



The Scientific Journal in Jurisprudence and Bases of Islamic law The ۱۴ rd.

Year/NO: ۲ Summer ۲۰۲۱

بررسی منابع مفردات آیات قرآن در شناخت مقاصد الهی و استنباط احکام شرعی

حیدر باقری اصل<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۳

#### چکیده

یکی از منابع استنباط احکام شرعی، آیات قرآن است. یکی از مسایل مهم آیات قرآن، فهم مقاصد الهی و استنباط احکام شرعی از آنهاست. این مسئله در دو سطح مفردات و جملات قابل مطالعه است. دانش مفردات قرآن، مقاصد الهی آیات قرآن را در سطح مفردات مطالعه می‌کند. یکی از مسائل مهم دانش مفردات قرآن، منابع مفردات قرآن است که شناخت مقاصد الهی و استنباط احکام شرعی در سطح مفردات قرآن ارائه می‌دهند. با توجه به این پیش فرض که شناخت و استنباط مذکور از هر طریقی صحیح نیست و باید از منابع معتبر اخذ شود تا بتوان داوری یقینی نمود و اطمینان حاصل کرد که این همان معنایی است که خدای متعال از آن لفظ، منظور کرده است، لذا این سؤال پیش می‌آید که کدام منابع را می‌توان در شناخت مقاصد الهی و استنباط احکام شرعی از آیات قرآن معتبر تلقی کرد؟ پاسخ این سؤال در سطح مفردات قرآن مورد تحقیق قرار نگرفته است و در این مسئله، خلأ علمی مشاهده می‌شود. از این رو، تحقیق حاضر در صدد است پاسخ سؤال مذکور را با روش تحلیلی و استناد به روش کتابخانه‌ای بررسی نماید و منابع معتبر مفردات قرآن را در تحصیل مقاصد الهی و استنباط احکام شرعی تحصیل و ارائه کند و این مهم‌ترین یافته تحقیق محسوب می‌شود.

**کلید واژه‌ها:** قرآن، روایات، منابع قرآن، مفردات قرآن، فرهنگ عمومی هم‌زبانان قرآن.

## طرح مسئله

یکی از علوم قرآن کریم، دانش مفردات قرآن است. این دانش دربارهٔ تک‌واژه‌های قرآنی از جهت: ریشه و اشتقاق لغوی، دلالت لفظ بر معنای مطلوب و جوه معانی نهفته در واژه، مناسبات و نوع کاربرد آن واژه در گسترهٔ قرآن، تشخیص الفاظ مترادف، متضاد، مشترک از مختص، مجاز از حقیقت، مطلق از مقید و عام از خاص، برای تبیین غرابت‌ها و غوامض مفردات قرآن جهت استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی، بحث می‌کند.

هدف این دانش تعیین مقاصد الهی در سطح مفردات آیات قرآن و استنباط احکام شرعی است تا زمینهٔ فهم بهتر جملات آیات قرآن را در همهٔ مسائل شرعی و از جمله استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی فراهم آید. از این رو، تعیین مقاصد الهی در سطح مفردات آیات قرآن، مقدمهٔ فهم جملات آیات قرآن برای استنباط احکام شرعی محسوب می‌شود؛ برای مثال، وجوب وفای به عقود به عنوان حکم تکلیفی و نیز لزوم وفای به قراردادها به عنوان حکم وضعی وابسته به معنای عقود آیهٔ «یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود» (مائده، ۱) است؛ به این توضیح که معنای عقود میان فقیهان مورد بحث است که آیا تنها شامل عقود معین در عصر شارع است یا شامل قراردادهای مستحدثهٔ عصر حاضر را نیز می‌شود و تا ۱۵ نظریه از سوی فقیهان در خصوص معنای «عقود» ارائه شده است (باقری اصل، ۱۴۰۰، صص ۳۷-۴۶).

یکی از مسائل دانش مفردات قرآن، منابع مفردات قرآن است. توضیح اینکه معانی مفردات قرآن را از هر طریق و راهی نمی‌توان برای استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی تحصیل کرد، زیرا منابع مفردات قرآن برای استنباط احکام شرعی و نیز به دنبال ارائهٔ مقصود واقعی خداوند متعال از کلمات و واژه‌های آیات قرآن است تا از این طریق وضع ریشه و اشتقاق لغوی، دلالت لفظ بر معنای مطلوب، جوه معانی نهفته در واژه، مناسبات و نوع کاربرد آن واژه در گسترهٔ قرآن، تشخیص الفاظ مترادف، متضاد، مشترک از مختص، مجاز از حقیقت، مطلق از مقید و عام از خاص، برای تبیین غرابت‌ها و غوامض مفردات قرآن جهت استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی فراهم گردد. بنابراین، معانی مذکور باید از منابع معتبر مفردات قرآن اخذ شود. مقصود از منابع معتبر مفردات قرآن، هرگونه منبعی است که معانی واژه‌های قرآن را در زمان نزول، گزارش نماید و ما را در معناشناسی مفردات قرآن در زمان نزول قرآن برای استنباط احکام شرعی در عصر حاضر یاری کند، ولی پرسش تحقیق این است که:

کدام منبع را می‌توان منبع معتبری دانست که واژگان قرآن را در عصر نزول، معنا نماید تا بتواند زمینهٔ استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی از آیات قرآن فراهم آورد؟

فرضیهٔ این تحقیق در پاسخ سؤال مذکور، این است که منابع متعددی وجود دارند که می‌توانند به عنوان منبع معتبر مفردات قرآن جهت استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی تلقی شوند و عبارت‌اند از: ۱. قرآن؛ ۲. روایات؛ ۳. عرف و فرهنگ عمومی هم‌زمانان قرآن در عصر نزول که خود شامل: الف: سخنان صحابه، ب: اشعار شعرای عرب‌زبان، ج: تفسیر مفسران زمان نزول، د: فرهنگ‌های مفردات قرآن ناظر بر یکی از موارد مذکورند.

تحقیق حاضر هرکدام از این منابع مذکور را در پاسخ سؤال تحقیق با روش تحلیلی و استناد به روش کتابخانه‌ای بررسی می‌کند تا منابع معتبر مفردات آیات قرآن را برای استنباط احکام شرعی تحصیل و ارائه نماید.

## ۱. قرآن نخستین منبع معتبر در استنباط احکام شرعی از مفردات قرآن

قرآن نخستین منبع معتبر معنایی مفردات قرآن برای استنباط احکام شرعی است؛ به این توضیح که اولاً، مفردات قرآن، بخشی از متن قرآن است و هم‌زمان نزول قرآن، نازل شده است، یعنی نزول هم‌زمان آنها، هماهنگی معانی مفردات و متن قرآن را نشان می‌دهد و در نتیجه، متن آیات قرآنی، معانی واژگان قرآن را نیز گزارش می‌کنند و ثانیاً، رجوع به آیات دیگر قرآن برای فهم مفردات یک آیه همان تفسیر قرآن به قرآن در سطح مفردات آن است.

بنابراین، روش معناشناسی مفردات قرآن با قرآن می‌تواند منبع معناشناسی مفردات قرآن برای استنباط احکام شرعی باشد. طبق این روش، راه عملی یافتن معنای واژه‌های قرآن از واژه‌های قرآن به این شرح است که ابتدا موارد استعمال واژه موردنظر در گستره آیات قرآن بررسی شود، سپس معنای به کاررفته در تمام آیات قرآن، استخراج گردد، آنگاه واژه‌ها با روش مذکور معنا شود.

علامه طباطبایی روش تفسیری اهل بیت را در قالب روش قرآن به قرآن می‌داند. ایشان بر این باور است که شیوه رایج اهل بیت در تفسیر از مقاصد خدای متعال و بیان احکام شرعی، همین روش بوده است (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۱۲).

علی، علیه‌السلام، در توصیف قرآن می‌فرماید:

«يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَيَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ»؛

«برخی از آیات قرآن با بعض دیگر آیات سخن می‌گویند و برخی از آیات، گواه بعضی آیات دیگر است» (سیدرضی،

نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳).

این سخن گفتن و گواه بودن بعض به بعض دیگر هم در سطح جملات و به اصطلاح آیه با آیه است و هم در سطح مفردات و به اصطلاح واژه با واژه است.

علاوه بر روایت مذکور علی، علیه‌السلام، وجود حجم زیادی از روایات تفسیری دلالت‌کننده بر تفسیر قرآن به قرآن، این گفتار علامه طباطبایی را اثبات می‌کند، به طوری که روش استدلال به آیه برای فهم آیه دیگر، یکی از روش‌های معصومان، علیهم‌السلام، محسوب می‌شود. منظور روایات تفسیر آن بخش از روایات معصومان است که سخن معصوم به آیه‌ای از آیات قرآن استناد شده و آیه‌ای از آیات مورد تفسیر قرار گرفته است. این روایات، آیات قرآن را به روش تفسیر ماثور معنی می‌کنند و خیلی زودا هستند و تنها از آیه چند نمونه روایات تفسیری را برای نشان دادن این روش معصومان نقل می‌کنیم.

**نمونه نخست:** روایت زراره و محمد بن مسلم از امام باقر، علیه‌السلام، است:

«زراره و محمد بن مسلم از امام باقر، علیه‌السلام، پرسیدند: چگونه حکم به وجوب قصر در سفر می‌کنید و حال آنکه در قرآن تعبیر به "فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ" (نساء، ۱۰۱) شده است که به حسب ظاهر به معنای جواز قصر است نه وجوب آن؟ امام علیه‌السلام در پاسخ با تمسک به آیه: "أَنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ" فرمود: همان‌گونه که مقصود از عبارت "لَا جُنَاحَ" در این آیه ناظر

۱. پس هرکس که حج خانه خدا و یا عمره انجام دهد گناهی بر او نیست که بر آن دو (صفا و مروه) طواف (سعی) کند.

به وجوب طواف (سعی) است، نه جواز آن. در آیه: «فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ» نیز به معنای وجوب قصر است، نه جواز آن» (صدوق، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۴۳۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۷۶، حدیث ۲۶).

این روایت زراره و محمد بن مسلم اثبات می‌کند که امام باقر، علیه‌السلام، در معنایابی مفردات قرآن از روش تفسیر قرآن به قرآن استفاده نموده است.

**نمونه دوم:** روایت علی، علیه‌السلام، در تفسیر واژه: «ظالمین» در آیه: «قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره، ۱۲۴) است. طبق نقل طبرسی در «احتجاج» و مجلسی در «بحار الانوار» حضرت علی، علیه‌السلام، معنای «ظالمین» آیه مذکور را به «مشرکین» تفسیر فرمودند، سپس حضرت در توجیه تفسیر «ظالمین» به «مشرکین» به آیه «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ: شرک، ظلم بزرگی است» (لقمان، ۱۳)، استناد نموده و فرمودند: دلیل تفسیر «ظالمین» به «مشرکین» آن است که خداوند فرمودند: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»، یعنی شرک، ظلم بزرگی است (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۷۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۱۱۶).

**نمونه سوم:** روایت دیگر از پیامبر اکرم، صلی الله علیه و آله، در منابع اهل سنت است. طبق این روایت آن حضرت، «ظلم» آیه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ: آنان که ایمان آورده و ایمان خود را به هیچ ظلمی (شرکی) نیالوده‌اند» (لقمان، ۱۳) را با استناد به آیه: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان، ۱۳) به شرک معنا کرده است (بخاری، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۱۱۲؛ متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۲۱، حدیث ۲۹۸۱).

اهمیت روش تفسیر قرآن به قرآن در دو امر است: یکی، روش اهل بیت است و دوم، از مصونیت بالایی نسبت به خطاهای تفسیری در استنباط احکام شرعی برخوردار است. از این رو، این روش می‌تواند روشن کند که معنای صحیح واژه مورد نظر و مقصود الهی از آن واژه در گستره قرآن چیست و در برخی از موارد نیز کثرت استعمال واژه‌ای را در معنایی خاص از آن اثبات می‌کند و از آنجایی که در مورد اخیر، صرف کثرت استعمال لفظی در معنایی، علامت حقیقت بودن آن لفظ در آن معنا نیست، بلکه معنای حقیقی واژه را استعمال به همراه قراین دیگر، اثبات می‌کند و از آنجایی که بررسی استعمال واژه‌ای در گستره آیات قرآن، قرینه‌های موجود را نیز فراهم می‌کند، لذا معنای حقیقی و مجازی، عام و خاص، مطلق و مقید، مشترک و مختص، مترادف و متضاد و غیره از این بررسی استعمال به دست می‌آید و به این ترتیب، می‌توان دریافت که فلان واژه، طبق زمان نزول، در فلان معنای ویژه در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی ظهور داشته است.

## ۲. روایات دومین منبع معتبر در استنباط احکام شرعی از مفردات قرآن

مقصود از روایات، اخباری است که از معصومان، اعم از پیامبر و سایر ائمه، علیه‌السلام، در زمینه‌های مختلف، نقل شده‌اند و یکی از زمینه‌های صدور این اخبار، تفسیر آیات قرآن و در مورد بحث ما، معنا کردن مفردات قرآن برای استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی است.

روش این روایات، تفسیر و معنا کردن مفردات قرآن برای استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی است. به این بیان که تنها معنای یک واژه را با واژه‌ای مترادف یا واژگانی آسان‌تر بیان می‌کنند و این روش تفسیر روایی در مواردی به کار رفته است که برای مخاطب تنها همان واژه مبهم بوده است، لذا مخاطب در این‌گونه موارد به تفسیر واژگان نیاز دارد.

آنچه در اینجا مورد بحث است تنها ذکر نمونه‌هایی از روایات تفسیری است که در بیان مفاهیم و مدالیل واژگان وارد شده‌اند. مطلبی که نباید از آن غفلت کرد این است که مهم‌تر از بحث واژه‌شناسی، شناخت مبانی فهم واژه‌هاست. چیزی که امروزه به‌عنوان «فقه اللغه» یا «فلسفه زبان» از آن یاد می‌شود و در آن برای یافتن صحیح پاسخ به پرسش‌های - مانند این پرسش‌ها - تحقیق و جستجو می‌شود که: الف: آیا مبانی صحیح در معناشناسی واژه‌ها، عصر صدور واژه‌هاست، یا واژه‌ها تحول معنایی یافته و ملاک عصر حاضر است؟ ب: آیا واژه‌ها تابع مراد متکلم‌اند یا تابع فهم مخاطب و یا هیچ کدام؟ ج: آیا واژه‌های قرآن تابع مفاهیم عرفی و اجتماعی فرهنگ زبان عمومی است یا چنین نیست؟ بی‌تردید پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها به کاوش‌های جدی و عمیق نیاز دارند و ما آنها را در اصول معناشناسی و فهم‌پذیری مفردات قرآن مورد بحث قرار داده‌ایم. در حقیقت، این معناشناسی مفردات قرآن به روش مبانی خاص تفسیری نیاز دارد و از بحث فعلی ما متفاوت است و می‌توان آن را روش شناسی مبانی مفردات قرآن در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی نامید. بنابراین، مراد از معناشناسی مفردات قرآن این است که روایات تنها برای تبیین معانی لغات و شرح لفظی واژگان ارائه شود، ولی منظور از روش شناسی مبانی مفردات قرآن آن است که مبانی بیان معانی الفاظ قرآن را در روش تفسیر مفردات قرآن و استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی تعیین نماییم (رجبی، ۱۳۸۵، صص ۵۷-۵۸). علم لغت‌شناسی به حوزه نخست و علم اصول فقه و فلسفه زبان دینی به حوزه دوم می‌پردازد.

روایات تفسیری مفردات قرآن در استنباط احکام به دو نوع می‌توانند در بحث ما مورد استناد قرار گیرند و یکی از منابع معناشناسی مفردات قرآن، محسوب شوند:

## ۲.۱. روایات تفسیری نوع نخست در استنباط احکام

روایات تفسیری نوع نخست، به این گونه است که صدور روایت از معصوم به اثبات برسد و به‌عنوان مستند شرعی معناشناسی مفردات قرآن به کار رود. از نمونه‌های این نوع روایات به موارد ذیل می‌توان اشاره نمود:

**روایت نخست:** از امام علی بن موسی الرضا، علیه‌السلام، است. طبق این روایت، از آن حضرت درباره دو واژه «حرث» و «نسل» سؤال شد که در آیه: «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره، ۲۰۵)<sup>۱</sup> آمده است و جواب دادند: نسل، همان ذریه و حرث، همان زراعت است (عیاشی، بیتا، ج ۱، ص ۱۰۰).

**روایت دوم:** از ابن سنان است. ابن سنان روایت صحیحی را از امام صادق، علیه‌السلام در مورد معنای عقود آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده، ۱) نقل می‌کند. علی بن ابراهیم قمی، متن این روایت را از ابن سنان، چنین نقل کرده است:

«فأنه حدثني أبي عن النضر بن سويد عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله، عليه‌السلام، قوله تعالى: "أوفوا بالعقود" قال: بالعهود» (علی بن ابراهیم قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۶۰)؛

ابی نضر بن سويد از عبدالله بن سنان و او از امام صادق، علیه‌السلام، روایت می‌کند که آن حضرت در این مورد آیه: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»، گفتند: مراد از عقود، عهود است.

۱. ترجمه آیه چنین است: [نشانه آن، این است که] هنگامی که روی برمی‌گردانند [و از نزد تو خارج می‌شوند] در راه فساد در زمین، کوشش می‌کنند و زراعت‌ها و چهارپایان را نابود می‌سازند، (با اینکه می‌دانند) خدا فساد را دوست نمی‌دارد؛

در خصوص معنای «عقود» این آیه تا ۱۵ نظریه ارائه شده است (باقری اصل، ۱۴۰۰، صص ۳۷-۴۶) و این روایت، نظریه‌های مزبور را در استنباط احکام فقهی این آیه کنار می‌زند.

**روایت سوم:** از امام صادق، علیه‌السلام، است. طبق این روایت از آن حضرت در مورد سه واژه: «رفت»، «فسوق» و «جدال» آیه ذیل سؤال شدند:

«الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ» (بقره، ۱۹۷)؛

حج، در ماه‌های معینی است و کسانی که [با بستن احرام و شروع به مناسک حج] حج را بر خود فرض کرده‌اند [باید بدانند از جمله احکام فقهی این است که] در حج، آمیزش جنسی با زنان و گناه و جدال نیست و آنچه از کارهای نیک انجام دهید، خدا آن را می‌داند و زاد و توشه تهیه کنید، که بهترین زاد و توشه، پرهیزکاری است و ای خردمندان از من بپرهیزید.

روایتی از امام صادق، علیه‌السلام وارد شده است و واژه‌های «رفت»، «فسوق» و «جدال» را به ترتیب، به معنای آمیزش، دروغ و قسم خوردن به «لَا وَاللَّهِ وَ بَلَى وَاللَّهِ» و فحش دادن به یکدیگر، معنا کرده است (صدوق، ۱۳۶۱، صص ۲۹۳؛ کلینی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۳۸).

**روایت چهارم:** را عبدالعظیم حسنی از امام جواد، علیه‌السلام، نقل نموده است. این روایت از امام در مورد واژه‌های «منخنقه»، «موقوذه»، «متردیه» و «نطیحه» آیه ذیل وارد شده است:

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنَقَةُ وَ الْمَوْقُودَةُ وَ الْمُتْرَدِيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْوَاجِ ذَلِكُمْ فَسَقُ الْيَوْمَ يَسُّ الدِّينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِيْمِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده، ۳)؛

گوشت مردار، خون، گوشت خوک، حیواناتی که به غیر نام خدا ذبح شوند، حیوانات خفه‌شده، به زجرکشته‌شده، آنها که بر اثر پرت‌شدن از بلندی بمیرند، آنها که به ضرب شاخ حیوان دیگری مرده باشند، باقی‌مانده صید حیوان درنده - مگر آنکه (به‌موقع به آن حیوان برسید و) آن را سربیرید - و حیواناتی که روی بت‌ها [یا در برابر آنها] ذبح می‌شوند، [همه] بر شما حرام شده است و [نیز] قسمت کردن گوشت حیوان به‌وسیلهٔ چوبه‌های تیر مخصوص بخت آزمایی؛ تمام این اعمال، فسق و گناه است - امروز، کافران از [زوال] آیین شما، مأیوس شدند؛ بنابراین، از آنها نترسید و از [مخالفت] من بترسید! امروز، دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به‌عنوان آیین [جاودان] شما پذیرفت؛ اما آنهایی که در حال گرسنگی، دستشان به غذای دیگری نرسد و متمایل به گناه نباشند، [مانعی ندارد که از گوشت‌های ممنوع بخورند] خداوند، آمرزنده و مهربان است.

طبق این حدیث آن حضرت، «منخنقه» را حیوانی که خود خفه شده و مردار گشته و «موقوذه» را حیوانی که در اثر بیماری به هلاکت رسیده و «متردیه» را حیوانی که از جای بلندی به پایین پرتاب شده، یا از کوه سقوط کرده و یا در چاه افتاده و مرده و «نطیحه» را حیوانی که حیوان دیگری به او شاخ زده و مرده معنا کردند (شیخ طوسی، ۱۳۵۶، ج ۹، ص ۸۳).

## ۲،۲. روایات تفسیری نوع دوم در استنباط احکام

نوع دوم روایات تفسیری در استنباط احکام، به این گونه است که روایات معصومان را بخشی از فرهنگ عمومی زمان نزول قرآن بدانیم و زمانی که روایتی معنای یکی از مفردات قرآن را بیان می‌کند، مانند آن است که یک لغت‌شناس عصر نزول واژه را معنی می‌نماید. این نوع روایات تفسیری نیز مانند نوع اول روایات تفسیری به جنبه معنانشناختی تفسیر مفردات قرآن، یعنی بیان معنای لغات و واژگان پرداخته‌اند، با این تفاوت که اگر حجیت سند نوع دوم روایات در استنباط احکام نیز اثبات نشود، باز هم آنها قابل استنادند و فقط باید اثبات شود که این گونه معانی که روایات آنها را نقل می‌کنند، در زمان صحابه و تابعان عرفی بوده‌اند، زیرا در حقیقت، این گونه روایات تفسیری معنای عرفی زمان نزول آن واژه را برای ما کشف می‌کند. بنابراین، تفسیر این نوع روایات به عصمت و علم لدنی گوینده و اثبات اعتبار کلام او مشروط نیست. آنگاه این نکته اهمیت پیدا می‌کند که بدانیم روایات تفسیری مفردات قرآن اهل بیت علیهم‌السلام، کمترین شمارگان را نسبت به روایات اهل سنت بیان کرده‌اند، به طوری که تعداد قابل توجهی از روایات تفسیری اهل سنت به معنانشناسی مفردات قرآن مربوط است و کتاب‌هایی چون «تفسیر طبری»، «تفسیر ابن ابی حاتم» و «درآلمنتور» مثال این گونه مواردند. این گونه منابع اهل سنت - به‌ویژه «تفسیر طبری» و نیز تا حدودی تفسیر «درآلمنتور» - معانی مفردات قرآن را از صحابه و تابعین و اتباع آنان و گاهی به‌طور تکراری، و کمتر از پیامبر نقل کرده‌اند و به نظر می‌رسد هرچه از زمان پیامبر، صلی الله علیه و آله، فاصله گرفته شده است، روایات تفسیری مفردات قرآن از پیامبر ابتدا به طرف صحابه و بعد به سوی تابعین و اتباع آنان کشیده شده است و این جریان بر حجم روایات تفسیری درباره مفردات قرآن اهل سنت، افزوده است. در هر صورت، این مسئله تحقیق مستقلی را می‌طلبد و آنچه در مقام بحث اهمیت دارد، توجه به این نکته است که اثبات اعتبار سند این گونه روایات با رعایت شرط مذکور ضرورت ندارد. چند نمونه این نوع روایت تفسیری مفردات قرآن را به شرح ذیل می‌آوریم:

**نمونه اول:** ابن جریر طبری تعدادی روایت را از تابعین و اتباع آنها می‌آورد (طبری، ۱۴۲۲، ذیل آیه ۶۹ سوره بقره) که «فاقع» را در آیه ذیل به معنای «خالص و صافی» گرفته‌اند:

«قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ» (بقره، ۶۹)؛

گفت: خداوند می‌گوید: آن گاو ی زرد یک‌دست که بینندگان را مسرور سازد.

**نمونه دوم:** طبری و سیوطی در تعدادی از روایات خود نقل کرده‌اند که واژه «صُرْهُنَّ» در آیه ذیل به معنای «قطعه قطعه کردن» است (طبری، ۱۴۲۲، ذیل آیه ۲۶۰ سوره بقره؛ سیوطی، ۱۹۹۳، ذیل همان آیه).

«قَالَ فَخَذُوا أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ» (بقره، ۲۶۰)؛

فرمود: در این صورت، چهار نوع از مرغان را انتخاب کن و آنها را [پس از ذبح کردن] قطعه قطعه کن [و در هم بیامیز].

**نمونه سوم:** تعدادی از روایات اهل سنت واژه: «موقوتاً» آیه زیر را به معنای «مفروض» و «واجب» دانسته‌اند (طبری، بیتا، ذیل آیه ۱۰۳ سوره نساء).

«إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» (نساء، ۱۰۳)؛

به‌راستی نماز وظیفه ثابتی برای مؤمنان است.

تشابه این دو نوع روایات در این است که باید صدور و حجیت هر دو نوع روایات به اثبات برسد، هرچند به اثبات اصل صدور نوع دوم روایات از معصومان، به‌عنوان حدیث معصوم بودن آنها، نیاز نباشد، بلکه حتی اگر حدیث بودن گفتاری ثابت نگردد و تنها این مقدار اثبات شود که چنین عبارتی در زمان نزول از آنها، صادر شده است، برای استناد کافی خواهد بود، لذا اینجا نقل به معنای روایت نیز قابل استناد است، زیرا چنین نقلی اثبات می‌کند که این عبارت در زمان نزول قرآن، موجود بوده است و شنونده که ناقل عبارت نیز است، معاصر معصوم و فرهنگ نزول قرآن بوده است. بنابراین، فرق این دو نوع روایات در این است که خود روایات نوع نخست، منبع مستقل شرعی محسوب می‌شوند، ولی روایات نوع دوم، منبع مستقل نیستند، بلکه آنها کاشف از عرف زمان نزول وحی هستند که آن عرف، منبع مستقل بحث است. البته بیان ما در روایات نوع دوم، زمانی معنا پیدا می‌کند که مبنای ما در زبان قرآن این باشد که قرآن به زبان قوم و زبان عرفی نازل شده است، ولی اگر زبان قرآن را طور دیگری دانستیم، این گفتار با مشکل مواجه می‌شود.

### ۳. سومین منبع استنباط احکام: عرف و فرهنگ عمومی هم‌زبانان قرآن در عصر نزول

با عنایت به این مبنا که قرآن به زبان قوم و زبان عرفی نازل شده است، باید حکم نمود که یکی از منابع مهم معناشناسی مفردات قرآن در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی، عرف و فرهنگ عمومی هم‌زبانان قرآن در عصر نزول وحی است، زیرا طبق این مبنا، قرآن به زبان قوم عرب، به‌ویژه قریش و سایر اقوام ساکن شهرهای مکه و مدینه، سخن گفته است. این اقوام، نخستین مخاطبان قرآن، محسوب می‌شوند و آنها معانی آیات نازل شده را درک می‌کردند و الفاظ وحی را می‌فهمیدند، لذا مراجعه به عرف و فرهنگ عمومی هم‌زبانان قرآن در عصر نزول وحی، یکی از منابع معناشناسی مفردات قرآن تلقی می‌شود و معانی مفردات قرآن را می‌توان با مراجعه به زبان اقوام عرب‌زبان عصر نزول، جستجو کرد و معنای آنها را به دست آورد (بلاغی، ۱۳۱۱، ج ۱، ص ۳۲). این منبع، دلیلی مستقل محسوب می‌شود و مقصود خداوند را از معانی آیات قرآن کشف می‌کند و ارائه می‌دهد.

منابع متعددی در زبان عرب می‌توانند در این مورد کاشف نظر خداوند متعال، محسوب شوند و عرف و فرهنگ عمومی عصر نزول وحی را گزارش نمایند. این منابع را می‌توان: سخنان صحابه، اشعار شاعران عصر نزول، متون ادبی زمان نزول قرآن، تفسیر مفسران قرآن و نظر کارشناسان لغت دانست. اینک هرکدام از این منابع را به‌عنوان کاشف عرف و فرهنگ زمان نزول، مورد بررسی و تدقیق قرار می‌دهیم.

#### ۳،۱. سخنان صحابه

یکی از منابع معناشناسی مفردات قرآن در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی، سخنان صحابه است (رشیدرضا، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۷) و به نظر نمی‌رسد کسی در منبع بودن سخنان صحابه در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی شکی داشته باشد و نپذیرد که سخنان آنان ما را به معانی مفردات قرآن در زمان نزول وحی برای استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی راهنمایی می‌کند (رجبی، ۱۳۸۵، ص ۲۲۸)؛ اما سؤال اساسی آن است که مراد از اصحاب چیست و کدام اشخاص را صحابه می‌گویند؟ منشأ این سؤال آن است که اصطلاح صحابه، به اصحاب لقا و اصحاب روایت



تقسیم‌بندی می‌شود، چنان‌که اصحاب روایت به اصحاب روایت بی‌واسطه و باواسطه تقسیم‌بندی می‌گردد. بنابراین، این سؤال مطرح می‌شود که اصطلاح و تعبیر صحابه به کدام اشخاص اطلاق می‌شود؟ پاسخ این سؤال به دانش رجال، مربوط می‌شود. عالمان دانش رجال شیعه و سنی، این به سؤال مختلف پاسخ داده‌اند.

برخی از متخصصان رجال شیعه، این تعبیر را به اصحاب لقا و برخی دیگر، آن را به اصحاب روایت و بعضی دیگر، آن را به هر دو نوع اصحاب، ناظر دانسته‌اند، چنان‌که بعضی از آنها، این تعبیر را حاکی از روایت با شنیدن و یا بی‌واسطه و بعضی نیز حتی آن را حاکی از روایت باواسطه تلقی کرده‌اند و به این ترتیب، در پاسخ این سؤال اختلاف شده است (میرداماد، ۱۳۸۰، صص ۱۰۸-۱۱۰).

به نظر می‌رسد که مراد از اصحاب از دیدگاه شیعه، اصحاب روایت باشد، یعنی صحابه کسانی هستند که علاوه بر ملاقات معصوم، علیه‌السلام، اعم از پیامبر و امام، از ایشان نقل روایت نیز کرده‌اند و مراد از روایت نیز نقل بدون واسطه است.

این مطلب از دو مقدمه کتاب «رجال» و «فهرست» شیخ طوسی استفاده می‌شود (رحمان ستایش، ۱۳۸۵، صص ۸۸-۸۹)، هرچند میرداماد در کتاب «الرواشح السماویه» بر خلاف این معنی را از تعبیر اصحاب فهمیده است، زیرا به نظر وی، تعبیر اصحاب از دیدگاه شیعه، سه‌گونه کاربرد دارد: عده‌ای از عالمان رجال شیعه، این تعبیر را برای اصحاب لقا که تنها با رؤیت و ملاقات از معصوم، علیه‌السلام، اعم از پیامبر و امام روایت می‌کنند، به کار می‌برند و عده‌ای از آنها، این تعبیر را برای اصحاب سماع که روایت مستقیم از معصوم، علیه‌السلام، نقل می‌نمایند، اطلاق می‌نمایند و عده‌ای از آنها نیز این اصطلاح را برای اصحاب اسناد که روایت را با سند و واسطه دیگر راویان از معصوم، علیه‌السلام، نقل می‌کنند، استعمال می‌نمایند (میرداماد، ۱۳۸۰ صص ۱۰۸-۱۱۰).

میرداماد با این بیان، معتقد است که قصد شیخ طوسی از اصطلاح اصحاب، معرفی راویانی نیست که امام را ملاقات نموده و از او نقل روایت مستقیم کرده‌اند، بلکه قصد او از این تعبیر، معرفی راویان آن معصوم بوده است، لذا بنابر عقیده میرداماد، نظر شیخ طوسی از این اصطلاح، اصحاب روایت، اعم از سماع و اسناد است و شاهد بر این مطلب آن است که برخی از راویان عصر امامی را درک کرده، ولی از وی حدیث نشنیده و حدیث را در عصر امام بعد شنیده‌اند، ولی شیخ طوسی، او را از اصحاب آن امام تلقی نموده است. برای مثال، شیخ طوسی، نام راوی را در ضمن اصحاب امام علی، علیه‌السلام، نیاورده، بلکه نام او را در اصحاب امام حسن، علیه‌السلام، ذکر کرده است. نمونه این مورد محمدبن ابی‌عمیر است که شیخ طوسی، او را در شمار اصحاب امام کاظم نیاورده است، زیرا هرچند به اعتقاد شیخ طوسی، ابن ابی‌عمیر، زمان امام کاظم را درک کرده بود، ولی از ایشان روایت نداشت، درحالی‌که ابن ابی‌عمیر از امام کاظم، علیه‌السلام، روایت نقل کرده است و روایات وی در مصادر روایی مشاهده می‌شود و کم هم نیستند.

میرداماد نام ابن ابی‌عمیر را در شمار اصحاب امام رضا، علیه‌السلام، ذکر کرده است (رحمان ستایش، ۱۳۸۵، صص ۹۶)،

لذا میرداماد در «رواشح السماویه» درباره مراد شیخ طوسی از اصحاب ائمه معصومان می‌گوید:

«مراد شیخ طوسی از اصحاب همان اصحاب روایت است، نه اصحاب لقا و مقتضای این مطلب آن است که مراد از روایت، اعم از روایت بی‌واسطه یا باواسطه باشد و مراد از اصحاب فقط اصحاب رؤیت یا لقا نباشد. شاهد بر این مطلب،

نام بردن از ابن ابی عمیر در اصحاب امام رضا، علیه‌السلام و عدم نام بردن وی در اصحاب امام کاظم، علیه‌السلام است، در حالی که ابن ابی عمیر امام کاظم را نیز ملاقات کرده بود» (میرداماد، ۱۳۸۰، صص ۱۰۸-۱۱۱).

این است که شیخ طوسی در «الفهرست» در این مورد چنین تصریح کرده است: «أَنَّ أَدْرَكَ أَبَا إِبْرَاهِيمَ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ وَ لَمْ يَرَوْ عَنَّهُ: او امام کاظم، علیه‌السلام، را درک کرد، ولی از آن امام، روایت نداشت» (شیخ طوسی، ۱۴۱۱، ص ۱۴۲).

به نظر می‌رسد که مراد شیخ طوسی از این تعبیر، کم بودن روایات ابن ابی عمیر از امام کاظم است، زیرا ابن ابی عمیر، روایات مسندی از امام کاظم، علیه‌السلام، در کتاب‌های روایی نقل کرده است، چنان‌که نجاشی گفته است:

«وی امام کاظم، علیه‌السلام، را ملاقات کرده و احادیثی را از ایشان نقل کرده است. او امام را در برخی از این روایات با کنیه ابواحمد نام برده است» (نجاشی، ۱۴۰۸، ص ۳۲۶).

بنابراین، می‌توان گفت: ابن ابی عمیر با اینکه امام جواد، علیه‌السلام، را درک کرده، ولی در ضمن اصحاب امام جواد، علیه‌السلام، نام برده نشده است و علت این امر همان نکته‌ای است که قبل از این گفتیم.

براین اساس است که شیخ طوسی، جوهری را در اصحاب امام صادق، علیه‌السلام، ذکر کرده است، زیرا روایت وی از امام صادق، علیه‌السلام، با نقل است و گرنه وی به اتفاق عالمان دانش رجال، ایشان را ملاقات کرده و او از اصحاب لقا و روایت امام کاظم، علیه‌السلام، است، همچنین شیخ طوسی، حریر بن عبدالله و عبدالله بن مسکان را از اصحاب امام صادق، علیه‌السلام، نام برده است، زیرا کتاب‌های حدیثی، روایتی از طریق این دو نفر از امام صادق، علیه‌السلام، نقل کرده‌اند، با آنکه بزرگان رجالی ثابت و صحیح دانسته‌اند که حریر از امام صادق، علیه‌السلام، یک یا دو حدیث بیشتر نشنیده است، همچنین عبدالله نیز تنها حدیث: «کسی که مشعر را درک کند، حج را درک کرده است» را شنیده است، در حالی که وی از پرحدیث‌ترین اصحاب امام صادق، شمرده شده است، چنان‌که کشی و غیر او تصریح کرده‌اند (رحمان ستایش، ۱۳۸۵، ص ۹۶).

بنابراین، ادعای میرداماد گذشته از اشکال در مثال‌ها و شواهد، دو اشکال اساسی دارد: اشکال نخست این است که ادعای او، مخالف ظهور لفظ اصحاب است و اشکال دوم این است که در مواردی شیخ طوسی نام راویان با واسطه از امام را در ضمن اصحاب آن امام نیاورده است، چنان‌که صفوان بن یحیی را - که از اصحاب امام رضا، علیه‌السلام، نقل می‌کند - در ضمن اصحاب ایشان نیاورده است (کلباسی، ۱۴۱۹، ج ۱، صص ۱۴۰-۱۴۲؛ محدث نوری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۷۸).

متخصصان دانش رجال اهل سنت، صحابه را طور دیگری تعریف کرده‌اند. برای مثال ابو عمر، یوسف بن عبدالبرّ نمری اندلسی، معروف به ابن عبدالبرّ، اصطلاح اصحاب را تنها به صحابه پیامبر اختصاص می‌دهد و صحابی پیامبر را هر مسلمانی می‌داند که ولو یک‌بار، موفق به ملاقات با پیامبر شده و یا سخنی را از ایشان شنیده، سپس آن را نقل کرده است و نیز اصطلاح صحابی شامل کودکانی است که در زمان پیامبر از پدر و مادر مسلمان متولد شده‌اند و پیامبر بر آنها نظر کرده و در حقشان دعا نموده است (ابن عبدالبرّ، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۴).

شهاب‌الدین ابوالفضل احمد بن علی عسقلانی، معروف به ابن حجر در کتاب «الاصابة فی تمییز الصحابه» - که یکی از کامل‌ترین و بهترین کتاب‌هایی است که در مورد شناخت صحابه از دیدگاه اهل سنت نوشته شده است - اصطلاح اصحاب را فقط به اصحاب پیامبر اختصاص داده و اصحاب پیامبر را نیز به دو دسته تقسیم کرده است: دسته اول را کسانی می‌داند که مصاحبت آنان به طریق روایت از آنان و یا غیر آنان، معلوم شده است؛ اعم از اینکه طریق صحیح

باشد، یا حسن و یا ضعیف و نیز کسانی که به هر طریق دیگری از آنان یاد شده است که دلالت بر مصاحبت آنان می‌کند و دسته دوم، کسانی از صحابه شمرده شده‌اند. در واقع از فرزندان صحابه‌اند و در زمان پیامبر متولد شده و به هنگام وفات پیامبر به سن تکلیف نرسیده‌اند.

ذکر دسته اخیر در ردیف اصحاب پیامبر به این مناسبت است که صحابه، فرزندان خود را پیش پیامبر می‌بردند، تا به آنان نظر کند و در حق آنها دعا نماید.

ابن حجر، این دو دسته را مقابل مُخَضَّرَمِین قرار می‌دهد (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۲۸، ج ۱، ص ۶۰۴)، زیرا مُخَضَّرَمِین کسانی هستند که عصر جاهلیت و اسلام را درک کردند، ولی در هیچ‌جایی ذکر نشده است که آنها پیامبر را ملاقات و یا با ایشان مصاحبت کرده‌اند، چه در زمان حیات پیامبر، اسلام آورده باشند و چه بعد از وفات ایشان (جدیدی نژاد، ۱۳۸۱، ص ۱۷۴).

جمهور محدثان، تعبیر صحابی را به کسی اطلاق می‌کنند که توفیق ملاقات با پیامبر را یافته باشد، درحالی‌که مسلمان بوده است و مسلمان نیز از دنیا رفته باشد ولو آنکه مدت این ملاقات، بسیار اندک باشد (عثمان ابن عبدالرحمان الشهرزی، ۱۴۱۶، ص ۱۷۵؛ سخاوی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۷۹). در مقابل، عده‌ای از علمای دانش رجال و محدثان اهل سنت، طولانی بودن مدت ملاقات و مصاحبت با پیامبر را در اطلاق نام صحابی بر کسی، با تمسک به لغت صحابی، آن هم با قصد متابعت از حضرت، لازم دانسته‌اند (سخاوی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۸۴؛ عثمان ابن عبدالرحمان الشهرزی، ۱۴۱۶، ص ۱۷۵)، چنان‌که از سعید بن مسیب نقل شده است: «صحابی به کسی گفته می‌شود که یک یا دو سال با پیامبر بوده باشد و یا همراه پیامبر در یک یا دو جنگ، شرکت کرده باشد» (همان)، لیکن اکثر محدثان، این دو قول را در تعریف صحابی، ضعیف و باطل شمرده و به رد آنها پرداخته‌اند و قول درست را قول نخست دانسته‌اند.

اگر صحابی، این شرایط را داشته باشد و نیز انتساب سخنان او در معنای مفردات قرآن به وی از راه معتبر به اثبات برسد، به این معنا که آن سخنان در آن زمان، از او صادر شده است، در این صورت قول صحابی، به‌ویژه آنان که در جزیره العرب، اعم از مکه و مدینه، ساکن بودند و سالیان طولانی را در فضای نزول وحی زندگی می‌کردند، به مراتب از دیگر شواهد، مفیدتر است، زیرا فرهنگ عمومی آنان تا حدود بسیار زیادی، فرهنگ قرآن است و با توجه به اهمیت و محوریت قرآن در زندگی آنان می‌توان گفت: آنها با زبان قرآن سخن گفته‌اند و از میان معانی متعدد واژه‌ها در زمان نزول وحی، معانی موردنظر قرآن و یا معانی متفاوت با نظر قرآن را می‌شناختند و نقل این معانی از آنها برای ما می‌تواند یکی از منابع معناشناسی مفردات قرآن باشد.

ابتدا این سخنان سینه به سینه نقل می‌گردید، ولی از زمان تابعان به بعد، از حالت گفتاری به متون نوشتاری تبدیل شده و به‌عنوان یک منبع در شرح و تفسیر معانی دشوار و غریب مفردات قرآن، مورد استناد قرار گرفته‌اند (رجبی، ۱۳۸۵، ص ۲۳۰).

مطلبی که باید مورد توجه قرار گیرد این است که روایان احادیث، به هنگام دریافت و نقل احادیث، باید واجد شرایطی باشند. اجتماع این شرایط، اطمینان به صحت نقل آنان و احتجاج به روایاتشان را موجب می‌شود، لذا حدیث‌شناسان و فقیهان، به‌طور اتفاق، این اجتماع شرایط را در صحابه نقل احادیث، لازم می‌دانند (ابن عبدالرحمان الشهرزی، ۱۴۱۶، ص ۸۴؛ سخاوی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۱۴؛ خطیب بغدادی، ۱۴۰۶، ص ۳۴) و معتقدند که راوی باید: ۱.

مسلمان، ۲. عاقل، ۳. بالغ، ۴. عادل یا ثقه، ۵. ضابط باشد. این شرایط در کتب رجالی، به طور مبسوط، بحث شده است (همان) و ما طالبان بحث را به این گونه منابع، ارجاع می‌دهیم و ذکر این نکته را ضروری می‌دانیم که عالمان دانش رجال تنها به شرط عدالت، اکتفا کرده‌اند، زیرا جمهور و مشهور عالمان رجالی و فقیهان، عدالت را به «ملکه‌ای که باعث ملازمت بر تقوا و مروت است و تقوا را به اجتناب از اعمال نکوهیده‌ای چون: شرک، فسق و یا بدعت» (سخاوی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۱۶) تعریف می‌کنند، لذا شرط عدالت، سه شرط اول را در بطن تعریف خود دارد. به همین دلیل، جمع زیادی از عالمان مذکور از ذکر مستقل سه شرط اول، پرهیز کرده‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۰۶، ص ۸۲).<sup>۱</sup> جمهور و مشهور عالمان، شروط مذکور را برای قبول روایت راوی، کافی دانسته و شرایط دیگر نظیر: مرد بودن، فقیه بودن، عالم بودن، تعدد راوی، آزاد بودن، اشتهار به شنیدن حدیث، معروف بودن و غیره را لازم ندانسته‌اند (سخاوی، ۱۴۱۴، ج ۱، صص ۳۱۷-۳۱۸)، هرچند قول ابوحنیفه در برخی از شروط مذکور، مقابل قول جمهور قرار می‌گیرد، زیرا او مردن بودن راوی را جز در مورد عایشه و ام سلمه و نیز فقیه بودن راوی را در صورت مخالفت روایت راوی با قیاس، شرط دانسته است (همان، ص ۳۱۷) چنان‌که قولی نیز تعدد راوی را مثل شهادت، لازم شمرده است (همان).

دلیل شرط اول قول جمهور و مشهور، اجماع عالمان در مسئله است، ولی ادله دیگر شرایط، علاوه بر اجماع، روایات مربوط و به ویژه آیه شش سوره حجرات، معروف به آیه نبأ است که بیان می‌دارد:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»؛

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخص فاسقی خبری برای شما بیاورد، درباره آن تحقیق کنید، مبادا به گروهی از روی نادانی آسیب برسانید و از کرده خود پشیمان شوید!

وجه استدلال چنین است که مفهوم این آیه خبر مسلمان عاقل و بالغ فاسق را بدون تبیین و بررسی رد می‌کند و تنها خبر مسلمان عاقل و بالغ عادل را بدون بررسی می‌پذیرد، پس خبر غیر مسلمان و خبر دیوانه و خبر کودک و خبر فاسق به طریق اولی باید تبیین شود، زیرا حال راوی، کودک، دیوانه و کافر از جهت عدم وجود نیروی بازدارنده از دروغ، بدتر از حال فاسقی است که مسلمان و عاقل و بالغ است.

البته باید دانست که جمهور محدثان در توثیق عموم صحابه گفته‌اند: برای همه صحابه ولو اینکه در فتنه‌ها، داخل شده باشند، خصوصیتی است که برای هیچ کس دیگری نیست و آن، مسلم و مفروغ بودن عدالت آنان است، به گونه‌ای که هرگز به پرسش از حال آنان، نیازی نیست. جمهور محدثان و فقیهان، همه صحابه را با استناد به آیات و روایاتی تعدیل کرده‌اند، بلکه با استناد به مقتضای حال آنان، یعنی هجرت، جهاد، بذل خون و اموال در راه اسلام و قوت ایمان آنها، به عدالت و افضل بودن آنان از جمیع افراد عادل دیگر استدلال کرده‌اند.

اما برای دریافت و حمل حدیث، تنها شرط لازم آن است که فرد ممیز و ضابط باشد، لذا روایت مسلمانی که در حال کفر، حدیث را دریافت نموده، صحیح و پذیرفته شمرده شده است و نیز به طریق اولی، روایت مسلمان عادل که به هنگام دریافت حدیث، فاسق بوده است و نیز روایت بالغی که به هنگام دریافت حدیث، بچه ممیز بوده است، پذیرفته می‌شود.

<sup>۱</sup>. قول اهل عراق (حنیفه)، مقابل مشهور قرار می‌گیرد، زیرا آنها عدالت را تنها به اظهار اسلام و سلامت مسلمان از فسق آشکار، تعریف می‌کنند. خطیب بغدادی، ۱۴۰۶، ص ۸۲.

### ۳،۲. اشعار شاعران عصر نزول وحی

اشعار شاعران، یکی از منابع مهم مفردات قرآن در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی است و اشعار زیادی از شاعران عصر نزول وحی برای معنانشناسی واژه‌های زبان عربی و نیز مفردات قرآن، نقل شده است.<sup>۱</sup> این اشعار به شعر دوران جاهلیت و عصر نزول وحی، ناظر هستند و از سوی متخصصان مفردات قرآن و عالمان تفسیر در معنانشناسی مفردات قرآن و تفسیر آیات، مورد استناد قرار گرفته‌اند (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۶۹؛ سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۳۸۲). مقصود ما از منبع بودن شعر در معنانشناسی مفردات و تفسیر آیات قرآن در استنباط احکام تکلیفی و وضعی، این است که معنای واژه‌ای را که در شعری به کار رفته است، بر معنانشناسی مفردات قرآن و تفسیر آیات شاهد بیاوریم و لفظ غریب و واژه مشکل قرآن را با استناد به شعر، استدلال نماییم و بیان و تفسیر کنیم، لذا اشکال برخی به این کار وارد نیست که گفته‌اند: «شعر را برای قرآن نمی توان اصل قرار داد و معنای قرآن را به شعر استدلال کرد، زیرا خود قرآن، شعر را مذمت کرده است» (سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۱۲).

یکی از دلایل‌های منبع بودن شعر در معنانشناسی مفردات قرآن، آیات قرآن هستند که می‌فرمایند:

«أَنَا جَعَلْنَا قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (زخرف، ۳): ما آن را قرآن عربی قرار دادیم.

«بَلِّسَانَ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ» (شعراء، ۱۹۵): به زبان عربی بیان شده است.

یکی دیگر از دلایل‌های منبع بودن شعر در معنایشناسی مفردات قرآن، عمل صحابه است. برای مثال از ابن عباس نقل شده است: «شعر دیوان عرب است، هرگاه لفظی از قرآنی که خداوند آن را به عربی نازل فرموده است، بر ما مخفی بود، به دیوان عرب، رجوع نموده و شناخت معنای آن را جستجو می‌کنیم» (سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۱۳). این است که سیوطی از ابوبکر بن انباری، نقل کرده است:

«از صحابه و تابعیان، بسیار نقل شده است که برای غریب و مشکل قرآن با شعر استدلال می‌کنند ... از ابن عباس درباره قرآن سؤال می‌شد و او شعر درباره آن انشاد می‌کرد، یعنی شعر را بر تفسیر شاهد می‌آورد» (همان، صص ۴۱۲-۴۱۳).

نمونه استناد به شعر در معنایشناسی مفردات قرآن، آیه ۳۷ سوره معراج است. این آیه بیان می‌کند:

«عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عَرِينَ».

معنای «عَرِينَ» را از ابن عباس پرسیدند؟ جواب داد: عزیزین به معنای حلقه‌های کم از مردم است؛ پرسیدند: آیا عرب

این را می‌شناسد؟ گفت: آری؛ مگر گفتار عبید بن الابرص را نشنیده‌اید که می‌گوید:

فَجَاءُوا يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ حَتَّى  
يَكُونُوا حَوْلَ مَنْبَرِهِ عَرِينًا

پس سراسیمه به سوی او آمدند، تا اینکه پیرامون منبرش جمع شدند (همان، ص ۴۱۴).

### ۳،۳. متون ادبی زمان جاهلیت و نزول قرآن

هرچند متون ادبی زبان عرب از دو بخش نظم و نثر تشکیل شده است، ولی مقصود ما از متون ادبی زمان جاهلیت و نزول قرآن، متون ادبی در قالب نثر است. عرب‌زبانان عصر نزول، به‌ویژه آنان که زمان جاهلیت را نیز درک کرده بودند،

<sup>۱</sup> از مهمترین شاعران این دوران می‌توان از امرؤ القیس، نابغه ذبیانی، علقمة بن عبده، زهیر ابی سلمی، طرفة بن العبد، عنتره، خنساء و لُبید نام برد.

هم‌زبانان قرآن، محسوب می‌شوند، زیرا قرآن به زبان آنان سخن گفته است، تا گفتگو و مفاهمه، میان خدا به‌عنوان مبدا وحی و عرب‌زبانان ساکن جزیره‌العرب به‌عنوان مخاطب آن روز و نیز محل نزول وحی، صورت پذیرد، لذا یکی از منابع فهم معانی مفردات و آیات قرآن، مراجعه به متون ادبی زمان جاهلیت و عصر نزول قرآن است و جستجوی متون ادبی این دوره، ما را به مقصود خداوند متعال راهنمایی می‌کند، ولی مشکل ما در متون ادبی این دوره، دستیابی به متون نثر است، زیرا بخش مختصری از متون نثر این دوران، آن هم تنها در قالب مکتوبات تاریخی و ضرب‌المثل‌های عامه مردم به دست ما رسیده است و بخش دیگر متون نثر همان کتب روایی و نگاهشده‌های لغوی هستند که اولی را به‌عنوان سخنان صحابه مورد بررسی قرار دادیم و نگاهشده‌های لغوی را در بحث بعدی، بررسی خواهیم کرد و سایر موارد نیز بسیار اندک است و چندان قابل پرداختن نیستند، هرچند اگر موردی یافته شود و اعتبار انتساب آن به دوره مذکور اثبات گردد، قابل استناد است، لذا از بررسی بیشتر آنها، صرف‌نظر می‌کنیم و تنها یک نمونه را از متن نثر می‌آوریم. سیوطی می‌نویسد:

«ابوعبیده از طریق مجاهد از ابن عباس روایت کرده است که گفت: معنای فاطر را در آیه: "فَاطِرُ السَّمَوَاتِ" (فاطر، ۱) نمی‌دانستم، تا اینکه دو تن از اعراب بادیه‌نشین برای مخاصمه درباره چاهی به نزد من آمدند. یکی از آنها گفت: اَنَا فَطَرْتُهَا، یعنی من آن را ابتدا کرد» (سیوطی، ۱۳۶۳، ج ۱، ۳۶۸).

اعتبار این روایت، به‌عنوان نقل حدیث از پیامبر نیست، بلکه اعتبار این نقل در وقوع این مطلب در آن زمان است و اگر صحت این واقعه از طریق نقلی، اثبات شود، چنان‌که اعتبار آن برای سیوطی، ثابت شده است، برای استناد به این متن نثر، کافی خواهد بود و به چیز دیگری، نیازی نخواهد داشت.

#### ۳.۴. تفسیر مفسران قرآن

یکی دیگر از منابع معنانشناسی مفردات قرآن در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی، تفسیر مفسران قرآن است، زیرا چنان‌که مؤلف «شناخت قرآن» نقل می‌کند، ابوطالب ثعلبی معتقد است تفسیر، بیان وضع لفظ از حیث حقیقت و مجاز، مانند تفسیر صراط به طریق و صیب به مطر است (کمالی دزفولی، ۱۳۶۹، ص ۲۹) و یا ماتریدی، قایل است که تفسیر، قطع رساندن و شهادت دادن به مراد خداوند از لفظ است و اگر دلیلی قطعی برای تفسیر باشد، آن تفسیر، تفسیر به صحیح است و اگر چنین دلیلی در کار نباشد، آن تفسیر، تفسیر به رأی است (همان). بنابراین، تفسیر بیان ظاهر لفظ است و تفسیر مقابل تأویل قرار می‌گیرد، زیرا تأویل به معنای تفسیر و بیان باطن لفظ است و اینکه مراد حقیقی خداوند از ذیل دلیل (باطن لفظ) چیست. برای مثال خداوند متعال می‌فرماید:

«إِنَّ رَبَّكَ بِالْمَرْصَادِ» (فجر، ۱۴)؛ پروردگار سخت در کمین تو نشسته است.

تفسیر لفظ مرصاد آن است که وضع لغوی لفظ مرصاد را بیان کنیم و بگوییم: مرصاد بر وزن مفعال به معنای مراقبت بودن است. «رَصَدْتُهُ» به معنای «رَأَيْتُهُ» و مراقب آن بودم، است؛ اما تأویل آن، بر خلاف وضع لغوی لفظ مرصاد است. تأویل این است که بگوییم: مراد از لفظ مرصاد، پرهیز نکردن از خدا و غفلت نمودن از درکمین بودن اوست، پس تفسیر و تأویل بر خلاف اعتقاد بعضی (طبری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۰؛ کمالی دزفولی، ۱۳۶۹، ص ۳۸ و ۴۲) مترادف نیستند. بلی برخی از عالمان تفسیر، نظیر طبری، تفسیر و تأویل را مترادف دانسته‌اند (طبری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۰). عالمان دیگری نیز هستند که به این نظر رفته‌اند (کمالی دزفولی، ۱۳۶۹، ص ۳۸ و ۴۲).

آیا همه آرای مفسران به‌عنوان منبع مفردات قرآن برای استنباط احکام تکلیفی و شرعی محسوب می‌شوند؟ جواب منفی است، زیرا آرای مفسران، دو نوع هستند: بخشی از آرای تفسیری آنها، از اجتهاد و استنباط فهم آیات برمی‌خیزند و بخش دیگر از آرای آنها بر اساس تبادر عرفی معنای لفظ به دست می‌آید.

اگر آرای تفسیری مفسران از اجتهاد و استنباط فهم آیات، حاصل گردد، در این صورت هرچند، تبعیت از این نوع از آرا برای خود مفسران الزام‌آور است، زیرا علم و یقین، حجت تام دارد و از هرجایی تحصیل گردد برای یقین‌کننده لازم‌الاتباع است، ولی تبعیت از این آرای آنان برای دیگران، به‌طور مطلق لازم نیست، بلکه آرای آنها می‌تواند برای یافتن معنای حقیقی لفظ، به‌عنوان مؤید و قرینه مورد استناد قرار گیرد و نظر آنها، مبنای معنای احتمالی لفظ، تلقی شود و برای رسیدن به معنای اصلی و یقینی، تلاش گردد و اگر شواهد و دلیل‌ها برای معنای حقیقی لفظ در این تلاش یافته شود، چه‌بسا قول مفسر، ظهور معنایی را تعیین نماید و در این صورت، دلیل و شاهد معنای واقعی لفظی باشد.

اما اگر آرای مفسران بر اساس تبادر عرفی معنای لفظ، تحصیل گردد، در این صورت، آرای مفسران به‌عنوان نظر کارشناس خواهد بود و وجه تبعیت از این‌گونه نظر به مبنای ما در تبعیت از نظر کارشناس وابسته خواهد شد. اگر مبنای ما تبعیت مطلق و بدون شرط از نظر کارشناس باشد، در این صورت چنین آرای مفسران، لازم‌الاتباع خواهد گردید و اگر به شرط خاصی مشروط گردد، با رعایت آن شرط، چنین آرای قابل تبعیت خواهد شد.

مبنای تبعیت مطلق از آرای نوع دوم مفسران در صورتی قوت می‌گیرد که مُفسِّر، عرب‌زبان باشد و در زمان و یا نزدیک عصر نزول قرآن زیسته باشد.

### ۳،۵. فرهنگ‌های مفردات قرآن ناظر بر موارد مذکور

یکی از منابع مفردات قرآن در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی، فرهنگ‌های مفردات قرآن هستند، مشروط بر اینکه مؤلفان آنها معانی الفاظ قرآن را بر مبنای تتبع خود یا دیگران از موارد استعمال در قرآن، حدیث، متون، اشعار و محاورات عرفی زمان نزول قرآن، به دست آورده و نتیجه تحقیق خود را تدوین کرده و به صورت کتابی ارائه داده‌اند. بنابراین، کار تدوین‌کنندگان این‌گونه فرهنگ‌های لغت، این است که معانی الفاظ قرآن را از راه‌های گوناگون و منابع معتبر عصر نزول به دست آورند.

بنابراین، اگر مؤلفان فرهنگ‌های مذکور، معنای الفاظ قرآن را بر اساس زبان عصر کنونی و بعد از نزول قرآن، بررسی نماید و از این طریق معنای واژه‌ای را بیان کنند، ارزش چندانی نخواهد داشت، زیرا چه بسا الفاظی که در زمان نزول به معنای تبادری داشته‌اند، آن تبادر موجود در زمان نزول را بعداً در اثر استعمال‌های مجازی و اصطلاحی جدید از دست داده باشند. برای مثال لفظ «تأویل» که در قرآن به معنای «مَا يُؤْوَلُ إِلَيْهِ الْأَمْرُ» و عاقبت است و به ندرت در معنای تفسیر استعمال شده، در قرون بعدی به معنای تفسیر و در قرون متأخر به معنای مرجوح احتمالات با دلیل، به کار رفته است (کمالی دزفولی، ۱۳۶۹، ص ۳۴۰)، یا برخی از متخصصان معاصر واژه «کفات» را در آیه: «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَاتًا» (مرسلات، ۲۵)، به معنای پرواز دانسته و حرکت انتقالی را از آن استفاده کرده‌اند (بهشتی، ۱۳۶۰، ص ۹).

بنابراین، این‌گونه معنای متأخر قابل استناد نیستند، زیرا برای فهم معنای الفاظ قرآن باید به معنای متبادر زمان نزول قرآن تمسک شود، نه به معنای که در زمان بعدی و متأخر، پدید آمده و تحول معنایی یافته‌اند، چنان‌که ملاحظه می‌شود،

این تحول معانی یک تحول در وضع لفظ است که وضع تعیینی لفظ از طریق وضع تعینی، تغییر یافته و در معنای جدیدی به کار رفته است. این تحول، مدتی به شکل مجازی، استعمال می‌شود و در شکل مجازی تحقق می‌یابد، سپس در زمان بعد بر اثر کثرت استعمال از معنای سابق خود دور می‌گردد و به معنای جدید انتقال می‌یابد و به تدریج زمان در معنای جدید، حقیقت پیدا می‌کند. بدین بیان که بدون قرینه در معنای جدید، استعمال می‌شود و به این ترتیب، معنای اولی و حتی مجازی خود را از دست می‌دهد و معنای دومی را به عنوان حقیقت جدید، کسب می‌کند و سیر و تحول لفظی، یک امر طبیعی و مرسوم در الفاظ است؛ البته با شناخت این تحول می‌توان معنای قبلی و اصلی لفظ را شناخت. برای مثال لفظ «صلوات» در معنای قبلی خود به معنای دعا بود، سپس در دین اسلام و در زبان پیامبر به معنای اعمال ویژه به کار رفته و به تدریج معنای قبلی خود را از دست داده و در معنای جدید، حقیقت پیدا کرده است.



## نتیجه

این تحقیق در بیان یکی از منابع استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی از آیات قرآن و بیان مقاصد شریعت منطبق بر آیات قرآن و در پاسخ این سؤال که کدام منبع را می توان منبع معتبری دانست که واژگان قرآن را در عصر نزول، معنا می کند؟ به این نتیجه دست یافت که:

اولاً، نخستین منبع معتبر مفردات قرآن کریم، در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی خود قرآن است، دومین منبع معتبر در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی از قرآن کریم، روایات معصومان هستند، همچنین سومین منبع در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی از مفردات قرآن، عرف و فرهنگ عمومی هم‌زبانان قرآن در عصر نزول وحی نیز تلقی می شود.

ثانیاً، مصداق اصطلاح «عرف و فرهنگ عمومی هم‌زبانان قرآن در عصر نزول» متعددند و شامل الف: سخنان صحابه، ب: اشعار شعرای عرب‌زبان، ج: تفسیر مفسران زمان نزول، د: فرهنگ‌های مفردات قرآن هستند؛

ثالثاً، تحقیق به این نکته تأکید نمود که نباید منابع ناظر بر عصر متأخر را از منابع مفردات قرآنی در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی تلقی نمود. بنابراین، کتب مفردات قرآن به میزان بیان عرف و فرهنگ عمومی هم‌زبانان قرآن در عصر نزول، اعتبار دارند و اگر فرهنگ لغت بدون این ملاک نوشته شده باشد، برای کشف مقاصد الهی و در استنباط احکام شرعی تکلیفی و وضعی نمی تواند مورد استناد قرار گیرد.

این نتایج به مفسران، محققان و اندیشمندان علوم قرآن کمک شایانی در استنباط احکام شرعی می کند، لذا آنها باید با توجه به این یافته‌ها، مفردات آیات قرآن را در استنباط احکام شرعی معنی نمایند.

## فهرست منابع و مآخذ

- قرآن کریم.  
 نهج البلاغه سید رضی.  
 ابن حجر العسقلانی، احمد ابن علی ابن محمد (۱۳۲۸ق)، **الاصابة فی تمییز الصحابة**، داراحیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة الاولى.
- ابن عبدالرحمان شهروزی، عثمان (۱۴۱۶ق)، **مقدمة ابن صلاح فی علوم الحدیث**، تحقیق: صلاح محمد عویضه، دارالکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الاولى.
- باقری اصل، حیدر (۱۴۰۰ق)، **قواعد آزادی قراردادی در حقوق امامیه**، انتشارات مجد، چاپ اول.
- بلاغی، محمدجواد (۱۳۱۱ق)، **آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن**، داراحیاء التراث، بیروت.
- بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری (۱۴۰۱ق)، **صحیح بخاری**، دارالفکر.
- بهشتی، محمدحسین (۱۳۶۰ش) **روش برداشت از قرآن**، نشر هادی، تهران.
- جدیری نژاد، محمدرضا (۱۳۸۱ش)، **دانش رجال از دیدگاه اهل سنت**، دارالحدیث، قم، چاپ اول.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی (۱۴۰۶ق)، **الکفایة فی علم الروایة**، طبع احمد عمر هاشم بیروت.
- رجبی، محمود (۱۳۸۵ش)، **روش تفسیر قرآن**، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، چاپ دوم.
- رحمان ستایش، محمدکاظم (۱۳۸۵ش)، **آشنایی با کتب رجالی شیعه**، سمت، تهران، چاپ اول.
- رشیدرضا، محمد (۱۳۶۷ق)، **تفسیر المنار**، دارالمعرفه، بیروت، الطبعة الثانية.
- رضی، محمد موسوی [سیدرضی]، **نهج البلاغه**، ترجمه و شرح علینقی فیض الاسلام، چاپ آفتاب، تهران، ۱۳۶۵.
- زرکشی، بدرالدین محمد عبدالله بن بهاری (۱۴۱۰ق)، **البرهان فی علوم القرآن**، تحقیق مرعشی، دارالمعرفه، بیروت.
- سخاوی، محمد ابن عبدالرحمان السخاوی (۱۴۱۴ق)، **فتح المغیث شرح الفیة الحدیث**، تحقیق: صلاح محمد عویضه، دارالکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الاولى.
- (۱۴۱۱ق)، **فتح الباری**، دارالکتب العلمیة، بیروت، الطبعة الاولى.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۳۶۳ش)، **الاتقان فی علوم القرآن**، ترجمه سیدمهدی حایری قزوینی، امیرکبیر، تهران، چاپ اول.
- (۱۹۹۳م)، **الدرالمثور**، دارالفکر، بیروت.
- صدوق محمد بن علی بن الحسین بن بابویه (۱۳۶۱ش)، **معانی الاخبار**، تحقیق: علی اکبر غفاری، دارالفکر، قم.
- (۱۴۰۱ق)، **من لایحضره الفقیه**، تحقیق علی اکبر غفاری، دفتر نشر اسلامی، قم، چاپ دوم.
- طباطبایی، محمدحسین (بیتا)، **تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه محمدرضا صالحی و سیدمحمد خامنه، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، قم.
- (۱۳۹۳ق)، **المیزان فی التفسیر القرآن**، اسماعیلیان، قم، چاپ سوم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۸۶ق)، **الاحتجاج**، دارالنعمان، نجف اشرف.
- طبری، ابی جعفر بن جریر الطبری (۱۴۲۲ق)، **جامع البیان عن تأویل آی القرآن [تفسیر طبری]**، دارالاعلام، بیروت- لبنان، طبعة الاولى.
- طوسی، محمدبن حسن [شیخ، شیخ الطایفه] (۱۴۱۱ق)، **الفهرست**، النشر الاسلامیة التابعة لجامعة المدرسین، قم، الطبعة الاولى.

- (۱۳۵۶ ش)، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه [تهذیب]، تحقیق سیدمحمدحسن موسوی خراسانی و تصحیح محمد آخوندی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم.
- علی بن ابراهیم القمی [قمی] (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، تصحیح: سیدطیب جزائری، مؤسسه کتاب، قم، الطبعة الثالثة.
- عیاشی، نضر بن محمد بن مسعود بن عیاش سلمی (بیتا)، کتاب التفسیر [تفسیر عیاشی]، تصحیح و تعلیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، مکتبه العلیه الاسلامیه، تهران.
- کلباسی، ابوالهدی (۱۴۱۹ق)، سماء المقال فی علم الرجال، تحقیق سیدمحمد حسینی قزوینی، مؤسسه ولی العصر لدراسات الاسلامیه، قم، الطبعة الاولى.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۱ق)، الکافی، دارالتعارف، بیروت.
- کمالی دزفولی، سیدعلی (۱۳۶۹ش)، شناخت قرآن، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، چاپ دوم.
- متقی هندی، حسام الدین (۱۴۰۹ق)، کنز الاعمال فی غریب الحدیث، مؤسسه الرساله، بیروت.
- مجلسی، محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحارالانوار، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعة الثانية.
- میرداماد، محمدباقر حسینی استرآبادی (۱۳۸۰ش)، الرواشح السماویة، تحقیق غلامحسین قیصریه و نعمت الله جلیلی، دارالحدیث، قم، الطبعة الاولى.
- نجاشی، احمد بن علی بن احمد بن العباس (۱۴۰۸ق)، رجال النجاشی، مؤسسه آل البيت، قم، الطبعة الاولى.
- نوری طبرسی، حسین (۱۴۱۵ق)، خاتمه مستدرک الوسائل، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، الطبعة الاولى.
- یوسف، ابن عبدالبرّ القرطبی (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، تحقیق: علی محمد البجاوی، دارالجیل، بیروت، الطبعة الاولى.

## Study of the Sources of the Words of the Qur'an in the Cognition of Gods Intentions and the Inference of legal law

### Abstract

One of the sources of inference of charging legal law and correlative law is the verses of the Qur'an. Divine purposes of Quran's verses are capable for studying in two levels of singulars and sentences. The science of Quran's Words' studies divine purposes of Quran's verses in singulars level. One of the important issues of Quran's Words' science is sources of Quran's singulars. These sources are treated as main sources of Quran's Words' meaning and they presents the meaning of the holy Quran's words and divine purposes of them in Quran's Words' section. With due attention to this theory that the meaning of divine purposes in Quran's Words' level can't be acquired from any way, but this meaning should be taken from valid sources until it could be surely judged and ensured that this is the same meaning which exalted God has accepted from that word. So this question is asked which sources could be known as valid sources that express divine purposes from Quran's terminology. Regretfully the answer of this question hasn't been searched in Quran's Words' level and it is seen a scientific gap in this issue. Hence recent research wants to study the answer of mentioned question with the method of analysis and on the strength of library method and it acquires and presents valid sources of Quran's singulars and this is the important finding of this research.

**Keywords:** Quran, Narrations, Sources of Quran, Singulars of Quran, Public Culture of Quran's Unanimous