

باسمه تعالی

مؤلفه پژوهی روش فقه اللغة در لغت، اصول، فقه و تفسیر

در بستر تحلیل واژه "یطیقون"

علی هاشمی^۱

چکیده

فقاہت در لغت، دارای روش و الگوریتمی است که از مؤلفه های روشی، دانشی و مهارتی تشکیل می شود. برای دستیابی به این مؤلفه ها و تنظیم آن ها در قالب یک روش، لازم است پژوهش های عمیق موردی صورت گیرد. در این پژوهش، واژه قرآنی "یطیقون" در بوته سنجش معنایی قرار گرفت و ظرفیتهای لغت، اصول، فقه، ادبیات و تفسیر در معناکاوای این واژه به کار گرفته شد. مؤلفه هایی چون ضرورت کار تبعی و آماری جدی در استعمالات مختلف واژه، توجه به مباحث اصولی مرتبط و تعمیق و تطبیق آن ها در لغت مانند علائم حقیقت و مجاز، نحوه تطبیق مباحث عام لغوی مانند ترادف بر عرف های خاص مانند قرآن، تعمیق مباحث ادبی نظیر معانی ابواب مزید و کارکرد لغوی آن، دقت های تفسیری و قرآنی و فقهی در این پژوهش خودنمایی کرده و اهمیت توجه به آنها در فقه اللغة روشن شد. با کاربست روش پیشنهادی این نوشتار در تحلیل واژه یطیقون روشن شد که طاقت، وضعیتی خاص از قدرت و توانایی است و نسبت آن با قدرت نسبت قسم بشرط شیء با مقسم لا بشرط است. قیود داخل در این تعریف که آن را از قدرت مطلق جدا می کند عبارت است از وجود مشقت نوعی در عین توانایی و رسیدن آن توانایی به مرحله نزدیک به عجز.

کلید واژه : روش فقاہت در لغت، مؤلفه پژوهی روش، ظرفیت لغوی علوم حوزوی، کار آماری لغوی، تحلیل واژه یطیقون.

* علی هاشمی؛ طلبه پایه پنجم مدرسه علمیه معصومیه سلام الله علیها.

فقه و به تعبیر دقیق تر فقه‌ت در دین، ساحتی است تو در تو، پیچیده و مرکب که در راستای ایفای نقش خویش در استنباط برنامه سعادت بشر از متون دینی، از ابزار و علوم مختلفی استفاده می‌کند. چون هر فقیه دین شناسی از برخورد با متون دینی شامل قرآن و روایات صادره از معصومین علیهم السلام ناگزیر است، لذا متن فهمی و استظهار مراد متکلم از متن بخش مهمی از فقه‌ت را تشکیل می‌دهد.

فقه‌ت در همه حوزه های خویش اعم از فقه احکام فردی و اجتماعی، فقه اخلاق و فقه معارف و تفسیر قرآن، به ابزار زبانی قدرتمند و پیشرفته ای نیاز دارد که بتواند از دفرینه کلمات خداوند و معصومین، معنای مراد را استخراج کند. یکی از علوم بسیار مهم ادبی که نقشی حیاتی در همه حوزه های فقه‌ت ایفا می‌کند دانش لغت است که با نام های گوناگونی چون واژه شناسی، لغت شناسی، مفرد شناسی، دانش مفردات از آن یاد می‌شود. شایسته است که این دانش را با توجه به نکاتی چند فقه اللغه نامید؛ اولاً این دانش به مانند علم فقه دارای اصول و قواعدی است و نیاز به تبیین روش و کسب مهارت دارد. ثانیاً اگر حوزه نیاز فقه‌ت به این دانش به درستی ترسیم شود و نقش حیاتی آن به صورت دقیق مشخص گردد، آن وقت است که ضرورت نگرستن به آن به عنوان یک دانش مستقل و جدی حوزوی روشن می‌شود. ثالثاً اطلاق نام فقه بر این دانش از ضرورت توجهات و تحقیقات عمیق و روش مند در این علم پرده بر می‌دارد و رابعاً نانوشته بودن این علم و عدم توجه جدی به آن به صورت یک علم مستقل و پر ثمر در فضای حوزوی، می‌طلبد که تلقی علم و فقیهانه به آن نگرستن را در فضاهای علمی پررنگ کرد. خامساً خلأهای ناشی از کارهای سطحی صورت گرفته در باب معنای واژگان در فقه و تفسیر و دیگر علوم مقصد حوزوی و برخوردهای ساده انگارانه با این دانش که می‌توان به نمونه های بسیاری از آن اشاره کرد، اهمیت پرداختن به لغت به عنوان یک دانش فقیهانه را به خوبی روشن می‌کند. دانشی که اگر به خوبی پرداخته شود، تمام حوزه های دین پژوهی اعم از فقه و تفسیر و همه علوم مرتبط با نصّ را به عنوان مخاطب به خود جذب می‌کند.

تا کنون کتب و مقالات زیادی پیرامون این دانش به نگارش درآمده است که می‌توان به المزهر فی علوم اللغه سیوطی، دراسات فی فقه اللغه دکتر صبحی صالح و فقه اللغه و مناها و مسائله محمد اسعد النادری اشاره کرد. تصویری که از این دانش در این کتب ارائه شده است به گونه ای است که نیازهای ما را در زمینه کلمات عربی و فهم متون برجای مانده، برطرف نخواهد کرد. علاوه بر اینکه در این کتب و کتبی که در فضای حوزه ما نیز نگارش شده اند، مؤلفه های دانشی و مهارتی لازم برای تحلیل دقیق لغوی را در اختیار محققین قرار نمی‌دهد. به عنوان مثال در هیچ یک از این کتب توجه لازم به ظرفیت های علوم حوزوی به خصوص علم اصول در فقه اللغه مبذول نگشته است.

انگیزه پرداختن به این موضوع در پژوهش حاضر، ضرورت‌هایی است که تبیین شد و همچنین خلأ‌های موجود در این دانش در فضای حوزه امروز که روشن است نیازهای دین پژوهی در متون دینی را تامین نمی‌کند. نکته مهمتر در پرداختن به این موضوع، ضرورت آموزشی کردن این علوم و تبیین روش‌ها و مهارت‌های کار لغوی است که متأسفانه امروزه در نظام آموزشی حوزه جایی ندارد و چیزی به اسم علم لغت به طلاب آموزش داده نمی‌شود.

به نظر می‌رسد برای تحقق یک گام علمی جدی در فضای فقه اللغه لازم است که ابتدا پژوهش‌های موردی قوی در این زمینه صورت بگیرد، به این امید که در این پژوهش‌ها مطالباتی چند حاصل شود:

- قرار گرفتن در فضای کارهای صورت گرفته در زمینه پژوهش‌های لغوی در علوم نیازمند به این مهم به خصوص فقه و تفسیر.
- آشنایی با خلأ‌های پژوهش لغوی در علوم مقصد حوزوی.
- به دست آوردن مهارت‌های لازم در دست و پنج نرم کردن با لغات در عرصه معنا کاوی.
- آشنایی با الگوریتم‌های ناخودآگاه فقها و مفسرین و ادبا در معناکاوی واژگان و روش مند کردن آن‌ها.
- رسیدن به تعریفی جامع و مانع برای دانش فقه اللغه که از دل تعریف نقشه راه تدوین این علم به دست آید.
- به دست آوردن پارامترهای مؤثر در کار لغوی عمیق؛ مثلاً نقش معاجم لغوی و منابع دینی در سامان دادن به این دانش.
- استخراج، جمع‌آوری و سامان دادن به ظرفیت‌های موجود در علوم مختلف حوزوی به خصوص علوم ادبی و مبحث الفاظ اصول در تعمیق مباحث لغت شناسی.

آنچه در این نوشتار ارائه می‌شود کوششی است در راستای تحلیل عمیق و معناشناسی روش مند یکی از واژگان قرآن کریم که در خلال بحث برخی از مطلوبات مذکور را تحصیل و زوایایی از برخی مباحث مؤثر در فقه اللغه استخراج و تبیین شود و پیوستاری اولیه از علوم زبانی حوزوی برای تفقه در معانی واژگان ارائه گردد. در این پژوهش روش تحلیلی - توصیفی به کار بسته شده، بر آن است تا یک نمونه عملی قوی از تحلیل یک واژه قرآنی ارائه شود و در عین ارائه دست‌آورد‌های موردی و روشی، انگیزه لازم در مخاطبین جوان از طلاب پژوهشگر، برای پرداختن به این دانش پر ثمر ایجاد شود.

۱- بررسی و تشریح بعد فقهی مسئله

یکی از احکام مرتبط با روزه ی ماه مبارک رمضان عدم وجوب روزه و جواز افطار برای چند گروه است که در کتب فقهی و فتوایی بیان شده است. در کتاب شریف لمعه و شرح آن، شهیدین چنین می فرمایند:

" (الشیخان) ذکرا و أنثی (إذا عجزا) عن الصوم أصلاً، أو مع مشقة شديدة (فدياً) عن كل يوم (بمد، ولا قضاء عليهما) لتعذره. (و ذو العطاش) بضم أوله. و هو داء لا يروي صاحبه، ولا يتمكن من ترك شرب الماء طول النهار (المأیوس من برئه كذلك) يسقط عنه القضاء، و يجب عليه الفدية عن كل يوم بمد. الحامل المقرب، و المرضعة القليلة اللبن) إذا خافتا على الولد (تفطران و تفديان) بما تقدم، و تقضيان مع زوال العذر."^۲

در کتاب العروة الوثقی نیز چنین بیان شده است:^۳

" وردت الرخصة في إفطار شهر رمضان لأشخاص بل قد يجب:

الأول و الثاني: الشيخ و الشیخة إذا تعذر عليهما الصوم أو كان حرجاً و مشقة فيجوز لهما الإفطار لكن يجب عليهما في صورة المشقة بل في صورة التعذر أيضاً التكفير بدل كل يوم بمد من طعام.

الثالث: من به داء العطش فإنه يفطر سواء كان بحيث لا يقدر على الصبر أو كان فيه مشقة و يجب عليه التصدق بمد."^۴

شرط جواز افطار برای سه گروه نخست یعنی شیخ و شیخه و ذوالعطاش، تعذر صوم و عجز آن ها از روزه داری یا همراه بودن با حرج و مشقت است. این شرط همواره در کتب فقهی ضمن بیان حکم این افراد مورد توجه قرار گرفته و بیان شده است. این رخصت اجماعی است و صاحب جواهر نیز بر این مطلب نقل اجماع کرده است :

^۲ العاملی، زین الدین. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. ج ۲ ص ۱۲۸.

^۳ طباطبائی، یزدی، سید محمد کاظم. العروة الوثقی فیما تعم به البلوی. ج ۲ ص ۲۲۱.

^۴ دلیل آوردن عبارت کتاب شرح لمعه ضرورت توجه به متن درسی در استخراج موضوعات تحقیقی است و اینکه اگر موضوعی مرتبط با موضوع کتاب درسی برای تحقیق انتخاب شد وظیفه طلبه در اولین گام رجوع به داشته های علمی کتاب درسی خود می باشد. دلیل بیان عبارت کتاب عروة نیز شاهد آوردن از یک کتاب فتوایی متأخر است.

^۵ طوسی، محمد بن حسن. النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. ص ۱۵۹؛ حلی، حسن بن یوسف. مختلف الشیعة فی احکام الشریعة. ج ۳ ص ۵۴۲؛ بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة. ج ۱۳ ص ۴۱۷؛ خمینی، سید روح الله. تحریر الوسیلة. ج ۱ ص ۲۹۵.

"المسألة السادسة الهم و الشيخ و المرأة الكبيرة و ذو العطاش بضم العين، و هو داء لا يروى صاحبه ذكر أو أنثى يفطرون في رمضان بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه من غير فرق بين عجزهم عنه و بين كونه شاقاً عليهم مشتقة لا تتحمل".^٦

البته مسئله مورد نظر از جهاتی اختلافی است که بررسی آن خارج از رسالت این نوشتار است؛ به عنوان مثال بحث و جوب كفاره در کنار این رخصت و متعلق كفاره از مسائل اختلافی است، اما اصل رخصت افطار برای این افراد امری اجماعی است.

در بررسی مستند این حکم در کتب فقهی، مشاهده می شود که فقها به کتاب و سنت و عقل و اجماع تمسک کرده اند. شکل گیری مسئله مورد بحث در نوشتار حاضر از رهگذر بررسی این حکم در کتاب و مستند قرآنی آن است.

۱-۱- بررسی مستند قرآنی حکم مزبور در کلام فقها و مفسرین

فقهای بسیاری، از قدما و متأخرین پس از بیان حکم مذکور در کتب خویش، آیه مبارکه ۱۸۴ سوره بقره را به عنوان مستند قرآنی این حکم بیان کرده اند. قسمت های مختلف آیه شریفه از جهات مختلف در کتب فقهی و تفسیری محل بحث و اختلاف است؛ اما قسمتی از آیه شریفه که مرتبط با حکم مورد نظر و محل بحث است، عبارت و *عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ* می باشد. فقها با توجه به روایات وارده ذیل آیه شریفه، مصداق الذین یطیقونه را شیخ و ذوالعطاش معرفی کرده و سپس در نحوه تطبیق آیه شریفه بر حکم مذکور بحث کرده اند.

همانگونه که بیان شد این مسئله ی فقهی مورد اجماع است و آنچه در عبارت مذکور از آیه شریفه مورد بحث و اختلاف است، کیفیت تطبیق این آیه بر این حکم اجماعی است. سرّ این اختلاف هم در فهم معنای یطیقونه یعنی ماده و هیئت این فعل است که اولاً معنای آن دقیقاً چیست و ثانیاً مصداق آن کدام دسته از مکلفین می باشند. لذا بحث، یک بحث لغوی است.

در تلاش برای فهم این قسمت از آیه شریفه اقوال مختلفی در میان مفسرین و فقهای شیعه و سنی شکل گرفته است. پس از بررسی نسبتاً مفصّل در آثار تفسیری و فقهی و حتی دروس خارج فقه برخی از مراجع فعلی، مجموعاً هفت قول پیرامون معنای این قسمت از آیه شریفه به دست آمد که ابتدا به طرح این اقوال و سپس نقد و بررسی آنها می پردازیم.

^٦ نجفی، محمد حسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. ج ۱۷ ص ۱۴۴.

^٧ مفید، محمد بن محمد. المقنعة. ص ۲۹۴؛ شریف مرتضی، علی بن الحسین. الانتصار فی انفرادات الامامیه. ص ۱۹۴؛ طوسی، محمد بن حسن. الخلاف. ج ۲ ص ۱۹۷؛ حلی، حسن بن یوسف. مختلف الشیعه فی احکام الشریعه. ج ۳ ص ۵۴۳؛ بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة. ج ۱۳ ص ۴۱۹؛ نجفی، محمد حسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. ج ۱۷ ص ۱۴۵؛ طباطبائی حکیم، سید محسن. مستمسک العروة الوثقی. ج ۸ ص ۴۴۵.

^٨ *أَيُّهَا مَعْدُودَاتِ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.*

قول اول: از دیرباز معنای این قسمت از آیه و منسوخ بودن یا نبودن آن در میان مفسرین و فقها، محل بحث و اختلاف بوده است. عده ای از فقها و مفسرین عامه از قدما و متأخرین قائل به نسخ در این آیه شده اند. فخر رازی در تفسیر کبیر این قول را قول اکثر مفسرین و فقهای عامه می داند. از میان فقهای شیعه نیز مرحوم شیخ مفید در مقنعه و مرحوم سید مرتضی در انتصار و مرحوم قطب راوندی در فقه القرآن (ج ۱ ص ۱۷۳) قائل به نسخ هستند و می گویند حکم و جوب روزه در ابتدای تشریح آن واجب تخیری بوده که به وسیله آیه بعدی که بیان کننده و جوب روزه بر عموم مکلفین است نسخ شده است.

در پاسخ به این پرسش که چرا قول به نسخ شکل گرفته است با توجه به گفتار قائلین روشن است که فهم آن ها از معنای فعل یطیقونه دلیل این امر است. در نظر این گروه معنای مصدر اطاقه و فعل آن، قدرت و توانایی بر انجام فعل یعنی روزه گرفتن است. از طرفی در آیه شریفه بیان می کند که گروهی که توانایی بر روز گرفتن دارند می توانند روزه نگیرند ولی فدیة بدهند؛ معنای این جواز نیز وجوب تخیری بین روزه و فدیة دادن است. آیت الله العظمی خوئی در تفسیر البیان می فرماید:

و دعوی النسخ فی هذه الآية الکریمة واضحة الثبوت لو كان المراد من الطوق (الطاقة) السعة و القدرة، فإن مفاد الآية علی هذا: أن من يستطع الصوم فله أن لا یصوم و یعطي الفدیة: طعام مسکین بدلا عنه، فتكون منسوخة.

لذا روشن است که ریشه ی شکل گیری قول به نسخ در آیه شریفه، یک بحث لغوی و برداشتی از معنای یک لغت شامل ماده و هیئت آن می باشد.

قول دوم: این قول که منسوب به سدی، مؤسّر مشهور اهل سنت است بیان می کند که در آیه شریفه کان ناقصه در تقدیر است و لذا تقدیر آیه شریفه به این صورت می باشد: علی الذین کانوا یطیقونه ثم عجزوا عنه.

دلیل در تقدیر گرفتن کان نیز روشن است؛ برداشت این دسته از مفسرین از معنای یطیقونه همان برداشت قائلین به نسخ یعنی قدرت و توانایی است؛ از دیگر سو به دلیل روشن بودن وجوب عینی روزه ماه رمضان بر صاحبان توانایی، در مقام تطبیق آیه بر حکم، لازم دیده اند که کان در تقدیر گرفته شود. یعنی این رخصت مربوط به کسانی است که سابقاً

^۹ فخر رازی، محمد بن عمر. التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). ج ۵ ص ۲۴۹.

^۱ مفید، محمد بن محمد. المقنعة. ص ۲۹۴.

^۱ شریف مرتضی، علی بن الحسین. الانتصار فی انفرادات الامامیة. ص ۱۹۴.

^۱ راوندی، قطب الدین، سعید بن عبدالله. فقه القرآن. ج ۱ ص ۱۷۳.

^۱ خوئی، سید ابوالقاسم. البیان فی تفسیر القرآن. ص ۳۰۰.

^۱ طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. ج ۲ ص ۱۱۹؛ طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ج ۲ ص ۴۹۴.

توانایی بر روزه گرفتن داشته و اکنون عاجز هستند. لذا روشن است که این برداشت نیز ریشه در بحث لغوی فعل یطیقون دارد.

البته این تفسیر مستظهر به روایاتی نیز می باشد. از آن جمله روایتی است که در کتاب شریف کافی نقل شده است:

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ - وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مَسْكِينٍ قَالَ الَّذِينَ كَانُوا يُطِيقُونَ الصَّوْمَ فَأَصَابَهُمْ كَيْبٌ أَوْ عَطَاشٌ أَوْ شَيْءٌ ذَلِكَ فَعَلَيْهِمْ لِكُلِّ يَوْمٍ مُدًّا.

قول سوم: این قول متعلق به ابوالفتوح رازی است. وی در تفسیر روض الجنان چنین بیانی دارد:

"دیگر آن است که: [«لا» تقدیر کردند] و علی الذین لا یطیقونه، و «لا» نیز بسیار حذف کنند، كما قال تعالی: تَاللَّهِ تَفْتَنُوا تَذَكَّرَ يُوسُفَ اِی لَا تَفْتَنُوا."

روشن است که مبنای این نظر نیز مانند دو نظر دیگر، دقیقاً همان بحث لغوی و برداشت معنای قدرت و توانائی از فعل یطیقون می باشد.

قول چهارم: این قول متعلق به فخر رازی می باشد. وی در تفسیر کبیر خویش، با تقسیم مکلفین به دو گروه، که یکی توانایی بر روزه گرفتن ندارند و به رنج و مشقت شدید می افتند و گروهی که بدون ثقل و مشقت توانای روزه گرفتن را دارند، قسمت مورد بحث از آیه یعنی عبارت الذین یطیقونه را منطبق بر گروه دوم می داند. بیان وی به شرح زیر است:

"و أما القسم الأول: فقد ذكر الله حكمه في قوله: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ.

و أما القسم الثاني: و هو المسافر و المريض اللذان يطيقان الصوم، فالیهما الإشارة بقوله: وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ فَكَأَنَّهُ تَعَالَى أَثَبَتَ لِلْمَرِيضِ وَ لِلْمَسَافِرِ حَالَتَيْنِ فِي إِحْدَاهُمَا: يَلْزَمُهُ أَنْ يَفْطُرَ وَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَ هِيَ حَالُ الْجَهْدِ الشَّدِيدِ لَوْ صَامَ وَ الثَّانِيَّةُ: أَنْ يَكُونَ مُطِيقًا لِلصَّوْمِ لَا يَثْقُلُ عَلَيْهِ فَحِينَئِذٍ يَكُونُ مَخِيرًا بَيْنَ أَنْ يَصُومَ وَ بَيْنَ أَنْ يَفْطُرَ مَعَ الْفِدْيَةِ."

از قسمت پایانی کلام او که مطیق را بر گروه دوم تطبیق می کند، روشن است که در نظر او نیز معنای فعل، قدرت و توانائی است و لذا بحث او نیز ریشه در لغت دارد.

^۱ کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. ج ۴ ص ۱۱۶.

^۱ ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. ج ۲ ص ۲۷۸.

^۱ فخر رازی، محمد بن عمر. التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب). ج ۵ ص ۲۴۷.

قول پنجم: قول دیگر بیان می کند که در آیه ۱۸۳ اصل وجوب روزه و در آیه ۱۸۴ اصناف معذورین بیان گردیدند. معذورین دو قسم هستند؛ یک قسم معذورینی که متمکن از قضا هستند و باید بعد از برطرف شدن عذر که سفر یا بیماری است قضای روزه خویش را به جا آورند. قسم دوم از معذورین کسانی هستند که اگرچه قدرت و طاقت بر روزه گرفتن دارند؛ لکن معذور اند و عذر آنها مشقت و حرج است که عبارت الذین یطیقونه ناظر به این دسته از معذورین است.

اصل معذور بودن این دسته مستفاد از سیاق بیان آیه شریفه است، دلالت سیاق آیه اقتضا می کند که مراد از موصول الذین در آیه صنفی از معذورین باشند. نوع معذوریت نیز که همانا مشقت و حرج است به قرینه مقابله با نوع اول از عذر که سفر است استفاده می شود. این قول را نیز آیت الله شبیری زنجانی در درس خارج فقه به عنوان احتمال بیان کرده و رد نکردند. لذا می توان این قول را به ایشان منتسب کرد.

قول ششم: مبنای این نظر برداشتی از معنای باب افعال در فعل یطیقون می باشد. به این بیان که همزه باب افعال در این فعل، مفید معنای سلب است و در نتیجه یطیقونه به معنای لایطیقونه و لا طاقه لهم می باشد. آیت الله شبیری زنجانی این قول را در درس خارج فقه بیان کرده و آن را رد کردند. این قول مختار آیت الله اشتهاردی در کتاب مدارک العروه می باشد و روشن است که آن نیز یک بحث لغوی، ولی پیرامون هیئت لغت مورد نظر و معنای باب افعال است.

قول هفتم: تمرکز این قول نیز بر معنای هیئت باب افعال و تفاوت آن با مصدر ثلاثی مجرد است. به این بیان که معنای مصدر الاطاقه، با مصدر ثلاثی مجردش یعنی الطاقه متفاوت بوده و معنای آن تمکن و توانایی همراه با حرج و مشقت است به گونه ای که به عجز بینجامد. این قول مختار فیض کاشانی، وحید بهبهانی و آیت الله خوئی می باشد. روشن است که ریشه این قول نیز بحثی لغوی صرفی است و برداشتی از معنای ماده طاقت که به باب افعال رفته است.

پس از بیان اقوال، نکته مشترک در بین همه آنها توجه و تمرکز بر فهم معنای یک لغت است. لذا می طلبد که فقاهتی لغوی بر روی فعل یطیقون انجام شود تا معنای آیه شریفه به درستی روشن گردد. پیش از پرداختن به فقه اللغه آیه شریفه، ابتدا اقوال دیگر را از منظرهای غیر لغوی مورد نقد و بررسی قرار می دهیم.

^۱ درس خارج فقه آیت الله شبیری زنجانی، مورخه ۱۳۸۹/۶/۲۸. برگرفته از سایت معظم له.

^۱ همان.

^۲ اشتهاردی، علی پناه. مدارک العروه. ج ۲۱ ص ۱۴۵.

^۲ کاشانی، فیض، محمد محسن بن شاه مرتضی. الوافی. ج ۱۱ ص ۱۹؛ بحرانی، یوسف بن احمد. الحقائق الناضرة. ج ۱۳ ص ۴۲۲؛ خوئی، سیدابوالقاسم. موسوعه

الامام الخوئی. ج ۲۲ ص ۳۵ و ۳۶.

نقد و بررسی قول اول

بررسی نسخ در آیه شریفه و بیان نقدهای وارد بر آن نیازمند طرح مباحثی است که خارج از وظیفه این نوشتار می باشد. بسیاری از فقها و مفسرین به نقد جدی قول به نسخ در آیه شریفه پرداخته اند و دلایل متنوعی را در رد آن ذکر کرده اند که می توان در این زمینه به فرمایشات متین علامه طباطبائی در المیزان توجه کرد. علاوه بر این روایات صحیحیه وارده در تفسیر این فقره از آیه شریفه به شیخ و شیخه نیز صراحتاً در بطلان نسخ سخن می گویند.

نقد و بررسی قول دوم

ملاک اصلی در فهم مراد متکلم از کلام او، تکیه معنای مستنبط و متفاهم، بر ظهور است. لذا اگر معنای برداشت شده، در فرآیند استظهار خودنمائی نکند و ظاهر از کلام نباشد، اصالة الظهور آن را طرد می کند. خود بحث تقدیر نیز خلاف اصل مشهور عدم تقدیر می باشد که خود این اصل نیز ریشه در اصالة الظهور دارد. معنای مذکور و تقدیر کان نیز، معنایی است که از آیه شریفه استظهار نمی شود و لذا این قول مردود است. از دیگر سو این تقدیرات دارای تکلف بوده و حمل کلام الهی بر آن شایسته نیست.

علاوه بر نکات مذکور باید گفت که اگرچه حذف کان در بین عرب امری شائع است، اما این شیوع مختص به وقوع آن بعد از آن و لو شرطیه می باشد و در غیر از آن امری شاذ و نادر است که حمل قرآن بر آن پسندیده نیست. ابن مالک در این زمینه می گوید:

و یحذفونها و یبقون الخبر و بعد إن و لو كثيرا ذا اشتهر

نقد و بررسی قول سوم

حذف لا قبل از فعل نیز علاوه بر ایرادات مذکور یعنی تکلف تقدیر و مخالفت با ظهور کلام، امری نادر است. در آیه شریفه سوره یوسف نیز که حذف لا قبل از فعل ناقصه پذیرفته شده مصححات و قرائنی وجود دارد که پذیرفتن این حذف را ناگزیر می کند که برخی نحوی و برخی بلاغی است. زمخشری در کشاف یکی از این مصححات را عدم امکان التباس نفی با اثبات می داند که دلیل آن نیز لزوم همراهی لام و نون مشدده در حالت اثبات است. یکی از مصححات

^۲ طباطبائی، سیدمحمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۲ ص ۹.

^۲ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. البهجة المرضیة علی الفیة ابن مالک. ص ۱۰۷.

^۲ زمخشری، محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. ج ۲ ص ۴۹۸.

بلاغی نیز که بسیار لطیف است، بحثی است به نام *ائتلاف اللفظ مع المعنی* که توضیح و تطبیق آن بر این فقره از آیه شریفه، مجالی دیگر می طلبد. حتی در آیه ۸۵ سوره یوسف نیز، برخی ادبا و مفسرین حذف لا را بر نتافته اند.

نقد و بررسی قول چهارم

ادعای اینکه عبارت *الذین یطیقونه* اشاره به صنفی از مریض و مسافر است و نه دسته ای دیگر از معذورین، امری خلاف ظاهر و بدون قرینه می باشد. چه که در ابتدای آیه، مریض و مسافر بدون قید ذکر شده اند و هیچ قرینه ای برای حمل *الذین یطیقونه* بر صنفی دیگر از این دو گروه وجود ندارد؛ در واقع قرینه ای بر تقيید در آیه شریفه موجود نیست. علاوه بر این، به قرینه مقابله از آیه بر می آید که مراد از این موصول صنفی دیگر از معذورین در مقابل مریض و مسافر است و همین معنا از آیه شریفه استظهار می شود؛ نه بیان صنفی دیگر از مریض و مسافر بدون هیچ قرینه ای. بله، اگر در آیه شریفه بعد از فقره *الذین یطیقونه* قیدی مانند منهما می آمد، این حرف متین جلوه می کرد.

نقد و بررسی قول پنجم

این قول متشکل از سه ادعاست: مراد از موصول به دلالت سیاق صنفی از معذورین هستند؛ این دسته از معذورین توانایی بر روزه گرفتن را دارند و معذور از اداء و قضاء هستند؛ این عذر نیز، مشقت و حرج می باشد که به قرینه مقابله فهمیده می شود.

در مورد ادعای اول باید گفت که این دلالت امری واضح نیست و مستظهر به ظهور نمی باشد؛ چه اگر این گونه بود قول به نسخ شکل نمی گرفت. بلکه ظاهر آیه این است که مراد از موصول، صنفی دیگر از مکلفین می باشند که وظیفه آنها پرداخت فدیة و جواز افطار است. اگرچه این معنا که مراد از الذین یطیقونه دسته ای از معذورین می باشند بر اساس روایات وارده ذیل آیه امری قطعی است، لکن فهم مراد آیه و استظهار این معنا از آیه شریفه امری دیگر است. گوئی از این موصول همین قدر برداشت می شود که دسته دارای ویژگی اطاقه، وظیفه شان فدیة دادن است و دلالت بر معذوریت واضح نیست. با فرض پذیرش ادعای نخست نیز می توان گفت اگر مراد از این دسته از معذورین، کسانی باشند که قدرت بر روزه گرفتن دارند، نوعی تضاد در مفاد آیه لازم می آید؛ چون که این عذر یا شرعی است، یا عقلی و یا عرفی و در هر سه صورت از نظر شرع، معذور همان کسی است که لا یقدر علی الصوم و شرع او را عاجز از روزه می داند و لذا دیگر اطلاق توانائی بر این گروه معنائی ندارد.

با فرض پذیرش ادعای دوم نیز می توان گفت که اگر یطیقون به معنای یقدرون باشد، خیلی وجیه نیست که خداوند در معرفی این گروه بفرماید کسانی که قدرت دارند باید فدیة بدهند و فهم معذور بودن آنها را حواله به سیاق کند؛ یعنی

^۲ هاشمی، احمد. جواهر البلاغه. ص ۳۱۷.

^۲ مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. ج ۹ ص ۱۳.

خداوند می گوید کسانی که توانایی دارند باید فدیة بدهند و شمای مخاطب باید دارای توانایی معذور بفهمی که اسلوبی پسندیده در بیان این حکم نمی باشد و ظاهر از کلام نیست. هرچه هست حکم این گروه را نیز باید در فهم دقیق معنای فعل یطیقون جست نه عذری که از سیاق بر می آید و این اظهر است.

تا اینجا اقول مختلف از دیدگاه های غیر لغوی نقد و بررسی شدند. اشکالات دو قول دیگر نیز که مستقیماً با بحث لغوی آیه شریفه در گیر هستند پس از بیان نظر مختار پیرامون فقه اللغه آیه شریفه، روشن خواهد شد.

۲- فقه اللغه؛ تحلیل روش مند معنا

همان طور که در مقدمه اشاره شد، علم لغت یک علم ادبی مستقل و در روند فقاقت دارای نقشی بسیار حیاتی و کلیدی است. نقش این علم که خود یک فقه تمام عیار و دارای اصول و مقدمات است، تنها به فقه الاحکام خلاصه نشده، بلکه حضور و ضرورتی پررنگ تر در ساحت تفسیر و معارف دارد. لذا ضروری است تعامل با لغت و کار لغوی از سطح نازل فعلی به مراتب بالایی از ارتقای ساختاری و روشی برسد.

روش مرسوم کار لغوی مراجعه ی غالباً بدون کتاب شناسی به کتب لغت و سعی در جمع بندی آرای متشتت لغویون است. کتب لغت و معاجم موجود تفاوت های اساسی بسیاری با یک دیگر دارند و هر کدام در بستر گسترده این علم هدفی را بر عهده گرفته و کم و بیش سعی کرده اند گامی در این راستا بردارند. لذا گام نخست در تحقیق لغوی شناسایی معاجم و مراجعه هدف مند و دقیق به هر یک از آن هاست که از این رهگذر بتوان از ثمر هر کتابی به خوبی میوه چینی کرد و آفات و کمبودهای آن را پشت سر گذاشت.

نحوه اولویت بندی بیان شده برای کتب لغت در برخی از کتب معاصر، توجه به چند پارامتر است که عبارت اند از: توجه به زمان نگارش کتاب و نحوه دستیابی نگارنده به معنا و استعمالات لغات، روش تنظیم کتاب، تسلط نگارنده بر زبان و ادبیات عرب، گستره دسترسی نگارنده به لغات عرب، هدف او از نگاشتن معجم و رسالت آن.

این پارامترها اولاً کافی نبوده و ثانیاً همین پارامترها نیز به دقت و با عمقی که پیش برنده کار فقاقتی بر روی لغت باشد مورد بررسی و موشکافی قرار نگرفته اند. به عنوان مثال یکی از مهمترین این پارامترها که نیاز به کار عمیق و طولانی بر روی معاجم دارد، مشخص کردن و استخراج مبانی لغوی نگارنده و روشی است که برای معنایابی لغت ارائه می دهد؛ چه بسا روند نگارش کتاب، با هدفی که در مقدمه بیان شده کاملاً همپوشانی نداشته باشد.

^۲ البته در این زمینه اجمالاً کارهای زیادی صورت گرفته است که برای اطلاع از آن ها می توان به مقدمه کتاب مباحثی در فقه اللغه رمضان عبدالنواب با ترجمه حمید رضا شیخی مراجعه کرد؛ اما صورت فقه به خود گرفته و دارای مبانی و روش این علم نانوخته است.

نکته مهم دیگر این است که وقتی اغراض لغویون از نگارش کتبشان را که بعضاً در مقدمه کتاب تصریح شده یا از کتاب استخراج می شود، کنار هم گذاشته می شود، این نتیجه مهم حاصل می شود که اغراض نگارش معاجم موجود با اهداف و قله های کار فقاہت شیعی همپوشانی ندارند. لذا ضروری است که به این معاجم با دید کفایت و تمامیت نظر نشود و در کنار استفاده صحیح از آن ها نیاز های بی جواب ارزیابی شده و سعی در برآوردن آن ها شود. به عنوان مثال عدم توجه دقیق به مبحث ترادف و انواع آن و روشن نبودن منظور لغوی از بیان معنای لغتی با لغتی دیگر که آیا این دو را کاملاً به یک معنا می داند یا تنها اقرب لغات در افاده معنای لغتی دیگر را به استخدام گرفته است، از این موارد است. عدم توجه به مباحث لفظیه علم اصول که برخی قواعد کلان علم لغت و زبان شناسی را تشکیل می دهند نیز بسیار آفت زاست. به عنوان مثال، تفکیک بحث معنا و مفهوم، از مصادیق معنا و مستعمل فیه بسیار حیاتی است. توجه به بحث کلیدی علائم حقیقت و مجاز در کار لغوی نیز از اسباب اساسی در تحلیل فقاہتی واژگان می باشد که در تیتیری مستقل به آن پرداخته خواهد شد.

لازمه اصلی در مراجعه و استفاده از معاجم موجود با وجود تمام نقایص متنی و روشی، به کارگیری ذوق و قریحه ادبی - لغوی است؛ چه که استخراج گوهر معنا از دریای استعمالات نیاز اساسی به چنین ذوق و قریحه ای دارد. آیت الله سبحانی در کتاب الموجز می فرمایند:

أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا أَلْفَ بِالْمَعْجَمِ الْمَوْجُودَةِ، اسْتَطَاعَ أَنْ يَمِيزَ الْمَعْنَى الْأَصْلِيَّةَ عَنِ الْمَعْنَى الْفُرْعِيَّةِ الْمَشْتَقَةِ مِنْهَا، وَلَا يَتَمَّ ذَلِكَ إِلَّا مَعَ قَرِيحَةٍ أَدْبِيَّةٍ وَأَنْسٍ بِاللُّغَةِ وَالْأَدَبِ.

با توجه به نکات فوق و پس از جمع آوری اقوال مختلف پیرامون ماده و فعل مورد نظر یعنی یطیقون از معاجم مهم لغوی و دسته بندی این اقوال، چند نظر کلی پیرامون لغت مورد نظر از معاجم لغوی استخراج شد که به عناوین این انظار اشاره می شود:

۱- قول اول معنای مصدر الاطاقة را همان قدرت و توانایی می داند و هیچ گونه قید و تفاوتی در معنای طاقت و قدرت بیان نمی کند. این قول مختار بسیاری از لغویون می باشد.

^۲ سبحانی، جعفر. الموجز فی اصول الفقه. ص ۱۷۷.

^۲ ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. ج ۱۰ ص ۲۳۲؛ طریحی، فخر الدین بن محمد. مجمع البحرین. ج ۵ ص ۲۰۹؛ فیومی، احمد بن محمد. المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. ص ۳۸۱؛ مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. تاج العروس. ج ۱۳ ص ۳۱۱؛ ابن سیده، علی بن اسماعیل. المحکم و المحيط الاعظم. ج ۶ ص ۵۳۳؛ فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. القاموس المحيط. ج ۳ ص ۳۵۳.

۲- این قول نیز معنا را همان قدرت و توانایی دانسته؛ البته تفاوتی حیثیتی بین قدرت و طاقت تصویر می سازد به این بیان که قدرت مطلق توانایی است و به قدرت از آن حیث که شخص قادر بر مقدر احاطه دارد و گوئی مانند طوقی آن را در بر گرفته است، طاقت گفته می شود. این قول ظاهر کلام ابن فارس در مقایسه است.

۳- از کلام برخی لغویون به خصوص قدمای از آن ها چنین بر می آید که معنای طاقت را متفاوت از قدرت می دانند و موارد استعمالی که برای طاقت ذکر کرده اند گواه این امر است؛ اما به تفاوت معنایی و چپستی آن و اصل وجود تفاوت تصریح نکرده اند.

۴- در کلام برخی لغویون نیز معنای طاقت همان قدرت و توانائی ولی به شرط شیء می باشد که این شیء همراهی آن قدرت و توانایی با نوعی مشقت است.

۵- برخی لغویون نیز معنای طاقت را همان قدرت و توانایی دانسته که به انتهای درجه اعمال خویش رسیده و به حد عجز نزدیک شده و شخص کمترین توانایی را بر انجام آن عمل دارد. این قول را برخی مفسرین نیز از محمد عبده ذکر کرده اند.

آراء لغوی مفسرین از آن جهت می تواند مورد توجه قرار گیرد که این دسته در مقام استظهار معنا از آیات با توجه به قرائن هستند؛ علاوه بر این با تسلطی که بر معاجم لغوی دارند و شناختی که از فضای کار لغوی قرآنی برای این دسته حاصل شده است، اقوال آنها می تواند مورد توجه قرار گیرد. علاوه بر اینکه جمع بندی مباحث لغوی معاجم نیز گاهی در کار مفسرین با دقت خوبی انجام شده است. در بررسی آراء مفسرین نیز، معانی زیر ارائه گردیده است:

۱- صرف تمام توانایی در کاری که لازمه آن وقوع همراه با مشقت آن است.

۲- پایین ترین درجه قدرت و توانایی بر انجام یک فعل.

۳- توانایی بر انجام کاری به گونه ای که به غایت خود رسیده است؛ یعنی نزدیک به عجز شده است.

^۲ ابن فارس، احمد. معجم مقایسه اللغة. ج ۳ ص ۴۳۳.

^۳ فراهیدی، خلیل بن احمد. العين. ج ۵ ص ۱۹۳؛ جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح. ج ۴ ص ۱۵۱۹؛ زمخشری، محمود بن عمر. اساس البلاغة. ج ۱ ص ۳۹۸.

^۳ راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات الفاظ القرآن. ص ۵۳۲. ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. ج ۱۰ ص ۲۳۲، به نقل از لیت؛ ابن اثیر، مبارک بن محمد. النهاية في غريب الحديث و الأثر. ج ۳ ص ۱۴۴.

^۳ عسکری، حسن بن عبدالله. الفروق في اللغة. ج ۱ ص ۱۰۳. ابن عاشور، محمد طاهر. تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور. ج ۲ ص ۱۶۴.

^۳ معرفت، محمد هادی. التفسير الاثرى الجامع. ج ۴ ص ۴۶۹.

^۳ طباطبائی، سید محمد حسین. الميزان في تفسير القرآن. ج ۲ ص ۱۱.

^۳ رضا، محمد رشید. تفسير المنار. ج ۲ ص ۱۵۵.

^۳ معرفت، محمد هادی. التفسير الاثرى الجامع. ج ۴ ص ۴۶۹.

فقها نیز به عنوان مخاطبین غالبی آیات الاحکام و کسانی که آشنا با فضای آیات به خصوص آیات احکام هستند و بر روایات وارده پیرامون مسئله فقهی نیز تسلط دارند و خود مسئله فقهی را نیز به درستی تصور کرده اند، گروهی اند که می توان از فهم آنان نیز در مقام تحلیل معنایی این واژه کمک گرفت. از دیگر سو، قیود وارده بر معنای یک واژه در مقام مفهوم و مصداق از اموری است که فقها به دلیل اشتغال به مصادیق آن واژه به خوبی می توانند آن را مشخص کنند؛ مثلاً بیان کنند که قدرت با چه قیودی از طاققت فاصله می گیرد. به برخی از نظرات فقها در بخش های قبلی اشاره شد که علاوه بر برخی از معنای فوق الذکر، دو قول ششم و هفتم در فصل اول حائز اهمیت بودند. مراد ما از ذکر اقوال مفسرین و فقها حجیت بخشی به قول آنها در مقوله لغت نبوده و تنها می تواند به عنوان راهگشایی برای کار فقه اللغه مورد توجه قرار بگیرد.

از آنجا که به نظر می رسد برای انجام تحلیل جامع و دقیق لغوی لازم است استعمالات یک واژه به طور گسترده در فرهنگ و ادبیات عرب حجت مورد مطالعه قرار گیرد و توجه ویژه ای به بستر استعمال واژگان شود که در کار ما این بستر قرآن کریم و به بیان دقیق تر بستر لسان شارع می باشد، لازم است با توجه به اصل اطراد پیجویی گسترده تری از آنچه تا کنون انجام گرفت در آیات و روایات و اشعار عرف فصیح صورت گیرد تا زوایای دیگری از معناکاری لغت مزبور آشکار گردد.

در قرآن کریم پس از بررسی دقیق موارد زیر برای استعمال ماده طاققت و طوق شناسایی شد :

تحمیل تکلیف سنگین و به اصطلاح ما لا یطاق ، طاققت نداشتن لشکریان^۱ حق در برخورد با سپاه دشمن (ماجرای طالوت و جالوت)، قرار گرفتن بخل چون طوق بر گردن اهل بخل .^۴

در روایات صادره از اهل بیت عصمت نیز موارد زیر به دست آمد :

رفع امر ما لا یطاق از امت نبی اکرم (ص) (رفع عن امتی تسعه... ما لا یطیقون)، طاققت برخورد با سخط پروردگار (وَ اِنْ طَاقَّتِي لَا تَنْهَضُ بِسُخْطِكَ)، طاققت تعامل با عدل پروردگار (فَاِنَّهُ لَا طَاقَّةَ لَنَا بِعَدْلِكَ)؛ بار نکردن بیش از طاققت بر

^۳ ابن عاشور، محمد طاهر. تفسیر التحریر و التنویر. ج ۲ ص ۱۶۴.

^۳ سوره بقره آیه ۲۸۶.

^۴ سوره بقره آیه ۲۴۹.

^۴ سوره آل عمران آیه ۱۸۰.

^۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعه. ج ۱۵ ص ۳۶۹.

^۴ صحیفه سجاده، دعای سی و نه.

^۴ همان، دعای دهم.

دائمه (لِلدَّائِبَةِ عَلَيَّ صَاحِبِهَا سِنَّهُ حُقُوقٌ لَا يُحْمَلُهَا فَوْقَ طَاقَتِهَا)، عدم توانایی رویارویی با مشکلات (لَا طَاقَةَ لِي عَلَيَّ الْجُهْدِ)، بیشتر از تحمل ساختمان بر آن بار نکردن (لا ترفعوا البناء فوق طاقته فينهدم)، توانایی روزه برای پسر نوجوان (وَ اعْلَمَنَّ أَنَّ الْعُلَامَ يُؤَخَذُ بِالصِّيَامِ إِذَا بَلَغَ تِسْعَ سِنِينَ عَلَيَّ قَدْرٌ مَا يُطِيقُهُ فَإِنْ أَطَاقَ إِلَى الظُّهْرِ)، عدم تحمل بلاء (أَعُوذُ بِكَ أَنْ تَبْتَلِيَنِي [تبتلني] بِبَلَاءٍ لَا طَاقَةَ لِي بِهِ)، طاقت عبادتی چون مولا علی علیه السلام (كَانَ عَلِيٌّ بِنِ الْحُسَيْنِ ع إِذَا أَخَذَ كِتَابَ عَلِيٍّ ع فَتَنَظَرَ فِيهِ قَالَ مَنْ يُطِيقُ هَذَا مَنْ يُطِيقُ ذَا)، عدم توانایی موسی در همراهی با خضر (فَعَلِمَ الْعَالِمُ أَنَّ مُوسَى لَا يُطِيقُ بِصُحْبَتِهِ وَ لَا يَصْبِرُ عَلَيَّ عِلْمِهِ)، امری که جز با یاری خدا و ولی او دفع آن ممکن نیست (مَا لَا تُطِيقُونَ دَفْعَهُ إِلَّا بِاللَّهِ وَ بِي فَأَنَا أُغَيِّرُهُ بِمَعُونَةِ اللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ).

در اشعار عرب نیز این موارد از استعمال ماده طاقت و مصدر اطاقت حاصل شد :

عدم توانایی حمل سلاح توسط زن (فیالیت مرّة کان امرء؛ يطيق السلاح فيكفي عصابا)، عدم توانایی کنار زدن فنّاع از چهره (لیس یاوی إلى القناعة إلا؛ عاجز لا يطيق كشف الفناع)، توانایی قلب در حمل بار محبت (فلیت هوی الاحبة کان عدلا؛ فحمل کلّ قلب ما أطاقا)، تحمل ذل محجوبیت از محبوب (لیس مثلی يطيق ذلّ الحجاب)، تحمل درخواست چیزی که توانایی اخذ با غلبه آن را نیز دارد (من أطاق التماس شیء؛ غلابا و اغتصابا لم یلتمسه سؤالا)، انتهای قدرت (کلّ امریء مجاهد بطوقه؛ کالتور یحمی أنفه بروقه).

^۴ کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. ج ۶ ص ۵۳۷.

^۴ طوسی، محمد بن حسن. مصباح المتعبد. سلاح المتعبد. ج ۲ ص ۶۹۴.

^۴ قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله. الخرائج و الجرائح. ج ۲ ص ۷۳۵.

^۴ ابن بابویه، محمد بن علی. من لا یحضره الفقیه. ج ۲ ص ۱۲۲.

^۴ طوسی، محمد بن حسن. مصباح المتعبد و سلاح المتعبد. ج ۲ ص ۵۵۳.

^۵ کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. ج ۸ ص ۱۶۳.

^۵ ابن بابویه، محمد بن علی. علل الشرائع. ج ۱ ص ۶۴.

^۵ نهج البلاغه، نامه شصت.

^۵ سیرافی، یوسف بن حسن. شرح ابیات سبویه. ج ۲ ص ۲۶۲.

^۵ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب. ج ۱ ص ۳۹۶.

^۵ هاشمی، احمد. جواهر البلاغه. ص ۸۶.

^۵ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. تحفة الأديب في نحاة مغني اللبيب. ج ۲ ص ۶۴۷.

^۵ رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن. شرح شافیة ابن حاجب. ج ۴ ص ۲۹۶.

^۵ معرفت، محمد هادی. التفسیر الاثری الجامع. ج ۴ ص ۴۶۹.

۳- جمع بندی نهایی معنای ماده طاقت

۱- از دقت در کاوش های لغوی، تفسیری، فقهی، قرآنی و روایی واژه مذکور، یک نکته قطعی حاصل می شود که طاقت قطعاً نوعی توانایی است و فهم معنای قدرت و توانایی از آن کاملاً روشن است و نقش اصلی را در ساخت معنایی آن ایفا می کند.

۲- نکته دیگری نیز که یقینی به نظر می رسد این است که نمی توان قائل به مترادف تام قدرت و طاقت شد و موارد استعمال متفاوت طاقت از قدرت که به تفصیل بررسی و عرضه شد، مفید وجود تفاوت های معنایی میان این دو ماده است. یعنی اگر چه هر دو لفظ دارای نوع و کلیت معنایی واحدی هستند که همانا کلیت توانایی است؛ اما صنف آنها متفاوت بوده و دارای مقامات استعمال متفاوتی می باشند. می توان این نوع قرابت معنایی را مترادف ناقص نامید. (که انشاءالله در بحث مترادف مفصلاً به آن پرداخته می شود).

۳- روشن است که در همه این موارد استعمال ماده طاقت که به طور گسترده پیگیری شد، امر مشترکی وجود دارد و آن هم مطرح بودن قدرت در حالت بیشینه اعمال خویش، وجود نوعی مشقت و دشواری در این امور، نزدیکی به مرتبه عجز از حمل بار آن امر و دشواری نوعی انجام آن فعل می باشد.

۴- قدرت حالت مقسمی و لا بشرط نسبت به امور مذکوره را دارد و با همه مصادیق توانایی می تواند جمع شود، در حالی که طاقت حالت بشرط شیء دارد که این شیء همان امور مذکوره می باشد.

پس جمع بندی این که طاقت، وضعیتی خاص از قدرت و توانایی است و نسبت آن با قدرت نسبت قسم بشرط شیء با مقسم لا بشرط است.

۵- پس حتی اگر اتحاد مفهومی قدرت و طاقت را نیز بپذیریم که نکات فوق آن را رد می کند، حداقل موارد و دواعی استعمال آنها و حیثیت توجه به توانایی در آنها بسیار متفاوت است.

۶- خلاصه این که وقتی سخن از امری است که شخص حتی با اعمال حداکثر توانایی خود نیز نمی تواند آن را تحمل کند و علاوه بر عدم توانایی به طاق شدن طاقت و به سقف توانایی نیز نظر می افکند از این ماده و نفی آن استفاده می کند. به بیان دقیق تر وقتی در زبان عربی گفته می شود امری در طاقت کسی نیست یعنی با صرف حداکثر توان خود نیز نمی تواند آن را انجام دهد و وقتی گفته می شود امری در طاقت کسی هست معنایش است که خارج از محدوده حداکثر توان او نیست و او عاجز بر این امر نیست. تفاوت حیثیتی نیز روشن است؛ گاهی امری در نظر متکلم بسیار عظیم است به گونه ای که توهم عجز مخاطب می رود. در این حالت وقتی متکلم می گوید انت تطیق هذا یا انت مطیق لهذا معنایش این است که تو عاجز از انجام دادن این امر نیستی و در حوزه توانایی تو هست اگرچه نوعاً دیگران عاجز از آن هستند.

به همین بیان است که اسم مطبق در ادعیه ما بر خداوند اطلاق شده است؛ یعنی تو عاجز از این امر عظیمی که دیگران عاجز از آن هستند نیستی.

پس معنای یطیقون نیز این شد که این مکلفین توانایی بر انجام آن عمل دارند و از انجام عمل مورد نظر عاجز نیستند؛ اگرچه نوعاً مشقت و دشواری در انجام آن فعل متصور است به گونه ای که توانایی آن ها در انجام آن فعل نزدیک به مرتبه عجز است. لذا موارد استعمال این ماده به روشنی از موارد استعمال موادی مانند قدرت و استطاعت فاصله می گیرد و خود را در اموری که دارای این ویژگی ها باشند نشان می دهد.

۷- در تایید این معنا می توان به یک/بتکار لغوی نیز تمسک جست و آن توجه به معانی قریب به معانی مختار است. وقتی به کلام لغوین پیرامون ماده جهد مراجعه می کنیم که بر فهم معنای دشواری و مشقت و ناتوانی از آن اتفاق وجود دارد، می بینیم که همه لغویون صاحب نظر، آن را مترادف با طاقت دانسته اند. گویی فهم معنای مختار از طاقت همراه با قیود مذکور امری روشن در نزد آن ها بوده است که برای توضیح معنای ماده جهد از ماده طاقت استفاده کرده اند.

إن قلت

در روند بررسی و تحلیل واژه مذکور و پس از ارائه جمع بندی نهایی، مواردی مشاهده شد که به نظر می رسد تحلیل فوق توان تطبیق بر آنها را ندارد که می توانست به عنوان مثال نقضی برای تحلیل باشد که پس از بررسی تطبیق کامل تحلیل مذکور بر این موارد نیز روشن شد.

اگر به تحلیل مذکور این گونه اشکال شود که در نتیجه این تحلیل معنای عبارت رفع ما لا یطیقون در حدیث رفع اینگونه می شود که نفی متوجه قید شده و حاصل نفی مایطاق (قدرت همراه با مشقت و نزدیک به مرتبه عجز) قدرت بدون مشقت و عجز می شود که رفع این امور بطلانش واضح است؛ چه که روشن است توانایی بدون احساس هیچ گونه ضعفی در انجام تکالیف، نه تنها رفع نشده بلکه بستر اصلی تحقق تکلیف است.

پاسخ می دهیم: نزد عرف نفی این مرتبه از قدرت که نازل مراتب آن و مایطاق مکلف است، مساوی با عجز و ناتوانی است. به خصوص پس از توجه به این که وقتی امری مقید نفی می شود حاصل معنا می تواند نفی قید باشد یا نفی مقید رأساً و پذیرش یکی از این دو امر منوط به ویژگی های مورد و تناسب حکم و موضوع است که به عرف واگذار می شود؛ علاوه بر این تبادر و استظهار معنا نیز بسیار مهم است. یعنی متفاهم عرفی از طلب نفی مرتبه نازله از قدرت (که البته حداکثر توان شخص است) مساوی با رفع تکلیف همراه با عجز است. همان معنایی که در زبان فارسی نیز در مقام

^۵ صحیفه سجادیه، دعای بیستم. (و انت مطبق للدفع عنی)

^۶ فراهیدی، خلیل بن احمد. العین. ج ۳ ص ۳۸۶؛ ازهری، محمد بن احمد. تهذیب اللغة. ج ۶ ص ۲۶؛ جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح. ج ۲ ص ۴۶۰؛ ابن

فارس، احمد. معجم مقاییس اللغة. ج ۱ ص ۴۸۶.

بیان عجز غالباً از نفی طاق استفاده می شود و نه قدرت؛ به خصوص وقتی آن امر از صعوبت نوعی برخوردار باشد. مثلاً می گوییم ما طاق این امر را نداریم که روشن است موارد استعمال آن با مواردی که مطلق قدرت را نفی می کنیم متفاوت است. در زبان عربی نیز چنین است؛ وقتی قدرت که در نظر مختار معنای مقسمی است نفی می شود همه اقسام آن چه همراه با مشقت و چه بدون آن نفی می شوند. اما وقتی قسمی از اقسام قدرت نفی می شود، در واقع امری از مکلفین مرفوع شده است که با اعمال حداکثر توانایی یا طاق خویش نیز توان انجام آن را ندارند و اموری که در طاق آنهاست، اگرچه توان انجام بدون مشقت آن را ندارند، کماکان در حوزه تکلیف آنها باقی می ماند.

آنچه که ما با صرف حداکثر توانایی خود نیز یعنی با مشقت نیز قادر به انجام آن نیستیم، از ما رفع شده است. اشکال قید و مقید نیز پاسخ داده شد. نکته مهم این که چون قدرت مقسم است و طاق یکی از اقسام آن، کسی که طاق را قدرت معنا می کند در واقع در حدیث رفع همه موارد عدم قدرت را نفی کرده و مرفوع می داند. اما طبق بیان ما، مقسم مرفوع نیست، بلکه یک قسم از آن یعنی قدرت در حالت بیشینه مرفوع است. یعنی امری که شخص با صرف مشقت هم نمی تواند انجامش دهد مرفوع است، اما امری که با مشقت می تواند آن را انجام دهد مرفوع نیست در حالی که در معنای اول هر دو نوع، از مکلف مرفوع است که این نکته بسیار مهمی در تحلیل این روایت کلیدی است و باید خیلی روی آن کار شود که واقعاً مصادیق مرفوع از مکلف چه اموری هستند؛ این نکته می تواند بر مباحث فقهی و اصولی شکل گرفته بر مبنای این حدیث نیز تاثیر گذار باشد.

۴- تحلیل معنای باب افعال در فعل اطاق و ارائه طرحی برای تحلیل جامع معنای ابواب مزید

پس از تحلیل دقیق معنای ماده طوق، به بررسی نقش باب افعال در ساخت معنایی فعل اطاق می پردازیم که این تحلیل در قالب نکاتی چند بیان می شود:

۱- وقتی به کتب لغت مراجعه می کنیم، مشاهده می کنیم که فعل از ماده طوق، هم به صورت ثلاثی مجرد و هم به صورت مزید در باب افعال ذکر شده و در هر دو حالت نیز متعدی به مفعول واحد است.^۱

۲- بسیاری از لغویون فعل طاق را مترادف اطاق دانسته اند؛ البته با این تذکر که ذکر معنای واژه ای با واژه ای دیگر در کتب لغت مساوی با مترادف تام این دو واژه نیست؛ اگرچه خود لغوی به این امر معتقد باشد و ریشه این امر نیز به مبنای ما در بحث مترادف باز می گردد.

^۱ ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب. ج ۱۰ ص ۲۳۲؛ ابن سیده، علی بن اسماعیل. المحکم و المحيط الاعظم. ج ۶ ص ۵۳۴.

^۲ همان.

۳- از بررسی موارد استعمال طاق و اطاق در قرآن و روایات و منابع لغوی و ادبی، به نظر می‌رسد بین این دو مصدر تفاوت معنایی وجود دارد؛ ولو این تفاوت یک تفاوت حیثیتی بوده و موارد استعمال آن‌ها متفاوت باشد.

به عنوان مثال به نظر می‌رسد استعمال اطاقه در عبارت لا طاقه لنا به، به جای طاقه نادرست باشد و در تمام مواردی که سخن از عدم توانایی است در قرآن و روایات از نفی طاق استفاده شده، نه اطاق.

۴- قاعدتاً وقتی دو مصدر با هم تفاوت معنایی دارند، این تفاوت به افعال مشتق شده از این مصادر هم سرایت می‌کند بلکه همان تفاوت دقیقاً در افعال هم ایجاد می‌شود. اما با این وجود می‌بینیم که در کتب لغت فعل طاق و اطاق با هم معنا شده‌اند. دلیل این هم روشن است؛ زیرا این کتب دو مصدر طاق و اطاق را نیز به یک معنا دانسته، بلکه طاق را اسمی برای مصدر اطاق دانسته‌اند و برخی کتب لغوی بر این امر تصریح کرده‌اند؛ این امر نیز با تعریف اسم مصدر سازگار است.

۵- وقتی به کتب لغت مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم که اگرچه فعل ثلاثی مجرد از این ماده را ذکر کرده‌اند ولی حتی یک مورد استعمال از عرب برای فعل طاق یطوق به عنوان شاهد ذکر نکرده‌اند. پس از بررسی استعمال فعل مجرد در قرآن و روایات و اشعار عرب نیز، نگارنده موردی برای استعمال فعل طاق یطوق پیدا نکرد.

۶- از نکته قبلی چند احتمال تولید می‌شود؛

یکی اینکه طاق و اطاق، دو مصدر مستقل بوده و از هر دو باب نیز فعل در استعمالات فصیح به کار رفته است.

یکی اینکه ماده طوق، مانند ماده شبه است که فعل مجرد آن استعمال نشده است و این ماده برای افاده شبیه بودن، به ابواب مزید می‌رود. در نتیجه نسبت طاق و اطاق یا نسبت دو مصدری است که از یکی فعل ساخته می‌شود و از دیگری نمی‌شود ولی دو مصدر مستقل هستند که در حیث فعلی تنها در باب مزید استعمال می‌شود. دیگر اینکه اساساً دو مصدر نیستند و طاق اسم مصدر از اطاق می‌باشد که برخی لغویون نیز به این مطلب تصریح کرده‌اند.

احتمال اول بعید به نظر می‌رسد؛ چه که اولاً در هیچ یک از منابع ادبی و روایی و نیز در قرآن کریم، موردی برای استعمال فعل مجرد یافت نشد و تنها کتب لغت بدون ذکر موردی از استعمال فعل مجرد را ذکر کرده بودند؛ اسم فاعل و مفعول ثلاثی مجرد نیز در استعمالات مذکور یافت نشد. لذا اگرچه فعل مجرد در کتب لغت ذکر شده اما هیچ شاهد استعمالی برای آن و مشتقات مجردش ذکر نکرده‌اند و در استعمالات فصیح عرب نیز موردی یافت نشد.

لذا احتمال دوم و سوم در نقطه اشتراک خویش تقویت می‌شوند که اساساً مجرد این ماده به صورت فعلی و مشتقات آن استعمال ندارد. حتی اگر لغت قبیله ای نیز می‌بود باید مثالی از استعمالات آن در کتب ادبی و لغوی یافت می‌شد.

مگر این که این احتمال مطرح شود که استعمال شده ولی به دست ما نرسیده است که البته این نکته ای نیست که نتیجه بحث را تغییر دهد؛ چه که به هر حال این استعمال ولو نادر هم باشد کالعدم است.

از طرفی می بینیم مصدر مجرد در استعمالات فصیح از جمله در قرآن به وفور کاربرد دارد، با توجه به این نکته از حالت مجرد این ماده تنها همین مصدر استعمال شده و هیچ مشتقی برای مصدر مجرد استعمال نشده است. همین نکته وجه قوتی است برای احتمال سوم که اصلاً طاق مصدر مستقلی نباشد و اسم برای مصدر اطاق باشد. زیرا خیلی بعید به نظر می رسد که مصدری استعمال فصیح داشته باشد ولی مشتقات آن نظیر اسم فاعل و مفعول کاربردی نداشته باشند. از دیگر سو تصریح برخی لغویون بر این امر که طاق اسم مصدر برای مصدر اطاق باشد نیز از باب حجیت قول لغوی، نه در حد حجیت ولی در وزان تایید، می تواند مؤیدی برای همین احتمال سوم باشد.

۷- بنابر نکته فوق و تصریح برخی لغویون به اسم مصدر بودن طاق برای اطاق، می توان تفاوت معنایی طاق و اطاق را از منظر نسبت معنایی مصدر و اسم مصدر پیگیری کرد. یعنی با توجه به پیجویی صورت گرفته در کتب لغوی و توجه ویژه به این نکته که ظاهراً فعل مجرد استعمال ندارد که بتوانیم به دو مصدر مستقل بودن طاق و اطاق حکم کنیم، به نظر می رسد بهترین قول در تبیین نسبت طاق و اطاق این است که طاق را اسمی برای اطاق بدانیم و از این رهگذر می توان به خوبی نسبت معنایی این دو واژه را نیز تحلیل کرد. لذا اگر بتوانیم معنای اطاقه را صرف نظر از به باب افعال رفتن آن تحلیل کنیم، می توانیم به صورت انی معنای باب افعال در این مورد را نیز تبیین نماییم.

۸- هر اسم معنی بر خلاف اسم ذات، دو حیثیت دارد؛ یک حیثیت استقلالی که در آن حیثیت مفهومی است مانند دیگر مفاهیم مستقل چون شجر و حجر و دیگری حیثیت انتساب و ارتباط آن با به غیر. در مواردی که اسم معنی با انتسابش به غیر لحاظ می شود (یعنی جنبه صدورش از غیر یا اتصاف غیر به آن مد نظر است)، از لفظی که دلالت بر آن می کند تعبیر به مصدر می کنند. اما اگر این انتساب را لحاظ نکردیم، بلکه اسم معنی را به تنهایی و مستقلاً لحاظ نمودیم، در این حالت از لفظی که بر آن دلالت می کند، به اسم مصدر تعبیر می کنند.

در بحث ما نیز می توان گفت وقتی پای انتساب غیر به یک نوع توانایی همراه با مشقت در میان است از مصدر و فعل اطاقه و وقتی تنها نظر به این ماده است بدون در نظر گرفتن حیثیت انتساب و صدور از اسم مصدر طاق استفاده می شود.

۹- سؤال دیگری که باید پاسخ داده شود این است که معنای مذکور برای فعل مزید بر کدام یک از معانی ذکر شده برای باب افعال قابل تطبیق است؟ به بیان دیگر وجود کدام ویژگی معنایی در ماده طوق و باب افعال باعث شده که این ماده در مقام فعل بودن و افاده معنای مذکور در باب افعال استعمال شود؟

برای باب افعال معانی متعددی گاه تا بیست و چهار معنا شمرده شده است. بررسی اینکه آیا همه این معانی انتسابی به باب صحیح است و اساساً معنای یک باب به چه معناست و بین معنای وضعی باب با مراد مستعمل فیه چیست خارج از رسالت این نوشتار ولی امری است که پاسخ آنها حیاتی به نظر می رسد.

از بررسی موارد مطرح شده به عنوان معنای باب افعال این نکته به دست می آید که در تمامی این موارد یک لم معنایی مشترک میان این موارد وجود دارد و آن هم عبارت است از نسبت دادن یک حدث یا نسبت دادن صدور امری به شخصی. به عنوان مثال گوهر معنای واحد ذکر شده به راحتی قابل تطبیق بر موارد تعدیه، جعل، وجدان، صیورت و می باشد و در تمامی آنها گوینده نظر به ایجاد نسبت حدث به یک ذات می باشد.

مرحوم میرزا صادق تبریزی در رساله شریف المشتقات می فرماید :

إنَّ معنی المجرّد انتساب الحدث و هو تحقّقه، و الخصوصیة المعتبرة فی هذا البناء اعنی هیئته افعال، کون تحقّق الحدث مرتباً و منتسباً الی ذات.

به نظر می رسد ایشان در مقام بیان این نیست که تنها معنای باب افعال این است و هر جا فعلی دیدیم معنایش این است، بلکه به مرتبه ای بالاتر از معنای خصوصی یک فعل در باب افعال و به آن گوهر معنای جامع این باب نظر دارد که همه معانی مذکور برای این باب بعد از تأیید صحّت آن معانی را می توان مصداقی برای آن دانست.

همچنین به نظر می رسد نکته ای که ایشان و هم نظرانشان مانند سید علی بهبهانی ذکر کرده اند یک تحلیل عقلی صرف نیست، بلکه تحلیلی بر آمده از یک اطراد گسترده در موارد باب افعال است و می تواند پشتوانه استظهاری نیز داشته باشد.

^۶ ابوحیان، محمد بن یوسف. البحر المحيط فی التفسیر. ج ۱ ص ۲۶.

^۷ استاد معظم حجّه الاسلام محمد امین مؤمنی در رساله سطح ۳ خویش با عنوان تحلیل معنای باب افعال و کاربرد آن در قرآن کریم، به صورتی عالمانه و محققانه و در یک بررسی میدانی وسیع معانی متفاوت این باب را بررسی کرده اند.

^۸ تبریزی، میرزا صادق. المشتقات. نسخه خطی ص ۶۲.

وقتی دو فعل مجرد و مزید از یک ماده هستند و هر دو نیز متعدی استعمال شده اند، برخی از محققین ادبا چون سیبویه و رضی برخلاف گروهی دیگر از ادبا قائل به تراژف این دو نیستند و اگرچه کلیت معنای این دو را یکی می دانند ولی تفاوت‌های این دو را نیز ذکر کرده اند. رضی در شرح شافیه در تشریح تفاوت معنایی دو فعل حزنثه و احزنثه، این نکته را بیان کرده است.

می توان معنای مذکور را از مصادیق تعدیه دانست. سر این امر در تحلیل معنایی دقیق باب افعال روشن می شود؛ به نظر می رسد از آنجا که معنای غالبی باب افعال تعدیه است و تعدیه همانگونه که از لغت آن نیز بر می آید نوعی گذر و عبور دادن از یک شیء به شیء دیگر است که این شیء می تواند یک حدث باشد و عنوان جامع این عبور و تجاوز را می توان، برقراری رابطه و ایجاد نسبت معنایی دانست. لذا شاید بتوان گفت که در تحلیل معنای باب افعال علاوه بر توجه به یک گوهر معنایی و یک لمّ زبانی واحد در تمامی معانی این باب که همان ایجاد نسبت معنایی یا انتساب معناست مثلاً یک حدث، باید به خصوصیات مورد نیز توجه کرد و در واقع می توان معانی مختلفی که برای این باب ذکر شده را مصداق همان گوهر معنایی واحد دانست.

۱۰- نتیجه مهم حاصل از این بحث اینکه اگر در موردی فعلی در باب افعال یا هر باب دیگری به کار رفت و از تحلیل معنایی آن با استفاده از لغت عاجز ماندیم، می توانیم با توجه به لم واحد معنایی این باب حداقل گام هایی را برای توضیح معنای آن فعل ارائه دهیم.

در اثر توجه به همین گوهر معنایی واحد است که برخی ادبا و اصولیون تنها یک معنا که همان لمّ معنایی واحد این باب است را در تحلیل معنایی آن ذکر کرده اند. لذا راه صحیح در تحلیل جامع معانی افعال در ابواب مزید این است که ابتدا با بررسی گسترده موارد استعمال، معنای مراد استعمالی را شناسایی و سپس سعی کرد با تحلیلی زبانی عقلانی به گوهر معنایی واحد هر باب - که البته اصل وجود چنین جامع معنایی نیاز به اثبات دارد- دست یافت و در مقام ارائه معنای فعل، به هر دو مقام وضع و استعمال توجه کرد. لذا باید با مطالعه گسترده افعال در باب افعال، ابتدا سعی کرد در اثر کثرت انس با موارد استعمال، یک جوهره معنایی یا مغزای واحد را از این باب ارتکاز و استظهار کرد و سپس با دقت در ویژگی مورد و مقام استعمال، آن معنای واحد را که به نظر می رسد هنگام انتخاب باب برای ماده توسط اهل لسان آن گوهر واحد در نظر گرفته می شود، به دقت بر مصداق تبیین و جزئیات معنا را علاوه بر کلیت آن استظهار کرد. لذا روشن است که نگاه کثرت گرا و نگاه وحدت گرا هر دو در تحلیل معانی ابواب ناقص بوده و باید طریقی بین این دو

^۶ سیبویه، عمرو بن عثمان. کتاب. ج ۲ ص ۲۷۹.

^۶ رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن. شرح شافیه ابن حاجب. ج ۱ ص ۸۷.

را برگزید که از رهگذر کشف گوهر معنای واحد و توجه به آن، به خوبی ویژگی های مقام استعمال شناسایی و بر آن تطبیق شود.

۵- تحقیقی پیرامون بحث ترادف و تحلیل مراتب مختلف آن

سخن گفتن و تحقیق پیرامون بحث ترادف در قرآن می طلبد که ابتداء بحث ترادف از منظرهای مختلفی چون تعریف ترادف و اقسام آن، تاریخچه پیدایش این بحث، علوم متکفل بررسی آن مانند اصول و فقه اللغة و تفسیر و زبان شناسی، ترادف در اصل زبان و به طور خاص در زبان عربی، شناخت لسان خاص قرآن و اقتضائات ویژه آن بررسی شود تا سپس بتوان به بحث و بررسی پیرامون این مطلب بسیار مهم و تاثیرگذار پرداخت. آنچه در زیر به صورت چند نکته بیان می شود خلاصه تحقیقات نگارنده پیرامون بحث ترادف در قرآن در منابع مختلف اصولی، لغوی، تفسیری، علوم قرآنی و زبان شناسی است که در سالیان تحصیل ادبیات و اصول، به این جمع بندی رسیده است.

۱- اصل وجود پدیده زبانی ترادف، وجود ترادف در زبان عربی و وقوع آن در قرآن کریم مسائلی هستند که اصلی ترین عامل اختلاف نظر در آنها نداشتن تعریف واحد و دیدگاه مشترک در چیستی ترادف است. لذا قبل از بررسی هر یک از آنها و رد یا قبول هر دیدگاه، لازم است یک تعریف مشترک و واحد از ترادف معیار نظردهی قرار گیرد.

۲- تعاریف مختلف با قیود بسیار متکثری برای ترادف در کتب مختلف بیان شده است. شاید مناسب باشد این تعریف در هر علمی با توجه به اغراض و غایات آن علم تعریف شود. لذا تفاوت تعریف اصولی از ترادف با تعریف زبان شناسی از آن می تواند نکته ای مثبت باشد. در راستای بررسی ترادف در قرآن و پذیرش یا رد آن ابتدا باید تعریفی مناسب با این جهت عرضه شود. تعریفی که در بردارنده قیودی باشد که نشان دهنده ویژگی های بستر بحث یعنی قرآن کریم باشد.

۳- پس از بررسی های فراوان و توجه به مباحثی که در ادامه مطرح می شود به خصوص بحث اقسام ترادف و ریشه های اختلاف در بحث ترادف می توان تعریف زیر را معیار بررسی ترادف در قرآن قرار داد :

" ترادف عبارت است از افاده مفهوم واحد توسط دو یا چند لفظ به حسب وضع در عین وحدت شاخصه های خطابی." "

مراد از شاخصه های خطابی اموری مانند مصادیق خارجی مفهوم، ویژگی های این مصادیق خارجی، مقام استعمال لفظ، تفاوت های حیثیتی مفاهیم، تفاوت های آوایی مؤثر در گزینش لفظ در مقام تخاطب، ویژگی سیاق به کارگیری لفظ در کلام می باشد که می توانند به نحوی در مفهوم و تاثیرگذاری معنایی نهایی کلمه در نظر مخاطب تاثیرگذار باشند. این امور در ادامه توضیح داده خواهند شد.

۴- بر اساس تعریف فوق می توان ترادف را امری تشکیکی و دارای مراتب مختلف دانست. تعریف ارائه شده ترادف تام را توصیف می کند که دو لفظ در تمامی امور یاد شده دارای وحدت باشند و ترادف ناقص عبارت است از دست دادن وحدت در برخی از شاخصه های خطابی در عین حفظ وحدت در کلیت معنای واژگان.

۵- بر اساس نکته فوق ریشه بسیاری از اختلافات در بحث ترادف روشن می شود. چه بسا وقتی یک نحوی مانند سیبویه دو واژه را مترادف می داند مراد او ترادف ناقص باشد و خود او ملتفت به تفاوت های حیثیتی این دو واژه باشد. مثلاً ممکن است آدم و بشر را مترادف بنامد ولی اگر از خود او پرسیده شود که آیا هیچ تفاوتی با هم ندارند، بر آشفته شده و تفاوت های حیثیتی این دو واژه را گوشزد کند!

۶- با توجه به نکته قبل است که بحث ترادف در قرآن خود را به خوبی نشان می دهد. باید مشخص شود هر کسی که ترادف در قرآن را رد یا قبول می کند دقیقاً چه مرتبه و چه تعریفی از ترادف را مد نظر دارد.

۷- بحث ترادف در قرآن علاوه بر نکات عمومی زبانی قبل، می طلبد که تاثیر ویژگی های زبانی قرآن که در سطح اعجاز قرار دارد در بحث ترادف روشن شود. این نکته مهمترین بحث در زمینه روشن کردن تکلیف ترادف در قرآن است که در چند زیرنکته به آن پرداخته می شود:

شاید بهترین شیوه برای استدلال بر رد یا قبول ترادف در قرآن استدلالی باشد که در آن از برهان لمی کمک گرفته شود. می توان در تحلیل و بررسی این امر از ویژگی های علت یعنی قرآن و لسان خاص آن به معلول یعنی وجود یا عدم وجود ترادف در قرآن رسید. قرآن کتابی است که از تمام جهات زبانی در قله اعجاز قرار دارد. یعنی در نهایت فصاحت و بلاغت و نظم و سداد بیانی است. این کلام از یک سو در بلندای اعجاز زبانی قرار دارد و از دیگر سو زبانی همگانی و آشکار است؛ می توان قرآن را به بنای زبانی رفیعی تشبیه کرد که بر بنیان زبان عمومی عرب بنا شده، همه آن را می بینند و می شناسند و ابهامی در آن نیست ولی در عین حال از ساختن چنین بنایی عاجز هستند.

نکته کلی قبل وقتی در بستر علم بیان و پارامترهای اقتدار بیانی، گزینش واژگان، نظم و موسیقی کلام، توجه تام به تمام ویژگی های مخاطب در دید الهی و به طور خلاصه در بستر سخن گفتن خالق حکیم علیم به عنوان کلام ابدی الهی سنجیده می شود، این نتیجه را به مخاطب القاء می کند که ساختار کلام الهی به گونه ای است که ترادف تام در آن معنا ندارد و قطعاً باید در یکی از شاخصه های خطابی تفاوتی میان کاندیداهای ترادف در قرآن وجود داشته باشد. از این رو هر مفسری باید اصل را بر عدم وجود ترادف در قرآن گذاشته و بکوشد ظرایف خاص معنایی و شاخصه های تخاطبی خاص هر واژه را کشف کند.

اقتضای دیگر لسان خاص قرآن توجه به این نکته است که چه بسا عرب در کاربردهای عمومی زبانی بین دو واژه تفاوتی قائل نشود مثلاً به راحتی غیث و مطر را به جای یکدیگر استفاده کند؛ اما قرآن در نظم استوار خویش یا ظرائف

معنایی و تفاوت های ریز این دو واژه را به مخاطب تذکر داده است و یا خود این لسان خاص بین این دو واژه تفاوت ایجاد کرده است.

قرآن کریم خود یک منبع بسیار غنی لغوی است که باید با پیجویی استعمال واژگان شبه مترادف در آن و توجه به سیاق و مقام مخاطب، کوشید شاخصه های خطابی متفاوت واژگان را کشف کرد.

قرآن کریم دارای یک شبکه واژگانی منسجم است. در این شبکه حکیمانه، یک مفهوم کلی مانند ترس از حیثیت های مختلف مورد نظر قرار گرفته و هر یک از مصادیق این مفهوم کلی با ویژگی های خاص خود، یک واژه خاص را به خود اختصاص داده است. به عنوان مثال در همین مفهوم کلی ترس، واژگان خوف، رعب، خشیت، رهبت، فزع و وجل در یک شبکه واحد استخدام شده و هر یک به بعدی خاص از این مفهوم کلی اشاره می کنند. توجه یکپارچه به این شبکه ها از اموری است که محصولات تفسیری شگرفی را به خصوص در حوزه فقه المعارف تولید خواهد کرد.

یکی از راه های شناخت ظرائف معنایی مذکور در شبکه های واژگانی قرآن کریم، توجه به شبکه های واژگانی قریب المعنی و شبکه های معنایی متضاد هستند.

عدم توانایی در کشف شاخصه های خطابی و ظرائف معنایی نباید منجر به انکار اصل عدم ترادف در قرآن شود. چه بسا با توجه به محدودیت های خاص علوم نقلی و به خصوص محدودیت های بسیار زیاد علم لغت موفق نشویم به این امور پی ببریم.

در پی جویی شاخصه های خطابی تنها نباید معطوف بر حوزه معنا بود. چه بسا دلیل گزینش واژه ای به جای واژه ای دیگر، تفاوت های آوایی و تاثیرگذاری متفاوت آن بر مخاطب باشد. به صورت خلاصه می توان گفت که عدم ترادف در یکی از سه حوزه معنا و بیان و بدیع ریشه دارد و باید با دیدی بلاغی و نه فقط لغوی و نحوی به واژگان قرآنی نگریست.

در بحث واژه اطاقه نیز از مطالب قبل این نکته حاصل می شود که نمی توان به ترادف قدرت و طاقت معتقد شد. کلیت معنایی این دو واژه همانطور که گذشت، قدرت و توانائی لا بشرط است که در واژه طاقت دارای قیودی می باشد که بیان شد. لذا از رهگذر بحث ترادف در قرآن نیز می توان برای رد هم معنایی قدرت و طاقت بهره گرفت. مهم بیان شاخصه های خطابی طاقت است که در بحث جمع بندی لغوی بیان شد. پس از اشاره به بحث شبکه معنایی، شایسته است به شبکه معنایی موجود در معنای قدرت نیز اشاره کرد. در قرآن کریم واژگان قدرت، طاقت، جهد و استطاعت یک شبکه معنایی در توصیف کلیت معنایی توانایی با قیود مختلف را تشکیل می دهند که در این نوشتار طاقت مورد بررسی قرار گرفت.

۶- توجه به بحث اختلاف قرائات و تاثیر آن در کار لغوی قرآنی

قرائت مشهور آیه شریفه، یطوقونه می باشد اما در برخی قرائات به صورت یَطُوقُونَ نیز قرائت شده است. این قرائت را بسیاری از مفسرین ذکر کرده اند که در زیر عبارت تفسیر مجمع البیان ذکر می شود^۷:

روي في الشواذ يطوقونه عن ابن عباس بخلاف و عائشة و سعيد بن المسيب و عكرمة و عطا يطوقونه على معنى يتطوقونه عن مجاهد و عن ابن عباس و عن عكرمة و روي عن ابن عباس أيضا يتطوقونه و يطوقونه أيضا.

بنابر این قرائت معنای آیه این چنین می شود که فدیة دادن و وظیفه ی کسانی است که روزه گرفتن برای آنها تکلف آور است و گویی مانند طوقی در گردن آنها قرار گرفته است. مجمع البیان پس از ذکر این قرائت همین معنا را بیان می کند:

أما من قرأ يطوقونه فإنه يفعلونه من الطاقاة فهو كقوله يجشمونه و يكلفونه و يجعل لهم كالطوق في أعناقهم و يطوقونه كقولك يتكلفونه و يتجشمونه.

تبیین بهتری از معنای این قرائت را می توان اینگونه بیان کرد :

هو الحالة المتحصلة من الطوق، أي تحمّل الطوق و الوقوع القهريّ تحت هذه المحدوديّة. و لما كان الطوق ملازماً في الأغلب المقهوريّة و المحدوديّة و التحمّل: يستعمل اسم الطاقاة في هذا المعنى .

این معنا می تواند مؤید خوبی برای معنای مختار ما باشد. برخی از فقها و مفسرین نیز پس از ذکر معنای مختار خویش که قریب به معنای مختار ما در این نوشتار است، این قرائت را به عنوان مؤیدی برای معنای مذکور ذکر کرده اند .

برخی از مفسرین، عبارت یَطُوقُونَ را نه از باب قرائت، بلکه برداشتی تفسیری از ابن عباس دانسته اند که این صورت نیز می تواند از باب فهم یکی از اعراب حجت و صحابه پیامبر در عصر نزول قرآن، مؤید خوبی برای معنای مختار باشد.

^۷ زمخشری، محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. ج ۱ ص ۲۲۶؛ طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. ج ۲ ص ۱۱۹؛ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. ج ۱ ص ۱۷۸.
^۷ طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. ج ۲ ص ۴۹۱.
^۷ همان.

^۷ مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. ج ۵ ص ۱۷۵.

^۷ کاشانی، فیض، محمد محسن بن شاه مرتضی. الوافی. ج ۱۱ ص ۱۸؛ اردبیلی، احمد بن محمد. زبده البیان فی احکام القرآن. ص ۱۵۳؛ حلی، مقداد بن عبدالله. کنزالعرفان فی فقه القرآن. ج ۱ ص ۲۰۴؛ جرجانی، سید امیر ابوالفتح حسینی. تفسیر شاهی. ج ۱ ص ۲۶۲.

ابن عاشور در تفسیر التحریر و التنویر و آیه الله معرفت در التفسیر الجامع الاثری چنین نظری دارند. عبارت تفسیر جامع اثری چنین است:

نسب إلى ابن عباس، و غیره من السلف أنهم قرأوا: «و على الذين يطوقونه» أي يتكلفونه مع المشقة اللاحقة بهم. قال أبو عبد الله القرطبي: و هي قراءة على إرادة التفسير، فأدخله بعض النقلة في القرآن. فهي قراءة على التفسير، كما دأب عليه السلف.

لذا یکی از اموری که توجه به آن می تواند در فقه اللغة قرآن کریم مؤثر باشد، توجه به قرائات مختلف است که می تواند ولو در حدّ یک مؤید، پشتوانه رد یا قبول یک تحلیل معنایی قرار گیرد. یکی از مباحث اساسی در کار لغوی مؤلفه پژوهی است که در قسمت نتایج مورد بحث قرار می گیرد؛ اهمیت توجه به مباحثی از قبیل اختلافات قرائات از ناحیه تاثیرگذاری آنها در بحث مؤلفه پژوهی معانی واژگان است.

۷- نقش علائم حقیقت و مجاز به خصوص اطراد در کار فقیهانه لغوی

در بین اصولیون دو نوع دیدگاه به بحث علائم حقیقت و مجاز وجود دارد؛ یک دیدگاه این بحث را اینگونه تقریر می کند که ما معنای مراد از واژه ای را می شناسیم و حالا می خواهیم ببینیم این معنای مراد معنای حقیقی واژه است یا معنای مجازی. روشن است که بحث در این تقریر فائده چندانی نخواهد داشت. تقریر دیگر از بحث این است که چگونه می توانیم با استفاده از علائمی به معنای وضعی و حقیقی واژگان دست پیدا کنیم. در این دیدگاه این علائم می توانند در کار لغوی بسیار مهم و پرکاربرد باشند. در این قسمت به طور خلاصه و بدون ورود به مباحث اصولی دقیق این علائم البته با توجه به آنها، سعی می شود نقش و میزان کارایی این علائم در معناشناسی واژگان بررسی شود.

معانی واژگان که به صورت تدریجی و در اثر زندگی با زبان در ذهن شکل می گیرد، سرمایه لسانی اهل لسان است که از آن به ارتکاز تعبیر می شود.

تبادر در واقع بازگشت به ارتکاز است و بررسی این نکته است که آیا آن ارتکاز اولیه زوایای دیگر هم دارد یا نه. نفس رجوع به چیزی که به صورت ابهامی در ذهن است باعث باز شدن و تفصیل آن می شود. لذا تبادر بهره گیری از ارتکاز است. مخفی ماندن زوایای معنا از ما امری طبیعی است چون یادگیری زبانی ما بر اساس تعیین بوده و نه تعیین.

^۷ ابن عاشور، محمد طاهر. تفسیر التحریر و التنویر. ج ۲ ص ۱۶۴.

^۷ معرفت، محمد هادی. التفسیر الاثری الجامع. ج ۴ ص ۴۷۰.

^۷ در مقاله دیگری که از نگارنده ارائه گردیده است، ظرفیت های دانش اصول در علم فقه اللغة به صورت مفصل و با نگرشی تاریخی به علم اصول مورد بررسی قرار گرفته است؛ لذا در این قسمت تنها گزارش مختصری از آن بحث با تمرکز بر بحث علائم حقیقت و مجاز ارائه می گردد.

در ذهن ما یک معنای تفصیلی از لفظ بیشتر وجود ندارد ولی ویژگی مقام استعمال که به بخشی از معنا نیاز داریم باعث می شود که زوایای معنا در ذهن ما مخفی شود.

با این تقریر از تبادر و منشأ آن، روشن است که بهره گیری از آن در فهم معنای واژگان مختص کسانی است که این سرمایه تدریجی زبانی را داشته باشند، لذا برای غیر اهل لسان این معنا از تبادر حاصل نمی شود و به طبع در کار لغوی قابل استفاده نیست؛ بلکه تبادرت غیر اهل لسان که برآمده از انس با عرف یک زبان است، اعتباری در معناشناسی واژگان ندارد. اما از دقت در بحث منشأ شناسی تبادر روشن می شود که اگر کسی با یک عرف زبانی اگرچه زبان مادری او نیست، انسی عمیق و طولانی برقرار کند و عنوان زندگی در آن زبان و با آن زبان بر او صدق کند، محتمل است که ارتکازات زبانی او و در نتیجه تبادراتش قابل استناد شود. در بحث فقاقت نیز به نظر می رسد که امکان این امر وجود دارد که فقیهی عالی قدر چون حضرت آیه الله بروجردی در اثر کثرت انس با لسان عربی عصر نزول قرآن و لسان اهل بیت در روایات، به مرتبه ای برسد که بتواند ارتکازات و تبادرات قابل استنادی از زبان برایش حاصل شود و نحو معرفتی به فرهنگ زبان شارع برایش پدید آید. حضرت آیه الله بروجردی در این زمینه می فرمایند:

و الحاصل أن تتبع كتب اللغة و استعمالات العرب یرشدنا إلى أن الوطن و اشتقاقاته مما لم یعتبر فی مفهومها قصد العنوان أو قصد الدوام حتی یكون الوطنية من العناوین القصیدية الحاصلة بالإنشاء عن قصد، بل هو عبارة عن محلّ الإقامة و المقرّر الفعلي للشخص بحسب طبعه و وضعه الفعلي، و قد أوضحنا ذلك فی صدرالمبحث. نعم، ربما یتبادر بحسب عرف العجم من تلك الألفاظ مفاهیم آخر، كمسقط الرأس و محلّ إقامة الآباء و الأمهات أو ما اتخذ مقرّاً بالقصد أو نحو ذلك، و لكن الاعتبار باللغة و عرف العرب كما لا یخفی وجهه.

این قسم از تبادر را می توان تبادر کنترل پذیر نامید. عنصر کنترل برای جلوگیری از تبادرات معنای واژگان زبان مادری به کار رفته است؛ چه که اگر کسی به آن مرتبه از انس مذکور با زبان مقصد برسد و مدام با متون آیات و روایات انس داشته باشد، ذهن او توانایی جلوگیری از مغالطه خلط تبادرات زبان مادری با تبادرات زبان مقصد را می یابد.

علامت دوم یعنی صحت حمل و عدم صحت سلب نیز مانند تبادر ریشه در ارتکاز دارد. لذا به مانند تبادر بهره دهی آن در زبان تابع حصول ارتکاز است که اگر این ارتکاز برای غیر اهل لسان به نحوی که بیان شد، ممکن شود، این علامت نیز می تواند در کار لغوی مانند تبادر مورد استعمال واقع شود.

تا این جا بحث در تصویر امکان استفاده از تبادر و صحت حمل در کار لغوی بود که ممکن است امروزه نیز برای کسی ممکن شود که با کثرت انس با عربی فصیح عصر نزول به مرحله ارتکاز از یک لسان خاص برسد. نکته مهمی که باید تذکر داده شود و در فرمایش آیت الله بروجردی نیز تاکید شد این است که اگر ارتکاز و تبادر شخصی که اهل لسان

^۷ بروجردی، سید حسین. البدر الظاهر فی صلوة الجمعة و المسافر. ص ۲۰۸.

بلکه یک عصر خاص از لسان نیست بر واژگان آن عصر خاص تحمیل شود اصلاً دارای ارزش علمی و استناد نمی باشد. نمونه هایی زیادی از صورت گرفتن یان خلط در کارهای فقهای بزرگ می توان یافت که یک نمونه از آن خلط معنای ولد در عصر نزول با عصر خود فقیه است که توسط صاحب جواهر صورت گرفته است.^۹

علامت اطراد بر خلاف دو علامت قبل بر پایه ارتکاز یا همان سرمایه زبانی شکل نمی گیرد و ریشه در کثرت استعمال و شیوع استعمال یک لفظ در یک معنا دارد. ماهیت اطراد یک کار آماری در جامعه زبانی مقصد است به این هدف که با بررسی استعمالات حقیقی و مجازی یک واژه در بستر یک عصر زمانی، عنصر مشترک و مطرد معنایی در دل استعمالات مختلف که همان معنای حقیقی است کشف شود. این بررسی اگر با شرایط زیر صورت گیرد، می تواند به عنوان مؤثرترین عامل و ابزار در کار لغوی بلکه به تصریح برخی اصولیون تنها ابزار این مهم مورد استفاده قرار گیرد:

- چون ماهیت اطراد یک کار آماری است، کاهش ضریب خطا در این امر نیاز به انتخاب صحیح جامعه آماری دارد. به عنوان مثال در بررسی معنای یک واژه در قرآن کریم، علاوه بر بررسی موارد استعمال آن در اشعار و فرهنگ عربی فصیح، لازم است به طور جدی در خود قرآن این واژه و مشتقات آن مورد بررسی دقیق معنایی قرار گیرند و همچنین به خصوص در واژگان موثر در آیات الاحکام روایات اهل بیت نیز به دقت و گستردگی مورد بررسی واقع شوند.

- آنچه که در نکته قبل ذکر شد، باعث تداعی مفهوم تفسیر بیانی قرآن به ذهن می شود که این روش توسط عائشه بنت شاطی ابداع شد و روشی است که البته به صورت غیر صریح در کارهای فقها و مفسرین ما موجود است. آیت الله سبحانی در کتاب المناهج التفسیریة در مورد این منهج تفسیری و روش کار لغوی آن می فرماید:

هذا المنهج الذي ابتكره حسب ما تدعيه الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ أستاذها الأمين الخولي المصري، عبارة عن استقراء اللفظ القرآني في كل مواضع وروده للوصول إلى دلالاته وعرض الظاهرة الاسلوبية على كل نظائرها في الكتاب المحكم، وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة ثم سياقها العام في المصحف كله التماساً لسره البياني. في فهم دلالات الألفاظ يُقدّر أنّ العربية هي لغة القرآن، فتلتزم الدلالة اللغوية الأصلية التي تعطينا حس العربية للمادة في مختلف استعمالاتها الحسية والمجازية. ثم يخلص للمح الدلالة القرآنية بجمع كل ما في القرآن من صيغ اللفظ وتدبر سياقها الخاص في الآية والسورة وسياقها العام في القرآن كله. وبعبارة أخرى: يهتم المفسر في فهم لغة القرآن بالتبع في جميع صيغ هذا اللفظ الواردة في القرآن الكريم ثم يخرج من ضم بعض إلى بعض بحقيقة المعنى اللغوي الأصيل، وهو لا يترك هذا العمل حتى في أوضاع الألفاظ.

^۷ برگرفته از بیانات استاد عشائری منفرد؛ کارگاه فلسفه لغت مؤسسه خاتم الاوصیاء به مورخه ۱۳۹۱/۱۱/۵.

^۸ سبحانی، جعفر. المناهج التفسیریة. ص ۱۴۵.

نکته دیگر اینکه در استفاده از این منهج تفسیر لغوی تنها بررسی خود قرآن کفایت نمی کند و باید جوامع آماری دیگری به خصوص روایات اهل بیت عصمت را نیز مورد جستجو و بررسی قرار داد.

والذي يُؤخذ على هذا النوع من التفسير أنه أمر بديع قابل للاعتماد، غير أنه لا يكفي في تفسير الآيات الفقهية بلا مراجعة السنّة، لأنها عمومات فيها مخصصها، أو مطلقات فيها مقيدتها، أو مجملات فيها مبينها.^۱

ایشان در کتاب الموجز نیز این روش تفسیری را همان بهره گیری از علامت اطراد در شناخت معنای حقیقی واژگان می دانند.

و هذا هو الطريق المؤلف في اقتناص مفاهيم اللغات و معانيها و في تفسير لغات القرآن، و مشكلات السنّة، و عليه قاطبة المحققين، و يطلق على هذا النوع من تفسير القرآن، التفسير البياني.^۲

در کتاب الوسيط فی اصول الفقه در مورد اهمیت علامت اطراد می فرمایند :

و لكنّ التحقيق أنّ العلامة المفيدة التي يدور عليها كشف الحقيقة و تمييزها عن المجاز هو هذه العلامة و لكنّ القوم أنار الله برهانهم لم يعطوا للمسألة حق النظر، و لو أمعنوا فيها لأذعنوا بأنّه من أنجع العلائم و أشملها، و ذلك أنّ الجاهل باللغة إذا أراد أن يعرف معاني اللغات الأجنبية من أهل اللسان، فليس له طريق إلا الاستماع في مقامات مختلفة لمحمولات عديدة على موضوع واحد و هذا هو الطريق الرائج في تحصيل معاني اللغات، و على ذلك بُني منهج التفسير البياني في تحقيق كلمات الذكر الحكيم، حيث يتتبع موارد استعمال اللفظ في القرآن إلى استخراج المعنى الحقيقي له.^۳

از نکات مذکور در مورد علامت تبادر وضعیت تنصيص اهل لغت نیز در علامت بر معنای حقیقی روشن می شود؛ چه که کتب لغوی با وجود تمام نقایص و تفاوت هایی که در جمع آوری و نوشتار معنای واژگان دارند، اما از نظر به مجموع استعمالات وارده برای یک واژه در کتب لغوی با یک ذوق و قریحه ادبی می توان به فهم معنای حقیقی نائل شد و این امر دیدن و شیوه متداولی در بین قدمای از فقها در معنانشناسی واژگان بوده است. آیت الله سبحانی در مورد این علامت نیز به چند نکته توجه می دهند:

یکی اینکه طبقات کتب لغت با هم تفاوت دارند و کتبی مانند اساس البلاغۀ زمخشری و معجم مقایس اللغۀ ابن فارس سعی در تمییز معانی حقیقی از مجازی داشته اند. علمای علم اصول نیز در مورد این علامت مانند علامت اطراد حق مطلب را ادا نکرده اند. دیگر اینکه دقت نظر حتی در همین معاجم لغوی موجود نیز با وجود این که موارد استعمال

^۱ همان. ص ۱۴۷.

^۲ سبحانی، جعفر. الموجز فی اصول الفقه. ص ۲۰.

^۳ سبحانی، جعفر. الوسيط فی اصول الفقه. ج ۱ ص ۶۲.

را بدون قاعده خاصی ذکر کرده اند، انسان دارای ذکاوت و ذوق و فطانت لغوی و ادبی را به توانایی تفکیک معانی حقیقی از مجازی می‌رساند. در پایان برای پویاندگان راه فقاہت عبارتی دارند که به دلیل زیبایی و دقت عین آن نقل می‌شود:

يجب على الفقيه، ممارسة المعاجم و مطالعتها مع ما فيها من الخلل كمطالعة الكتب الفقهية و الأصولية حتى يخالط علم اللغة دمه و لحمه، عندئذ يتسنى له القضاء في اللغة و يميز المعنى الحقيقي عن المجازي كما هو ديدن الأوائل من علمائنا كالصدوق و المفيد و المرتضى و الطوسي و الطبرسي، فكانوا ذوي باع طويل في اللغة قبل أن يكونوا فقهاء.

این نظر اختصاصی به آیت الله سبحانی – که عبارات ایشان به دلیل صراحت در مدعا ذکر شد- ندارد و به عنوان مثال حضرت آیت الله خوئی نیز این علامت را که تقریری برخاسته از استقراء و تتبع برای آن بیان شد را علامت وحید در شناسائی معنای موضوع له واژگان می‌داند:

أن الاطراد بهذا التفسير الذي ذكرناه علامة لاثبات الحقيقة، بل إن هذا هو السبب الوحيد لمعرفة الحقيقة غالباً.

لذا باید انس با کتب لغت و منابع لغوی اصیل لغت عرب به گونه ای باشد که در اثر ممارست در کار فقیهانه لغوی کم کم این مهارت با گوشت و خون فقیه درآمیزد و به قدرت تشخیص معانی واژگان برسد. کما اینکه سیره قدمای از فقها نیز همین بوده است.

^۸ همان، ص ۶۳.

^۸ خوئی، سید ابوالقاسم. محاضرات فی اصول الفقه. ج ۱ ص ۱۴۰.

۸- نتایج تحقیق

پس از به پایان رسیدن بدنه مقاله، وقت آن است که نتایج حاصل از این پژوهش که بیش از پنج ماه به طول انجامید در قالب نکاتی عرضه شود. در این قسمت علاوه بر نتایج موردی حاصل شده پیرامون موضوع بحث، برخی نتایج روشی در راستای سامان دادن به فقاہت در لغت و علم فقه اللغه نیز عرضه می گردد.

نتایج موردی

۱- پس از کاوش در کلمات مفسرین پیرامون آیه ۱۸۴ سوره بقره، روشن شد که این آیه نه منسوخ شده است و نه نیازی به تقدیر گرفتن عبارتی در آیه هست؛ بلکه کلید فهم و حل معنای آیه فهم معنای فعل یطیقون است و ضرورت کار لغوی در فهم آیه شریفه و صدور فتوی فقهی روشن شد.

۲- پس از بررسی کامل کتب لغت، تفاسیر و کتب فقهی و جمع آوری موارد استعمال ماده طوق در آیات و روایات و فرهنگ عرب فصیح در یک کار آماری و استقرائی گسترده، تحلیل جامع و دقیق از معنای ماده طوق ارائه شد؛ طاقت، وضعیتی خاص از قدرت و توانایی است و نسبت آن با قدرت نسبت قسم بشرط شیء با مقسم لا بشرط است. قیود داخل در این تعریف که آن را از قدرت مطلق جدا می کند عبارت است از وجود مشقت نوعی در عین توانایی و رسیدن آن توانایی به مرحله نزدیک به عجز.

۳- پس از ارائه این تحلیل روشن شد که موارد استعمال ماده طاقت کاملاً از ماده قدرت متفاوت اند و نمی توان به راحتی این ماده را به معنای قدرت و استطاعت دانست.

۴- تفاوت طاقت با اطاقت نیز بررسی شد که به نظر می رسد تفاوت این دو از سنخ تفاوت اسم مصدر با مصدر باشد که وقتی نظر به حیث صدور و وقوع این توانایی خاص از شخصی داریم آن را به مصدر اطاقه و باب افعال می بریم.

۵- معنای باب افعال نیز که همانا اشاره به حیث صدور و وقوع حدث طاقت از یک شخص است را نیز بیان شد که می توان از مصادیق معنای تعدیه این باب دانست و توضیح مفصل و نحوه این تطبیق نیز بیات شد.

نتایج روشی

۱- برای عمق بخشیدن به فرآیند استظهار متنی و فهم بسته جامع مراد متکلم که از لوازم اصلی تفقه در دین در تمام حوزه های فقهی و تفسیری و معارفی می باشد، چاره ای جز روند فرآیندی فقاہتی برای رسیدن به معانی واژگان به

وزان و عمق کارهای روشی دیگر در سایر حوزه های دین پژوهی نداریم. چه که بدون توجه به این مهم خلل های اساسی در فهم مفردات کلام خداوند و معصومین در کار عالم دین پدید خواهد آمد.

۲- چون علمی به اهمیت و وزان فقه اللغة علمی در ساختاری جامع ارائه نشده است، باید با انجام کارهای عمیق موردی و تحقیقات روش مند لغوی و استخراج ظرفیتهای علوم مختلف حوزوی مانند اصول و ادبیات در راستای ترسیم سیمای این علم، همچنین توجه به دست آوردهای علمای فقه و تفسیر و سایر علوم در این زمینه و روش مند کردن آنها، گام هایی جدی در این جهت برداشته شود.

۳- توجه به فاکتورهای مؤثر در پژوهش لغوی و اموری که عدم توجه به آن ها در این مسیر دارای اهمیت هستند نیز از ضروریات تدوین این علم است. به عنوان مثال در این مقاله چند فاکتور و پدیده زبانی از قبیل علائم حقیقت و مجاز با تمرکز بر کار کرد علامت اطراد در کار لغوی، بحث ترادف، اختلاف قرائات، معانی ابواب مزید و بررسی جامع فرهنگ زبانی عرف فصیح به دقت و به شکلی بدیع مورد بررسی قرار گرفت.

۴- حرکت روش مند و با انتظاری صحیح از این علم باعث می شود کم کم در سامان دادن به این علم و ابداع روش های نوین تحلیل لغوی، ابتکاراتی صید محقق شود. به عنوان مثال توجه به شبکه معانی واژگان در خدمت افاده یک معنای واحد و تقابل آن با شبکه واژگانی متضاد با آن معنا در خدمت تحلیل لغوی در آمد که در نوع خود ابتکاری جالب بود.

۵- یکی از مهمترین و راهگشاترین پارامترها در کار لغوی، مؤلفه پژوهی معانی واژگان است، کاری که در این رساله به خوبی انجام شد. مراد از مؤلفه پژوهی این است که در تبیین معنای یک واژه گاه به دلیل وجود قیودی در معنای آن نمی توانیم به راحتی معنای آن را با یک کلمه یا عبارت کوتاه بیان کنیم. بلکه ماهیت آن معنا به گونه ای است که علاوه بر وجود یک کلیت معنایی در آن واژه مثلاً کلیت توانایی و قدرت، قیود و مؤلفه های دیگری در ساخت این معنا دخالت دارند که باید در کار لغوی تمرکز خویش را بر کشف این مؤلفه ها قرار دهیم و تنها از این رهگذر است که می توان بین موادی که در ظاهر با هم مترادف هستند تفاوت های معنایی را کشف کرد. به عنوان یک مثال خوب علاوه بر کاری که در این رساله صورت گرفت به مؤلفه پژوهی واژه عرف در کتاب فقه و عرف استاد علی دوست اشاره کرد. در نوشتار حاضر نیز با بررسی عوال مختلف در معناکاوای واژگان، حتی توجه به بحث اختلاف قرائات تلاش شد که مؤلفه پژوهی جامعی با توجه به تمامی عوامل مؤثر و در دسترس برای کار لغوی صورت گیرد.

۶- علاوه بر مؤلفه پژوهی در معنای واژگان، ضرورت اساسی تر، مؤلفه پژوهی امور مؤثر در فقاہت لغوی است. به عنوان مثال در نوشتار حاضر اموری مانند رجوع هدف مند و بر اساس شناخت جامع به کتب لغت، توجه به سرمایه های

اصولی برای پیشبرد کار لغوی، تعمیق در مفاهیم عام مؤثر در بحث لغوی مانند ترادف، توجه به بحث اختلاف قرائات در بررسی واژگان قرآنی و اموری دیگر مورد توجه و تدقیق قرار گرفتند.

۷- خلط ذهنیت های زبان مادری با زبان مقصد از اموری است که برای کنترل آن و تمییز دادن تبادرات زبانی حجیت دار از تبادر کنترل ناپذیر باید به انسی مداوم با زبان مقصد رسید؛ یعنی طلبه و هر پژوهنده لغوی در زبان عرب، به طور مداوم و روزانه با کلام عرب فصیح به خصوص قرآن و نهج البلاغه و صحیفه سجادیه انس داشته باشد. منابع دینی مذکور را به فرمایش برخی اساتید و محققین می توان یک کارگاه لغوی دانست؛ چه لغات در زبان خداوند و معصومین تمام مؤلفه های حاضر در ساخت معنوی خویش را به تمامه بروز می دهند. این امر یکی از تبیینات اعجاز قرآن است؛ عرب چه در سطح قالب کلام و چه در سطح واژگان قرآن را معجزه ای می دید که در عین فهم آن از آوردن چنین کلام و بنای چنین بنایی عاجز است که اینگونه گوهرهای قالبی و لغوی زبان خویش را در عرصه فاخرترین معانی به تصویر کشیده است.

۸- لازم است برای تبیین برخی مبانی فقه اللغه به خصوص در عرصه کلام خداوند، پژوهش های کلامی نیز با توجه به افق های بلند تری در مباحث معرفتی وحی و کلام حق صورت گیرد که چه بسا به صورت کشف لمی بتوان گزاره هایی کلی را به عنوان حاکم در فضای تحلیل لغات قرآن عرضه کرد. به طور نمونه در این رساله سعی شد چنین تلاشی برای بحث ترادف در قرآن صورت گیرد.

۹- اموری مانند توجه به اختلاف قرائات و نگاه مجموعه ای به کلمات علمای دین در علوم تفسیر و فقه و کلام و معارف، از اموری است که در ابتدای کار لغوی به خوبی اهمیت خود را نشان نمی دهد؛ ولی اگر بتوان با ارائه نمونه هایی کارکرد این امور را فقه اللغه نشان داد می تواند به عنوان یکی از ابزار های لغت شناسی در اختیار عالم دینی قرار گیرد که در این رساله نیز به خوبی به برخی از این امور توجه شد.

۱۰- کار عمیق لغوی نباید در حوزه فقه الاحکام منحصر شود. اعتقاد نگارنده این است که اتفاقاً بیشترین ثمر فقه اللغه در حوزه معارف و تفسیر خواهد بود. اما لازم است کارهای روشی دقیق در آن حوزه ها نیز صورت گیرد تا پس از چشیدن میوه های خوش این درخت پربار، ذهنیت ها به ثمردهی خاص این علم دگرگون شود. نگارنده پس از اتمام این رساله قصد دارد که تحقیق پیرامون واژه اخبارات و مخبتین را با همین رویکرد آغاز کند؛ ان شاء الله تعالی.

تقدیر و تشکر :

در پایان از اساتید معظّم، استاد ملکی نهاوندی، استاد راسل، استاد کچویی و استاد بغدادی که در روند شکل گیری این پژوهش از راهنمایی های آنها بهره مند شدم تقدیر و تشکر می کنم؛ به خصوص محقق و مدقق ارجمند استاد محمّدامین مؤمنی که پایه اصلی شکل گیری این پژوهش، یکی از نوشتارهای ایشان در درس خارج فقه آیت الله شبیری زنجانی حول واژه یطیقون و آیه شریفه بود. در حین پژوهش نیز پیوسته از راهنمایی های ایشان فیض برده و پس از اتمام کار نیز تمام اثر را از منظر شریف خویش گذرانده و نکات لازم را برای اصلاح اثر افاده فرمودند.

منابع :

۱. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). النهاية في غريب الحديث و الأثر (چاپ چهارم). قم: اسماعیلیان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه (چاپ دوم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۶). علل الشرائع (چاپ اول). قم: کتاب فروشی داوری.
۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱). المحکم و المحيط الاعظم (چاپ اول). بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰). تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور (چاپ اول). بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة (چاپ اول). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.
۸. ابو حیان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰). البحر المحيط فی التفسیر (چاپ اول). بیروت: دارالفکر.
۹. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (چاپ اول). مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۰. اردبیلی، احمد بن محمد. زبدة البیان فی احکام القرآن (چاپ اول). تهران: المکتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة.
۱۱. اشتهااردی، علی پناه (۱۴۱۷). مدارک العروء (چاپ اول). تهران: دار الاسوة للطبع و النشر.
۱۲. العاملی، زین الدین (۱۴۱۰). الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (چاپ اول). قم: کتاب فروشی داوری.
۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۴۰۵). الحدائق الناضرة (چاپ اول). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. بروجردی، سید حسین. البدر الظاهر فی صلوة الجمعة و المسافر. قم: مکتب آیه الله العظمی منتظری.
۱۵. تبریزی، میرزا صادق. المشتقات. نسخه خطی.
۱۶. جرجانی، سید امیر ابوالفتح حسینی (۱۴۰۴). تفسیر شاهی (چاپ اول). تهران: انتشارات نوید.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). الصحاح (چاپ اول). بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۸. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة (چاپ دوم). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. حلی، مقداد بن عبدالله (۱۴۲۵). کنز العرفان فی فقه القرآن (چاپ اول). قم: مرتضوی.
۲۰. خمینی، سید روح الله. تحریر الوسيلة (چاپ اول). قم: دارالعلم.
۲۱. خوئی، سید ابوالقاسم. محاضرات فی اصول الفقه (چاپ اول). قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۲. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸). موسوعة الامام الخوئی (چاپ اول). قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۳. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۳۰). البیان فی تفسیر القرآن (چاپ اول). قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۴). مفردات الفاظ القرآن (چاپ اول). بیروت: دارالقلم.

٢٥. راوندى، قطب الدين، سعيد بن عبدالله (١٤٠٥). فقه القرآن (چاپ دوم). قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى (ره).
٢٦. رضا، محمد رشيد (١٤١٤). تفسير المنار (چاپ اول). بيروت: دارالمعرفة.
٢٧. رضى الدين استرآبادى، محمد بن حسن. شرح شافيه ابن حاجب. بيروت: دارالكتب العلمية.
٢٨. زمخشرى، محمود بن عمر (١٩٧٩). اساس البلاغة (چاپ اول). بيروت: دار صادر.
٢٩. زمخشرى، محمود بن عمر (١٤٠٧). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل فى وجوه التأويل (چاپ سوم). بيروت: دارالكتاب العربى.
٣٠. سبحانى، جعفر (١٣٨٧). الموجز فى اصول الفقه (چاپ چهاردهم). قم: مؤسسه الامام الصادق عليه السلام.
٣١. سبحانى، جعفر. المناهج التفسيريه. ص ١٤٥.
٣٢. سبحانى، جعفر (١٣٨٨). الوسيط فى اصول الفقه (چاپ چهارم). قم: مؤسسه الامام الصادق.
٣٣. سيرافى، يوسف بن حسن. شرح ابيات سيبويه. دمشق: دار العصماء.
٣٤. سيبويه، عمرو بن عثمان. الكتاب. بيروت: مؤسسه اعلمى.
٣٥. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر (١٤٠٤). الدر المنثور فى التفسير بالمأثور (چاپ اول). قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى.
٣٦. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر. تحفة الأديب فى نحاة مغني اللبيب. اردن: عالم الكتب الحديث.
٣٧. سيوطى، عبدالرحمن بن ابى بكر. البهجة المرضية على الفية ابن مالك (چاپ نوزدهم). قم: اسماعيليان.
٣٨. شريف مرتضى، على بن الحسين (١٤١٥). الانتصار فى انفرادات الامامية (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٣٩. طباطبائى، سيد محمد حسين (١٣٩٠). الميزان فى تفسير القرآن (چاپ دوم). بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات.
٤٠. طباطبائى حكيم، سيد محسن (١٤١٩). مستمسك العروة الوثقى (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٤١. طباطبائى، يزدى، سيد محمد كاظم (١٤٠٩). العروة الوثقى فيما تعم به البلوى (چاپ دوم). بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات.
٤٢. طبرسى، فضل بن حسن (١٣٧٢). مجمع البيان فى تفسير القرآن (چاپ سوم). تهران: ناصر خسرو.
٤٣. طريحي، فخر الدين بن محمد (١٣٧٥). مجمع البحرين (چاپ سوم). تهران: مرتضوى.
٤٤. طوسى، محمد بن حسن. مصباح المتهجد و سلاح المتعبد. مؤسسه فقه الشيعه.
٤٥. طوسى، محمد بن حسن. التبيان فى تفسير القرآن (چاپ اول). بيروت: دار احياء التراث العربى.
٤٦. طوسى، محمد بن حسن (١٤٠٧). الخلاف (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامى.
٤٧. طوسى، محمد بن حسن (١٤٠٠). النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى (چاپ دوم). بيروت: دار الكتاب العربى.
٤٨. عسكرى، حسن بن عبدالله (١٤٠٠). الفروق فى اللغة (چاپ اول). بيروت: دارالآفاق الجديدة.

٤٩. فراهيدى، خليل بن احمد(١٤٠٩). العين(چاپ دوم). قم: نشر هجرت.
٥٠. فخر رازى، محمد بن عمر(١٤٢٠). التفسير الكبير(مفاتيح الغيب) (چاپ سوم). بيروت: دار احياء التراث العربى. ٥١.
- فيروز آبادى، محمد بن يعقوب(١٤١٥). القاموس المحيط(چاپ اول). بيروت: دارالكتب العلميه.
٥٢. قطب الدين راوندى، سعيد بن هبه الله. الخرائج و الجرائح. مؤسسهُ الامام المهدي عليه السلام.
٥٣. كاشانى، فيض، محمد محسن بن شاه مرتضى(١٤٠٦). الوافى(چاپ اول). اصفهان: كتابخانه اميرالمؤمنين عليه السلام.
٥٤. كشميرى، عبدالرسول. صرف كاربرى.
٥٥. كلينى، محمد بن يعقوب(١٤٢٩). الكافى(چاپ اول). قم: دار الحديث.
٥٦. مرتضى زبيدى، محمد بن محمد(١٤١٤). تاج العروس(چاپ اول). بيروت: دارالفكر.
٥٧. مصطفوى، حسن(١٤٣٠). التحقيق فى كلمات القرآن الكريم(چاپ سوم). بيروت: دارالكتب العلميه.
٥٨. مفيد، محمد بن محمد(١٤١٣). المقنعه(چاپ اول). قم: كنگره جهانى هزاره شيخ مفيد.
٥٩. معرفت، محمد هادى(١٣٨٧). التفسير الاثرى الجامع(چاپ اول). قم: مؤسسه انتشاراتى التمهيد.
٦٠. نجفى، محمد حسن(١٤٠٤). جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام(چاپ هفتم). بيروت: دار احياء التراث العربى.
٦١. هاشمى، احمد(١٣٨١). جواهر البلاغه(چاپ پنجم). قم: مركز مديريت حوزه علميه.