

تنوع مفاهیم قرآنی و تعیین معیار در فهم آن

ابوالقاسم علیدوست

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۷/۲۵

عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

تاریخ تأیید: ۹۳/۰۹/۲۳

علیرضا قائمی‌نیا^۱

دانشیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

محمد حسین رفیعی^۲

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه مفید و دانش‌آموخته دکتری معارف اسلامی، دانشگاه قرآن و حدیث قم

چکیده

هر واژه قرآنی دارای یک یا چند معنای عرفی لغوی و یا شرعی است که در اصطلاح علم اصول از آن به حقیقت عرفی، حقیقت لغوی و حقیقت شرعی یاد می‌شود. منشأ حقیقت لغوی، وضع است. منشأ حقیقت شرعی، تعیین یا تعیین لفظ در معنای مورد نظر شارع و خاستگاه حقیقت عرفی نیز قرارداد و تفاهم مردم بر کاربرد الفاظ خاص در معانی خاص است. ممکن است برخی واژگان، استعداد بر تافتن دو یا سه حقیقت از حقایق سه‌گانه فوق را داشته باشند. حال در صورت عدم وجود قرینه برای تعیین معنای این واژگان، آن‌ها را باید به کدام یک از معانی حمل نمود؟ رسالت این پژوهش، بررسی وجوه مختلف تعدد معانی واژگان قرآنی و تعیین معنای صحیح از میان معانی مفروض برای یک واژه است.

در این میان، حقیقت عرفی به دلیل لزوم هم‌سانی زبان قرآن با زبان مخاطبان، از اعتبار بیشتری برخوردار است و هنگام تردید در تعیین معنای معیار واژگان قرآنی، اگر قرینه‌ای بر تعیین هر یک از آن حقایق نباشد، حقیقت عرفی تقدم می‌یابد. این ادعا ابتدا با طرح مقدماتی در تعریف حقایق سه‌گانه و افزودن «حقیقت قرآنی» به آن، و سپس با استدلال به برخی آیات قرآنی به اثبات می‌رسد.

واژگان کلیدی: فهم عرفی، اعتبار فهم عرفی، حقیقت شرعی، حقیقت عرفی، حقیقت لغوی، حقیقت قرآنی، زبان قوم.

مقدمه

انتخاب معنای مورد نظر شارع از میان معانی متعدد الفاظ در خطابات دینی، به ویژه قرآن کریم، از گذشته میان اصولیان مورد بحث بوده است. ممکن است معنای هر واژه قرآنی در لغت، عرف و لسان شارع متفاوت باشد. در چنین وضعیتی، فهم صائب از متن دینی، مقتضی اعتماد به

1. Email: qaeminiya@yahoo.com

2. Email: rafiee57@gmail.com

کدام یک از این سه معناست؟ به ویژه اگر میان این سه معنا، ناهم‌گونی و گاهی تعارض برقرار باشد. میان اندیشمندان اسلامی در این مورد هیچ‌گاه اشتراک دیدگاه وجود نداشته است. گاهی میان اصولیان و اخباریان اختلاف دیدگاه بوده و گاهی میان خود اصولیان نیز اختلاف نظرهایی یافت می‌شود. البته باید توجه داشت که تفاوت معانی و یا تعارض میان حقایق سه‌گانه برای معناشناسی یک واژه، صورت‌های مختلفی دارد که هر یک باید به صورت جداگانه بررسی و آن‌گاه در مورد تعیین معنای مورد نظر شارع، در مورد آن حکم شود. در فرض مورد نظر، به صورت کلی برخی از عالمان، حقیقت وضعی و لغوی را بر حقایق عرفی و شرعی مقدم دانسته‌اند، برخی حکم به تقدم حقیقت شرعی کرده‌اند و تعدادی نیز حقیقت عرفی را مبنای فهم واژگان و مفاهیم دینی معرفی نموده‌اند.

اعتقاد ما این است که با توجه به لزوم هم‌سانی زبان شرع با زبان مخاطبان، اراده معنایی غیر از معنای رایج در عرف مخاطبان، نیازمند ارائه قرینه لازم است و در صورت عدم وجود قرینه، کلام حمل بر معنای عرفی خود می‌شود. بنابراین، اصل در حقایق سه‌گانه، حقیقت عرفی است و نه حقیقت لغوی یا شرعی. در ادامه ضمن مروری بر تعریف حقایق سه‌گانه فوق، معیار و اصل در مسئله را با طرح استدلال‌های لازم پی می‌گیریم و در پایان، حکم هر یک از موارد تعارض و ناهم‌گونی معانی میان معانی عرفی، لغوی و شرعی را بیان خواهیم کرد.

۱- کاربردهای مفاهیم

صاحب نظران، انواع مفاهیم دینی را به اعتبار منشأ اراده معنای آن، به سه گروه: «حقایق شرعی»، «حقایق لغوی» و «حقایق عرفی» تقسیم نموده‌اند. به همین سبب، گروه‌بندی مفاهیم قرآنی را به صورت ذیل ارائه کرده‌اند:

۱-۱- معنای لغوی

برخی از واژگان قرآنی در همان معانی اولیه وضعی خود استعمال شده‌اند، مانند واژه «تفسیر» در آیه: «وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (فرقان، آیه ۳۳). در این آیه «تفسیر» در معنای کشف و بیان استعمال شده که همان معنای لغوی این کلمه است.

۱-۲- معنای رایج در زمان نزول

برخی از واژگان در معنای عرفی رایج در زمان نزول استعمال شده‌اند، مانند واژه «عقد» در تعبیر «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (سوره مائده، آیه ۱).

۱-۳- معنای لغوی و جدید

برخی از واژگان نیز گاهی در معانی لغوی و گاهی در معنای تازه‌ای در قرآن به کار رفته‌اند، مانند واژه «صلوة» و «ضلالت» و... که در برخی آیات در معنای وضعی و در برخی دیگر در معنای تازه‌ای به کار رفته‌اند، (سعیدی روشن، ۱۳۸۸: ۹۰).

در ادامه، هر یک از این سه گروه از مفاهیم را تحت عناوین: «حقیقت لغوی»، «حقیقت شرعی» و «حقیقت عرفی» بررسی می‌کنیم.

یکم - حقایق لغوی

استعمال الفاظ در معنای لغوی یا وضعی را حقیقت لغوی می‌گویند، مانند استعمال لفظ «انسان» در «حیوان ناطق»، (حسینی، ۱۴۱۵: ۱۴۶ و تحسین، ۱۴۲۸: ۱۳۱) معمولاً حقیقت لغوی را اصل حقایق معرفی می‌کنند، (تهانوی، بی‌تا: ۲۱۳/۱ و نیز سید مرتضی، ۱۳۷۶: ۱۵/۱).

دوم - حقایق عرفی

گاهی معانی برخی واژگان از معنای لغوی خود به معنای جدید عرفی انتقال می‌یابند، مانند لفظ «دائمه» که در لغت اسم است برای «کل ما یدب»، ولی در عرف، تغییر معنا داده و به حیوان مخصوص اطلاق می‌شود، (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۰/۱). این معنای جدید پدید آمده در عرف را همان «حقیقت عرفی» می‌نامند.

حقیقت عرفی بر دو نوع است:

الف- «حقیقت عرفی خاص» که عبارت از الفاظی است که در معنای عرفی خاص استعمال شوند و نزد جماعت و گروه خاص متداول گردند. (گاهی از آن به حقیقت اصطلاحیه نیز یاد می‌شود، مانند اصطلاحاتی که در حرفه‌ها یا علوم خاص وجود دارد، (حسینی، ۱۴۱۵: ۶۸ و نیز ملکی، ۱۳۷۹: ۲۳۸/۱).

ب - سایر الفاظی که در عرف عام شیوع دارند و استعمال می‌گردند، «حقیقت عرفی عام» است، (حسینی، ۱۴۱۵: ۱۰۶).

سوم - حقایق شرعی

حقیقت شرعی تعبیر برای الفاظ ویژه‌ای است که از لسان شارع، اراده خاصی از آن‌ها شده باشد، (حسینی، ۲۰۰۷: ۱۴۶) و یا واضح، آن‌ها را در معنای مورد نظر وضع کرده باشد، (محمود حامد، ۱۴۲۳: ۱۳۸) که گاه این وضع به صورت تعینی و گاهی نیز به صورت تعینی

اتفاق افتاده است، (حسینی، ۱۴۱۵: ۶۸)، هم چنین اگر وضع الفاظ در معانی خاص، توسط لسان اهل شرع اتفاق افتاده باشد (به صورت تعیینی یا تعینی)، به آن «حقیقت متشرعه» می‌گویند، (حسینی، ۲۰۰۷: ۱۴۶).

منظور از شارع در بحث حقیقت شرعی، همان ماتی است که در صورت اثبات استناد متن به وی، پذیرش آن تعبداً لازم است. با این بیان، شارع عبارت است از خداوند، پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصومین و حصر مصداق شارع در خداوند، یا حضرت رسول، خالی از مناقشه نیست، آن گونه که میرزای رشتی پنداشته و معتقد است که:

«فالشَّارِعُ بِمَعْنَى جَاعِلِ الشَّرْعِ أَيْضاً لَيْسَ إِلَّا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ إِنَّ كَانِ إِطْلَاقُهُ عَلَيْهِ تَعَالَى أَيْضاً حَقِيقَةً...»^۱ (رشتی، ۱۳۱۲: ۱۱۹).

موضوع حقیقت شرعی و ثبوت یا عدم ثبوت آن، یکی از موارد مناقشه میان اندیشمندان اسلامی است که دیدگاه‌های مختلفی در این زمینه ارائه کرده‌اند:

الف-ثبوت حقیقت شرعی؛

ب-عدم ثبوت حقیقت شرعی؛

ج-ثبوت حقیقت شرعی در الفاظ متداول؛

د-تفصیل میان الفاظ عبادات و معاملات و اعتقاد به ثبوت حقیقت شرعی در الفاظ عبادات و عدم آن در الفاظ معاملات، (فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۵۳/۱).

به نظر می‌رسد از تلفیق دو دیدگاه اخیر می‌توان به دیدگاه بهتری دست یافت و آن دیدگاه حداقلی است؛ به این معنا که تنها الفاظ محدودی در لسان شارع در معانی جدید استعمال شده و این الفاظ نیز عمدتاً در حوزه عبادات راه یافته و نه در سایر مفاهیم.

نجفی اصفهانی در «هدایة المسترشدين» هفت قول در این باره نقل کرده است، (نجفی، ۱۴۲۹: ۴۱۳/۱).

ثمره بحث از ثبوت یا عدم ثبوت حقیقت شرعی در جایی نمودار می‌شود که اگر در کلام شارع، لفظی بدون قرینه‌ای که به معنای لغوی، عرفی و (یا شرعی) انصراف داشته باشد وارد شود و آن لفظ نیز در محدوده احکام اعتقادی یا تکلیفی دین اسلام معنای تازه‌ای یافته باشد، در این صورت آیا کلام شارع باید حمل بر معنای لغوی یا عرفی گردد و یا معنای شرعی و جدید آن

۱. «پس شارع به معنای ایجادکننده شریعت، جز پیامبر اسلام نیست، گرچه اطلاق شارع بر خداوند نیز اطلاق حقیقی است.»

معتبر است، مانند لفظ «زکوة» یا «صلوة»؟ در صورت ثبوت حقیقت شرعی، چنین واژگانی به معنای شرعی حمل می‌گردند و در صورت عدم ثبوت حقیقت شرعی، معنای لغوی یا عرفی آن‌ها معتبر خواهد بود.

قطع نظر از اختلافات موجود در ثبوت یا عدم ثبوت حقیقت شرعی، به طور قطع، برخی از واژگان قرآنی در معنای متفاوتی از آنچه که در عرف شیوع دارد و یا در وضع لغوی وجود داشته، استعمال شده است، حال چه از نوع وضع باشد، یا از نوع اختراع شرعی.^۱ به همین جهت، چون ارائه بحث تفصیلی در مورد ثبوت یا عدم ثبوت حقیقت شرعی از حوصله بحث خارج است، با توجه به دیدگاه بسیاری از اصولیان، ثبوت حقیقت شرعی را مفروض گرفته و بر همین مبنای بحث را پی می‌گیریم.

چهارم - حقایق قرآنی

به نظر می‌رسد در قرآن کریم، غیر از مفاهیم و حقایق فوق، نوعی از مفاهیم دیگر نیز قابل شناسایی است. قرآن کریم با فرهنگ ویژه زبانی خود، برخی مفاهیم بنیادین را در کاربردهای مختلف، در تلقی‌های نوینی استعمال کرده است. گرچه می‌توان این دست از مفاهیم را به نوعی، همان حقایق شرعی نامید، ساختار این مفاهیم و نحوه کاربرد آن‌ها در قرآن به گونه‌ای است که با تعاریف موجود از حقایق شرعی سازگاری ندارد. ظاهراً در معنای این دست از مفاهیم، تغییری احساس نمی‌شود، اما وقتی کاربردهای مختلف آن‌ها در کنار هم ملاحظه می‌شوند، معنای تازه‌ای به دست می‌آید؛ به عبارت دیگر، معنای این مفاهیم به صورت مفرد و تنها، همان معنای عرفی یا لغوی است، اما وقتی همه کاربردها کنار هم قرار داده می‌شوند، معنای تازه‌ای از آن‌ها فهمیده می‌شود. به این دست از مفاهیم که عمدتاً انقباض و انبساط در معنای آن‌ها ایجاد شده است، مسامحتاً «حقایق قرآنی» اطلاق می‌کنیم. نمونه روشن این حقایق را «ایزوتسو» در کتاب «مفاهیم اخلاقی دینی در قرآن مجید» شناسایی کرده است. مفاهیمی، مانند: «ظلم»، «کفر»، «شرک»، «ایمان»، «ولایت»، «خلیفه»، «میثاق»، «قدر»، «قضا»، «کلمه»، «تجلی» و... برخی نیز از این واژگان به عنوان مفاهیم محوری و تأثیرگذار در آیات یاد کرده‌اند که فهم آن‌ها به منزله

۱. به علت نبود اتفاق نظریه در ثبوت حقیقت شرعی، برخی ترجیح می‌دهند از عنوان «مخترعات شرعی» استفاده نمایند. این اصطلاح با فرض ثبوت یا عدم ثبوت حقیقت شرعی، سازگار است، زیرا این مفاهیم با جزئیات و شرایط ویژه‌ای که یافته‌اند، از اختراعات شارع خواهند بود، (حکیم، ۱۴۱۶: ۷/ ۲۰۸).

کلید فهم آیه است و تا این واژگان به درستی ادراک نگردند، فهم آیه نیز ممکن نخواهد بود، (صالح، ۱۳۸۰: ۱۸)؛ مثلاً واژه «طغی» که به معنای طغیان و سرکشی رودخانه است، (معجم مقاییس اللغة: ۴/۴۱۲) و در مورد انسان نیز به معنای استکبار و سرکشی و نافرمانی است، (همان). در بسیاری از موارد کاربرد در قرآن، در کنار کفر قرار گرفته است. این نحوه چینش واژگان در قرآن، فرهنگ زبانی خاصی را رقم می‌زند.

واژه «طغی» در قرآن کریم، گاهی در معنای متعارف خود که همان طغیان آب باشد استعمال شده است مانند، «إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ»، (الحاقه، آیه ۱۱).

ولی در بسیاری از موارد، نوع کاربرد این واژه و هم‌نشینی آن با واژگانی، مانند: کفر، ظلم، غضب و مانند آن چنین می‌نماید که این واژه هم سو با آن واژگان است و عذاب سرکشی نیز مانند عذاب کافران است. به عنوان نمونه به برخی از هم‌نشینی‌های این واژه در قرآن کریم توجه کنید:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، (بقره، آیه ۲۵۷).

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾، (نساء، آیه ۶۰).

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾، (مائدة، آیه ۶۴).

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾، (مائدة، آیه ۶۸).

﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾، (کهف، آیه ۸۰).

﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾، (طه، آیه ۸۱).

﴿وَقَوْمِ نُوحٍ مِنْ قَبْلِ إِيَّاهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَى﴾، (نجم، آیه ۵۲).

با توجه به این هم‌نشینی، در برخی موارد، عذاب سرکشان و طغیان‌گران را برابر با عذاب کافران و مشرکان معرفی کرده که. به این نکته در سوره نازعات تصریح شده است:

﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾، (نازعات، آیات ۳۷ تا ۳۹).

بنابراین، گروهی از واژگان قرآنی با توجه به کاربردهای مختلف، معانی تازه‌ای می‌یابند که در صورت بررسی آن‌ها در هر کاربرد به صورت جداگانه، چنین معنایی حاصل نمی‌شود. این دست از مفاهیم را «حقایق قرآنی» می‌خوانیم.

غیر از این به نظر می‌رسد برخی دیگر از مفاهیم قرآنی حتی ممکن است در یک کاربرد نیز معنایی متفاوت داشته باشند. از آن جاکه این واژگان در دایره احکام و موضوعات شرعی قرار نمی‌گیرند، در بررسی حقایق شرعی، کمتر از آن‌ها سخن به میان می‌آید. واژگانی، مانند: «نور، ظلمت، بصیرت و نابینایی، معامله با خدا، رزق، ایمان، کرامت، تقوا تا حاقه و صاخه و اشراط ساعت مانند این‌ها که در بردارنده مفاهیمی نو و دقیقی تازه درباره حیات، هستی و انسان و رابطه انسان با خدا هستند که پیش از آن سابقه نداشت.

واژگانی، مانند: قضا و قدر، تفقه، خشوع، تسبیح، دنیا، برزخ، ساعت، خلود و جز این‌ها در لغت عرب و همین‌طور عرف جاهلیت، دارای معنایی است، اما در فرهنگ قرآنی، دارای معنایی متفاوت با دستگاه فرهنگی جاهلیت است»، (سعیدی، ۱۳۸۸: ۸۸).

این گروه از واژگان نیز با توجه به داشتن وجوه معنایی متفاوت از معانی عرفی و لغوی، در دایره حقایق قرآنی قرار می‌گیرند. البته این تفاوت در معنا با معانی عرفی یا وضعی، نه در ظاهر این الفاظ و عبارات، بلکه از مجموع معارف قرآن کریم قابل فهم است. چه بسا در مواردی، ظاهر این واژگان همان معنای عرفی، یا وضعی را افاده نماید.

«حقایق قرآنی» ویژه مفاهیم بنیادی و اثرگذار قرآنی است که دین اسلام بر آن‌ها استوار شده است. سابقاً نیز بیان شد که اصل اولی در فهم حقایق قرآنی، مراجعه به خود قرآن و کاربردهای یک واژه در قرآن کریم است، لذا فهم این دست مفاهیم، از توان عرف عام خارج است و فهم آنان در این حوزه معتبر نیست، مگر آن که فهم این واژگان با شرایط لازم صورت گیرد که از جمله آن‌ها، کنار هم قرار دادن کاربردهای مختلف یک مفهوم و مفاهیم هم‌سوی با آن در فرایند فهم است. البته معانی برخی واژگان که کاربردهای محدودی در قرآن دارند، یا تنها دارای یک کاربرد هستند نیز معمولاً از طریق مراجعه به سیاق، کلیت معارف قرآن کریم و هم چنین تبیین معصوم قابل فهم است.

با توجه به مسلّم بودن تقدم معانی و حقایق قرآنی بر حقایق شرعی، عرفی و لغوی، دامنه بحث را به همان حقایق سه‌گانه معروف، محدود می‌کنیم.

۲- گونه‌های مختلف هم‌آهنگی یا ناهم‌آهنگی میان حقایق

با توجه به امکان وجود سه گونه از معانی (عرفی، شرعی، لغوی) برای برخی از واژگان قرآنی، گونه‌های متعددی از هم‌سانی یا ناهم‌سانی میان این سه، قابل شناسایی است؛ به این صورت که گاهی موضوع له عرفی، عین موضوع له لغوی است، مانند بسیاری از اعلام شخصی و گاهی موضوع له شرعی نیز عین موضوع له لغوی یا عرفی است، مانند: لفظ «عقد» و «طلاق» و گاهی نیز موضوع له عرفی با موضوع له لغوی مغایر است.

هم چنین گاهی موضوع له شرعی با موضوع له لغوی یا عرفی مغایرت دارد. در اکثر موارد نیز میان موضوع له عرفی و لغوی تباین کلی نیست، بلکه بخشی از معنای لغوی، یا روح آن در استعمالات عرفی وجود دارد و همینطور شرعی؛ به عنوان مثال، گاهی عرف، برخی از مصادیق یک لفظ را که در وضع لغوی، داخل در موضوع له بوده، از دایره آن خارج می‌کند، مثل لفظ «لحم» که شامل گوشت انواع حیوانات می‌شود، اما در عرف، گوشت ماهی از دایره گوشت‌ها خارج شده است و به آن «لحم» اطلاق نمی‌شود، یا لفظ «أم» که در لغت به مطلق مایلد «أم» گفته می‌شود، اما در استعمالات عرفی تنها در مورد انسان، «أم» اطلاق می‌شود، (حسینی، ۱۴۲۷: ۲۱۲).

به هر ترتیب، وجوه مختلفی از هم‌سانی یا ناهم‌سانی میان معانی لغوی، شرعی و عرفی برخی از واژگان قابل شناسایی است که در ادامه به صورت روشن این وجوه را از هم متمایز ساخته و بررسی می‌کنیم، اما قبل از ورود به این بحث، لازم است به تأسیس اصل در مسئله مبادرت کنیم تا همه داورها را بر آن مبتنی سازیم.

۳- اصل در مسئله

فایده تأسیس اصل این است که در موارد تعارض دو حقیقت و عدم وجود راهی برای اثبات و تعیین اعتبار یکی از آن دو، به اصل رجوع کرده و همان را حجت و معتبر می‌شماریم. «تأسیس اصل» در واقع همان تعیین «معیار» برای فهم مفاهیم است. اینک با بیان مقدماتی، اصل مورد نظر در مسئله را تبیین می‌کنیم:

۳-۱- نزول قرآن به زبان قوم

تردیدی نیست که هر گوینده‌ای برای انتقال معانی و مفاهیم موردنظر به افراد دیگر، از شیوه‌های زبانی و بیانی آن‌ها بهره می‌گیرد. پیام‌های دینی نیز از این قاعده مستثنا نیست و لذا پیام‌آوران دین که از میان مردم برانگیخته شده‌اند تا با توده‌های مردم سخن گویند و حقایق را

برای آنان تبیین نمایند، باید به لسان مردم سخن گویند. این حقیقت از آیات مختلف قرآن کریم استنباط می‌شود، از جمله:

﴿فَإِنَّمَا يَسْرُنَا بِلسَانِكَ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَنُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ (مریم، آیه ۹۷).

﴿فَإِنَّمَا يَسْرُنَا بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (دخان، آیه ۵۸).

از آیاتی که به عربی بودن زبان قرآن تأکید دارد نیز نتایج مشابهی به دست می‌آید.

صریح‌ترین آیه در لزوم هم‌سانی زبان دین با زبان قوم و مخاطبان این آیه است:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيَ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (ابراهیم، آیه ۴).

گرچه آیه اخیر در مورد لزوم هم‌سانی میان زبان پیامبر با زبان قوم است، اما می‌توان کتاب‌های پیغمبران را نیز مشمول این قاعده ساخت، (قزوینی، ۱۴۲۷: ۵۰/۳ و نیز سبحانی، ۱۳۸۳: ۳۰۱)، زیرا مخاطب کتاب نیز عموم مردم هستند نه شخص پیامبر.

هدف ما از استدلال به آیات مربوطه، صرفاً بهره‌گیری از این آیات به عنوان شاهد و مؤید درون متنی برای تأسیس اصل است و گرنه، استدلال به آیات قرآن برای هم‌سانی زبانی قرآن با قوم، خالی از مناقشه دور نیست، (علی‌دوست، ۱۳۸۸: ۲۱۵).

۲-۳- معنای «لسان قوم»

منظور از «قوم» همان افراد و مخاطبان پیام الهی‌اند که در زمان نزول کتاب آسمانی، یا صدور سخنان پیامبر حضور دارند. قطعاً در تعبیر «لسان قوم»، عناصر اساسی «قومیت» مانند: نژاد، رنگ، قبیله و... رنگ می‌بازد و تنها عنصر «لسان» که وجه مشترک همه مخاطبان است مورد توجه قرار می‌گیرد. چه این که حضرت لوط عليه السلام پس از هجرت، به زبان مردم و مخاطبان محل مأموریت خود با آن‌ها سخن می‌گفت و از مخاطبانش که هم قبیله با وی نبودند نیز به «قوم لوط» تعبیر شده است، (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵/۱۲). پس «قوم» همان مردم و مخاطبان هستند، نه قبیله و نژاد و خانواده و «لسان قوم» همان «زبان مخاطبان»، یا «زبان عرف»^۱ است، هم چنین تعبیر «قوم» هم شامل تمام افراد قوم می‌شود و هم شامل برخی از آن‌ها چه این که در عذاب‌ها، یا نعمت‌هایی که در قرآن کریم به یک قوم نسبت داده می‌شود، در بسیاری موارد تمام افراد قوم را شامل نمی‌شود، پس تعبیر «لسان قوم»، هم می‌تواند شامل عرف خاص زبانی باشد و شامل عرف

۱. عرف در این جا مسامحتاً در معنای مردم به کار رفته است.

عام زبانی. در خصوص این آیه، این که آیا منظور، عرف عام است یا خاص، در ادامه روشن می‌شود. واژه «لسان» در این آیه، مفهوم عامی است که شامل سه سطح از معنا می‌شود که زبان قرآن، خود را مقید به هم‌آهنگی با آن‌ها می‌داند و آن سه عبارتند از: لغت قوم، فرهنگ زبانی قوم و سطح فهم قوم که در ادامه آن‌ها را بررسی می‌کنیم:

الف - لزوم هم‌آهنگی با «لغت قوم»

«لسان»، ابزار کلام و به معنای «لغت» است، (طوسی، بی‌تا: ۲۱۴/۱۳) همین معنا در منابع لغوی نیز نقل شده است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۸۶/۱۳ و نیز طریحی، ۱۳۷۵: ۳۰۹/۶)، لذا برخی مفسران، لسان را در آیه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ به «لغت قوم» معنا کرده‌اند، (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵/۱۲). بنابراین، قرآن لازم است به لغت قوم و مخاطبان باشد. در این معنای لسان، تردیدی نیست.

ب - لزوم هم‌آهنگی با «فرهنگ زبانی قوم»

در موارد مختلف استعمال واژه «لسان» در قرآن کریم، معانی یک سانی نمی‌توان ارائه داد؛ مثلاً به آیات زیر توجه فرمایید:

- ۱- ﴿فَإِنَّمَا يَسْتَرْزَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَ تُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾، (مریم، آیه ۹۷).
- ۲- ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾، (شعراء، آیه ۱۹۵).
- ۳- ﴿فَإِنَّمَا يَسْتَرْزَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾، (دخان، آیه ۵۸).
- ۴- ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾، (نحل، آیه ۱۰۳).
- ۵- ﴿وَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾، (قصص، آیه ۳۴).
- ۶- ﴿وَ اجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾، (شعراء، آیه ۸۴).
- ۷- ﴿وَ وَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَ جَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾، (مریم، آیه ۵۰).
- ۸- ﴿لَعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾، (مائده، آیه ۷۸).
- ۹- ﴿وَ لِسَانًا وَ شَفَقَتَيْنِ﴾، (بلد، آیه ۹).

قطع نظر از قرابت معنایی که در موارد استعمال واژه لسان در آیات فوق وجود دارد، تفاوت‌های روشنی نیز به چشم می‌خورد. در سه آیه اول، لسان، اعم از لغت است و شامل تمام قابلیت‌های مربوط

به یک «فرهنگ زبانی» می‌شود. آیه چهارم نیز با اندکی تفاوت، به سه آیه اول ملحق می‌شود. دلیل انتخاب این معنا نیز این است که در این آیات، قرآن به دنبال نشان دادن شیوایی و رسایی بیان خود و قابل فهم بودن آن توسط مردم است و بدیهی است که صرف عربی بودن لغت قرآن و استفاده از واژگان مورد استعمال در زبان عربی، نه دلیل شیوایی قرآن است و نه می‌تواند فهم آن را برای مخاطب آسان سازد، بلکه زمانی می‌توان به عربی بودن آن افتخار کرد و بر شیوایی آن بالید که از توان‌مندی‌های زبانی عرب استفاده نماید و نیز زمانی فهم آن آسان می‌شود که قرآن علاوه بر لغت، سایر عناصر زبانی عرب را نیز مورد توجه قرار داده باشد. «لسان» در آیه پنجم را برخی به معنای گفتار و تکلم دانسته‌اند، (سعیدی، ۱۳۸۶: ۷). در آیات ششم و هفتم، لسان در معنای «یادآوری» و «ذکر» به کار رفته و در آیه هشتم نیز روشن است که به معنای «زبان»^۱ و «قول» است، هم چنین «لسان» در آیه آخر به معنای ابزار سخن گفتن است.

این که برخی از اندیشمندان اسلامی «لسان قوم» را به «لغت عرب» محدود کرده‌اند،^۲ دلیل قانع‌کننده‌ای ندارد. ضمن این که پذیرش این حصر، برخی را بر این داشته که ورود الفاظ تازه وارد و بیگانه به زبان قرآن را منکر شوند و به دنبال توجیه عربی بودن تمام واژگان باشند. اگر هدف این اندیشمندان از «لغت» همان معانی لغوی و اصلی واژگان باشد، واضح است که برخی واژگان قرآن و روایات در معنای لغوی به کار نرفته‌اند، بلکه در معنای عرفی یا شرعی استعمال شده‌اند، اما اگر منظورشان همان معنای رایج در میان عرف باشد، سخن گفتن به لغت رایج میان مردم و اراده معانی لغوی در گفتار، تنها یکی از توافقات عرف در امر زبان است و نه همه آن پس زبان قوم، معنایی وسیع‌تر از لغت دارد و شامل تمام چیزهایی می‌شود که از طریق آن می‌توان مقاصد را به دیگران منتقل کرد، (ایازی، ۱۳۷۶: ۳۶).

حال اگر لسان قوم را به همه وجوه مفاهمه و محاوره تأویل بریم، دیگر وجود تعدادی الفاظ خارج از زبان عرب، خللی در «عربی» بودن قرآن ایجاد نمی‌کند، همان گونه که استعمال واژگان در غیر لغت معهود عرب نیز مشکلی ایجاد نمی‌کند، چه این که همه این قابلیت‌ها در عرف محاوره و مفاهمه به رسمیت شناخته شده و بهره‌گیری از واژگان زبان‌های مجاور و یا استعمال

۱. منظور از زبان در این جا، معنای اصطلاحی و علمی آن نیست.

۲. علامه طباطبائی در «تفسیرالمیزان» هم چنین فخررازی، زمخشری و طبرسی ذیل آیه فوق، «لسان» را مساوی «لغت» قوم گرفته‌اند.

الفاظ در معانی تازه، یا غیر متعارف (البته با قرینه) امری شناخته شده در عرف است و مخالفتی را بر نمی‌تابد، همان گونه که در صدر اسلام نیز مخالفتی در مورد کیفیت بهره‌گیری از الفاظ تازه وارد و یا استعمال الفاظ در معانی جدید گزارش نشده است.

وسیع بودن معنای «لسان قوم» و شمول آن بر همه وجوه محاوره و مفاهیم زبانی، در مباحث الفاظ علم اصول به صورت گسترده مورد توجه قرار گرفته است. امام خمینی در لزوم پیروی شارع در شیوه القای مفاهیم و بهره‌گیری از واژگان از روش‌های معمول در عرف می‌نویسد:

«از آن جا که خطاب‌های شارع با عرف، مانند خطاب‌های عرف با عرف است و شارع روش جدایی برای خود ندارد، لذا باید در تشخیص مفاهیم و مصادیق آن به عرف مراجعه کرد، همان گونه که برای فهم مفاهیم و مصادیق خطابات عرفی به عرف مراجعه می‌شود» (موسوی خمینی، ۱۴۲۱: ۲۵۸/۱).

نقل فوق با صراحت هرچه تمام‌تر بر دو نکته تأکید دارد، اولاً: شارع و ماتن، در انتقال مفاهیم، لاجرم باید از شیوه زبانی و بیانی متعارف مخاطبان استفاده نماید و ثانیاً: در فهم معنا و مقصود ماتن، باید عرف زمان نزول و صدور را دقیقاً شناخت و البته پیداست که این منحصر در انتقال مفاهیم فقهی فرعی نیست و همه مفاهیم و مضامین باید از این قاعده پیروی نمایند.

مشابه بیان فوق با تصریح بیشتر به «داوری عقل» بر لزوم تبعیت گوینده از لوازم محاورات عرفی، در «فوائد الاصول» میرزای نائینی آمده است؛ البته با این تفاوت که در دیدگاه امام خمینی، تشخیص مصادیق نیز برعهده عرف نهاده شده است. میرزای نائینی معتقد است: عقل استقلال دارد در این که وظیفه مولا این است که مراد خود را بر اساس متعارف میان مردم بیان کند تا عبد امکان دست یابی به مراد مولا را داشته باشد و بر اساس آن عمل نماید، (نائینی، ۱۳۷۶: ۵۴۰/۲).

با تحلیل نقل فوق، لزوم تحقق دو شرط در تنجز تکلیف برای مخاطب به دست می‌آید: اولاً: ماتن باید مراد خود را حسب محاورات متعارف بیان دارد و ثانیاً: بیان ماتن و گوینده باید در محدوده فهم مخاطب باشد. پیرامون شرط دوم در ادامه سخن خواهیم گفت.

با این توسعه در معنای «لسان قوم» اموری، مانند: کیفیت بهره‌گیری از قواعد دستور زبان عربی، استعمال عام و اراده خاص و برعکس، جابه‌جایی در مخاطب، استفاده از کنایه، صناعات ادبی، حقیقت و مجاز^۱ و سایر فنون ادبی، وجود قابلیت‌های بیانی، مانند: امر، نهی، عام، خاص، شرط، مشروط، قسم، غایت، مغیاب، مستثنا... داخل در معنای لسان قوم خواهد بود.

۱. گرچه برخی در وجود مجاز در قرآن کریم تردید دارند، یا با آن مخالفند.

ج - لزوم هم‌آهنگی ناطقه دین با فاهمه بشر

به نظر می‌رسد علاوه بر لزوم هم‌آهنگی زبان دین با لغت و نیز عرف محاوره، لایه سومی نیز برای معنای لسان قوم متصور است و آن این که زبان دین باید هم‌آهنگ با سطح ادراک قوم باشد. بسیاری از مفسران، ذیل آیه لسان قوم، به هم‌آهنگی آن با سطح فهم عرف اشاره کرده‌اند، هم چنین روایاتی نیز در تأیید این معنا نقل کرده‌اند، (قزوینی، ۱۴۲۷: ۵۰/۳) که از جمله، این حدیث نبوی است: «إِنَّا معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم»، (کلینی، ۱۳۸۸: ۲۳/۱).

و این سخن امام صادق علیه السلام است که فرمود: «حدّثوا الناس بما يعرفون و دعوا ما ينكرون»، (نوری، ۱۳۶۵: باب ۳۲، ۷).

ضمن آن که بیان میرزای نائینی در سطور گذشته نیز تصریح در لزوم افاده کلام به مقتضای فهم مخاطب دارد. غیر از این دلایل نقلی، «ضرورت عقلی اتمام حجت برای بشر»، دلیل دیگری است که می‌تواند لزوم هم‌آهنگی زبان دین با فهم مخاطب را اثبات نماید.

توضیح بیشتر این که قرآن و البته همه سخنان الهی، تنها برای انتقال پیام و تفهیم آموزه‌ای برای بشر نیست، بلکه علاوه بر آن به دنبال اتمام حجت برای آنان است. اساساً زبان دین، زبان تعلیم، انتقال پیام و اتمام حجت است و زبان قرآن نیز به تعبیر خود آن، قول فصل^۱ است. از ویژگی‌های قول فصل، امکان فهم مخاطب، اقناع برهانی یا احساسی وی و اتمام حجت است. دین صرفاً به دنبال ارائه گزارش تاریخی، یا توصیفات علمی نیست که مخاطب را در نفهمیدن، یا سوء فهم حرجی نباشد. در یک متن علمی اگر تفهیم مخاطب به هر شکلی محقق نگردد، تنها سوء فهم مخاطب و یا نهایتاً نفهمیدن وی نتیجه می‌شود، اما اگر متن الهی، به هر دلیل مورد فهم مخاطب قرار نگیرد، یا به منزله نقص سخن است، یا سوء فاهمه بشر، یا عدم هم‌آهنگی میان توان‌مندی ناطقه دین و قدرت فاهمه بشر. در هر یک از این سه صورت، اولاً: حجت برای مخاطب تمام نیست؛ ثانیاً: سعادت مندی مخاطب تضمین نمی‌شود و ثالثاً: طبیعتاً غیر از این که پیام دین به بشر منتقل نمی‌شود، تردیدهایی در اصالت سخن و الهی بودن آن نیز ایجاد می‌کند، پس لاجرم ناطقه دین باید با سطح فاهمه بشر هم‌آهنگ باشد.

۱. «إِنَّهُ تَقْوَلُ فَصْلٌ»، (طارق، آیه ۱۳).

د- جمع‌بندی معنای «لسان قوم»

بر اساس آنچه تاکنون بیان شد، سخن گفتن به لسان قوم؛ یعنی:

۱- لازم است گوینده برای افاده معنا به مخاطب، از لغت، واژگان و مفاهیم متداول در میان مخاطبان استفاده نماید، زیرا در صورت بهره‌گیری از لغت و واژگان ناآشنا برای افاده معنا، حجت بر مخاطب تمام نیست و در نتیجه، الزامی برای مخاطب در فهم و کاربست کلام گوینده نیست و در این صورت، کلام گوینده لغو خواهد بود؛

۲- بر متکلم واجب است برای افاده معنا، براساس اسلوب محاوره و مفاهمه میان مخاطبان سخن گوید. در غیر این صورت، هیچ پیامی به مخاطب انتقال نمی‌یابد، یا دست‌کم پیام به صورت ناقص منتقل می‌شود و در هر یک از این دو حالت، مخاطب از فهم پیام گوینده معذور خواهد بود؛

۳- متکلم باید در انشای سخن و انتقال پیام، سطح فهم و ادراک عموم مخاطبان را لحاظ کند البته ممکن است گوینده از توان‌مندی منحصر به فردی برخوردار باشد، به گونه‌ای که با انشای یک سخن، در این ملاحظه سطح فهم عموم مخاطبان، پیام‌های ویژه‌ای برای خواص نیز منتقل نماید.

با توجه به نتایج به دست آمده و استدلال‌هایی که در ورد لزوم اتباع زبان دین از لسان قوم ارائه گردید، در این خصوص می‌توان به «اصالت معانی عرفی» اعتماد کرد؛ به این معنا که اگر میان معانی لغوی، شرعی و عرفی تردید ایجاد شد و قرینه‌ای برای تعیین یکی از این معانی موجود نبود، در این صورت، معنای عرفی مقدم است و باید بر اساس آن عمل نمود، مگر معنای عرفی مورد نظر، متأخر از زمان نزول باشد، یا هم‌آهنگی لازم میان اکثریت عرف در تعیین معنای آن لفظ وجود نداشته باشد و یا دلیل قطعی بر عدم اعتبار معنای عرفی در موارد خاص یافت گردد.

روشن است که گوینده حکیم در مقام بیان، هیچ‌گاه ملاحظات فوق را نادیده نمی‌انگارد تا مخاطب را در عدم فهم سخن وی عذری باشد. بنابراین، اگر گوینده، معنایی غیر از آنچه در میان مخاطبان وی شیوع دارد، اراده نماید، باید با استفاده از قرائن لازم، معنای مورد نظر را به مخاطب معرفی نماید، در غیر این صورت، همان معنای رایج در عرف، معتبر و حجت خواهد بود. لازم به یادآوری است که در تقدم معنای عرفی بر سایر معانی، شرط است که تحقق این معنا مسبوق به خطاب شارع، یا هم‌گام با آن باشد نه بعد از آن. بنابراین، اگر شیوع معنای عرفی، متأخر از زمان نزول قرآن باشد و یا تردید در تحقق و شیوع معنای عرفی مورد نظر در زمان نزول داشته باشیم، آن‌گاه معنای عرفی معتبر نخواهد بود.

از آنچه تاکنون بیان شد، سه نکته به دست می‌آید:

- الف- از میان حقایق سه‌گانه لغوی، عرفی و شرعی، اصالت با حقیقت عرفی است و در زمان ابهام یا تردید در معنای واژه، معنای عرفی، معیار و شاخص برای فهم است؛
- ب- مراجعه به عرف در فهم معنای متن، جایی حجت است که خود ماتن به معنای خاصی تصریح نکرده باشد؛
- ج- الفاظ عندالاطلاق به معنای عرفی حمل می‌شوند، مگر نشانه و خصوصیتی در میان باشد که بی‌اعتباری عرف را ثابت نماید.

۴- کاربرد بحث در فقه

موضوع تقدم و تأخر معانی عرفی یا شرعی یا لغوی، در فقه کاربرد وسیعی دارد؛ مثلاً با توجه به استعمال لفظ «لحم» در مورد گوشت ماهی در آیه: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِنَآكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ (نحل، آیه ۱۴) و عدم استعمال آن در عرف، اگر کسی قسم یاد کند که هیچ‌گاه گوشت نخورد، آیا با خوردن گوشت ماهی، حنث قسم کرده است یا خیر؟ اگر اصالت و تقدم با معانی عرفی باشد، خوردن گوشت ماهی موجب حنث قسم نمی‌شود، اما اگر تقدم با معانی شرعی یا لغوی باشد، خوردن گوشت ماهی برای آن شخص جایز نیست.

هم چنین با توجه به این که در قرآن کریم، «سراج» در مورد خورشید استعمال شده و می‌فرماید: ﴿وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا﴾ (نبأ، آیه ۱۳) و یا آیه: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ (فرقان، آیه ۶۱)، اما در عرف عرب، به خورشید «سراج» نمی‌گویند، اگر کسی قسم یاد کند که هیچ‌گاه زیر نور، یا همان «سراج» قرار نگیرد، آیا رفتن زیر نور خورشید، قسم او را می‌شکند یا خیر؟ طبیعتاً در صورت تقدم معنای عرفی، رفتن زیر نور خورشید برای او جایز است و موجب حنث قسم نیست.

از این دست مثال‌ها در مورد تغایر استعمالات قرآنی و عرفی که موجب تردید در تکالیف می‌شود، فراوان است و محل بحث از آن‌ها دانش فقه می‌باشد.

۵- احکام تقدم حقایق شرعی، عرفی و لغوی

پس از طرح مباحث مقدماتی و نیز تأسیس اصل در مسئله، گونه‌های مختلف هم‌سانی یا ناهم‌سانی معانی شرعی، لغوی و عرفی واژگان را بررسی و حکم تقدم هر یک را در موارد

مختلف تبیین می‌کنیم. طبیعتاً تمام ادعاهای ما در موارد زیر بر اصلی استوار است که تأسیس شد و نیاز به استدلال مجدد ندارد، در عین حال، بعضاً از بیانات فقها و اصولیان نیز در تأیید سخن خود بهره خواهیم گرفت:

۱-۵- همان گونه که بیان شد، فهم آن دسته از مفاهیم قرآنی که از آن‌ها به «حقایق قرآنی» تعبیر کرده‌ایم، مانند: «ظلم»، «کفر»، «شُرک»، «ایمان» و «ولایت»، تابع ضوابط خاص خود است و در صورت تعارض آن با هر یک از حقایق لغوی، عرفی و شرعی، بر آن‌ها مقدم می‌باشد، مگر دلیلی بر تقدم یکی از آن سه حقیقت قائم گردد.

۲-۵- گر لفظی تنها دارای یکی از معانی لغوی، شرعی و یا عرفی باشد، بدون تردید بر همان معنا حمل می‌گردد، مانند واژگانی که اشاره به موضوعات خارجی دارد، از قبیل: «جمل»، «شمس»، «انسان»، «حنطه»، «عنب» و...

۳-۵- اگر لفظی دارای معنای لغوی است و احتمال معنای شرعی نیز در آن داده شود، چنانچه قرینه‌ای برای تعیین معنای شرعی نباشد، معنای لغوی مقدم است.

سید مرتضی در کتاب «الذریعة فی اصول الشریعة در فصل «فی تخصیص العموم بالعادات» می‌گوید:

«اگر از ناحیه خداوند خطابی بیاید و در آن خطاب، تبیینی در عرف یا شرع نباشد، بر وضع لغوی حمل می‌شود، زیرا وضع اصل است»، (سید مرتضی، ۱۳۷۶: ۱۵/۱).

۴-۵- اگر لفظی دارای معنای لغوی و عرفی - عرف عام - باشد، دو حالت دارد: الف- اگر یکی از این دو معنا در زمان نزول قرآن غلبه داشته باشد، تقدم با همان است، مانند لفظ «صلوة» و «زکوة» که در زمان نزول قرآن، معنای شرعی آن غلبه داشته و به عبادت خاص، یا پرداخت بخشی از اموال اطلاق می‌شد.

ب- اگر معلوم نباشد که در زمان نزول، معنای عرفی غلبه داشته یا معنای لغوی، معنای عرفی مقدم است، (نراقی، ۱۳۸۸: ۶۲/۱ و نیز طوسی، ۱۴۱۷: ۴۱/۱)؛ چون قرآن به زبان قوم نازل شده و اصل «تطور زبان» اقتضا می‌کند که گوینده بر مبنای وضعیت و اقتضای «زبان فعلی» و «فعلیت یافته» سخن گوید.

عده‌ای نیز این گونه استدلال کرده‌اند که عرف، عارض بر وضع و ناسخ و نافذ در اوست، لذا در این گونه موارد، تقدم با معنای عرفی است، (سید مرتضی، همان). بسیاری از مفاهیم و واژگان قرآنی از این قبیل هستند و باید حمل بر معنای عرفی شوند، مانند اسامی موضوعات

خارجی و معانی افعال به کار برده شده در قرآن کریم.

میرزای نائینی نیز در خصوص تعارض معنای لغوی و عرفی می‌گوید:

«اشکالی در این نیست که مرجع در فهم مفاهیم الفاظ و مدلول‌هایش، عرف عام است، خواه معنای عرفی موافق با معنای لغوی باشد، یا نه و در این گونه موارد، معنای لغوی معتبر نیست. الفاظ همیشه انصراف به معنای عرفی دارند و هنگام تعارض یا تباین معنای عرفی و لغوی (بر فرض تحقق)، باید به معنای عرفی اعتماد کرد»، (نائینی، ۱۳۷۶: ۵۷۴/۴).

هم چنین صاحب «قوانین الاصول» می‌گوید:

«تحقیق این است که اگر امر دایر شود میان این که مراد شارع، معنای لغوی است یا عرفی، معنای عرفی مقدم و حقیقت عرفیه ثابت است»، (میرزای قمی، ۱۳۷۸: ۲۱۹).

البته به ابن‌ادریس حلی نسبت داده شده که معنای لغوی را در برخی موارد بر معنای عرفی ترجیح داده است. گرچه اثبات این ادعا از نقلی که از ابن‌ادریس کرده‌اند، اندکی مشکل است، (حسینی، ۱۴۲۷: ۱۹۸).

۵-۵- اگر تعارض میان حقیقت لغوی و حقیقت عرفی - عرف خاص - باشد، ظاهراً در این مورد باید حقیقت لغوی را مقدم داشت، زیرا مخاطب قرآن عموم مردم هستند نه خواص آنان، گرچه در برخی موارد، خطاب به خواص است، ولی حتی در این موارد نیز آن که مقصود به افهام است، همه افراد انسانی‌اند، نه صرفاً مخاطب اولیه قرآن.

محمد مهدی نراقی در این فرض معتقد است اگر عرف خاص مخاطب قرار گرفته باشد، در این صورت معنای عرفی خاص بر لغت مقدم است، ولی در غیر این صورت، باید معنای لغوی را مقدم داشت. (نراقی، ۱۳۸۸: ۶۳/۱). البته به نظر می‌رسد چنین فرضی عمدتاً در مورد صدور احادیث، امکان وقوع دارد، زیرا بسیاری از روایات، در خطاب به مخاطبان و افراد خاص صادر شده است. ملاحظه نراقی نیز در حاشیه بر «روضه‌البهیة» شهید ثانی با صراحت بیشتری بر تقدم معنای عرفی خاص بر معنای لغوی تأکید کرده است، (نراقی، ۱۴۲۵: ۸۳۳).

۵-۶- اگر لفظی تنها دارای معنای عرفی باشد، اما در عرف عام یک معنا و در عرف خاص معنای دیگری داشته باشد، در این صورت سه حالت متصور است:

الف - اگر محل شیوع استعمال آن واژه، عرف عام باشد، لازم است به معنای عرفی عام حمل گردد؛

ب - اگر محل شیوع استعمال واژه، عرف خاص باشد، در این صورت، آن لفظ به معنای

عرفی خاص حمل می‌گردد؛

ج- اگر معلوم نباشد که محل شیوع استعمال آن واژه، عرف عام است یا عرف خاص، تعیین معنای آن اندکی دشوار است، ولی بعید نیست حمل آن بر معنای عام صحیح باشد، (طباطبائی، ۱۲۹۶: ۳۹ و نیز نراقی، ۱۳۸۸: ۶۲/۱).^۱

۷-۵- در صورت تردید در این که یک لفظ در کنار معانی عرفی و لغوی، معنای شرعی نیز دارد یا نه، به مقتضای اصلی که تأسیس گردید، معنای عرفی مقدم است، زیرا عادت مردم این است که کلمات را بر اساس عرف محاوره خود معنا می‌کنند، (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۰۳/۸).

۸-۵- اگر لفظی دارای معنای شرعی و عرفی باشد، این مورد مانند صورتی است که در ذیل بیان می‌شود.

۹-۵- اگر لفظی دارای معنای عرفی، لغوی و شرعی باشد، نراقی به صورت کلی در این مورد می‌فرماید:

«اگر برای لفظی سه معنای شرعی، لغوی و عرفی وجود داشته باشد، معنای شرعی تقدم می‌یابد، اما اگر فاقد معنای شرعی باشد یا به هر دلیل حمل بر معنای شرعی ممکن نباشد، معنای عرفی مقدم می‌شود و در صورتی که لفظ فاقد معنای عرفی بوده، یا امکان حمل بر معنای عرفی وجود نداشته باشد، آن گاه بر معنای لغوی حمل می‌شود.» (نراقی، ۱۳۸۸: ۶۱/۱).
اما این حکم کلی به نظر می‌رسد در برخی از فروض، صائب نباشد. اکنون فروض مختلف مسئله را به تفکیک بررسی می‌کنیم:

الف- در صورتی که دلیل نقلی معتبر بر اعتبار یکی از معانی باشد، همان معتبر است؛ چه معنای لغوی باشد، یا عرفی و چه معنای شرعی؛

ب- اگر یکی از این سه معنا از شیوع و غلبه برخوردار باشد، همان معنا راجح است، (لاری، ۱۴۱۸: ۳۵۳/۱).

اما اگر هیچ معنایی شایع نباشد، در این صورت:

۱- اگر یقین به عدم استقرار حقیقت شرعی حاصل شود، به مقتضای اصلی که ثابت کردیم، لفظ حمل بر معنای عرفی می‌شود؛

۲- اگر در استقرار حقیقت شرعی در زمان نزول تردید ایجاد گردد، در این صورت نیز به مقتضای اصل، لفظ حمل بر معنای عرفی می‌شود؛

۱. جالب است که نراقی پس از ارائه این دیدگاه، آن را به مشهور از قوم منتسب می‌نماید و می‌نویسد که غیر از برخی از متأخرین از اخباریان، مخالف دیگری در این مسئله نیست.

۳- در صورت تردید در این که یک لفظ در کنار معانی عرفی و لغوی، معنای شرعی نیز دارد یا نه، حسب مقتضای اصل، معنای عرفی مقدم است، زیرا مردم طبق عادت خود کلمات را معنا می‌کنند، (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۴۰۳/۸).

در تحدید موضوع نیز چنانچه در شرع یا لغت، بیانی آمده باشد، به همان حمل می‌گردد و الا عرف، مرجع تحدید آن‌هاست. مقدس اردبیلی می‌فرماید: «همان گونه که در شرع بیان شد، لفظی که یقین به وجود معنای شرعی برای آن نداشته باشیم، بر اساس اصول محاوره حاکم در میان مردم، باید حمل بر معنای عرفی گردد؛ «والحد فی ذلک العرف لما تقرر فی الشرع ان ما لم یثبت له الوضع الشرعی یحال الی العرف جریا علی العادة المعهودة من ردّ الناس الی عرفهم.» (اردبیلی، همان). هم چنین در تعیین مصادیق موضوعات، «هرگاه موضوع حکم شرعی از عرف گرفته شده باشد، به عرف مراجعه می‌شود، اما در شناخت واژه‌هایی، همانند «صلاة» چون شارع آن را در معانی خاص شرعی به کار گرفته است، عرف در تعیین مصداق آن نقشی ندارد»، (سید مرتضی، ۱۳۷۶: ۶۴/۱۱-۶۵).

۶- تأملی در دیدگاه برخی از اخباریان

برخی اخباریان، حقیقت عرفی را کافی در معناشناسی مفاهیم قرآنی و سایر خطابات شرعی نمی‌دانند. آنان معتقدند که تلقی‌های عرفی از معانی واژگان، علت تساهل عرف در معناشناسی و غیر منضبط بودن آن، حجت و معتبر نیست، لذا آنان معتقدند که خطابات شرعی را باید به معنای شرعی آن حمل نمود، اگر حقیقت شرعی در مورد آن لفظ وجود نداشته باشد، به معنای عرفی رایج میان معصومان حمل می‌گردد، اگر در آن مورد میان معصومان، عرفی رایج نباشد، کلام حمل بر معنای لغوی می‌شود و چنانچه معنای لغوی آن واژه نیز یافت نشد، آن گاه به معنای عرف عام حمل می‌گردد.

از طرف دیگر، عرف خاص نیز به علت اختلاف و تعدد، نمی‌تواند مرجع مناسبی برای درک معانی واژگان باشد؛ چون در این صورت، تعدد معانی و در نتیجه، تعدد احکام لازم می‌آید، (بحرانی، ۱۴۰۵: ۱۲۱/۱).

۷- نقد کلام برخی از اخباریان

اگر ثابت گردد که عرف عام در معناشناسی واژگان به ویژه واژگان مندرج در خطابات شرعی، اهل مسامحه و تساهل است، به گونه‌ای که امکان سوء فهم مفاهیم فراهم می‌شود، در این صورت تردیدی نیست که چنین عرفی معتبر نیست و هیچ‌گونه حکمی نیز سخنان خود

را بر مبنای چنین عرفی سامان نمی‌دهد، اما عرفی که براساس اصول محاوره و مفاهمه، دقت‌های ضروری را در گفتار و فهم و اعمال می‌کند، چرا باید مورد خطاب قرار نگیرد و چرا شارع و ماتن حکیم، سخنان خود را از دسترس چنین عرفی خارج سازد؟ اساساً سخن گفتن برخلاف اصول محاوره و مفاهمه عرف، از گوینده حکیم پذیرفتنی نیست. ضمن این که مقتضای قاعده «لسان قوم» نیز که مورد بررسی قرار گرفت، این است که بر متکلم لازم است مطابق با زبان، لغت، ادبیات و سطح فهم مخاطب سخن گوید.

نتیجه‌گیری

گاهی برخی واژگان قرآنی در مقابل دو یا سه معنای لغوی، عرفی و شرعی قرار می‌گیرند و معناشناسی این گونه واژگان را با مشکل مواجه می‌سازند. در این نوشتار سعی شد با تبیین «اصالت معنای عرفی»، تقدم معنای عرفی بر سایر معانی به اثبات رسد. اصالت حمل واژگان قرآنی به معنای عرفی، بر مبنای تحلیل و بررسی موضوع «نزول قرآن به لسان قوم» شکل گرفت. بر اساس این اصل، «لسان قوم» در سه معنا تبیین گردید:

الف - هم آهنگی مفاهیم قرآنی با لغت قوم و مخاطبان است؛

ب - هم آهنگی همه مفاهیم و گزاره‌های بیانی قرآنی با فرهنگ زبانی مخاطبان؛

ج - هم آهنگی ناطقه دین با قدرت و توانایی فهم مخاطبان.

پس از اثبات این اصل و تبیین معنای «لسان قوم»، با شناسایی وجوه مختلف همسانی یا ناهم سانی معانی برخی واژگان ثابت شد که:

۱- حقایق قرآنی در هر صورت بر همه انواع حقایق تقدم دارند؛

۲- معانی لغوی هیچ گاه توان تقدم بر معانی عرفی را ندارند؛

۳- معانی شرعی تنها بعد از استقرار، بر معانی عرفی مقدم می‌شوند؛

۴- در صورت تردید در اراده هرگونه معنا، معنای عرفی تقدم دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الازدهان*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۳ق.

٤. اصفهاني نجفي، محمد تقى بن عبدالرحيم، *هداية المسترشدين (شرح معالم الاصول)*، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤٢٩.
٥. بحراني، آل عصفور، يوسف بن احمد بن ابراهيم، *الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ١٤٠٥ هـ.ق.
٦. بدرى، تحسين، *معجم مفردات أصول الفقه المقارن*، تهران، المشرق للثقافة و النشر، ١٤٢٨ ق.
٧. التهانوى، محمد، *كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، بيروت، دار صادر، بى.تا.
٨. حسيني، السيد نذير، *نظرية العرف بين الشريعة والقانون*، قم، المركز العالمى للدراسات الاسلامية، ١٤٢٧.
٩. حسيني فيروزآبادى، مرتضى، *عناية الأصول فى شرح كفاية الأصول*، قم، كتابفروشى فيروزآبادى، ١٤٠٠ ق.
١٠. حسيني، محمد، *الدليل الفقهي تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول*، دمشق، مركز ابن ادريس الحلي للدراسات الفقيهيه، ٢٠٠٧.
١١. _____ *معجم المصطلحات الأصولية*، بيروت، مؤسسة العارف للمطبوعات، ١٤١٥ ق.
١٢. حكيم، سيد محسن طباطبايى، *مستمسك العروة الوثقى*، قم، مؤسسة دار التفسير، ١٤١٦ هـ.ق.
١٣. حلى، حسن بن يوسف، *مختلف الشيعة فى أحكام الشريعة*، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤١٣.
١٤. رشتى، حبيب الله، *بدايع الافكار*، قم، مؤسسة آل البيت، ١٣١٢.
١٥. زمخشري، محمود، *الكشاف عن حقايق غوامض التنزيل*، بيروت، دارالكتب العربي، ١٤٠٧.
١٦. سبجاني تبريزى، جعفر، *أصول الفقه المقارن فيما لا نص فيه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام، ١٣٨٣ ش.
١٧. صالح، عظيمه، *معناشناسى واژگاني قرآنى*، ترجمه: سيد حسين سيدى، مشهد، آستان قدس رضوى شركت به نشر، ١٣٨٠.
١٨. صدر، محمد باقر، *بحوث فى علم الأصول*، تقرير: حسن عبدالساتر، بيروت، دارالاسلامية، ١٤١٧ ق.
١٩. طباطبايى، سيد محمد حسين، *الميزان فى تفسير القرآن*، قم، انتشارات جامعه مدرسين، ١٤١٧.
٢٠. طباطبايى، المجاهد، *محمد بن على، مفاتيح الأصول*، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٢٩٦ ق.
٢١. طبرسى، فضل بن حسن، *مجمع البيان فى تفسير القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢.
٢٢. طريحي، فخر الدين، *مجمع البحرين*، تهران، كتابفروشى مرتضوى، ١٣٧٥.
٢٣. طوسى، ابو جعفر محمد بن حسن، *المبسوط فى فقه الإمامية*، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ هـ.ق.
٢٤. طوسى، محمد بن حسن، *التبيان فى تفسير القرآن*، بيروت، دار احياء التراث العربى، بى.تا.
٢٥. _____ *العدة فى أصول الفقه*، قم، محمدتقى علاقبندان، ١٤١٧ ق.

۲۶. عثمان، محمود حامد، *القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين*، رياض، دارالزاحم، ۱۴۲۳ ق.
۲۷. علم الهدی، سید مرتضی، *الذريعة الى اصول الشريعة*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
۲۸. علی دوست، ابوالقاسم، *فقه و عرف*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۲۹. رازی، محمد بن عمر، *فخرالدين، مفاتيح الغيب*، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸.
۳۱. لاری شیرازی، عبدالحسین، *التعليقة على فرائد الأصول*، قم، اللجنة العلمية للمؤتمر، ۱۴۱۸ ق.
۳۲. ملکی اصفهانی، مجتبی، *فرهنگ اصطلاحات اصول*، قم، عالمه، ۱۳۷۹ ش.
۳۳. موسوی خمینی، سید روح‌الله، *کتاب البيع*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱.
۳۴. موسوی قزوینی، علی، *تعلیقة على معالم الأصول*، قم، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۴۲۷ ق.
۳۵. میرزای قمی، ابوالقاسم محمدبن الحسن، *قوانین الاصول*، قم، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ ق.
۳۶. نائینی، محمد حسین، *فوائد الأصول*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ ش.
۳۷. نراقی، محمد مهدی بن ابی‌ذر، *انيس المجتهدين في علم الأصول*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۳۸. نراقی، ملا احمد بن محمد مهدی، *الحاشية على الروضة البهية*، قم، فتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۲۵ هـ.
۳۹. نوری، حسین بن محمد تقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۳۶۵، ۱۴۰۷ ق.

مقالات

۴۰. سعیدی روشن، محمدباقر، *روش پلکانی مفهوم‌شناسی واژگان قرآن*، «دوفصل نامه پژوهش‌های قرآن و حدیث»، دفتر ۱، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.
۴۱.، *شیوه‌شناسی زبان قرآن*، «تحقیقات علوم قرآن و حدیث»، سال چهارم، شماره دوم، ۱۳۸۶، ص ۲۳-۵.
۴۲. ایازی، محمد علی، *پژوهشی درباره زبان قوم در قرآن*، «نامه مفید»، شماره ۹، بهار ۱۳۷۶، ص ۳۵-۵۷.