



## روش‌شناسی تفسیر واژگانی اهل بیت با محوریت روایات تفسیری اصول الکافی

پدیدآورنده (ها) : راد، علی؛ خوشدونی، مهدی

علوم قرآن و حدیث :: پژوهش های زبانشناختی قرآن :: بهار و تابستان 1396 - شماره 11 (علمی-پژوهشی/ISC)

از 87 تا 108

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1225224>

دانلود شده توسط : محمد جعفری

تاریخ دانلود : 29/06/1399

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابراین، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



## روش‌شناسی تفسیر واژگانی اهل بیت با محوریت روایات تفسیری اصول الکافی

علی راد<sup>۱</sup>، مهدی خوشدونی<sup>۲\*</sup>

۱- دانشیار گروه علوم و قرآن حدیث دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

ali.rad@ut.ac.ir

۲- دانشجوی دکتری گروه علوم و قرآن حدیث دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

hajmahdi133@chmail.ir

### چکیده

روایات تفسیری مهم‌ترین منبع فهم اهل بیت (ع) از قرآن کریم است. اهل بیت (ع) مفسر واقعی کلام وحی هستند و در فهم قرآنی جایگاه ویژه‌ای دارند (مطلع). در این پژوهش با بررسی روایات واژه‌محور در تفسیر قرآن یا همان لغوی در اصول الکافی که نمونه آماری ماست، ضمن وجوه معناشناسی این روایات، روش‌شناسی تفسیر واژگانی اهل بیت ذیل آیات قرآن هم تحلیل و بررسی شده است (هدف). این مقاله با روش تحلیل محتوا شکل گرفته است (روش). بررسی این روایات نشانگر آن است که ضمن اعتبار مضمونی این روایات، روش اهل بیت در تبیین لغوی واژگان شیوه‌های مختلف و متمایز با روش‌های رایج لغت‌شناسان و کتاب‌های لغت است؛ چراکه معصوم عموماً به وجوهی دیگر غیر از معناشناسی صرف لغت پرداخته است؛ وجوهی که جنبه معناشناسی قرآنی آن بر اساس فهم الهی بیشتر مدنظر است تا تبیین لغوی اهل زبان (نتایج و دستاوردها).

### واژه‌های کلیدی

قرآن کریم، اهل بیت، روایات تفسیری، روایات لغوی، معناشناسی، اصول الکافی.

## بیان مسئله

بخشی از میراث روایی شیعه درباره تفسیر آیات قرآن کریم است. از آنجا که مطابق مکتب کلامی و تفسیری امامیه اهل بیت (ع) که ثقل دیگر قرآن‌اند، مفسران و عالمان حقیقی به آیات قرآن کریم هستند؛ بنابراین شناخت روش‌های آنها در تفسیر قرآن کریم موضوعیت ویژه‌ای دارد. در میان روایت‌های تفسیری، بخشی از آن واژگان آیات را شرح می‌کند که می‌توان از آنها با نام روایت‌های لغوی یاد کرد. مسئله اینجاست که این روایات چه ویژگی‌هایی دارند و اساساً چه نقش و هدفی را در تبیین و تفسیر آیات قرآن کریم دنبال می‌کنند و شیوه‌های اهل بیت در تفسیر واژگانی آیات چگونه است. نتیجه آنکه با بررسی این روایات این حقیقت حاصل شد که هرچند روش‌های اهل بیت در تفسیر واژگانی در نمونه‌هایی محدود، مشابهت‌هایی با روش لغت‌شناسان دارد؛ اما هدف اصلی اهل بیت از تفسیر واژگانی آیات تبیین مراد الهی است که همان معناشناسی واژه در وجه معنایی قرآنی و مقصود الهی آن است. از این رو شیوه‌های دیگری در روش معناشناسی واژه‌های آیات آن بزرگواران شمردنی است که عموماً معناشناسی صرف واژه نیست؛ چنانکه فراوانی روایات واژه‌محور-جامعه هدف- با مقصود یادشده، این حقیقت را اثبات می‌کند. به عبارتی دقیق تنها ۵ درصد (دو نمونه) به لغت‌شناسی صرف روی آوردند و بقیه روش‌ها در تفسیر واژگانی با هدف فهم و تفسیر قرآنی مخاطب بیان شده است.

## پیشینه طرح

در بحث گونه‌شناسی روایات تفسیری آثار متنوعی نوشته شده است و در هریک از آنها از این

صنف روایات با عناوینی چون گونه، روایات لغوی، تفسیر لغوی یا شرح واژگان یاد شده است و در آنها این گونه را توضیح داده و اغلب نمونه‌های از این دست روایات را که شاهد مثال هستند، یاد کرده‌اند. در آثاری مانند:

(۱) کتاب: «در آمدی بر تفسیر جامع روایی»، محمدی ری‌شهری محمد، دارالحدیث، قم، ۱۳۹۰  
و همچنین قمی‌ت‌ی‌اند :

(۲) «روایات تفسیری شیعه و گونه‌شناسی و حجیت»، مهدی مهریزی، مجله علوم حدیث، سال ۱۵، شماره ۱.

(۳) مقاله «گونه‌شناسی احادیث تفسیری از نظریه تا تطبیق»، علی راد، مجله تفسیر اهل بیت، سال دوم، ش اول ۱۳۹۳.

(۴) مقاله «تحلیلی از جایگاه قرآن‌شناسی اهل بیت در کافی»، محمد علی ایازی، دو فصلنامه حدیث پژوهی دانشگاه کاشان، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.

(۵) «گونه‌شناسی روایات تفسیری»، مهدی رستم‌نژاد، فصلنامه تخصصی علوم قرآن و حدیث حسنا، ش ۱، تابستان ۱۳۸۸.

(۶) مقاله «گونه‌شناسی و روش‌شناسی روایات تفسیری امام صادق (ع)» مودب سیدرضا، اویسی کامران، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ش دهم.

(۷) «تفسیر لغوی و ادبی قرآن از منظر روایات معصومان» احمد ناصح، مجله ادبی قرآنی دانشگاه اراک، سال اول، شماره اول.

در این مقالات و کتاب‌ها به منسب ملحق هیر با دره روایات واژه‌محور مباحثی مطرح می‌شود، چنانکه مقالات: رولف یلفه تیری و نه نلدگی حج و نیز

و در نهایت اینکه با بررسی این روایات شیوه‌های اهل بیت در معناشناسی واژه‌ها قرآنی مشخص شد، به طوری که در روش اهل بیت فقط واژه‌شناسی و تبارشناسی صرف نظیر کتاب‌های لغت مدّ نظر نبوده است. در واقع این روایات، واژگان و معانی لغوی کلمات قرآنی را به شیوه‌های مختلف شرح کرده‌اند؛ چراکه در معناشناسی روایات اهل بیت (ع) به ابعاد دیگری نیز از لغات که مستلزم تبیین مراد الهی است، اشاره شده است (رک: ایازی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵). بنابراین هرچند در نمونه‌های محدود همچون لغت‌شناسان به تبارشناسی واژگان پرداخته‌اند؛ اما وجه غالب روش‌های اهل بیت توجه به فهم قرآنی و رفع ابهام از این مقوله است که در شیوه‌های مختلف متبلور شده است.

#### ۱. روایات تفسیری واژه‌محور یا معناشناخت (چیستی و ماهیت)

در تبیین این صنف روایات تعاریف مختلفی آمده است که بسیاری از آنها با هم شباهت‌هایی دارند؛ اما از نظر نویسنده تعریف دقیق اینگونه روایات عبارت است از: «شماری از روایات تبیینی که یک کلمه مفرد یا مصطلح قرآنی را معناشناسی کرده‌د. کلرکرد دلالی و معناشناختی این روایات به دلالت معنی بی‌رژه و یا مصطلح قرآنی محدود است و مدلول جمله یا آیه را بیان نمی‌کنند. تبیین معناشناختی به‌طور معمول، برای افراد ناآگاه از معنای کاربردی واژه در بافت آیه و گفتمان قرآنی یا تصحیح خطای معناشناختی افراد صورت می‌پذیرد. به‌سخن دیگر در اکثر روایات گونه معناشناختی، معنای لغوی اصطلاح قرآنی برای مخاطب روشن است؛ اما از حوزه معنایی و حد آن

آقای مهریزی و یا گونه‌شناسی روایات تفسیری نوشته آقای رستم‌نژاد و... که به گونه‌شناسی روایات تفسیری پرداخته و ذیل گونه‌ها اشاره‌ای نیز به بحث روایات لغوی داشته‌اند (یک گونه از روایات تفسیری). در مقاله تحلیل جایگاه قرآن‌شناسی اهل بیت در کافی به‌طور اجمال تنها به نمونه‌هایی از این روایات در کتاب الکافی اشاره شده است و بقیه مقادیر و کتاب‌ها نیز به همین مقدار به بحث روایات تفسیری لغوی روی آورده‌اند. تنها در مقاله تفسیر لغوی و ادبی قرآن از منظر روایات معصومان (ع) از آقای احمد ناصح به اینگونه از روایات توجه شده و در آن فقط به روایات تفسیر لغوی پرداخته است. در مقاله اخیر نیز تنها به‌طور کلی نمونه‌هایی از این روایات نقل شده؛ اما در این مقادیر هرگز به‌طور جزئی‌ش اهل بیت (ع) در بحث معناشناسی واژگان آیات، تحلیل و بررسی و استنتاج نشده و کمتر بدان توجه شده است و از این رو نوآوری‌ها در مقاله حاضر عبارتند از:

نخست، گزینش منبعی چون الکافی و آن هم بخش اصول الکافی همچون یک نمونه جامعه آماری مشخص و معتمد و از طرفی محتوای آنها نیز در نمونه‌های بسیاری تأیید شده است.

دوم، تک‌تک روایات واژه‌محور ذکر شده و سپس تا حد ممکن تحلیل و بررسی شده است.

سوم، به روش‌ها و شیوه‌های اهل بیت در تفسیر لغوی پرداخته است و تلاش شده که روش اهل آنها احصاء و تبیین شود.

چهارم، رویکرد شیخ کلینی در این‌باره استخراج و به فواید و آثار این دست روایات و جایگاه آنها در فهم قرآنی توجه شده است.

واژه‌شناسی متفاوت است؛ به عبارتی می‌توان بین آنها وجوه افتراقی در هدف، کاربرد و حوزه معناشناسی کشف کرد که نشانگر روش‌های گوناگون اهل بیت در معناشناسی آیات قرآن کریم است. صنوف این روایات در توضیح واژگان عبارتند از:

الف) اسلوب زبان و ادبیات عرب: از آن جهت که قرآن کریم بر اساس اسلوب متداول عرب نازل شده است، در بسیاری از نمونه‌ها پیام کلی آیات غامض و پیچیده نیست؛ اما وجود برخی واژگان سوال‌هایی را در ذهن مخاطب ایجاد می‌کند (مودب، ۱۳۹۱، ص ۱۸)؛ بنابراین اهل بیت به معنای واژه با توجه به ادبیات عرب و حتی ریشه‌یابی و اشتقاق آن واژه می‌پردازند و نمونه‌های کاربرد آن را در زبان عرب برمی‌شمرند.

روشن است در این نمونه، نیاز به عصمت و علم لدنی نیست؛ بلکه آگاهی و توانایی در شناخت واژگان و مفاهیم لغات کفایت می‌کند. از این نوع تبیین واژگان بیشتر در منابع اهل سنت و به دست صحابه و تابعین نقل شده است، تا معصومان. به عکس روایات تفسیری اهل بیت، صبغه غالبی روایات اهل سنت واژه‌شناسی صرف است، تا روش‌شناسی فهم واژه در جایگاه استفاده آن (رک: رستم‌نژاد، ۱۳۸۸، صص ۱۷، ۱۹، ۳۰). بنابراین این شیوه تبیین واژگان وجه غالب روش اهل بیت در تبیین معنایی واژگان نیست (ایازی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵) و در بررسی نویسنده نیز تنها ۲ نمونه در اصول الکافی بدین نحو است.

ب) شرح مفاد کلمه و یا مصادیق آن: در این دست روایات معصوم به دنبال بیان معنای صرف لغت با آوردن واژه معادل نیست؛ بلکه کلمه را شرح می‌

در کاربرد قرآنی آگاهی دقیقی ندارد. این تعیین و تحدید معنا یا توسعه معنایی را روایت برای وی بیان می‌کند» (راد، ۱۳۹۳، ص ۲۱).

با توجه به تعریفی که ذکر شد، ضروری است به ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی پرداخته شود که امکان شناسایی دقیق هریک از آنها در میان سایر روایات تفسیری مشخص است، تا روشن شود با چه سنجه‌ای این روایات در مقاله حاضر در بین سایر روایات تفسیری گزینش شده است.

### ۱-۱. شاخصه‌ها روایات واژه‌محور

شاخصه‌های اصلی این روایات عبارتند از:

الف: معناشناسی یک کلمه یا مصطلح قرآنی و توجه‌نکردن به آیه مدلولات جمله است؛ بلکه تنها تبیین و توضیح یک واژه از آیه.  
ب: تصحیح خطای معناشناختی یا رفع ابهام از واژه مطابق معنای قرآنی آن.  
ج: تعیین، تحدید یا توسعه حوزه معنایی واژه در کاربرد قرآنی.

### ۲-۱. فراوانی روایات واژه‌محور در اصول الکافی

با بررسی نویسنده مطابق شاخصه‌هایی که ذکر شد، در اصول الکافی به‌طور کلی (همراه با روایات مشابه و تکرار) در میان انبوه روایات تفسیری ۴۰ روایت با شاخصه‌های واژه‌محوری وجود دارد.

### ۲. روش‌های اهل بیت در معناشناسی واژگان

با بررسی این روایات به دست می‌آید که هرچند ماهیت تمامی آنها معناشناسی واژگان و اصطلاحات قرآنی است؛ اما روش‌های اهل بیت در این

### ۳- تحلیل روش‌ها در روایات تفسیری اصول الکافی

اکنون که انواع روایات تفسیری واژه‌محور در یک چارچوب منطقی بیان شد، این صنوف در نمونه آماری مدنظر، یعنی بخش اصول کتاب الکافی بررسی خواهند شد که بدین شرح هستند:

#### ۳-۱. اسلوب زبان و ادبیات عرب

تبارشناسی و لغت‌شناسی صرف بر اساس ساختار زبانی از وجه تمایزات اصلی این روش است که نمونه‌های موجود عبارتند از:

۱. أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَسْمَاءَ لِلَّهِ وَنَدَّ بِهَا قَهْرًا: اللَّهُ مُمَّا هُوَ مُشْتَقٌّ؟ فَقَالَ لَا أَهْتَدِي، اللَّهُ شُتُّقٌ مِّنْ إِلَهٍ (کلمین، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۸۰): از حضرت صادق راجع به اسماء خدا و اشتقاق آنها پرسیدم که الله از چه مشتق است؟ فرمود: از «إله».

هر باره لفظ جلاله □ □ □ نظرات مختلف علی بن ابی‌طالب لغت‌شناس وجود دارد. جمعی از اصولیون و بعضی دیگر معتقدند که این لفظ علم بالذات است و مشتق نیست (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۹۱؛ طریحی، ج ۶، ص ۳۴۰؛ ج ۱، ص ۲۲۴؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۰). دلیل آنها آن است که این لفظ جلاله اسمی غیرمشتق است که دائماً «ال» به همراه آن است و هیچ واژه دیگری نیز از این اسم مشتق نمی‌شود. در مقابل برخی دیگر از علماء معتقدند لفظ جلاله □ □ □ مشتق است (ابن منظور، ج ۱۳، ص ۶۷؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۲) که به مرور اطلاق شده بر معبود حقیقی شد. و این روایت نیز در تأیید نظر دوم است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳۰۴) و این واژه مشتق است.

کند و گاهی با برشمردن مصادیقی از آن در فهم معنای مقصود کمک می‌کند.

ج) تصحیح کج‌فهمی و یا تحدید حوزه معنایی واژه: در بعضی از نمونه‌هایی که معصوم اقدام به تبیین واژه کرده، به‌منظور تصحیح برداشت اشتباه واژه موجود در آیه است، یا اینکه قلمرو معنایی واژه را مرزبندی و محدودسازی کرده است، تا از کج‌فهمی جلوگیری کند و شبهات ایجادشده در فهم آیه یا برداشت اشتباه از معنای یک واژه را بزدايد.

د) رفع ابهام معنا در کاربرد قرآنی: در نمونه‌هایی معصوم به دنبال رفع ابهام معنایی است که این واژه در کاربرد قرآنی آن برای مخاطب ایجاد شده است؛ به‌عبارتی مخاطب معنای لفظی واژه برایش معلوم است؛ اما حضور این واژه در آیه‌ای با معنای لغوی آن سنخیت ندارد و معصوم با بیان معنای واژه در این کاربرد قرآنی سبب ایضاح معنایی آن لفظ می‌شود.

ناگفته نماند، هریک از این روش‌ها و صنوف می‌توانند مقدمه و یا پیش‌درآمدی برای مرحله بعد باشد و به‌عبارتی هریک این قلمرو فهم معنایی را توسعه داده‌اند؛ از این رو گاهی می‌تواند در دل آن قلمرو معنایی جدید قلمرو معنایی قبلی نیز وجود داشته باشد، مثل آنکه در بعضی از روایات که هدف نهایی رفع ابهام از معنایی قرآنی است در درون آن روایت شرح مفاد آن کلمه و حتی رفع کج‌فهمی نیز برداشت می‌شود؛ اما هدف و رسالت روایت تنها این نیست و مقصود اصلی از آن ایضاح کاربرد قرآنی آن است. پس در درون یک روایت می‌تواند صنوف قبلی نیز جای گرفته باشد؛ اما هدف نهایی از صدور روایت برای مخاطب مدنظر است.

معاصر نیز به‌طور صریح تنها همین نظر را که لفظ جلا له از اله مشتق شده است را پذیرفته‌اند و همچون اصل و ریشه لفظ جلاله می‌آورد (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۸). بنابراین بیان معصوم در تبیین ویژه جلا له مطابق اصول محاوره‌ای و ادبیات عرب است.

ناگفته نماند با وجود نظرات متفاوت در این باره که هریک از آنها دلالت بر وجود لغت و خطه می‌دهد، به‌طور قطع امکان ترجیح هیچ‌یک بر دیگری وجود ندارد؛ چراکه هر دو گروه نظرات خود را مستند به قواعد زبانی ادبیات عرب می‌کنند- هدف مقاله نیز غور در این اختلافات نیست؛ اما این روایت تنها قول منتسب به اهل بیت درباره واژه‌شناسی اسم جلا له است که در جایی که در جایی تغییر یافته است طرفداران این نظریه واژه‌شناسی را در وزن جلا له اید روالو خیر متناسب به معصوم را هم دارند، از طرفی زمان صدور این روایت سابق بر تمام کتب لغت نوشته شده است. البته هدف از ارائه این چنین روایاتی هرگز رد یا زیرسوال‌بردن سایر نظرات علماء لغت‌شناس نیست. آنچه نویسنده از این روایت دنبال می‌کند روش‌شناسی اهل بیت است که با نظر برخی از اهل لغت همراهی می‌کند. بنابراین روش این روایات واژه‌شناسی مطابق اسلوب زبانی ادبیات عرب است؛ یعنی در این قول منسوب به معصوم، امام در این روایات همسان علماء علم لغت نظر خویش را درباره کبارشناسی اسم جلا له بیان کرده است.

۲. «إِنَّ لِرُوحٍ مُّجَرَّبٍ كَلِمَةً، وَإِنَّ أَسْمَاءَ رُوحاً لِأَنَّ تَلْقَى سَلَمَهُ مِنَ الرَّاحِ، إِنَّمَا أَخْرَجَهُ عَنْ لَفْظَةِ الرَّاحِ...» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۳۲۷): روح مانند باد

مطابق این روایت لفظ جلا له از رله شده است که تأییدی بر طرفداران این نظریه از مثلثت ندان ملت که: «وَلَمْ يَلْمِ» «التق ملت، دوم» اینکه از ریشه «اله» است (ابن منظور، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۴۶۷؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۲).

از آنچه بیان شد، نتیجه آن است که برخی از اسم علم بالذات می‌خوانند و آن را غیرمشتق می‌دانند، پس مطابق این دیدگاه از راه پیشرفت شده است. نظر دیگر این واژه را مشتق دانسته‌اند که در این دیدگاه نیز طرفدارانی وجود دارد. روایات مذکور با طرفداران نظر دوم همراهی می‌کند و این واژه را مشتق از «اله» دانسته است؛ بنابراین امام در این روایت مطابق با اسلوب ادبیات عرب در میان سایر قول در باره اسم جلا له این نظر را برگزیده است. پس معاشناسی در این روایت هم‌سنخ و همراه با روش برخی لغت‌شناسان عرب است؛ یعنی روش اهل بیت در این روایات واژه‌محور همچون برخی از لغت‌شناسان است.

درباره اعتبار مضمونی و محتوایی این دست روایت به دلیل آنکه امام مطابق با اسلوب و اصول زبانی پذیرش شده عرب‌زبانان واژگان را تبیین می‌کند، امکان تأیید وجود دارد و به‌راحتی رد و یا نفی نمی‌شود؛ چراکه نظر ایشان با دیدگاه جمعی از لغت‌شناسان و مفسران هماهنگی و همخوانی دارد و ذکر شد که برخی از لغت‌شناسان طرفدار این نظریه هستند. در بین مفسران نیز این وجه که مشتق از ریشه اله است، یکی از وجوه محتمل در واژه‌شناسی است و نه تنها آن را رد نمی‌کنند بلکه این وجه از معنا داده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۹۰). برخی از مفسران

### ۲-۳. شرح مفاد کلمه و یا مصادیق آن

در این روش تحلیلی اهل بیت (ع) به بیان مصادیق و مفاد کلمه جهت روشن‌شدن معنای مقصود روی آورده‌اند که نمونه‌های آن از قرار ذیل است:

۱- «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» (لقمان: ۱۲) قَالَ: أَلْفَهْمَ وَالْعُقْلَ (کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۴). منظور از حکمت فهم و عقل است.

در این روایت واژه حکمت به معنای فهم و عقل و به عبارتی درک و دانایی معنا شده است که به نوعی معصوم آنچه واژه حکمت بر آن مشتمل می‌شود و دربرمی‌گیرد را بیان کرده و به شرح مفاد این واژه روی آورده است و حکیم کسی است که دارای فهمی عمیق قوه عاقله بلی و یبند چ پنجه باکت را علم به حقایق اشیاء آن‌چنان که حقیقتاً هستند، معنا کرده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۵۷). و گفته شد منظور از فهمی که در روایت آمده، علم است (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۷۵). نهایت سخن اینکه فهم و عقل که در روایات ذکر شد و علم نیز در زمره آنهاست، مدار حکمت است که هر کسی این دو را داشته باشد حکمت را نیز دارد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۴) و به عبارتی مفاد و لزوم حکمت آن دو است که در این روایت واژه‌شناسی شده است. مفسران حکمت را علم و عقل و یا معرفت علمی مفید معنا کرده‌اند (رک: طبرسی، همان، ج ۸، ص ۴۹۳؛ طباطبائی، همان، ج ۱۶، ص ۲۱۵). چیزی که تقویت و تأیید مضمون روایت است.

۲- «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ» (النجم: ۳۲) قَالَ: «فَوَاحِشٌ: لُؤْلُؤَانِي وَالسَّرِقَةُ وَاللَّمَمُ: الرَّجُلُ يُلْمُ بِالذَّنْبِ فَيَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْهُ» (کلینی، همان، ج ۳، ص ۶۸۷). امام صادق علیه‌السلام راجع به

متحرکست و برای آن روحش نامند که نامش از ریح (باد) مشتق است.

این روایت همچون روایت قبلی در صدد آن است، تا با واژه‌شناسی مطابق قواعد زبان و ادبیات عرب معناشناسی واژه مذکور را آسان‌تر تبیین کند. امام با ریشه‌شناسی و ذکر واژه‌های متجانس و همگون واژه روح را معناشناسی کرده است. با مراجعه به لغت‌نامه‌های عربی میزان نزدیکی و همسانی واژه رُوح با رُوح و ریح کاملاً مشهود است و بعضی آنها را در معناشناسی خود در یک ردیف قرار داده و یکی دانسته‌اند (ابن‌منظور، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۴۵۵، ۴۶۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۳۷۰) و البته هردو نیز از یک ریشه گرفته شده‌اند و اصل حرف «یا» در واژه ریح «واو» بوده است (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۹۲، ابن‌منظور، ۱۴۰۴، ص ۴۵۵). از این رو همان‌گونه که معصوم فرمود و برخی نیز بدان تصریح دارند، واژه روح از ریح اخذ شده و از آن مشتق شده است (رک: مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۲۵۴). پس شاخص‌های این روایت معناشناسی یک‌مفرد است که بر اساس اسلوب محاوره‌ای ادبیات عرب یک واژه لغت‌شناسی شده است. از این رو امام در این دیدگاه همراه با نظر بسیاری از لغت‌شناسان و همچنین هم روش با آنها به معناشناسی واژه روح روی آورده است.

از آنچه بیان شد، این حقیقت روشن می‌شود که در نمونه آماری مدنظر تنها در ۲ نمونه فراوانی این روش وجود دارد. در روش‌های اهل بیت در واژه‌شناسی آیات مابقی روایات واژه‌محور با روش‌های دیگر تحلیل شده‌اند که در نمونه‌های ذیل اشاره می‌شود:



قول خدای عزوجل: «کسانی که از گناهان بزرگ و زشتکاری‌ها به‌جز گناهان خرد اجتناب می‌کنند، ۳۵- سوره ۵۳» فرمود: فواحش، زنا و سرقت است و لمم اینست که کسی آهنگ گناه کند و سپس از خدا آمرزش خواهد.

در این آیه دو واژه «فواحش و لمم» معناشناسی شده‌اند. معصوم به‌جهت روشن‌شدن معنای فاحشه مصادیقی از آن که دربردارنده مفاد کلمه است، ذکر کرده است تا معنای فاحشه و مقصود آن مشخص شود. درباره فواحش گفته شده: جمع فاحشه است که قبیح‌ترین گناهان و فاحش‌ترین آنهاست (مجلسی، همان، ج ۳، ص ۱۶) و امام با آوردن دو نمونه از قبیح‌ترین و فاحش‌ترین گناهان (ذکر مصادیق) این واژه را تبیین کرده‌اند. در معنای «اللمم» هم فرموده‌اند که کسی آهنگ گناه کند و سپس و بلافاصله از خدا آمرزش خواهد.

در هر دو واژه امام صادق (ع) با معناشناسی قلمرو معنایی آنها در حد فهم کلمه و مفاد آن، این آیه را مشخص کرده‌اند. نشان‌دهنده این است که اشکال فهم معنا برای مخاطب در همین حد بوده که با تبیین آن منظور آیه برای مخاطب روشن شده است.

همچنین در روایت دیگر در معناشناسی واژه «اللمم» در آیه: الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ گفته شده است: «مَا مِنْ ذَنْبٍ إِلَّا وَقَدْ طُبِعَ عَلَيْهِ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ يَهْجُرُهُ الزَّمَانُ، ثُمَّ يَلْمُ بِهِ، قَالَ: «اللَّمَامُ: الْعَبْدُ الَّذِي يَلْمُ الذَّنْبَ بَعْدَ الذَّنْبِ لَيْسَ مِنْ سَلِيقَتِهِ، أَيْ مِنْ طَبِيعَتِهِ» (کلینی، همان، ج ۴، ص ۲۴۷). حضرت صادق علیه‌السلام فرمود: هیچ گناهی نیست جز آنکه بنده مؤمنی بدان خو بگیرد، مدتی آن را واگذارد سپس (دوباره) به آن دست زند و آن است گفتار

خدای عزوجل: «آنان که دوری گزینند از گناهان بزرگ و ناشایسته‌ها جز لمم»، آن بنده‌ایست که به گناهی پس از گناهی دست زند که موافق سلیقه او یعنی از طبیعت او نیست (یعنی بدان عادت ندارد و به‌طور اتفاقی رخ می‌دهد).

در این روایت نیز- همچون روایت اخیر- معصوم با ذکر شاخصه‌ای به دنبال تبیین دقیق معنای واژه لمم است و آن شامل گناهانی است که عادت او نشده است و همیشه اتفاق نمی‌افتد؛ بلکه گاهی از روی غفلت سر می‌زند.

در تبیین قرآنی اهل بیت (ع) از مجموع این چند روایت معلوم می‌شود که واژه «لمم» که در قرآن به کار رفته آن گناهی است که:

۱- انجام آن گناه جزء عادت او نیست (همیشگی نیست).

۲- به‌طور اتفاقی و گهگاه سر می‌زند.

۳- بلافاصله مؤمن از آن استغفار می‌کند.

۴- و این گناه جزو فواحش (قبیح‌ترین گناهان) نباشد.

نتیجه آنکه امکان دارد مؤمن گاهی از روی غفلت و اتفاقی گناهی از او سر بزند که بلافاصله از آن استغفار و آمرزش می‌طلبد؛ اما مراقب است که مرتکب گناهان شنیع و مایه آبروریزی نشود و از مؤمن شایسته نیست که گناهان شاخص و بزرگی چون فواحش از او سرزند.

در اعتبار مضمونی این سخن از معصوم (ع) هرچند بسیاری در صغیره یا کبیره بودن اللمم اختلاف کرده‌اند، از محتوای این احادیث درباره فواحش و اللمم برداشت می‌شود که اللمم ربطی به صغیره و کبیره ندارد و منظور ل کبائر است در آیه و

گناهان کبیره نیست. شیخ طوسی در التبیان دقیقاً همین‌طور را رده کرده ملت و کبائر ثم را اعظم

ثم م الذی به گناهان کبیره م ووی‌گیرد د کیظر تمام گناهان کبیره هستند و از جهتی هر گناهی نسبت به گناه کوچکتر خود کبیره است و از جهتی نسبت به گناه بزرگ‌تر از خود صغیره است (طوسی، همان، ج ۹، ص ۴۳۲). و به نوعی تقسیم گناه به صغیره و کبیره نسبی دانسته است و انحصار اللّم به گناهان صغیره را قبول ندارد. این همان چیزی است که از محتوای مجموع این احادیث بر می‌آید. همچنان‌که طریحی از قول ابن‌عرفه درباره این واژه می‌گوید:

اللّم عند العرب أن يفعل الإنسان الشيء في الخبيث يکون له عادة (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۶۳): این واژه نزد عرب‌زبانان عبارت است از کاری که از انسان اتفاقی و یکباره سر زند و به این کار عادت ندارد - دقیقاً آنچه که در روایات در تبیین این واژه بیان شده است. - از مفسران متأخر نیز علامه طباطبائی ضمن بیان نظرات مختلف درباره این واژه با توجه به آیه ۱۳۵ آل عمران در وصف متقین: وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ... این واژه را اعم از گناهان صغیره و کبیره دانسته است و این نظر که منظور از آن گناهان اتفاقی و غیر از سیل عادت است را با این آیه منطبق می‌داند و تأکید می‌کند این تفسیر از آیه همان تفسیری است که اهل بیت (ع) ارائه کرده‌اند (طباطبائی، همان، ج ۱۹، ص ۴۳). (با توجه به این احادیث). بنابراین مفسران صاحب دقت و نظر چه با تفسیر قرآن به قرآن و چه با فهم آیه - که ممکن است با کمک روایت حاصل شده باشد - برخلاف نظر برخی دیگر

اللّم را منحصر به گناهان صغیره ندانسته‌اند، واقعیتی که از مجموع روایات در این باره به دست می‌آید.

۳- «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ» (آل عمران: ۱۳۵) قَالَ: «الْإِصْرَارُ أَنْ يُدْنِبَ الذَّنْبَ، فَلَا يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَلَا يَجِدُ ثَمَّ نَفْسَهُ بِتَوْبَةٍ؛ فَذَلِكَ الْإِصْرَارُ» (کلینی، همان، ج ۳، ص ۸۰۷): اصرار بر گناه اینست که: کسی گناهی می‌کند و از خدا آمرزش نمی‌خواهد و در فکر توبه نیست، اصرار بر گناه اینست.

در این روایت امام به منظور تبیین واژه «اصرار» به شرح مفاد آن پرداخته است. از تعبیر امام تکرار و ادامه عمل بر می‌آید. امام با کمک ادبیات عرب و نمونه‌های کاربرد آن مفاد واژه را شرح کرده است. عرب‌زبانان زمانی که کسی بر کاری شدت به خرج می‌دهند و ملزم آن می‌شوند و مداومت بر آن می‌کنند اصرار گویند (ابن‌اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۲۲) که غالباً در شدت و الزام در امور شر و گناه به کار می‌رود (ابن‌اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۳، ص ۲۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۸۱؛ بستانی، ۱۳۷۵، ص ۸۴): به عبارتی در درون این شرح مفاد و بیان مصداق از نمونه‌های کاربرد آن از ادبیات عرب کمک گرفته است. مداومت و تکرار که در ضمن کلام است (معنای لغوی آن) و شرح و بیان مصداق عملی آن با استفاده از تعبیر «أَنْ يُدْنِبَ الذَّنْبَ، فَلَا يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، وَلَا يَجِدُ ثَمَّ نَفْسَهُ بِتَوْبَةٍ؛ فَذَلِكَ الْإِصْرَارُ»؛ یعنی در راستای معنی رایج و ادبیاتی آن مفاد و مصداق نوعی آن را درباره گناه شرح می‌کند.

اصرار به معنی التزام و به عبارتی ماندگاری در کار زشت است این مفهوم در بیان برخی از مفسران برجسته امامیه دیده می‌شود؛ چنانچه در معنای این آیه می‌گویند: «وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا أَيْ لَمْ يَقِيمُوا

درخواست است و معصوم خواسته تا بهترین و افضل‌ترین راه را برای تقرب به خدا نشان دهد، چیزی که ویژگی هر عبادتی باید باشد.

لغت‌شناسان یکی از معانی دعا را استغاثه (ابن‌منظور، همان، ج ۱۴، ص ۲۵۷) و طلب دانسته‌اند که این استغاثه و طلب بی‌شک با خضوع و تذلل همراه است، چیزی که معنای لغوی عبادت است (راغب اصفهانی، همان، ۵۴۲؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۸۹) و به عبارتی بین آنچه که امام فرمودند که شرح مفاد این واژه با بیان یکی از بارزترین مصادیق آن و آنچه که از معنای لغوی این واژه بیان شده، رابطه طولی و معنایی برقرار است. عبادت یعنی خضوع و تذلل و استغاثه و طلب نیز با خضوع و تذلل همراه است و بنابراین دعا که معنای استغاثه و طلب دارد، همچون معنای لغوی عبادت با خضوع و تذلل همراه است.

مفاد این روایت یعنی افضلیت دعا بر قرائت قرآن و حتی بر سایر عبادات موضوعی است که علماء امامیه به‌جهت فواید دعا آن را دفاع‌پذیر می‌دانند (طباطبائی، همان، ج ۲، صص ۳۵، ۳۴)، حقیقتی که در این روایت بر آن تأکید شده است. آنچه‌آن‌که اساساً خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ مَا يَعْْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (الفرقان: ۷۷) علت اعتنایی خداوند به بندگانش درخواست و مسئلت آنهاست.

۵- «ذیل آیه لَمَّا لَدَّكَ اٰوَا لِبِهِمْ فَمَا يَضَّرَعُوْنَ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ: ۷۶). در دو روایت نقل شده که: «سَتَكَالَهُ هُوَ الْخُضُوعُ، وَالتَّضَرُّعُ هُوَ رَفْعُ الْيَدَيْنِ وَالتَّضَرُّعُ بِهِمَا» (کلینی، همان، ج ۴، ص ۳۲۴)، استکانت همان فروتنی است و تضرع: بلندکردن هر دو دست و زاری کردن بدانهاست.

علی المعصیة» (طبرسی، همان، ج ۲، ص ۸۴۰) و تعبیر پایداری در گناه به معنای اصرار بر گناه در عبارت مفسران دیگر نیز دیده می‌شود (رک: طوسی، همان، ج ۲، ص ۵۹۶) و می‌توان گفت که یک همسانی در فهم این واژه از آیه به‌دست مفسرین عقل‌گرای امامیه با آنچه معصوم بیان فرموده‌اند، مشاهده می‌شود.

۴- «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» (غافر: ۶۰) قَالَ: «هُوَ الدُّعَاءُ، وَأَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الدُّعَاءُ» (کلینی، همان، ج ۴، ص ۲۹۷). زراره از حضرت باقر علیه‌السلام حدیث کند که فرمود: خدای عزوجل فرماید: «همانا آنان که روی‌گردانند از عبادت (و پرستش) من، زود است که سرافکنده به دوزخ درآیند» (مؤمن: ۶۰) حضرت فرمود: (مقصود از عبادت) دعاء است و بهترین عبادت دعاء است.

امام باقر (ع) روایت یکی از مصادیق و مفاد کلمه عبادت را که دعا است، مقصود و منظور این واژه در آیه دانسته است. با این مضمون روایات مختلفی وجود دارد که منظور از عبادت در این آیه همان دعا است و کسی نباید از آن روی‌گردان باشد (کلینی، همان، ج ۴، صص ۲۹۷، ۳۰۰) که نشانگر این است که بزرگترین و بهترین و بلاترین مصداق عبادت دعاست، همچنان‌که روایت ما را بدان رهنمون می‌سازد. معصوم (ع) تنها از دعا با نام عبادت یاد کرده است، تا به اهمیت آن اشاره کند و بی‌شک دعا از جمله عبادات است. هرچند که هدف دعا اجابت است؛ اما حقیقت این است که غرض اصلی و عمده در دعا تقرب و نزدیکی به خداوند است (مجلسی، همان، ج ۱۲، ص ۲) و این چیزی که با عبادات باید با آن برسیم و غایت تمام عبادات و جوهره آن است و حتی نماز با دعا عجین شده که مسئلت و

یُوصَفَ» (کلینی، همان، ج ۲، ص ۲۸۹). از امام صادق (ع) نقل شده است که مردی در حضور ایشان گفت: اللّٰه اکبر (خدا بزرگتر است). فرمود، خدا از چه بزرگتر است؟ عرض کرد: از همه چیز. فرمود: خدا را محدود ساختی. آن مرد گفت: پس چه بگویم؟ فرمود: بگو خدا بزرگتر از آنست که وصف شود.

۵۰ این روایت معنای لغوی واژه جلاله □□ اکبر ا برای مخاطب روشن است؛ اما مقصود الهی برای او مفهوم نیست و به عبارتی دچار کج‌فهمی شده است. امام با تصحیح فهم مخاطب از این واژه، حوزه معنایی آن را برای ایشان تحدید و معلوم می‌کند. در واقع معصوم (ع) خواسته است، معنایی که در ذهن مخاطب وجود دارد را تصحیح کند و با ذکر یک پرسش و ایجاد اشکال در جهت رفع ابهام معنای ایجادشده اقدام کرده است. صفت اکبریت و بزرگ‌تر بودن از چیزی محدودیت را موجب می‌شود و ذات اقدس حق محدود نیست، پس معنی این است که خداوند بزرگتر از آن است که بتوان او را توصیف کرد (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۰).

۲- (یک). قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرُّوحِ الَّتِي فِي آدَمَ، قَوْلِهِ: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (الحجر: ۲۹)، قَالَ: «هَذِهِ رُوحٌ مَخْلُوقَةٌ وَالرُّوحُ الَّتِي فِي عِيسَى مَخْلُوقَةٌ» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۲۷). از حضرت صادق (ع) درباره روحی که در آدم (ع) دمیده شد پرسیدم که خدا فرماید: «چون او را برابر ساختم و از روح خود در او دمیدم»، حضرت فرمود: آن روح مخلوقست و هم روحی که در عیسی بود مخلوق بود.

- (دو). سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ: «وَرُوحٌ مِنْهُ» (النساء: ۱۷۱)، قَالَ: «هِيَ رُوحٌ

در این روایت شرح مفاد این واژه و آنچه که در تبیین فهم آیه مؤثر است، وارد شده؛ بنابراین امام با توجه به ادبیات عرب این آیه را توضیح داده است □□ سَتِكَانَهُ هُوَ الْخُضُوعُ ا در لاهه قدح را به هم او بن نحو با کمک ادبیات عرب که مردم از آن آگاه هستند شرح و تبیین کرده و مفاد و مصادیق عینی آن را «رَفْعُ الْيَدَيْنِ وَ النَّضْرُعُ بِهَمَّا» بیان کرده است. تضرع معنایی نزدیک به استکانت دارد؛ یعنی تذلل و خضوع (ابن‌منظور، همان، ج ۸، ص ۲۲۲) و امام در ادامه با تصویرکشیدن حالت تضرع در فهم آن کمک کرده که بی‌شک بلندکردن دست‌ها به زاری و فغان حین شدائد یکی از نمونه‌ها و مصادیق تضرع است.

نهایت سخن اینکه لغت‌شناسان عرب استکانت را همان تذلل و خضوع معنا کرده‌اند، دقیقاً همان چیزی که امام (ع) در روایت فرموده‌اند (ابن‌منظور، همان، ج ۱۳، ص ۲۱۸؛ راغب اصفهانی، همان، ص ۷۳؛ طریحی، همان، ج ۶، ص ۲۶۷؛ ابن‌اثیر جزری، همان، ج ۲، ص ۳۸؛ فیومی، همان، ج ۲، ص ۲۸۳).

### ۳-۳. تصحیح کج‌فهمی و یا تحدید حوزه معنایی واژه

همچنان‌که بیان شد، برخی از روایات واژه‌محور با هدف تصحیح خطای معنایی واژه صادر شده‌اند یا اینکه با تعیین حد و مرز معنا، از خطا در فهم آن واژه جلوگیری می‌کنند که این دسته روایات در اصول الکافی عبارتند از:

۱- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: قَالَ رَجُلٌ عِنْدَهُ: اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ: «لِلَّهِ أَكْبَرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؟ أَعْقَلَ:» «كُلُّ شَيْءٍ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَعَدَّةٌ أَحَدٌ فَقَالَ الرَّجُلُ: كَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: «قُلْ: اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ

اللَّهُ مَخْلُوقَةٌ، خَلَقَهَا اللَّهُ فِي آدَمَ وَعِيسَى» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۲۷). از امام صادق (ع) راجع به قول خدای عزوجل «وروح منه» پرسیدم، فرمود آن روح آفریده است که آن را خدا در آدم و عیسی پدید آورد. - (سه) . سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»: كَيْفَ هَذَا النَّفْخُ؟ يُقَالُ: نَفَخَ الْمَرْحُومُ مَخْرَجًا كَأَنَّ يَحِيحُ، ... وَإِنَّمَا أُضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ لِأَنَّهُ اصْطَفَاهُ عَلَى سَائِرِ الْأَرْوَاحِ، كَمَا قَالَ لَبِيتُ مِنَ الْأَبْيُوتِ: بَيْتِي، وَلَكِنَّهُ مِنَ الرُّسُلِ: خَلِيلِي، وَأَشْبَاهَ ذَلِكَ، وَكُلُّ ذَلِكَ مَخْلُوقٌ، مَصْنُوعٌ، مُحَدَّثٌ، مَرْبُوبٌ، مُدَبَّرٌ» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۲۷)، از امام صادق (ع) راجع به قول خدای عزوجل «و از روح خود در او دمیدم»، پرسیدم که آن دمیدن چگونه بود؟ فرمود: روح مانند باد متحرکست ... و آن را به خود نسبت داد؛ زیرا که آن را بر سایر ارواح برگزید، چنانکه نسبت به یک خانه از میان همه خانه‌ها فرموده خانه من (و آن کعبه است) و نسبت به یک پیغمبر (ابراهیم) از میان پیغمبران فرموده است خلیل من و نظایر اینها (چنانکه گوید: دین من، بنده من، رسول من) و همه اینها مخلوق و ساخته شده و پدیدآمده و پروریده و تحت تدبیرند.

آنچه مشخص است در هر سه روایت درباره آن روحی که خداوند به گل انسان دمیده است و از آیات مرتبط با این روح سخن رفته است. به عبارتی هرچند در سه روایت اخیر شرح مفاد کلمه و یا نمونه مصداق شده؛ اما هدف روایت رفع ابهام از کج فهمی پیش آمده است و آن به این دلیل است که شبهه پیش آمده که آیا این خداست که بر انسان حلول کرده است؟ هر سه روایت در صدد پاسخ‌گویی به این شبهه هستند. در سومین روایت منظور از نفخ در آیه مشخص شده

است. در واقع انتساب کلمه روح به ضمیر متکلم وحده «ی» ایجاد شبهه در فهم این کلمه کرده است. قلمرو فهم این سه روایت اصلاح فهم نادرستی است که از آیه شده است. به اینکه این روح همانند همان روحی است که بر آدم دمیده شد؛ چراکه خداوند در قرآن کریم هر نوع حلول درباره عیسی بن مریم را رد می‌کند و این اندیشه را باطل می‌داند. معصوم با ایجاد همسانی به این دو ماجرا رفع شبهه می‌کند و سومین روایت با اتکا به زبان عرب و ادبیات آن صراحتاً علت انتساب و همراه شدن واژه روح با «یا» متکلم را مشخص می‌کند. و کوتاه سخن در تفسیر این آیات عبارت است از اینکه: این روح حیات افاضه شده به رانسان است، این آیات دلالت دارند بر لکه یَنُوحُ، مرتبه‌ای از وجود است که در پیکر انسان جریان یافته است. از این روح با نام «روح نفخه‌ای» یاد می‌شود. این روح در همه انسان‌ها مشترک است، چه حضرت آدم علیه‌السلام که از پدر و مادر متولد نشده و چه حضرت عیسی علیه‌السلام که پدر نداشته است و چه انسان‌های عادی که پدر و مادر دارند. نیز مؤمن و کافر از این روح بهره یکسان دارند (کنگره بین المللی قمه السلام کلینی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۲۴۲). از این رو شیوه تبیین واژگانی در این روایات تصحیح اشتباه و کج فهمی مخاطب است.

درباره تأیید محتوایی این دست روایت ذکر شدنی است که: برخی از عالمان متقدم همچون این روایت، انتساب را انتسابی اضافی می‌دانند، همچون اضافه در کلمات بیتی و یا ارضی و یا سمائی و آن را همانند خلقت حضرت عیسی می‌دانند (ابن بابویه، همان، ۱۴۱۴، ص ۲۳). مفسران شاخص امامیه از متقدمین و متأخرین در تبیین این آیه ضمن تأکید بر نزدیکی

#### ۴-۴. رفع ابهام معنا در کاربرد قرآنی

در روایات ذیل معصوم معنای این واژه را در کاربرد آن در آیه قرآن کریم معنا کرده است که در آنها حتی در نمونه‌هایی با معنای لغوی و اصطلاحی آن کاملاً متفاوت است؛ به عبارتی واژه‌شناسی معصوم در این روایات تنها به فهم معنای قرآنی و تفسیری آن اعتنا دارد و آنها در جامعه آماری مدنظر عبارتند از:

۱- «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» ( ق: ۳۷) «يَعْنِي عَقْلٌ» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۴).

۲- «وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى» ( طه: ۸۱) «مَا ذَلِكَ الْغَضَبُ؟ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ الْعِقَابُ» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۷۰).

۳- «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ «سُبْحَانَ اللَّهِ» (يوسف: ۱۰۸؛ المؤمنون: ۹۱)، فَقَالَ: «أَنْفَعُ لِلَّهِ» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۹۰)، یعنی تنزیه ذات مقدس الهی از هر چیزی.

۴- «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «سُبْحَانَ اللَّهِ»: مَا يُعْنِي بِهِ؟ قَالَ: «تَنْزِيهُهُ» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۹۰).

در این چند روایت، معنای بیان‌شده اساساً همان معنا قرآنی و تفسیری این واژگان است؛ چرا که اغلب معنا لغوی و یا اصطلاحی آن برای مخاطب روشن است؛ اما قرارگرفتن آن واژه در این آیات برای مخاطب ایجاد ابهام کرده است و این روایت معنای مقصودی خداوند از این واژه را ذکر می‌کند؛ زیرا در نمونه‌هایی که برای بیان معارف الهی و مفاهیم معنوی نیاز است از زبان مبنا، لغاتی انتخاب شود که توانایی حمل بار معنایی مدنظر را داشته باشد- به جهت نزدیکی واژه با مقصود الهی- و این روایات معنای قرآنی این واژه‌ها را بیان می‌کند. چنانکه مثلاً در واژه

روح با ریح انتساب آن را به خداوند از باب تکریم و تشریف دانسته است (طوسی، همان، ج ۶، ص ۶؛ طبرسی، همان، ج ۶، صص ۵۱۶، ۳۳۲) و منظور از آن را دمیدن روح انسانی بر جان بی‌جان بشر به دست خداوند می‌داند و آن را به معنای اتحاد روح با بدن می‌داند (طباطبائی، همان، ج ۱۲، ص ۱۵۴). به عبارتی مفسران و علماء شاخص امامیه همگی در تبیین این دست آیات بر مضمون و محتوای این نوع روایات صحه گذاشته‌اند؛ چراکه این روایات با تبیین عقلایی و استنادی قرآنی سعی در رفع شبهه پیش‌آمده دارند.

۳- در آیه: «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ( هود: ۷؛ الملک: ۲) «لَيْسَ يَعْْنِي أَكْثَرَكُمْ عَمَلًا، وَلَكِنْ أَصْوَبَكُمْ مَعْلًا إِنَّمَا إِلَهُ الْإِنْسَانِ خَشْيَةُ اللَّهِ وَالْأَيُّهُ الصَّادِقَةُ وَالْحَسَنَةُ» (کلینی، همان، ج ۳، ص ۴۵) مقصود پرکردارتر نیست؛ بلکه مقصود درست کردارتر است و درستی همانا ترس از خدا و نیت صادق و کار نیک است.

در روایت شبهه‌ای که ممکن است در فهم مقصود احسن عملاً پیش آید، کثرت عمل است؛ اما امام ضمن رفع خطای معنایی که ممکن است از این واژه برداشت شود، معنای أَصْوَبَكُمْ عَمَلًا را منظور آیه می‌داند. یعنی صحیح‌ترین و درست‌ترین عمل را منظور آن می‌داند. در ادامه نیز به بیان مفاد و مصادیق بارز اصوب عمل روی می‌آورد و سه معیار شاخص برای آن برمی‌شمارد: ۱- خشیت از خدا؛ ۲- صدق نیت؛ ۳- نکویی عمل. شارحین در معنای اصوب، اخلص را ذکر کرده‌اند؛ یعنی کاری خالصانه از هر ناخالصی برای تقرب خداوند (مجلسی، همان، ج ۷، ص ۷۸؛ مازندرانی، همان، ج ۸، ص ۴۸). بنابراین در این روایت فهم صحیح و دقیق از یک مفرد قرآنی ارائه شده است.

غضب که به معنای عقاب آمده، بدان خاطر است که به دنبال غضب، عقاب و تنبیه است و خداوند این واژه را به منزله عذاب قرار داده و انتخاب کرده است (طبرسی، همان، ج ۷، ص ۳۷).

همچنان که برخی از لغت‌شناسان در کاربرد قرآنی واژه قلب در آیه *كَانَ لَهُ قَلْبٌ* معنای علم و فهم (راغب اصفهانی، همان، ص ۶۸۲) را نیز ذکر کرده‌اند. معنایی که با عقل در روایت بسیار نزدیک است و برخی نیز مطابق روایت همین معنا را (عقل) در این آیه برای آن منظور کرده‌اند (طریحی، همان، ج ۲، ص ۱۴۶). همچنین برخی از مفسران غضب را در آیه مذکور عقاب معنا کرده‌اند (طوسی، همان، ج ۷، ص ۱۹۵؛ طبرسی، همان، ج ۷، ص ۳۷).

۵- *قُلْتُ لَأُبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عَلَيْهِ السَّلَامُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، فَا الصَّمْدُ؟ قَالَ: اللَّهُ يَلِدُ الْمَصْمُودَ إِلَيْهِ الْفَلَكِيُّ وَالْكَثِيرُ* (کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۰۵). منظور آن سروری است که در {خواست‌های} کوچک و بزرگ بدان روی می‌آورد و توجه می‌شود.

مرحوم کلینی در توضیح این آیه می‌گوید: اهل لغت مصمود را همان مقصود می‌دانند. پس صمد یعنی توجه‌شده و مقصد إليه. در واقع معصوم (ع) با ارائه معنای دقیق قرآنی این واژه، آن معنایی که از این واژه شده، که در آن امکان تشبیه و جسمانیت برای خداست را باطل و منظور خداوند از آن را بیان می‌کند. مرحوم کلینی در تشریح این حدیث - برخلاف روش کلی او در الکافی که توضیح صریحی از خود ارائه نمی‌دهد - مطالبی را بیان داشته که آن را مطابق مذهب امامیه توضیح داده است. وی ذیل این حدیث، آن معنایی که صمد را به آن چیزی که جوف ندارد و یا همان چیز تو پر بدون هیچ خلاء را صحیح

ندانسته؛ چرا که مستلزم جسمانیت است، و آن با آیه «لیس کمثله شی» در تعارض است، را رد و بدین احادیث استناد می‌کند وی می‌گوید: آن احادیثی که برای صمد معنای غیر از این (روایت مذکور) ذکر می‌کند خود امام (ع) دانایتر است به گفته خویش. نزد ما معنای صحیح صمد همان *هُوَ الَّذِي يَلِدُ الْمَصْمُودَ إِلَيْهِ* است که مطابق آیه «لیس کمثله شی» است (کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۷۰). و جالب آنکه اکثر اهل لغت نیز صمد را قصد و یقصدالیه امور {یقتصد فی الحوائج الیه} معنی کرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۱۰۴؛ ابن‌اثیر جزری، همان، ج ۳، ص ۵۲؛ ابن‌منظور، همان، ج ۳، ص ۲۵۸؛ راغب اصفهانی، همان، ۴۹۲). همچنان که شیخ طوسی یکی از معنایی صمد را همین معنا اراده کرده است (طوسی، همان، ج ۱۰، ص ۴۳۱). علامه طباطبائی نیز همین معنا (القصد) را در تبیین الصمد بیان داشته است (طباطبائی، همان، ج ۲۰، ص ۳۸۸).

۶- *أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «حَمَلَةُ الْعَرْشِ - وَالْعَرْشُ: الْعِلْمُ - ثَمَانِيَةٌ: أَرْبَعَةٌ مِنَّا وَأَرْبَعَةٌ مِمَّنْ شَاءَ اللَّهُ»* (کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۲۵). حاملین عرش - و عرش به معنی علم است - هشت نفرند: چهارکس از ما و چهارکس از آنها که خدا خواهد.

در این روایات واژه عرش بر معنای مخصوص قرآنی (مقصود الهی) معنا شده است و اساساً معنکردن این واژه در معنای لغوی و اصطلاحی‌اش در این آیه (به نظر می‌رسد درباره آیه: *الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ، غَافِرٌ*: ۷)، با معارف قرآنی و آیات دیگر هم‌خوانی ندارد و صحیح نیست؛ چراکه به شبهه جسمانیت منجر می‌شود؛ بنابراین *فَحَمَلَةُ الْعَرْشِ* یعنی *حَمَلَةُ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى* (صدرالدین شیرازی، همان، ج ۳،

ایشان فرموده‌اند که حتی لحظه‌ای در وجود ایشان تردید و شک در هیچ حالتی نبوده است، چه برسد نمود ب□□ به فکر خطا و گناه و انجام معصیت. این حدیث با مضامین شبیه به آن در منابع متقدم از کلینی چون بصائر و تفسیر عیاشی (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵۱) تنها با اختلاف در عبارت: «لَا نَشْكُ فِي دِينِنَا أَبَدًا» (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۰۶) و از قول امام باقر (ع) هم نقل شده است. چنانچه برخی در معنای رجس بدین سخن استناد جسته‌اند (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۶۲). علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۱۰۰ یونس با تفسیر قرآن به قرآن و با استشهاد به آیه ۱۲۵ انعام دقیقاً معنای رجس را نقطه مقابل ایمان (طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۲۶۹) که همان شک و تردید است، میداند و می‌گوید این (الشک، الريب) یک مصداق کاملاً منطبق در معنای رجس است (طباطبائی، همان، ج ۱، ص ۱۲۷). و در بحث روایی نیز در تأیید کلام خویش به همین روایت استناد می‌کند (طباطبائی، همان، ج ۱، ص ۱۳۰). و بنابراین کلام معصوم در معناشناسی الرجس به الشک (بر خلاف معنای اصطلاحی) معنای دقیق عقلایی و در تفسیر قرآن به قرآن معناشناسی دقیق قرآنی است.

۸- وَ سَمَى اللَّهَ - عَزَّ وَ جَلَّ - الْقُرْآنَ ذِكْرًا، فَقَالَ تَبَوَّأَكَ وَ تَعَالَى: «وَلِنَا إِلَهِيَّةٌ كَرَلْتُمُنِي لِنَلَّ مَا نُؤَمَلُ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (النحل: ۴۴) وَ قَالَ عَزَّ وَ جَلَّ: «وَأِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ» (الزخرف: ۴۴) « (کلینی، همان، ج ۲، ص ۲۶). خدای عزوجل قرآن را ذکر نامیده است، در آیات ...

ذکر در لغت به معنای یادآوری و یادکردن چیزی است (راغب اصفهانی، همان، ص ۳۲۸)؛ اما در قرآن کریم این واژه در معانی مختلفی به کار رفته است، با

ص ۳۶۳). حاملان علم الهی و در این روایت معنای مفرده عرش در کاربرد قرآنی‌اش روشن شده است. پس عرش الهی یعنی علم خدا و حاملان عرش یعنی حاملان علم الهی.

۷- سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «... وَقَالَ: ﴿لَوْ جَسَّ أَوْ لَمَكَ﴾، وَاللَّهُ لَلشَّكِّ هُ هُ فِي بَلْنَا أَبْلَهُ رَكْلًا» (یعنی، همان، ج ۲، ص ۱۰). امام صادق (ع): رجس همان شک است و به خدا قسم ما هرگز درباره پروردگاران شک نکرده‌ایم.

اهل لغت یکی از معانی بارز رجس را رجز و پلیدی ذکر کرده‌اند (فراهیدی، همان، ج ۶، ص ۵۳؛ راغب اصفهانی، همان، ص ۳۴۲). اما گویا امام می‌خواهد اعلی‌ترین معنا را درباره الرجس در آیه تطهیر که مصداق انحصاری آن خود ایشان یعنی اهل بیت هستند، بیان کند. هرچند در توضیح این روایت گفته شده، ممکن است منظور از این معناشناسی، آنچه که از شک در دین و احکام آن و یا شرایع شامل می‌شود را ذکر کرده باشد و یا اینکه بخواهد بگوید در ما اهل بیت هیچ شک و سرگردانی در امور دین نیست یا اینکه شک درباره پروردگار کنایه از گناه است که اگر کسی در □□ترین درجه یقین به خدا و روز جزا باشد، هیچ گناهی از او سر نخواهد زد (مجلسی، همان، ج ۳، ص ۲۴۸)؛ چراکه کسی که یقین ندارد (شک دارد) گناه می‌کند که هرکدام در جای خویش می‌تواند صحیح باشد؛ اما به نظر می‌رسد، منظور امام این است که: حداقل و پایین‌ترین درجه در الرجس وجود مقداری شک و یا تردید است؛ اما ما اهل بیت حتی ذره‌ای درباره خداوند (در همه شئون) شک نداریم. و به عبارتی تمام وجود ما با یقین عجین شده است. بنابراین دقیق‌ترین معنا درباره الرجس همین باشد که



۱۵- اَللُّ كَلِيٌّ ۙ يَعْمَلُ عَلَىٰ قَائِلَتِهِ (تلاسر ل: ۸۴):

«يَعْنِي عَلَىٰ نَيْتِهِ» (کلینی، همان، ج ۳، ص ۴۶).

۱۶- «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (الشعراء: ۸۹)  
«الْقَلْبُ السَّلِيمُ الَّذِي يَلْقَى رَبَّهُ وَلَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ»  
(کلینی، همان، ج ۳، ص ۴۶)، دل سالم آن دلی است  
که نزد خدا آید و جز او در آن نباشد.

۱۷- «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ  
(النساء: ۷۷) قَالَ: «يَعْنِي كُفُّوا أَلْسِنَتَكُمْ» (کلینی، همان،  
ج ۳، ص ۲۹۶)، یعنی زبان‌های خود را باز دارید.

۱۸- «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ كَظَلَمَرٍ  
عَنْكُمْ...» (النساء: ۳۱)، «الْكَبَائِرُ، الَّتِي أَوْجَبَ اللَّهُ - عَزَّ وَ  
جَلَّ - عَلَيْهَا النَّارَ» (کلینی، همان، ج ۳، ص ۶۸۴)، کبائر  
آن گناهمانی هستند که جزای آنها از جانب خداوند  
آتش است.

۱۹- «فَمِنْ جَاهِهِ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا  
سَلَفَ» (البقرة: ۲۷۵) قَالَ: «الْمَوْعِظَةُ: التَّوْبَةُ» (کلینی،  
همان، ج ۴، ص ۲۲۷).

۲۰- «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ» (التوبة: ۱۱۴)، قَالَ:  
«الْأَوَّاهُ هُوَ الدَّعَاءُ» (کلینی، همان، ج ۴، ص ۲۹۷)، همانا  
ابراهیم آواه و شکبیا بود، فرمود: آواه یعنی بسیار  
دعاکننده به درگاه خداوند.

در پایان آنچه که از روش‌شناسی اهل بیت در  
تفسیر واژگانی جامعه آماری یاد شده به دست می‌آید،  
این است که به ترتیب بیشترین فراوانی - بیشتر از  
نیمی، حدود ۵۵ درصد- از روایات واژه‌محور  
به‌منظور تعیین معنای واژه در کاربرد قرآنی و تفسیری  
وارد شده است. بعد از آن بیشترین فراوانی حدود ۴۰  
درصد مربوط به تصحیح خطای فهم و شرح مفاد  
کلمه و مصادیق آن است و تنها مقدار اندکی از این  
روایات قریب به ۵ درصد همچون روش لغت‌شناسان

توجه به این آیات مذکور در این روایت معنای واژه  
ذکر همان قرآن کریم بیان شده است؛ بنابراین در این  
روایت ضمن معناشناسی یک مفرد، معنای قرآنی آن  
مقصود است. در اینکه منظور از ذکر در این آیات  
قرآن کریم است، بسیار واضح است؛ چراکه سیاق آیه  
نیز همین معنا را مشخص می‌کند، چنانکه مفسرین نیز  
ذیل آیه ۴۴ نحل ذکر را قرآن معنا کرده‌اند (رک:  
طوسی، بی‌تا، همان، ج ۶، ص ۳۸۵؛ طباطبائی، همان،  
ج ۱۲، ص ۲۵۸).

در روایات ذیل نیز همانند قبل این مفردهای  
قرآنی تماماً در معنای کاربردی خود در قرآن کریم  
معناشناسی شده‌اند و معناشناسی آنها مطابق فهم و  
مقصود آیه بیشتر مدنظر است تا معنای لغوی و یا  
اصطلاحی که این روایات عبارتند از:

۹- «فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ» (البقرة: ۲۵۶؛  
لقمان: ۲۲).

۱۰- «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ»  
(الفتح: ۴).

۱۱- «وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ» (المجادلة: ۲۲).

۱۲- «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ» (الفتح: ۲۶).

واژه‌های قرآنی: بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى، السَّكِينَةَ، بِرُوحٍ،  
التَّقْوَى به «ایمان» معنا شده‌اند» (کلینی، همان، ج ۳،  
صص ۴۰، ۴۲).

۱۳- و در آیه: «صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ  
صَبَّغَةً» (البقرة: ۱۳۸) مفرد «صَبَّغَةً» در سه روایت به  
«اسلام» معناشناسی شده است» (کلینی، همان، ج ۳  
صص ۴۰، ۴۱).

۱۴- در آیه: «حَنِيفًا مُّسْلِمًا» (آل عمران: ۶۷) به  
معنای «خالص و مخلص» (کلینی، همان، ج ۳،  
ص ۴۴) و خالی از هرگونه عبادت بت‌ها معنا شده  
است.

به معناشناسی واژگان قرآنی پرداخته شده است؛ بیت در تفسیر واژگانی روش‌هایی مختلف، متفاوت و بنابراین به‌صراحت می‌توان بیان کرد، روش‌های اهل متمایز است.

مفردات و اصطلاحات قرآنی معنا شده در اصول کافی در یک نگاه

ش سوره-ش آیه	معنای روایی	واژه	ش سوره-ش آیه	معنای روایی	واژه	ش سوره-ش آیه
النحل (۱۶): ۴۴. الزخرف(۴۳): ۴۴	قرآن	الْعَرْشُ	ق (۵۰): ۳۷	عَقْلٌ	قَلْبٌ	۱
	علم	العرش	لقمان (۳۱): ۱۲	الْفَهْمَ وَالْعَقْلَ	الْحِكْمَةَ	۲
آل عمران (۳): ۱۳۵	أَنْ يُذَنْبَ الذَّنْبَ،	يُصِرُّوا	طه (۲۰): ۸۱	الْعِقَابُ	غَضَبِي	۳
البقرة (۲): ۲۵۶ لقمان (۳۱): ۲۲	ایمان	عُرْوَةَ الْوُثْقَى	اسم جلاله	اللَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ إِلَهٍ	اللَّهُ	۴
الفتح (۴۸): ۴	ایمان	السَّكِينَةَ	اسم جلاله	اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ	اللَّهُ أَكْبَرُ	۵
المجادله (۵۸): ۲۲	ایمان	أَيْدِهِمْ بِرُوحٍ	اسم جلاله	أَنْفَهُ لِلَّهِ، تَنْزِيهَهُ	سُبْحَانَ اللَّهِ	۶
الفتح (۴۸): ۲۶	ایمان	التَّقْوَى	اسم جلاله	لِلَّذِي لَدَّ الْمَصْمُودِ إِلَيْهِ فِي الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ	الصَّمَدُ	۷
البقرة (۲): ۱۳۸	اسلام	صِبْغَةً	الحجر (۱۵): ۲۹ ص (۳۸): ۷۲	رُوحٌ مَخْلُوقَةٌ	رُوحِي	۸
آل عمران (۳): ۶۷	خالص و مخلص	حَنِيفًا	النساء (۴): ۱۷۱	رُوحُ اللَّهِ مَخْلُوقَةٌ،	رُوحٌ مِنْهُ	۹
هود (۱۱): ۷ الملك (۶۷): ۲	أَصْوَابِكُمْ عَمَلًا	أَحْسَنُ عَمَلًا	الحجر (۱۵): ۲۹ ص (۳۸): ۷۲	توضیح در متن	نَفَخْتُ	۱۰
الإسراء (۱۷): ۸۴	نَيْتِهِ	شَاكَلْتَهُ	حزاب ۳۳	الشُّكُّ	لِلرَّجْسِ	۱۱
الشعراء (۲۶): ۸۹	لَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ	بِقَلْبِ سَلِيمٍ	البقرة (۲): ۲۷۵	التَّوْبَةُ	مَوْعِظَةٌ	۱۲
النساء (۴): ۷۷	كُفُّوا أَلْسِنَتِكُمْ	كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ	النجم (۵۳): ۳۲	توضیح در متن	اللَّمَمَ	۱۳
النساء (۴): ۳۱	الَّتِي أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا النَّارَ	كِبَائِرَ	غافر (۴۰): ۶۰	الدَّعَاءُ	عِبَادَتِي	۱۴

۱۵	لَاوَاهُ	الدَّعَاءُ	التوبة (۹): ۱۱۴	۳۳	الْفَوَاحِشَ لِلَّذَنِي وَ السَّرِقَةَ	النجم (۵۳): ۳۲
۱۶	اسْتَكَانُوا	الْخُضُوعُ	المؤمنون (۲۳): ۷۶	۳۴		
۱۷	يَتَضَرَّعُونَ	رَفَعُ الْيَدَيْنِ وَ التَّضَرُّعُ بِهِمَا	المؤمنون (۲۳): ۷۶	۳۵		

#### ۴. رویکرد

یکی از نمونه‌هایی که می‌تواند در اثبات مدعا مؤثر باشد، توجه به رویکرد مؤلف در ذکر این روایات است. برای نیل به فهم رویکرد قه □□سلام کلینی در روایات واژه‌محور در اصول الکافی می‌توان با توجه به نوع چینش روایت و قرارگرفتن آنها ذیل کتاب‌ها و عناوین باب‌ها و همچنین مفاد روایت رویکرد مرحوم کلینی را تبیین کرد. برای نمونه در صنف روایاتی که با اسلوب ادبیات عرب معناشناسی شده است، رویکرد ایشان لغت‌شناسی صرف است؛ چراکه این روایات در کتاب التوحید قرار گرفته، مخصوصاً یکی از این روایات که صراحتاً در باب معانی اسما و اشتقاق قرار دارد و آن یکی نیز در باب روح درصدد لغت‌شناسی این واژه است.

بنابراین رویکرد این نوع روایات (بیان معانی بر اساس اسلوب ادبیات عرب)، معنی‌شناختی (صرف) است؛ زیرا این روایات غالباً درصدد بیان معنی واژگان و لغات وارد شده‌اند و کلینی نیز با این هدف آنها ذیل باب مرتبط با این روایات آورده است.

اما به‌طور کلی از مجموع روایات واژه‌محور تعداد ۱۲ روایت از آن در کتاب التوحید قرار گرفته است. کلینی در کتاب التوحید الکافی، روایاتی را نقل کرده است که بیش از ۱۱۰ نمونه به آیات قرآن استشهد کرده‌اند. گفتنی است که به برخی از آیات در

چندین روایت اشاره شده است. از این‌منظر حجم و نسبت روایات تفسیری در این کتاب بسیار زیاد است. برخی از ابواب کتاب التوحید الکافی کاملاً شکل قرآنی یافته‌اند (کنگره بین المللی قه □□سلام کلینی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۳۶۲). این روایاتی که در کتاب التوحید هستند، بیش از ۳ روایت از آن در باب الروح قرار دارد که مقصود کلینی از آوردن این باب با این روایات این بوده است تا اثبات کند، منظور از روح خداوند نیست آنگونه که بعضی از گمراهان گمان کرده‌اند. (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۱۵۲)، (فهم معنا و مقصود الهی). بنابراین روایاتی که در توضیح روح در قرآن کریم بیان شده همه در این باب هستند و تعداد ۴ روایت نیز در باب معانی □□سما و اشتقاق آن است. یک روایت نیز باب عرش و الكرسي است. قه □□سلام کلینی، یک نام ویژه درباره معنای «صمد» ایجاد کرده و یک روایت نیز در باب تأویل صمد آورده است. ایجاد یک باب درباره صمد بدان سبب است که معنای صمد اختلافی است و درباره آن نظرات متفاوت ابراز شده است (معناشناسی).

و اما تعداد ۱۴ روایت دیگر در کتاب ایمان و کفر است و ذیل عناوین باب‌های چون کبائر و اللمم روایات درباره اللمم را معناشناسی کرده است. و باب‌های دیگری چون: ﴿لَنْ نَّظِلَّ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ إِلَّا سَقَامًا، فِي أَنْ السَّكِينَةَ هِيَ الْإِيمَانُ، اخْلَاصُ وَالتَّوْبَةُ﴾ با آوردن

روایات مختص این باب‌ها دقیقاً به معناشناسی همین واژه‌ها (عناوین باب‌ها) روی آورده است.

۳ روایت نیز در کتاب الدعاء و ذیل عناوین باب‌های فضل الدعاء و الرغبة و الرهبة دارد. بنابراین به‌طور کلی مشخص است که کلینی با آوردن این روایات مثلاً در ذیل عناوین باب‌هایی چون: معنای سماء و اشتقاق‌ها، باب روح، باب کبائر و اللمم، باب تاویل طمد، اَنْ ظَلَّ بِبُعْثِ هِيَ الْاِسْلَام، اَنَّ السَّكِينَةَ هِيَ الْاِيْمَان دقیقاً به دنبال معناشناسی و فهم این واژه‌ها است که رویکردی معناشناسانه است؛ اما نه لغت‌شناسی صرف، بلکه معناشناسی کاربردی قرآنی است. بنابراین ایشان تلاش دارند، بسیاری از واژگان قرآنی را از نگاه اهل بیت (ع) تبیین و معناشناسی کنند. بنابراین جز دو روایت که مطابق اسلوب ادبیات عرب و زبان عرب معناشناسی شده بود- البته در آن نیز هدف معرفی اهل بیت عالمان به ادبیات عرب و اسلوب زبانی قرآن است تا دیگر لغت‌شناسان- در سایر روایات رویکرد کلینی در روایات واژه‌محور، معناشناسی و فهم روشمند و قرآنی از واژگان قرآنی است. برخلاف معاجم و فرهنگ لغات که هدف معناشناسی صرف بر اساس ادبیات آن زبان است، در این روایات به نوعی مبانی فهم واژه‌ها ملاک است که همان فهم قرآنی و مقصود الهی منظور است.

## ۵. فواید و آثار

با بررسی و تحلیل این روایات آثار و فوایدی بر آن مترتب است از آن جمله:

۱- پاسخ‌گویی و رفع اختلاف در لغت‌شناسی واژگان قرآنی.

برای نمونه اختلافی که لغت‌شناسان در ویژه‌شناسی سم جلاله □□ دارند، با بلن یلمصوم شلعتبار سخن آن دسته از لغت‌نلدن که □□ را مشتق و از ریشه اله می‌دانند، تقویت می‌شود. همچنین در واژه‌شناسی عبارت صمد که سبب حل اختلاف معنایی در واژه‌شناسی این عبارت می‌شود.

۲- معناشناسی واژه مطابق کاربرد قرآنی و جلوگیری از بدفهمی.

چه بسا بسیاری از واژگان آیات با معانی لغوی اصطلاحی خود متفاوت‌اند و یا ارتباط صریحی ندارند که با معناشناسی معصوم وجه دقیق معنا و منظور الهی مشخص می‌شود.

۳- کمک به تفسیر دقیق آیات قرآن کریم.

چراکه با تبیین دقیق معنایی واژه‌ها مطابق مقصود الهی، نتیجه به‌دست‌آمده از محصول تبیین و تفسیر آیات نتیجه‌ای دقیق و استوار خواهد بود.

۴- رفع ابهام از مقصود و منظور الهی.

رفع ابهام و مشخص شدن مقصود الهی در کاربرد واژه در آیه مدُنظر با توجه به بیان معصوم، به‌طوری‌که ابهامی که در فهم کاربرد عرفی، زبانی و ... آن واژه با کاربرد آن در قرآن در بعضی نمونه‌های پیش‌آمده برطرف می‌شود.

برای مثال در واژه «اللمم» در اینکه مقصود از واژه چیست ابهام وجود دارد (با توجه به اقوال گوناگون در تفسیر آن)، چنانچه نه تنها متأخرین، بلکه حتی صحابه و تابعین نیز در تعیین حد و حدود آن دچار اختلاف نظر هستند و هریک تفسیری را بیان کرده‌اند (مجلسی، همان، ج ۱۰، صص ۱۶، ۱۷) و همچنین بسیاری از بزرگان مکاتب فقهی و تفسیری در کبیره و یا صغیره بودن آن نیز اختلاف کرده‌اند

هنگامه بین المللی قمه السلام کلینی ث، م، ج ۵، ص ۲۵۳). این در حالی است که با توجه به چند حدیثی که در باب کبائر و اللمم در کتاب ایمان و کفر مرحوم کلینی آمده، مقصود الهی با امام روشن شده است.

امام ابتدا با توجه به آیه، فواحش را استثناء می‌کند و جز آن نمی‌داند و درباره اللمم می‌فرماید: لَيْسَ مِنْ سَلْبِقَتِهِ، أَيُّ مِنْ طَبِيعَتِهِ (کلینی، همان، ج ۴، ص ۲۴۷). یعنی (گناهی) که بدان عادت ندارد و به‌طور اتفاقی رخ می‌دهد (ایازی، همان، ص ۱۴۵). یعنی غیر از فواحش که بدان اساساً نزدیک نمی‌شود، هر گناه دیگر که از او سربزند و از روی عادتش نباشد و بدان گناه اصرار نداشته باشد جزء لمم محسوب می‌شود و در حدیث دیگر می‌فرماید: منظور از اللمم آن گناهی است که انجام می‌دهد؛ اما بلافاصله از آن استغفار می‌کند (کلینی، همان، ج ۴، ص ۲۴۵).

با این بیان معصوم مشخص شد که شاخصه لمم صغیره یا کبیره بودن گناه نیست که حتی در تعیین حدود و شمارش گناهان صغیره و کبیره دچار اختلاف شویم؛ بلکه شاخصه آن هر گناهی که امکان سرزدن آن به‌طور اتفاقی - نه دائمی - و نه از روی عادت باشد، است که بلافاصله از خداوند استغفار می‌کنند در این دایره معنایی تنها بدترین گناهان و قبیح‌ترین آنها استثناء می‌شوند؛ چراکه باعث آبروریزی مؤمن است و ربطی به صغیره و کبیره بودن گناه ندارد. و در حدیث سخنی مبنی بر اینکه مقصود تنها گناهان صغیره است، وجود ندارد، آنچنان برخی بر آن مدعی‌اند و لمم را تنها گناه صغیره فرض می‌کنند (رک: مجلسی، همان، ج ۱۰، صص ۱۶، ۱۷). و در

آیه که می‌فرماید: كَبَائِرَ الذَّنْبِ وَالْفَوَاحِشِ و منظور از آن «عظائم الذنوب (و الفواحش) است؛ یعنی گناهایی که چون فواحش سنگین و قبیح است نه گناهان کبیره؛ چراکه تمام گناهان بزرگ هستند متنها مراتبی بر آن است و در عین حال صغیره هستند در مقایسه با گناه بزرگ‌تر از خود» (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۳۲). همچنان‌که برخی نیز این نظر را ابراز کرده‌اند که می‌تواند اللمم اعم از گناه کبیره و صغیره باشد (طباطبائی، همان، ج ۱۹، ص ۴۳. و منظور كَبَائِرِ و الفواحش در آیه را یک معنا دانسته‌اند (طباطبائی، همان، ج ۱۹، ص ۴۲)؛ اما بسیاری با نفهمیدن روایات معصوم و یا رجوع نکردن به آن معنای و مقصود خداوند را نفهمیده‌اند و درباره حیطة مقصودی خداوند از واژه لمم به اشتباه و اختلاف افتاده‌اند.

۵- استنباط و استخراج روش صحیح واژه‌شناسی در تبیین واژگان آیات با کشف روش اهل بیت (ع).

همچنان‌که بیان شد با بررسی این نمونه از روایت به‌وضوح روشن شد، روش اهل بیت در تبیین واژگانی کاملاً متفاوت از روش رایج در لغت‌شناسی آیات است. اهل بیت (ع) به ابعاد مختلف واژه توجه داشته و متناسب با ابهام موجود به تبیین واژه پرداخته‌اند و هدف اهل بیت نیز از تبیین واژه لغت‌شناسی صرف آن عبارت به این معنا که این لغت در ادبیات عرب چه معنایی دارد، نیستند؛ بلکه هدف اهل بیت فهم قرآنی آن واژه است. و اگر چنانچه این فهم در گرو فهم ساختار زبانی باشد اهل بیت نیز تبیین لغوی بر اساس ادبیات عرب کرده‌اند؛ بنابراین در روش اهل بیت هدف، مشخص کردن قلمرو معنایی واژه با توجه به مؤلفه‌های فهم مخاطب، اشکال و بدفهمی موجود و تبیین قرآنی است.

## نتیجه‌گیری

با تحلیل و بررسی روایات تفسیری واژه‌محور در نمونه آماری اصول الکافی به دست آمد که اهل بیت در معناشناسی واژگان آیات از روش‌های مختلفی در تبیین مفردات آیات استفاده می‌کنند و در میان این روش‌ها سهم بسیار اندکی منحصر به واژه‌شناسی و تبارشناسی صرف واژه همچون کتاب‌های لغت است و بیشترین فراوانی به تبیین کاربرد قرآنی واژه‌ها اختصاص دارد و می‌توان گفت که هدف اهل بیت فهم قرآنی آن واژه است. و اگر چنانچه این فهم در گرو فهم ساختار زبانی باشد، اهل بیت نیز تبیین لغوی بر اساس ادبیات عرب کرده‌اند؛ بنابراین در روش اهل بیت هدف، مشخص کردن قلمرو معنایی واژه با توجه به مؤلفه‌های فهم مخاطب، اشکال و بدفهمی موجود و در نهایت تبیین قرآنی آن است. و اصلی‌ترین مؤلفه فهم مقصود و منظور الهی از آیه است و شایان ذکر است این روایات تنها اقوالی شاذ و استناد نشده است؛ بلکه در بسیاری از نمونه‌ها مضمون این روایات همخوانی با دیدگاه برخی از علماء لغت و مفسران دارد.

## منابع

۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، ۱۵ جلد، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر، چاپ سوم.
۵. ایازی، محمد علی (۱۳۸۸)، «تحلیلی از جایگاه قرآن‌شناسی اهل بیت در کافی»، دو فصلنامه علمی پژوهشی حدیث‌پژوهی دانشگاه کاشان، سال اول، شماره دوم.
۶. بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵ش)، فرهنگ ابعجی، ۱ جلد، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
۷. راد، علی (۱۳۹۳)، «گونه‌شناسی احادیث تفسیری از نظریه تا تطبیق»، دو فصلنامه تفسیر اهل بیت، سال دوم شماره اول.
۸. راغب أصفهانی، حسین بن علی (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن، ۱ جلد، بیروت: دار القلم، دمشق: الدار الشامیه.
۹. رستم نژاد، مهدی (۱۳۸۸)، «گونه‌شناسی روایات تفسیری»، فصلنامه تخصصی علوم قرآن و حدیث حسنا، ش ۱.
۱۰. صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجت فی تفهیم آل محمد صلی الله علیهم، جلد ۱، ایروان، قم: مکتب آیه الموعود، النجفی، چاپ دوم.
۱۱. مودب، سیدرضا؛ کامران، اویسی (۱۳۹۱)، «گونه‌شناسی و روش‌شناسی روایات تفسیری امام صادق (ع)»، پژوهش‌نامه قرآن و حدیث، ش دهم.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹ق)، الکافی، ۱۵ جلد، قم: دار الحدیث.

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷ش)، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴ق)، اعتقادات الإمامیه (للصدوق)، کنگره شیخ مفید ایران، قم: چاپ دوم.

۱۳. مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ۱۴ جلد، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۴. طوسی محمد بن حسن (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۵. --- (۱۴۱۴ق)، *الأمالی (للطوسی)*، قم: دار الثقافة.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
۱۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳ش)، *شرح أصول الکافی (صدرا)*، ۴ جلد، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۹. مازندرانی، محمد صالح بن احمد (۱۳۸۲)، *شرح الکافی-الأصول و الروضه (للمولی صالح المازندرانی)*، ۱۲ جلد، تهران: المكتبة الإسلامية.
۲۰. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۴ق)، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ دوم.
۲۱. فیومی، أحمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، ۲ جلد، قم: مؤسسه دارالهجرة، چاپ دوم.
۲۲. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، ۶ جلد، تهران: مرتضوی، چاپ سوم.
۲۳. طیب سید عبد الحسین (۱۳۷۸ش)، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات اسلام.
۲۴. کنگره بین المللی *قه* سلام کلینی (۱۳۸۷)، *مجموعه مقالات فارسی*، قم: مؤسسه علمی - فرهنگی دار الحدیث.
۲۵. میرداماد، محمد باقر بن محمد (۱۴۰۳ق)، *التعلیقه علی أصول الکافی*، ایران، قم: الخیام.
۲۶. فراهیدی، خلیل بن أحمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: هجرت، چاپ دوم.
۲۷. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، *تفسیر العیاشی*، تهران: المطبعة العلمية.