره کرده و از این طریق، هم معنای دقیق‌تری ارائه کرد و هم مشکل فهم بسیاری از روایات را حل کرده و اشتباهاتی که از رهگذر عدم توجه به این موضوع گریبان‌گیر افراد دیگر شده است را تصحیح کرده است.

۱.۶. حمل بر مجاز لغوی

یکی از اقسام مجاز، مجاز لغوی است که گونه‌های بسیار دارد که به برخی از این دست مجازها در کلام سیدمرتضی اشاره می‌کنیم:

الف) علاقه تسمیه شیء به اسم غیر

در ذیل این حدیث: روی ابوهریره عن النبی ﷺ أنه قال: «إن أحب الأعمال إلى الله عزوجل أدومها وإن قلّ، فعليكم من الأعمال بما تُطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا»: ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل کرده است که ایشان فرمودند: «محبوبترین اعمال نزد خداوند متعال بادوام‌ترین آنهاست، اگرچه اندک باشد، به شما توصیه می‌شود اعمالی را که در حد توان شماست انجام دهید» (سید مرتضی، ج: ۱، ص: ۸۰) در مورد وصف خداوند متعال به ملالت و جوه مختلف را مطرح کرده است؛ در وجه دوم می‌گوید: «می‌تواند معنای حدیث این باشد که خداوند متعال هرگز بر شما خشم نکرده و شما را دور نمی‌کند، مگر این که شما انجام کارها برای او را رها کرده و از درخواست نیازهایتان از او و کشش به جود و کرم او در نیازهایتان روی بگردانید، این دو کار را ملل و خستگی نامید، اگرچه حقیقتاً این دو کار ملالت و خستگی نیستند، بر اساس روش اعراب در نامیدن چیزی به اسم غیر در صورتی که در برخی از جوه این دو با هم مشترک باشند.

ب) علاقه تسمیه شیء بما يقع عنده وبما له به علقه

در ذیل حدیث: قال رسول الله ﷺ: «ما من قلب آدمي الا وهو بين إصبعين من أصابع الله تعالى، فإذا شاء أن يثبتته ثبته، وإن شاء أن يقلبه قلبه» (سید مرتضی، ج: ۱، ص: ۳۱۲)، چون این روایت را مطابق با توحید و نافی تشبیه نمی‌داند به تأویل آن اقدام کرده و می‌گوید: «اگرچه اصبع در کلام عرب بر آن عضو مخصوص اطلاق می‌شود، در معنای (اثر حسن) نیز به کار می‌رود؛ گفته می‌شود: لفلان علی ماله وإبله إصنع حسنة؛ یعنی قیام و اثر حسن؛ و در ادامه پس از نقل اشعاری که اصبع در آنها به این معنا به کار رفته، می‌گوید: «بنابراین مراد از اصبع با توجه به موارد فوق اثر حسن و نعمت است و معنای این حدیث این است: «ما من آدمي إلا وقلبه بين نعمتين لله جليلتين حسنين» و سپس این دو نعمت را به نعمت‌های دنیا و آخرت تفسیر کرده و می‌گوید: «ممکن است دلیل نام‌گذاری نعمت‌های دنیا و آخرت به اثر حسن، با استفاده از (اصبع) از این جهت باشد که با انگشت به این نعمت‌ها اشاره می‌شود تا موجب اعجاب شود و این یکی از روش‌های معمول عرب در نام‌گذاری شیء بما يقع عنده وبما له به علقه، است».

ج) علاقه نام‌گذاری نتیجه چیزی به اسم خود آن چیز

یکی دیگر از موارد تأویل در کلام سید مرتضی حمل لفظ بر معنای مجازی با علاقه



(نام گذاری نتیجه چیزی به اسم خود آن چیز) است. او حدیث: «من یتبع المشمعة یشمع الله به؛ را چنین معنا کرده است هر کس مردم را مسخره کرده و به آنها بخندد، خداوند او را مضحکه دیگران می کند» (همان: ۴۶۴). البته، او در ادامه می گوید: «در مورد این خبر وجه دیگری نیز ممکن است و آن این است که یکی از عادات اعراب این است که نتیجه چیزی را به نام خود آن چیز نامگذاری می کنند، و نمونه آن در قرآن کریم و اشعار عربی بسیار است؛ از این رو، چه بسا مقصود حدیث این باشد: «من یتبع الله بالناس، والاستهزاء بهم یعاقبه الله تعالی علی ذلک ویجازیه؛ در این جا جزای بر آن کار [یعاقبه: عذاب کردن] به نام خود آن کار [یشمع: مسخره کردن مردم] نام گذاری شد».

د) علاقه حمل طلب بر خبر

یکی دیگر از روش های سید مرتضی در تأویل خبر، حمل جمله انشائی بر خبری است. این شیوه یکی از شیوه های کاربرد لفظ در معنای مجازی است که با اهداف مختلف مثل بلاغت بیشتر و تأکید و جوب و غیره صورت می پذیرد. ابن عبدالسلام گفته: «چون که امر برای وجوب است، پس خبر به آن تشبیه شده برای لزوم و وجوب آن» (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۳۱). بی شک، پیامبر که فصیح ترین مردم بوده از این شیوه در کلام خود استفاده کرده است؛ سید مرتضی نیز در تأویل روایات به این نکته توجه داشته و در ذیل این روایت که روی ابو مسعود البدری عن النبی ﷺ آنه قال: «مما ادرک الناس من کلام النبوة الاوولی اذا لم تستحی فاصنع ما شئت» (سید مرتضی، ج ۱: ۹۸)، یکی از وجوهی که در تأویل خبر می گوید این است که ظاهر آن را امر و معنای خبری می داند که بر تغلیظ و انکار دلالت می کند. او در وجه دوم از تأویلات این خبر می گوید: «کسی که از عیبها و تحقیرها و رسواییها هراس و شرمی ندارد، هر کار می خواهد بکند؛ ظاهر این حدیث امر است، اما در معنا تغلیظ و انکار است، مانند این قول خداوند متعال: (اعملوا ما شئتم) (فصل: ۴۰) و این قول: (فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر) (کهف: ۲۹). این نهایت سخت گیری و ممانعت و خیر از بزرگی گناه در کنار گذاشتن حیاست؛ مثل این سخن است که گفته شود: فلانی پس از انجام آن کار دیگر هر چه دوست دارد انجام بدهد؛ معنای این سخن مبالغه در بزرگی و زشتی کاری است که او مرتکب شده است».

و) حمل بر مجاز با علاقه تضمین

تضمین به معنای دادن معنای چیز دیگر به یک چیز است و در حروف، اسماء و افعال



۱۳۰

سال هفدهم، شماره ۶۸، زمستان ۱۳۹۱

واقع می‌شود؛ (سیوطی، ۱۴۱۴: ۱۳۳) و چنانکه گفته شد به کار بردن یک حرف به معنای حرف دیگر یکی از اقسام تضمین است و از امور رایج و معروف در زبان عربی است و نمونه‌های آن در قرآن نیز فراوان است. برای مثال، در این کلام خداوند متعال: (عیناً یشرّب بها عباد الله...) (انسان، ۶) که «یشرّب» با «من» متعدی می‌شود و متعدی آوردن آن با «باء» یا بنا بر تضمین معنای «پروی» در «یشرّب» است و یا تضمین معنای «من» در «باء» (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۳۳) بر این اساس سید مرتضی نیز گاهی در بیان وجه صحیح روایت از این شیوه استفاده کرده و به بیان دقیق‌تر شونده را با تأویل صحیح خبر راهنمایی می‌کند. برای مثال در ذیل این خبر که ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل کرده است: «کل مولود یولد علی الفطرة حتی یكون ابواه یهودانه او ینصرّانه» (همان: ۷۳). سید مرتضی به منظور بیان وجه صحیح و تأویل روایت، در یکی از تأویلات این حدیث، فطرة را به معنای دین و حرف «علی» را به معنای «لام» می‌گیرد و حدیث را چنین معنا می‌کند: «کل مولود یولد للدين ومن اجل الدين؛ زیرا خداوند تمام آفریده‌های خود را به حد تکلیف می‌رساند تنها برای این که او را عبادت کنند و از آن بهره‌مند شوند، چنان که در کلام خداوند متعال آمده است: (وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون) (ذاریات: ۵۶) و در ادامه نمونه‌هایی از کاربرد حرف «علی» در معنای «لام» را بیان می‌کند برای مثال، در این عبارت اعراب «صیف علیّ کذا و کذا حتی أعرّفه» که معنای (صیف لی) است (سید مرتضی، ج ۲: ۷۴).

۲.۶. حمل بر مجاز عقلی و اضمار و تقدیر گرفتن در کلام

در این نوع مجاز فعل به غیر فاعل اصلی خود نسبت داده می‌شود. سید مرتضی گاه برای حل مشکل روایات و تأویل صحیح آنها خبر را بر مجاز عقلی بودن، حمل می‌کند. برای نمونه، او در ذیل این خبر که ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل کرده: «لا یموت لمؤمن ثلاثة من الاولاد فتمسه النار الا تجلّة القسم»؛ مؤمنی که سه فرزندش بمیرند وارد آتش نمی‌شود، مگر [اندک] به مقدار رفع و عفو آن قسم [که در کلام خداوند متعال آمده است: (وإن منکم الا واردها کان علی ربک حتماً مقضیاً) (مریم: ۷۱) (سید مرتضی، ج ۲: ۴۶)، سید پس از نقل توجیهات مختلف در مورد این خبر، اشکالی را مطرح کرده و می‌گوید «آیا این کار سبب نمی‌شود شخصی که این وضعیت را دارد به گناه کردن کشیده شود، و شخصی که سه فرزندش را از دست داده، از انجام تکلیف خارج نیست، چگونه می‌تواند از عذاب ایمن باشد».





در پاسخ به این اشکال می‌گوید: «این خبر را از باب مدح و تمجید کسی می‌داند که چنین وضعیتی برایش ایجاد شده، اما این مدح تنها به خاطر مردن فرزندانش نیست؛ چرا که مدح به کار او بر نمی‌گردد، و از این‌رو، باید تقدیر کلام چنین باشد: «إِنَّ النَّارَ لَا تَمَسُّ الْمُسْلِمَ الَّذِي يَمُوتُ لَهُ ثَلَاثَةُ أَوْلَادٍ، إِذَا حُسِّنَ صَبْرَهُ وَاحْتَسَابَهُ وَعِزَّاءُهُ، وَرِضَاهُ بِمَا جَرَى بِهِ الْقَضَاءُ عَلَيْهِ: آتَشَ بِهِ مُسْلِمَانِي كَه سَه فَرْزَنْدَش مَرْدَه‌اند نمی‌رسد، در صورتی که صبر و بردباری نیکو داشته و راضی به قضا باشد؛ زیرا در این صورت است که مستحق مدح و ثواب می‌شود». دلیل نسوختن در آتش، مردن سه فرزند نیست، بلکه صبر بر این اتفاق است و این از باب مجاز عقلی است که در کلام سید بدان اشاره شده است و ایشان کلمات فوق را در تقدیر گرفته [که در واقع فاعل حقیقی هستند] تا ابهام موجود در آیه را حل کند و غفران و مدح را متوجه این امور می‌کند و آن را نوعی تشویق و ترغیب برای صبر و به دست آوردن ثواب می‌داند (سید مرتضی، ج ۲: ۴۹).

۷. بهره‌گیری از محسنات لفظی و معنوی در تأویل روایات

محسنات یا وجوه تحسین کلام به دو قسم محسنات لفظی و معنوی تقسیم می‌شوند. منظور از محسنات معنوی آن است که عاملی که سبب آرایش و زینت بخشی به کلام به خاطر معنای خاصی باشد که افاده می‌کند. به بیان دیگر، اگر لفظی را که موجب زینت بخشی به کلام شده با لفظ دیگری که همان معنا را افاده می‌کند جابه‌جا کنیم باز کلام از همان حسن برخوردار باشد. در محسنات لفظی تمام حسن و زیبایی کلام به خاطر خود لفظ است و اگر آن لفظ را به لفظ دیگری با همان معنا تبدیل کنیم، تمامی محسنات لفظی کلام از بین خواهد رفت. هر یک از محسنات لفظی و معنوی اقسامی دارند که در کتب علوم بلاغی بدان‌ها اشاره شده است (نک: هاشمی، ۱۳۷۹: ۳۱۰-۳۶۸).

سید مرتضی گاه در تأویل اخبار از این محسنات بهره می‌گیرد، افزون بر نمونه‌هایی که در ذیل موارد پیشین ذکر شد، به دو مورد دیگر از باب نمونه اشاره می‌شود.

الف) حمل الفاظ حدیث بر ازدواج و مشاکله دو لفظ آن

یکی از روش‌های سید مرتضی در تأویل اخبار حمل دو کلمه حدیث بر ازدواج و مشاکله لفظی در دو لفظ که دو معنای مختلف و الفاظ شبیه به هم دارند. او در تأویل این روایت: روی ابوهریره عن النبی ﷺ أنه قال: «إِنَّ أَحِبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَدْوَمَهَا وَإِنْ قَلَّ، فَعَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا»: ابوهریره از پیامبر ﷺ نقل کرده

است که ایشان فرمودند: «محبوبترین اعمال نزد خداوند متعال بادوام‌ترین آنهاست، اگر چه اندک باشد، به شما توصیه می‌شود اعمالی را که در حد توان شماست، انجام دهید»، در مورد وصف خداوند متعال به ملالت و جوه مختلف را مطرح کرده است؛ در وجه سوم می‌گوید: «می‌تواند معنای حدیث این باشد که خداوند متعال فضل و احسان خود را از شما قطع نمی‌کند، مگر این که شما در طلب حاجات خود از او خسته شوید، پس کار بندگان در حقیقت ملالت و خستگی است، و کار خداوند «ملالت» نامیده شد، در حالی که حقیقتاً ملالت کار او نیست به خاطر ازدواج و مشاکلت دو لفظ در ظاهر، اگر چه از نظر معنایی با هم اختلاف دارند؛ مانند این قول خداوند متعال که فرمود: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) (بقره: ۱۹۴)، و (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (شوری: ۴۰).

ب) حمل بر نماد و مبالغه در کلام

بهره‌گیری از عناصر ملموس و بیرونی و شناخته‌شده نزد مردم که داری یک ویژگی بارز هستند، برای انتقال بهتر و سریع‌تر مطالب، شیوه‌ای است که مورد استفاده و تأکید اهل بلاغت است و در اصطلاح ادبی به این عناصر «نماد» گفته می‌شود.^۱ در نمادها معنای ظاهری منظور مراد گوینده نیست، بلکه آن ویژگی بارز مقصود گوینده است. بی‌شک، حضرت که افسح مردم به نطق «ضاد» است در کلام خود از این قبیل عناصری که نزد مردم آن زمان ویژگی‌های بارز و شناخته‌شان معلوم بوده استفاده کرده است؛ و ما هم که اکنون قصد بررسی کلام ایشان را داریم باید به این مقوله مهم توجه داشته باشیم که نقش مهم و اساسی در فهم کلام دارند. سید نیز به این مسئله توجه داشته و به هنگام تأویل روایات،

۱. به مجموعه‌ای از امور و پدیده‌ها (چه مادی و چه معنوی) اطلاق می‌شود که دارای یک ویژگی بارز بوده و نویسنده یا گوینده برای انتقال معنای مورد نظر خود و افزایش تأثیرگذاری آن، در قالب تشبیه، استعاره، نماد، کنایه و غیره از این پدیده و ویژگی بارز آن استفاده کرده است (نک: شمیسا، ۱۳۷۹: ۱۸۹؛ و پورنامداریان، ۱۳۶۷: ۱۰). برای مثال برای تصویرسازی از بلندی یک چیز به بلندی کوه اشاره شود و گفته شود از کوه بلندتر است. برای اشاره به این مطلب که خداوند بزرگتر از آن است که به وصف درآید و انسان از وصف او ناتوان است، به جبرائیل و میکائیل به عنوان دو مخلوق خداوند اشاره می‌کند که انسان از وصف آن دو عاجز است و سپس می‌فرماید: آن دو از وصف حق تعالی عاجزند. پس چگونه می‌توان کسی را وصف کرد که مخلوقش را نمی‌توان وصف کرد «بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَبْهَى الْمُتَكَلِّفَ لَوْ صَفَّ رَبُّكَ فَصِيفَ جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَجُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ فِي حُجْرَاتِ الْقُدُسِ مُزَجَّجِينَ مِمَّا تَوَلَّاهُ عُقُولُهُمْ أَنْ يَحُدُّوا أَحْسَنَ الْحَالِقِينَ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۲، فراز سوم).



به طور غیر مستقیم به این امر پرداخته است.

برای مثال در ذیل این روایت: روی عن النبی ﷺ انه قال: «من تعلّم القرآن ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجذم» (سید مرتضی، ۱۴۲۸، ج: ۱، ۳۳)، در مورد معنای (اجذم) بعد از نقل نظر ابو عبید قاسم بن سلام و نیز نظر ابن قتیبه که آن را بر معنای ظاهری اش حمل کرده و به توجیه آن پرداخته اند، اشکال وارد کرده و محتوای حدیث را از باب مبالغه و درباره کسانی دانسته است که به جهت فراموشی قرآن سود بزرگی را از دست داده اند و تشبیه آنان به (اجذم) به این خاطر می داند که «دست» وسیله به دست آوردن و رسیدن به بسیاری از منافع و سودهاست و کسی که دست ندارد گویی بسیاری از این منافع را از دست داده است. او می گوید: «هر کس اندک آشنایی با کلام اعراب داشته باشد، می داند که منظور از یحشر اجذم، مبالغه در وصف شخص به نقصان از کمال و از دادن زینت و جمالی است که از قرآن عائد شخص می شود. و تشبیه چنین شخصی به اجذم از زیباترین و عجیب ترین تشبیهات است؛ زیرا دست عضوی مبارک است که بسیاری از تصرفات و رسیدن به بسیاری از منافع تنها به وسیله آن ممکن می شود. وضعیت کسی که قرآن را پس از حفظ کردن فراموش کرده و به آن عمل نکرده نیز این گونه است؛ زیرا جمال و ثوابی را که با حفظ قرآن می توانست به دست آورد، از دست داده است، این روش در کلام اعراب معروف است که در مورد هر شخص که یار و یاور خود را از دست داده است می گویند: فلان بعد فلان اجذع و قد بقی بعده اجذم» (همان: ۳۴). در این کلام سید دست را نماد قدرت و توانایی در کسب منفعت دانسته و نبود آن را نماد نبود این توانایی دانسته است. سید مرتضی از شیوه در کلام خود بسیار بهره گرفته است.

۸. حمل لفظ از معنای مصطلح شرعی به معنای لغوی

سید مرتضی برای تأویل خبر و مطابقت آن با مذهب گاهی لفظ مذکور در آیه که یک معنای لغوی خاص دارد، اما برای یک عمل شرعی خاص اختصاص داده شده است و به اصطلاح، شرعی شده است، بر همان معنای لغوی حمل می کند. ایشان در ذیل این حدیث که زید بن ثابت از پیامبر ﷺ نقل کرده: «توضّؤوا مما غیّر النار؛ با لمس چیزی که آتش آن را تغییر داده وضو بگیرید» (سید مرتضی، ۱۴۲۸، ج: ۱، ۳۷۸)، چون وضو گرفتن به خاطر لمس چیزی که آتش آن را تغییر داده مخالف فقه رایج است و لمس چیزی که آتش آن را تغییر داده سبب وجوب وضو نمی شود، سید مرتضی برای حل این مشکل، «وضو» را بر معنای



لغوی آن حمل کرده و می گوید: «توضؤوا یعنی نَظَّفُوا ایدیکم من الزَّهْمَة؛ دستانتان را از بوی گوشت بوداده تمیز کنید؛ زیرا نقل شده که جماعتی از اعراب دست هایشان را پس از مالیدن به گوشتِ بوداده نمی شستند و می گفتند: نبودن آن بر ما سخت از بوی آن است، پس رسول خدا ﷺ دستور داد که به این دلیل دست هایشان را بشویند».

۹. حمل حدیث بر اشتباه و توهم راوی

از روش هایی که سید مرتضی در تأویل روایت به کار گرفته، حمل بر اشتباه راوی است. البته، شایان ذکر است که او از این روش به تنهایی در مورد یک روایت استفاده نمی کند، بلکه ابتدا تأویلات مختلفی ارائه کرده، و در پایان اشتباه راوی را اشاره می کند.

سید مرتضی در ذیل این حدیث: «إِنَّ أَحِبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَدْوَمَهَا وَإِنْ قَلَّ؛ فَعَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا تَطِيقُونَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا» (سید مرتضی، ج ۱: ۸۰)، پس از ذکر سه وجه در تأویل خستگی (یملّ) خداوند در وجه چهارم می گوید: «وجه چهارم این است که راوی گرفتار اشتباه و وهم شده و ضمّه را به فتحه تبدیل کرده است؛ و در اصل کلمه «يَمَلُّ» با ضمه بوده نه با فتحه، که در این صورت حدیث دو معنا دارد: اوّل: خداوند شما را با آتش عذاب نمی کند، مگر این که شما از عبادتش خسته شود و از طاعت او روی بگردانید؛ زیرا «مَلَّة» به معنای داغ کننده نان است... وجه دوّم: منظور این باشد که خداوند در عذاب کردن شما شتاب ندارد، بلکه صبر و درنگ می کند، تا آنجا که از صبرش خسته شده و به عذاب او شتاب کنید، آن هم با تجاوز به محارم و غرقه و غوطه ور شدن در گناهان». و نمونه های دیگر که در کتاب اهالی ذکر شده است (نک: سید مرتضی، ج ۱: ۳۳۲) البته در پایان این نکته قابل ذکر است که سید مرتضی از قرینه های دیگری همچون سیاق نیز بهره گرفته است.

نتیجه گیری

۱. سید در تأویل اخبار به جنبه های مختلف توجه داشته هر چند جنبه ادبی و عقلی رویکرد او غلبه دارد و روش او عقل گرایی محض چنان که برخی پنداشته اند نیست، بلکه او – آن گونه که سیره عقلا اقتضا می کند – می کوشد تا میان متن روایات و منطق عقل بشری رابطه ای مسالمت آمیز برقرار کند. نکته دیگر این که بهره گیری از عقل به معنای تأثیرپذیری او از افکار معتزله نیست، بلکه این کار سیره عقلایی است که سید و معتزله از آن بهره



برده‌اند، و صرف این مشابهت نمی‌تواند نشانه تأثیرپذیری یکی از طرفین از طرف مقابل باشد.

۲. بهره‌گیری درست و بجا از قرینه‌ها روش بسیار مهمی است که به هنگام فهم روایات، باید به آن توجه داشت، روشی که در جای‌جای کتاب امالی قابل مشاهده است. و به همین دلیل است که سید - در فهم روایت - کمتر از دیگران دچار اشتباه شده و معنای قابل قبول‌تری ارائه کرده است.

۳. بر اساس روش سید می‌توان گفت در بسیاری از موارد ظاهر روایت مورد نظر گوینده نیست، بلکه معنای مخالف ظاهر مراد است که باید با دقت و ریزبینی به آنها رسید.

۴. توجه به ویژگی‌های زبان و تفکیک معنای حقیقی از مجازی و فهم مراد واقعی گوینده از لابه‌لای محسنات لفظی و دیگر غالب‌های کلامی که گوینده منظور خود را با آنها بیان می‌کند و بهره‌گیری از قرینه‌های مختلف در فهم روایات، روش نظام‌مند سید در کتاب امالی است که در تمام کتاب به کار گرفته شده است.



کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن دبیع، ابو محمد عبدالرحمن (بی تا)، تیسر الوصول الی جامع الاصول من حدیث الرسول، ۹، بی جا.
۳. ابن فارس، احمد (۱۴۱۱ق)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دارالجیل.
۴. _____ (۱۹۱۰م)، الصاحبی فی فقه اللغة، قاهره: المكتبة السلفية.
۵. ابن منظور، محمد (۱۴۰۶ق)، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. احمد مختار (۱۹۹۸م)، علم الدلالة، قاهره: عالم الكتب.
۷. اختیار، منصور (۱۳۴۸)، معنی شناسی، تهران: دانشگاه تهران.
۸. انیس، ابراهیم (۱۹۷۲م)، دلالة الالفاظ، طسوم، مصر: آنجلو.
۹. بابایی، علی اکبر (۱۳۷۰)، «تأویل قرآن»، مجله معرفت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، پیش شماره ۱۳۷۷.
۱۰. پورنامداریان، تقی (۱۳۶۷)، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۱۱. تهانوی، محمد علی (۱۹۶۷م)، کشف اصطلاحات الفنون، تهران: مکتبه خیام.
۱۲. جرجانی، علی بن محمد (۱۴۱۱ق)، التعریفات، بیروت: دارالکتاب البستانی.
۱۳. حر عاملی، محمد (۱۴۱۲ق)، وسائل الشیعه، قم: موسسه آل البيت.
۱۴. حسان، تمام (۱۴۲۷ق)، اللغة العربیه معناها ومبناها، قاهره: عالم الكتب.
۱۵. حکیمی، محمدرضا و همکاران، الحیاة، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۶. خالد عبد الرحمن (۱۴۱۴ق)، اصول التفسیر و قواعد، بیروت: دارالفائس.
۱۷. خطیب قزوینی (۱۹۸۰م)، الايضاح فی علوم البلاغه، تحقیق: محمد عبد المنعم خفاجی، بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
۱۸. ذهبی، محمد حسین (۱۳۷۸)، التفسیر و المفسرون، بیروت: دارالقلم.
۱۹. رجبی، محمد (۱۳۸۵)، روش تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۰. _____، (۱۴۲۸ق)، امالی (غرر الفوائد ودرر القلائد)، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، ذوی القربی، چاپ دوم.
۲۱. سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۱۰ق)، دروس تمهیدیه فی القواعد التفسیریة، قم.
۲۲. سیوطی، جلال الدین (۱۴۱۴ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار ابن کثیر.
۲۳. شرتونی، رشید (۱۳۷۲)، مبادئ العربیه، تهران: انتشارات اساطیر.
۲۴. شمیسا، سیروس (۱۳۷۹)، بیان، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ یازدهم.



۲۵. شیرازی: در الدین، شرح اصول کافی، تهران: مكتبة المحمودی.
۲۶. صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۹)، معانی الاخبار، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۵ق)، المیزان فی تفسی القرآن، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۸. علوی مقدم، محمد (۱۳۷۲)، در قلمرو بلاغت، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۹. غفاری، علی اکبر (۱۳۸۴)، دراسات فی علم الدرايه (تلخیص مقباس الهدایه)، تهران: دانشگاه امام صادق(ع) و سمت.
۳۰. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر، قم: موسسه دارالهجره.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران: چاپ آخوندی.
۳۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: موسسه الوفاء.
۳۳. مطهری، مرتضی (بی تا)، آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان) تهران: انتشارات صدرا.
۳۴. مظفر، محمدرضا (۱۳۶۸)، اصول الفقه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۵. معرفت، محمد هادی (۱۴۲۷ق)، التأویل، تهران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه.
۳۶. معلوف، لوئیس (۱۳۶۳)، المنجد، قم: انتشارات اسماعیلیان.
۳۷. میدانی نیشابوری، احمد (۱۴۰۸ق)، معجم الامثال، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۸. نجاشی، احمد بن عباس (۱۳۸۷)، رجال نجاشی، تهران: چاپ مصطفوی، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۳۹. نهج البلاغه.
۴۰. هاشمی، سید احمد (۱۳۷۹)، جواهر البلاغه، تهران: مؤسسه الصادق للطباعة و النشر.

