

DOI: 10.30512/kq.2022.14255.2732

گستره دلالت واژگان عام و مطلق قرآن کریم*

(با تاکید بر دیدگاه نسبیت اطلاقات و عمومات قرآنی در چهارچوب سیاق و فضای نزول)

حامد شریفی نسب^۱

عبدالهادی فقهی زاده^۲

چکیده

این مسأله که دایره و گستره شمولیت الفاظ عام و مطلق در آیات قرآن کریم چه اندازه است و آیا دلالت این واژگان صرفاً مبتنی بر گستره الفاظ است و گستره معنایی آن هیچ حد و حصری ندارد، یا آنکه عمومیت این واژگان تنها در دایره و مرزهای سیاق و فضای نزول، شمولیت و فراگیری دارد و محدودیت‌های سیاق و فضای نزول موجب تضییق دلالت این نوع واژگان می‌شود، موضوع تحقیق حاضر را شکل می‌دهد. این پژوهش با هدف ضابطه‌مند کردن تفسیر این دسته از واژگان قرآنی، به گردآوری نظریات مطرح در این زمینه و تحلیل ادله آن پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که واژگان عام و مطلق قرآن کریم را از یک طرف نمی‌توان تنها به موارد نزول، محدود و منحصر دانست و از طرف دیگر نمی‌توان دلالت آن‌ها را بی‌قید و شرط برشمرد و تأثیر سیاق و فضای نزول را در تضییق دلالت آن‌ها نادیده گرفت. این دیدگاه که می‌توان از آن با عنوان «نسبیت اطلاقات و عمومات در چهارچوب سیاق و فضای نزول» یاد کرد افزون بر آنکه مبتنی بر اصول محاوره عرفی و ادله اصولی است، با فرازمانی و فرامکانی بودن قرآن کریم و روایات تفسیری اهل بیت (ع)، قابل تفسیر است؛ چنان‌که می‌توان در برخی از روایات اهل بیت (ع) شواهدی بر تفسیر نسبی اطلاقات و عمومات قرآنی یافت.

واژگان کلیدی: الفاظ عام، مطلق، خاص، مقید، نسبیت، آراء مفسران.

* تاریخ ارسال: ۱۳۹۸/۱۲/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۵ (مقاله پژوهشی)

۱. دانش‌آموخته دکتری دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) / h.sharifinasab@chmail.ir

۲. استاد دانشگاه تهران / faghghizad@ut.ac.ir

۱- مقدمه

«عام» در اصطلاح علومى چون فقه، اصول و تفسیر به واژگانی گفته می‌شود که بر شمولیت و فراگیری دلالت داشته باشند (نک: سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۶۳۱/آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۱۷). «مطلق» نیز در علوم مختلف به معنای واژگان خالی از قید گفته می‌شود (نک: آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۸۲/مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۷۱). بر اساس اصطلاح اصولیان متأخر، تفاوت عام و مطلق در آن است که دلالت عام، یک دلالت لفظی است که از ادوات عموم مانند کل، جمیع، تمام، نکره در سیاق نفی یا نهی، جمع محلی به ال و جمع مضاف حاصل می‌شود؛ اما دلالت مطلق، یک دلالت غیرلفظی و ناشی از ذکر نکردن قید است (نک: آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، صص ۲۴۳-۲۴۴/مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۴۱).

اینکه گستره دلالت واژگان عام و مطلق چه اندازه است و اینکه سیاق یا فضای نزول آیه، در توضیح و محدود کردن مقصود از واژگان عام و مطلق تا چه اندازه تأثیرگذارند، در تفسیر بسیاری از آیات قرآن کریم نقش بسزایی دارد. برای مثال در آیه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (نحل: ۱۶/۸۹)، تعبیر «کل شیء» از ادوات عام است؛ اما با توجه به فضای کلی و هدایتی بودن قرآن کریم، در اینکه مقصود از «کل شیء»، هر چیز مربوط به هدایت انسان باشد، یا اینکه بدون توجه به این فضا و تنها با اعتماد به عمومیت واژه، مقصود هر چیزی اعم از امور مربوط به هدایت و غیر آن باشد، بین مفسران اختلاف نظر وجود دارد.

در آیه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ؛ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم: ۵۳/۳-۴) نیز به صورت مطلق، نطق پیامبر اکرم (ص) وحی الهی معرفی شده است؛ در حالی که فضای نزول این آیات در سوره نجم که از نخستین سوره‌های نازل شده است، در مقام خطاب به مشرکانی است که قرآن کریم را غیروحیانی و ساخته پیامبر (ص) تلقی می‌کردند. بر این اساس، این مسأله مطرح می‌شود که آیا اطلاق آیه، هرگونه نطق نبوی را شامل می‌شود و احادیث و سنت پیامبر (ص) و حتی سخنان روزمره ایشان را نیز وحیانی معرفی می‌کند، یا اینکه سیاق و فضای نزول آیه و مخاطبان آن، دلالت این اطلاق را به نطق قرآنی محدود می‌کند و آن را صرفاً ناظر به وحیانی دانستن قرآن برمی‌شمارد؟

آنچه می‌تواند در عمومیت یا اطلاق واژگان، محدودیت ایجاد کند در یک دسته‌بندی کلی می‌تواند سیاق، فضای نزول یا فضای سخن باشد. مقصود از سیاق، ساختار کلی حاکم بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات یا آیات است که قرینه پیوسته لفظی محسوب می‌شود و مقصود از فضای نزول، اموری مانند شأن نزول، سبب نزول، فرهنگ عصر نزول، زمان نزول و مکان نزول است که از قرائن پیوسته غیرلفظی به شمار می‌آیند و مقصود از فضای سخن، محورهای اساسی شکل‌دهنده سخن نظیر ویژگی‌های گوینده، ویژگی‌های مخاطب، ویژگی‌های موضوع، مقام سخن، لحن کلام و معرفت‌های بدیهی است (نک: رجبی، ۱۳۸۳، ص ۹۲، ص ۱۱۸)، البته می‌توان با تعریفی فراگیرتر از فضای نزول، فضای سخن را نیز داخل در آن دانست.

۲- آراء گوناگون علمای تفسیر و اصول در گستره دلالت واژگان عام و مطلق قرآنی

آنچه از ملاحظه عبارات صریح یا نحوه مواجهه مفسران و اصولیان در تفسیر آیات قرآن کریم به دست می‌آید آن است که در تعیین گستره دلالت واژگان عام و مطلق قرآن کریم، سه دیدگاه زیر مطرح است:

۲-۱- عدم اعتبار عام و مطلق در صورت وجود سبب نزول خاص

از برخی از قدماء نقل شده که در صورت وجود سبب خاص، واژگان عام یا مطلق را معیار ندانسته‌اند و به اصطلاح معتقد بودند که «العبرة بخصوص السبب». این دیدگاه که در مقابل عبارت معروف «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» مطرح است، به افرادی همچون شافعی، مالک، ابو ثور و المزنی نسبت داده شده است (نک: اسنوی، ۱۴۲۰، ص ۲۱۹/ ابن حاجب، ۱۴۰۵، ص ۱۰۸).

اگر با پذیرش این دیدگاه، تنها معیار، فضای نزول از جمله سبب نزول باشد و برای عمومیت الفاظ، هیچ نقشی تصور نشود، بسیاری از آیات از عمومیت خارج می‌شوند و تنها به یک یا چند فرد که آیات در حق آنان نازل شده، محدود می‌شوند. برای مثال آیه ظهار ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ...﴾ (مجادله: ۵۸/ ۲) که گفته شده در جریان ظهار اوس بن صامت از همسرش خَوْلَة (خَوْلَة) بنت ثعلبة، نازل شده (واحدی، بی‌تا، صص ۴۲۸-۴۲۹) به آن دو نفر اختصاص می‌یابد؛ همچنین آیه لعان ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ...﴾ (نور: ۲۴/ ۶) که گفته شده درباره هلال بن امیه که همسرش را قذف کرده بود، نازل شده (واحدی، بی‌تا، ص ۳۲۷) به او و همسرش اختصاص پیدا می‌کند.

این دیدگاه هرچند تنها نسبت به «سبب نزول» طرح شده و آن را در مقابل الفاظ عام، معیار دانسته است؛ اما به طریق اولویت می‌تواند مستلزم آن باشد که اگر خصوصیتی از سیاق آیه و آیات هم‌جوار آن نشأت گیرد نیز همانند خصوصیتی که از سبب نزول به دست آمده، موجب اختصاص آیه به آن مورد شود؛ زیرا سبب نزولی که از سیاق آیه استخراج می‌شود بسیار قوی‌تر و متقن‌تر از سبب نزولی است که در متن آیه به آن اشاره نشده و تنها در روایات تاریخی نقل شده باشد.

برای مثال آیه ﴿لَكِي لَا يَكُونَنَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ (احزاب: ۳۳/ ۳۷) که سیاق آن مربوط به تجویز ازدواج پیامبر (ص) با همسر مطلقه زیدبن حارثة است، به پیامبر اکرم (ص) و زیدبن حارثة اختصاص خواهد داشت و به عمومیت لفظ «المؤمنین» در آیه توجهی نمی‌شود.

با این وجود، در اصل انتساب این دیدگاه یا در انتساب تبیین ذکر شده از این دیدگاه به افراد یاد شده، تردید وجود دارد و ممکن است مقصود آنان از تعبیر «العبرة بخصوص السبب»، اعتبار فی‌الجمله سبب نزول در کنار معتبر دانستن الفاظ عام باشد؛ زیرا مطابق بیان ذکر شده از این دیدگاه، بسیار بلکه اکثر آیات قرآن کریم به افراد معدودی اختصاص خواهد یافت که این امر، به معنای نفی انتفاع عمومی از قرآن کریم حتی برای مسلمانان عصر نزول خواهد بود که بعید است کسی به آن ملتزم باشد.

۲-۲- تعمیم بدون قید و شرط عام و مطلق

بسیاری از مفسران و عالمان علوم قرآنی و علم اصول بر این عقیده‌اند که خصوصیت سبب نزول، موجب تخصیص عام و محدود کردن آن به سبب نزول نمی‌شود و در همین زمینه تعبیر مشهور «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» رواج یافته است (طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۵۸۵ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۴۱۲ / فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۲، ص ۳۶۷ / زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۲۶ / سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۲۳ / زرقانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۸ / معرفت، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۶۱).

با این حال از این عبارت می‌توان دو برداشت متفاوت داشت:

برداشت اول: نفی اختصاص عام به سبب خاص؛ ممکن است مقصود از نفی اعتبار خصوصیت سبب در تعبیر «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، صرفاً بیان این نکته باشد که آیه به فرد خاصی که در سبب نزول آمده اختصاص ندارد؛ یعنی وجود یک سبب نزول خاص، موجب نمی‌شود عام به کلی از عمومیت خود ساقط شود و فقط بر معنای خاص دلالت داشته باشد. برای مثال وجود سبب خاص در آیه ظهار و آیات لعان، موجب نمی‌شود این احکام اسلامی را فقط مختص به اوس بن صامت و هلال بن أمیه بدانیم که این آیات در مورد آنان نازل شده است.

برداشت دوم: نفی هرگونه نقشی برای سبب خاص در محدود کردن عام؛ مطابق این برداشت، تعبیر «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» نه تنها اختصاص لفظ عام به فرد خاص نفی می‌شود، بلکه خصوصیت سبب، به کلی کنار گذاشته می‌شود؛ تا آنجا که گویی اصلاً چنین سبب نزول خاصی وجود نداشته است.

برای مثال شخصی به نام «طعمه بن ابیرق» کالایی را که ارزش آن بیش از ربع دینار بود از منزل فرد دیگری سرقت کرد که در شأن او آیه به صورت مطلق چنین نازل شد: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...﴾ (مانده: ۳۸/۵).

بر اساس برداشت اول، این آیه اختصاصی به طعمه بن ابیرق ندارد؛ اما بر اساس برداشت دوم، نه تنها حکم آیه اختصاصی به طعمه بن ابیرق ندارد، بلکه اساساً اقدام او هیچ نقشی در تفسیر ابعاد آیه ندارد و باید سبب نزول را به کلی نادیده گرفت، در حالی که بر اساس برداشت اول، ممکن است در عین آنکه آیه به صورت عام معنا شود و به طعمه بن ابیرق، منحصر نشود، قیودی از سبب نزول استخراج شود و گفته شود اگر سارقی بالغ و عاقل، کالایی را با قیمت بیش از ربع دینار از مکان دارای حفاظتی سرقت کند، مشمول حکم قطع در این آیه خواهد شد.

تعبیری که معمولاً در این رابطه به کار رفته، ناظر به سبب نزول است: «لا عبرة بخصوص السبب»؛ اما با توجه به تعبیر «العبرة بعموم اللفظ»، بعید نیست که علاوه بر سبب نزول، خصوصیات برآمده از فرهنگ و زمان و مکان نیز همانند سبب نزول تلقی شوند و حکم عام و مطلق آیات به این موارد نیز منحصر نشود؛ چنانکه برخی از قرآن‌پژوهان به این مسأله تصریح کرده‌اند (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۷ / بابایی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۸). در خصوص سیاق نیز ممکن است همین رویکرد وجود داشته باشد.

۲-۳- نسبت عام و مطلق در چهارچوب سیاق و فضای نزول

نسبت واژگان عام و مطلق به این معناست که گستره دلالت این واژگان را از یک طرف محدود به یک مورد جزئی در فضای نزول یا سیاق ندانیم و از طرف دیگر حوزه و گستره دلالت آن را بدون قید و شرط ندانیم؛ بلکه دایره شمولیت این واژگان را امری نسبی بدانیم که در محدوده سیاق و فضای نزول، فراگیر باشند؛ اما نسبت به وراء سیاق و فضای نزول، دلالتی نداشته باشند که البته تعمیم و سریان دادن آن به خارج از سیاق و فضای نزول، با بهره‌گیری از ابزارهایی چون الغاء خصوصیت یا تنقیح مناط، ممکن خواهد بود.

در توضیح این دیدگاه می‌توان چنین گفت که برای چهارچوب سیاق و فضای نزول، گاه از منظر عرف، محدودیتی متصور نیست که در این صورت، واژگان عام و مطلق دلالتی فراگیر خواهند داشت و چیزی آن‌ها را محدود نخواهد کرد؛ برای نمونه واژه «الْمُحْسِنِينَ» در آیه ﴿وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (هود: ۱۱/۱۱۵) عمومیت دارد و هرچند سیاق آن و صیغه مفرد مخاطب «اصْبِرْ» تنها خطاب به پیامبر اکرم (ص) و سفارش ایشان به صبر است؛ اما از نگاه عرف، محدودیت و خصوصیتی در این فضا و این سیاق وجود ندارد که موجب تردید در عمومیت «الْمُحْسِنِينَ» شود.

اما چهارچوب فضای نزول یا سیاق، گاه دارای محدودیت‌هایی است که از نظر عرف، احتمال دخالت آن‌ها در حکم وجود دارد؛ برای مثال در آیه ﴿... فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا...﴾ (احزاب: ۳۳/۳۷) از مؤمنان نسبت به همسران فرزندخواندگان پس از طلاق، نفی حرج شده است و با توجه به اینکه نکره در سیاق نفی، دلالت بر عمومیت دارد، حکم نفی حرج دارای عمومیت است. سیاق و فضای نزول این آیه، در ارتباط با جریان ازدواج پیامبر اکرم (ص) با همسر زیدبن حارثه است که فرزندخوانده پیامبر اکرم (ص) محسوب می‌شد؛ اما از آنجا که مورد، مخصّص نیست و ملاک، عمومیت الفاظ است؛ نه خصوص سبب، این حکم قطعاً به این مورد اختصاص ندارد، بلکه دارای عمومیت است. از طرف دیگر، عمومیت نفی حرج نسبت به همسران فرزندخواندگان پس از طلاق، می‌تواند دایره وسیعی داشته باشد و شامل نفی حرج نسبت به ازدواج با آنان باشد یا نفی حرج نسبت به نگاه کردن به مواضع زینت آن‌ها و به معنای محرمیت آن‌ها باشد یا نفی حرج نسبت به تصرف در اموال آن‌ها تصور شود یا نفی حرج از همه این امور تلقی شود؛ اما سیاق و مورد نزول، بیانگر این حقیقت است که عمومیت نفی حرج در این آیه، نسبی است؛ یعنی از یک بُعد، محدود و از یک بُعد، عام و فراگیر است؛ از جهت ازدواج، هیچ حرجی ندارد اما از جهات دیگر مثلاً حرمت نگاه یا حرمت تصرف در اموال و... دلالتی بر منتفی بودن حرج ندارد؛ زیرا خارج از سیاق و فضای نزول آیه است.

ممکن است تصور شود حرمت نگاه یا تصرف در اموال، با قرائن و ادله منفصله تخصیص خورده است؛ حال آنکه این تصور درست نیست؛ زیرا دلیل و روایت مستقل و خاصی در خصوص حرمت نگاه به همسران فرزندخواندگان پس از طلاق یا حرمت تصرف در اموالشان وجود ندارد و ادله و روایاتی که به

صورت عام دلالت بر حرمت نگاه به نامحرم یا تصرف در اموال غیر دارند، ادله عام هستند همان طور که این آیه نیز عام است و همان طور که می توان عمومیت نفی حرج در آیه را با ادله عام حرمت نگاه یا حرمت تصرف در اموال، تخصیص زد، به همان صورت می توان عمومیت حرمت نگاه یا حرمت تصرف در اموال را با دلیل عام نفی حرج نسبت به همسران فرزندخواندگان پس از طلاق تخصیص زد و دلیلی بر تقدّم یکی بر دیگری وجود ندارد. بنابراین نسبی شدن نفی حرج در این آیه، ناشی از تخصیص با ادله دیگر نیست؛ بلکه در سیاق و فضای نزول خود آیه ریشه دارد.

۳- ادله و شواهد نسبت عام و مطلق در چهارچوب سیاق و فضای نزول

مهم ترین دلایل و شواهد برای تأیید دیدگاه نسبت عمومات و اطلاقات عبارتند از:

۳-۱- فهم ارتکازی عرف از عمومات و اطلاقات

از آنجا که قرآن کریم برای بهره گیری بشریت نازل شده است، طبیعی است که مطابق اصول محاوره بین مردم جریان داشته باشد؛ چنان که در آیه ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (ابراهیم: ۴/۱۴) نیز به یکسان بودن زبان انبیاء با زبان مردم خود اشاره شده است؛ براین اساس قرآن کریم برای تحقق هدایت عموم مردم، از اصول محاوره آنان خارج نشده و در نتیجه، در تفسیر آیات قرآن نیز ضروری است که از اصول محاوره عرفی خارج نشویم. بنابراین برای فهم و تفسیر گستره دلالت واژگان عام و مطلق قرآن نیز باید به اصول محاوره عرف و فهم ارتکازی عرف مراجعه کرد.

ملاحظه رویکرد عرف و فهم ارتکازی از واژگان عام و مطلق این حقیقت را نشان می دهد که اگر سیاق کلام یا فضای آن محدود باشد، واژگان عام و مطلق نیز در همان چهارچوب محدود دارای شمولیت خواهند بود، بدون اینکه عام یا مطلق را از شمولیت ساقط بدانند و آن را مختص به یک مورد بدانند؛ برای مثال تصور کنید پس از پایان تدریس استاد، یکی از دانشجویان مثلاً به نام حسین، سؤالی از مطلبی که استاد تدریس کرده بود بپرسد و استاد پس از پاسخ به او، خطاب به همه دانشجویان بگوید «هر سؤالی دارید بپرسید». در اینجا استاد تعبیر عامی را به کار برده است که قطعاً اختصاص به آن یک دانشجو به نام حسین و سؤال او نخواهد داشت؛ بلکه هر دانشجوی دیگری هر سؤالی مربوط به آن درس داشته باشد، می تواند مطرح کند، اما عمومیت «هر سؤال» در کلام استاد، با توجه به محدودیت فضای آن کلام، تنها در دایره سؤالات درسی مربوط به آن جلسه، عمومیت خواهد داشت و به اصطلاح نسبی خواهد بود و هیچ یک از دانشجویان با فهم عرفی خود تصور نخواهد کرد که به دلیل عمومیت واژه «هر سؤال» در کلام استاد، اجازه پرسیدن سؤالات شخصی چون سؤال از تعداد فرزندان او یا حقوق ماهیانه اش یا سؤال از مسائل سیاسی یا اقتصادی یا ... را داشته باشد، بلکه اگر دانشجویی چنین سؤالاتی را مطرح کند، سایرین او را سرزنش خواهند کرد که دلیل این امر همان فهم ارتکازی عرف است که محاوره عرفی بر اساس آن جریان دارد.

توجه شود که فهم ارتکازی عرف در این گونه موارد، مانع از انعقاد بی قید و شرط و خارج از سیاق تعبیر عام می شود و از ابتداء موجب انعقاد معنای عام به صورت نسبی و تنها در چهارچوب سیاق و فضای تکلم

می‌شود و نباید پنداشت که نسبت عام در این‌گونه موارد، به دلیل وجود قرینه دیگری است؛ زیرا در حقیقت خود سیاق و فضای تکلم، قرینه است برای نسبت عام، حتی اگر هیچ قرینه دیگری وجود نداشته باشد.

۳-۲- مبنای اعتبار اصالة العموم و اصالة الاطلاق

تفسیر واژگان عام و مطلق به معنایی فراتر از سیاق و فضای صدور، معمولاً به دو قاعده مشهور «اصالة العموم» و «اصالة الاطلاق» مستند می‌شود، چنان‌که ظاهراً مبنای قاعده مشهور «العبرة بعموم اللفظ» نیز همین «اصالة العموم» است.

نکته بسیار مهم در مورد «اصالة الاطلاق» و «اصالة العموم» و همچنین سایر اصول لفظیه مثل «اصالة الحقيقة» یا «اصالة عدم التقدير» آن است که حجیت و اعتبار آن‌ها از باب حجیت ظواهر است؛ به این معنا که همه این اصول در حقیقت به یک اصل برمی‌گردند و آن «اصالة الظهور» است و از آنجا که ظواهر سخن، با سیره عقلا مورد امضاء شرع قرار گرفته است، هر آنچه کلام در آن ظهور داشته باشد اعتبار شرعی خواهد داشت.

بر این اساس دو اصل «اصالة العموم» و «اصالة الحقيقة» مانند دیگر اصول لفظیه، اصول تبعیدی شرعی نیستند که در هر شرایطی حجیت داشته باشند، بلکه حجیت آن‌ها تنها از باب حجیت ظواهر است و در نتیجه حجیت آن‌ها دایره مدار افاده ظهور است؛ اگر سخنی ظهور در عمومیت یا در اطلاق داشته باشد، اصالة العموم یا اصالة الاطلاق جریان خواهد داشت؛ اما اگر سخنی ظهور در تخصیص و تقیید داشت یا مجمل بود و نه ظهور در عمومیت و اطلاق داشت و نه ظهور در تخصیص و تقیید، در این صورت اصالة العموم یا اصالة الاطلاق جاری نخواهند شد (نک: مظفر، ۱۳۷۵، ص ۳۰-۳۱/صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۷۰/سبحانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰).

از سوی دیگر آیاتی که در فضای خاصی نازل شده یا محدودیت‌ها و خصوصیات در سیاق آن آیات وجود دارد، واژگان عام یا مطلق در آن آیات ظهور در معنای نسبی در همان چهارچوب خواهند داشت و در نتیجه اصولی چون اصالة العموم یا اصالة الاطلاق جریان نخواهند داشت.

برای مثال در آیه ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (اعراف: ۷/۱۴۵) تعبیر «تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ» به قرینه سیاق و فضای آیه، در مقصود بودن عمومیت نسبی یعنی بیان تمام عقائد و احکام ضروری برای قوم حضرت موسی (ع)، ظهور دارد و نمی‌توان با استناد به «اصالة العموم» ادعا کرد الواح حضرت موسی (ع) مشتمل بر تمام علوم آسمانی و دانش‌های بشری بوده است آن هم به صورت تفصیلی (تَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ)؛ زیرا آیه در خارج از سیاق و فضای نزول، فاقد ظهور است و در نتیجه «اصالة العموم» در آن جریان نخواهد یافت.

همچنین در ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ؛ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (فاتحه: ۱/۶-۷) که سیاق آن مرتبط با هدایت دینی و معنوی است، تعبیر «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» شمولیت نسبی دارد و ظهور در مقصود بودن کسانی دارد که از نعمت ایمان و هدایت برخوردارند و

نمی‌توان با استناد به «اصالة العموم» در «الذین» یا «اصالة الاطلاق» در «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»، مقصود از این تعبیر را شامل افرادی دانست که از نعمت‌های دنیایی برخوردارند.

افزون بر این، حتی اگر نپذیریم که الفاظ عام و مطلق در معنای نسبی در چهارچوب سیاق و فضای نزول ظهور دارند، نمی‌توان ادعا کرد این الفاظ نسبت به شمول فراتر از سیاق و فضای نزول، دارای ظهور باشند؛ زیرا سیاق و فضای نزول، مانع انعقاد ظهور در خارج از این چهارچوب شده و سخن را نسبت به خارج از سیاق مجمل می‌کنند. در این صورت، باز هم الفاظ عام و مطلق، ظهوری در عمومیت یا اطلاق نسبت به فراتر از سیاق و فضای نزول نخواهند داشت تا بتوان به «اصالة العموم» و «اصالة الاطلاق» استناد کرد.

۳-۳- عدم احراز در مقام بیان بودن متکلم نسبت به خارج از سیاق و فضای نزول

آنچه در علم اصول مسلم است آن است که دلالت الفاظ مطلق بر اطلاق متوقف بر تحقق مقدمات حکمت است که مقصود از آن، شرایطی است که شنونده در صورت اجتماع آن شرایط، از لفظ استفاده اطلاق می‌کند. از مهم‌ترین ارکان مقدمات حکمت آن است که متکلم در مقام بیان مرادش باشد؛ به این معنا که باید احراز شود که گوینده درصدد بیان تمام منظور و مقصود خویش (از آن حیثی که اطلاق آن مورد نظر است) برای شنونده است.

برای مثال اگر شارع در مقام بیان جزئیات و تفصیلات موضوع حکم نباشد مانند آیه ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (بقره: ۴۳/۲، ۸۳، ۱۱۰) نمی‌توان آن را مطلق دانست و مثلاً وقتی در جزئیت یک جزء برای نماز شک شود یا نسبت به یکی از شرایط وجوب یا پرداخت زکات شک شود، نمی‌توان به اطلاق این آیه استناد کرد و جزء یا شرط را منتفی دانست؛ چرا که آیه در مقام بیان تفصیل موضوع نبوده است (خوئی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۶۶).

همچنین اگر شارع در مقام بیان یک حکم برای یک موضوع باشد بدون آنکه در مقام بیان سایر احکام مربوط به آن موضوع باشد نیز اطلاق نسبت به سایر احکام محقق نخواهد بود. مثلاً در آیه ﴿قُلْ أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلَّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (مانده: ۴/۵) به صورت مطلق امر به اکل حیوانی شده که توسط سگ تعلیم دیده شکار شده است؛ بدون اینکه به تطهیر محل تماس دهان سگ با حیوان، مقید شده باشد. از آنجا که این آیه در مقام تشریح اصل حلیت حیوان شکارشده توسط سگ تعلیم دیده است و نه در مقام بیان نجاست محل تلاقی سگ با حیوان، مقدمات حکمت از این حیث کامل نبوده و در نتیجه آیه از این حیث اطلاق نخواهد داشت (نک: خوئی، ۱۴۱۷، ج ۵، صص ۳۶۶-۳۶۷/مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۸۵).

نکته مهم برای احراز در مقام بیان بودن، آن است که قاعده «اصالة البیان» مختص به جایی است که شک داشته باشیم که متکلم از اساس آیا در مقام بیان است یا در مقام اهمال و اجمال که در این صورت اصل بر آن است که در مقام بیان باشد نه مقام اهمال و اجمال. اما در جایی که مولا در مقام بیان یک حکم باشد هیچ اصل عقلانی وجود ندارد که بگوید اصل آن است که مولا در مقام بیان دیگر احکام نیز

می‌باشد؛ زیرا همین‌که مولا در مقام بیان یک حکم باشد در سودمند بودن کلام و خارج ساختن آن از اهمال کفایت می‌کند پس اینکه مولا در مقام بیان حکم دیگری غیر از این حکم باشد نیازمند دلیل مستقلی است (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۵۲۹).

برای مثال آیه شریفه ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (مانده: ۴/۵) در مقام بیان حکم حلیت صید توسط سگ شکاری است؛ اما اینکه آیا در مقام بیان حکم طهارت و نجاست محل برخورد دهان سگ با حیوان شکارشده است یا خیر، اصاله البیان آن را اثبات نمی‌کند. بنابراین قاعده «اصالة البیان»، نمی‌تواند اثبات کند که متکلم در مقام بیان تمام ابعاد موضوع و تمام قیود و شروط آن بوده است.

بر این اساس وقتی متکلم در فضای خاصی در حال تکلم است یا سیاق کلامش محدود به مقام خاصی است، روشن است که در مقام بیان مسأله در همان فضای خاص و سیاق است و نمی‌توان ادعا کرد در مقام بیان همه ابعاد موضوع نسبت به هر شرایط و فضائی است و چنان‌که بیان شد، اصالة البیان نیز چنین چیزی را اثبات نمی‌کند.

بنابراین اگر آیه‌ای دارای فضای خاص یا سیاق خاصی باشد، نمی‌توان الفاظ مطلق در آیه را به خارج از آن فضا و سیاق تسری و توسعه داد؛ زیرا وقتی متکلم در مقام بیان آن نبوده، کلامش نسبت به آن اطلاق نخواهد داشت.

اگر مبنای برخی از محققین که در عمومات نیز تحقق مقدمات حکمت را شرط می‌دانند (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۱۷) پذیرفته شود، احراز در مقام بیان بودن در عمومات نیز مانند اطلاقات شرط خواهد بود.

۳-۴- مانعیت وجود قدر متیقن در مقام مخاطب از انعقاد اطلاق

بر اساس آنچه برخی از علمای اصول مطرح کرده‌اند، یکی دیگر از مقدمات حکمت، وجود نداشتن قدر متیقن در مقام مخاطب است (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۴۷/ مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، صص ۱۸۷-۱۸۸)؛ به این معنا که اگر متکلم و مخاطب در خصوص فرد خاصی از افراد مطلق، گفتگو کنند که هم متکلم و هم مخاطب بدانند که مورد گفتگو و مخاطب، آن فرد مقید است، در چنین مقامی اگر متکلم از لفظ مطلق استفاده کند و قید آن را ذکر نکند، قدر متیقن از این اطلاق به کار برده شده، همان فرد خاصی است که مخاطب بر محور او قرار داشته است که وجود چنین قدر متیقنی در مقام مخاطب، مانع از انعقاد اطلاق دانسته شده است.

روشن است که اگر در سیاق خاص و فضای خاصی واژه مطلق به کار رود، قدر متیقن از آن اطلاق، همان سیاق و فضا خواهد بود و بر این اساس واژه مطلق در خارج از آن سیاق و فضا، اطلاقی نخواهد داشت؛ چرا که مقدمات حکمت نسبت به آن تمام نیست.

برای مثال در آیه ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُوقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ﴾ (مانده: ۳/۵) حرمت موارد ذکر شده، قیدی وجود ندارد که حرمت این موارد را به خوردن آنها اختصاص دهد و لفظ آن

می‌تواند بر حرمت اکل این موارد، حرمت لمس آنها، حرمت خرید و فروش آنها، حرمت پوشیدن لباس ساخته شده از آنها یا غیر این امور حمل شود؛ اما آنچه از سیاق آیات سابق و لاحق آن برمی‌آید آن است که این آیه در مقام بیان خوراکی‌های حلال و حرام است که قدر متیقن از حرمت در چنین مقامی، آن است که مقصود، حرمت خوردن آنها است نه حرمت لمس یا حرمت خرید و فروش یا امور دیگر؛ زیرا این قدر متیقن در این سیاق و فضای خاص، مانع انعقاد اطلاق برای تعبیر «حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ» شده است. همچنین بنا بر مبنای اشتراط تحقق مقدمات حکمت در عمومات (نک: آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۱۷) سیاق و فضای خاص که قدر متیقن در مقام تخاطب محسوب می‌شوند مانع انعقاد عمومیت برای الفاظ عام نسبت به خارج از سیاق و فضای تکلم محسوب می‌شوند.

۴- پاسخ به اشکالات احتمالی درباره نسبت عام و مطلق در چهارچوب سیاق و فضای نزول

دیدگاه نسبت دلالتهای الفاظ عام و مطلق در خصوص آیات قرآن کریم ممکن است با ابهامات یا اشکالاتی مواجه شود که پاسخ به آنها ضروری است.

۴-۱- فرازمانی و فرامکانی بودن قرآن کریم

ممکن است گفته شود نسبتی دانستن دلالتهای عمومات و اطلاقات قرآن کریم در چهارچوب سیاق و فضای نزول، موجب محدود کردن قرآن به عصر نزول است که با اصل جاودانگی قرآن کریم و فرازمانی و فرامکانی بودن این کتاب آسمانی سازگار نیست. در روایتی از امام باقر (ع) چنین آمده است که اگر آیه قرآن تنها نسبت به قوم خاصی نازل شده باشد با نابودی آن قوم، قرآن نیز نابود می‌شد در حالی که قرآن همان‌طور که نسبت به گذشتگان جریان داشت نسبت به سایرین نیز جریان دارد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۰۳). در روایات دیگر نیز جریان دائمی قرآن به جریان خورشید و ماه تشبیه شده است (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۹۶/عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۱، ج ۲، ص ۲۰۳). بر این اساس ضرورت دارد گستره دلالتهای واژگان عام و مطلق قرآن کریم، فراتر از عصر نزول دانسته شود و دلالتهای آنها به سیاق و فضای نزول آیات محدود نشود.

در پاسخ به این اشکال باید گفت که اولاً، نسبتی اطلاقات و عمومات در چهارچوب فضای نزول به معنای اختصاص به فضای نزول نیست، بلکه فضای نزول محدوده اطلاقات و عمومات را تبیین می‌کند که در آن چهارچوب، اطلاقات و عمومات در هر زمان و مکانی جریان خواهند داشت. در حقیقت نسبتی اطلاقات و عمومات قرآنی در چهارچوب فضای نزول، به جریان صحیح و ضابطه‌مند اطلاقات و عمومات در عصرهای متأخر کمک می‌کند نه اینکه موجب انحصار جریان آنها در خصوص عصر نزول شود. بنابراین نسبتی دلالتهای واژگان عام و مطلق هیچ‌گونه تنافی با جاودانگی قرآن و فرازمانی و فرامکانی بودن قرآن ندارد، بلکه آن را منضبط می‌کند.

ثانیاً، اختصاص برخی آیات قرآنی به فضای نزول، به معنای نفی جاودانگی آنها نخواهد بود؛ زیرا معارف و پیام‌های برآمده از آیات مختص به عصر نزول، می‌تواند ابدی و جاودان باشد. به عبارت دیگر

حتی در آیاتی که قطعاً به عصر نزول اختصاص دارند می‌توان با بهره‌گیری از ضوابط تعمیم در محاورات عرفی نظیر الغاء خصوصیت، تنقیح مناظ، تناسب حکم و موضوع و ... معارف و پیام‌های فراگیر، فرازمانی و فرامکانی را استخراج نمود.

برای مثال آیات سوره مسد درباره ابولهب عمومی پیامبر (ص) و همسر او ام‌جمیل نازل شده است. ابولهب در سال دوم هجری از دنیا رفت، اما پیام و معارف این سوره همواره زنده است؛ مانند این پیام که خویشاوندی با اولیاء الهی اگر با ایمان و هدایت همراه نباشد، هیچ سودی ندارد و به آتش دوزخ منتهی می‌شود. آیه ﴿مَا أَعْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَ مَا كَسَبَ﴾ در این سوره نیز این پیام را به دشمنان دین الهی در هر زمان و مکانی گوشزد می‌کند که اموال و دارائی‌های آن‌ها درنهایت نمی‌تواند مانع رسیدن عذاب الهی به آنان شود.

به این ترتیب روشن می‌گردد که جاودان بودن آیات سوره مسد، با ارتباط آن با یک شخصیت تاریخی در عصر نزول منافاتی ندارد و نباید تصور کرد که جاودان دانستن این سوره، متوقف بر آن باشد که نزول سوره در خصوص ابولهب و همسر او انکار شود و به جای این شخصیت تاریخی، معانی عام و فراگیری از واژگانی چون «أَبِي لَهَبٍ» ارائه شود تا هر دشمنی در طول تاریخ را شامل شود.

آیات مشابه آیات این سوره در قرآن کریم که ناظر به عصر نزول اند فراوان‌اند، بلکه در برخی آیات، اساساً موضوع آن‌ها در سده‌های متأخر از نزول از بین رفته است و در عین حال، منافاتی با بقاء پیام و معارف آن آیات و جاودانگی قرآن ندارند. برای نمونه موضوع آیات مربوط به تحریم ازدواج با همسران پیامبر اکرم (ص) بعد از رحلت آن حضرت، در سال‌های متأخر از نزول از بین رفته است: ﴿... وَ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَ لَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبْدًا...﴾ (احزاب: ۳۳ / ۵۳). همچنین موضوع تجویز ازدواج بدون مهریه برای پیامبر اکرم (ص) نیز پس از رحلت ایشان از بین رفت ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِيَّاتِ آتَيْتِ أَجُورَهُنَّ... وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...﴾ (احزاب: ۳۳ / ۵۰). نهی از بلند کردن صدا نزد پیامبر اکرم (ص) و صدازدن ایشان از پشت اتاق‌ها و سفارش به پایین آوردن صدا نزد ایشان، پس از رحلت ایشان فاقد موضوع شده است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَ لَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ؛ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ؛ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (حجرات: ۴۹ / ۲-۴).

جاودانه بودن قرآن کریم، تمام آیات قرآن را در بر می‌گیرد و نمی‌توان هیچ آیه‌ای را از آن استثناء کرد یا ادعا کرد که این دست از آیات جاودانه و فرازمانی نیستند؛ زیرا معارف و پیام‌های قابل استخراج از این گونه آیات، اختصاصی به عصر نزول ندارند.

بر این اساس پیوستگی و ارتباط آیات با فضای نزول، منافاتی با جاودانه و فرازمانی دانستن آن آیات ندارد؛ چنان‌که نسبی شدن آیات عام و مطلق نیز در چهارچوب فضای نزول نیز منافاتی با فرازمانی بودن

قرآن کریم ندارد و صحیح نیست با استناد به جاودانگی قرآن، ارتباط آیات قرآن از فضای نزول گسسته شود.

۴-۲- تعمیم آیات به خارج از سیاق و فضای نزول در روایات اهل بیت (ع)

اشکال دیگری که ممکن است بر دیدگاه نسبتی اطلاعات و عمومات قرآنی در چهارچوب سیاق و فضای نزول مطرح شود، تعمیم‌های خارج از فضای نزول و فراسیاقی آیات در روایات اهل بیت (ع) است زیرا در بسیاری از روایات اهل بیت (ع) بهره‌گیری و استناد به آیات، از چهارچوب سیاق و فضای نزول فراتر رفته است.

برای مثال آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (طلاق: ۷/۶۵) به شهادت سیاق آیه، مربوط به عدم تکلیف به پرداخت نفقه به همسران بیش از توان مالی هر فرد است؛ اما در روایتی از امام صادق (ع) با اشاره به عدم قدرت مردم بر معرفت (شناخت ذات مقدس خداوند متعال)، عدم تکلیف مردم به معرفت را به همین آیه مستند کرده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۶۳).

همچنین در آیه ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ؛ وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ؛ وَ نَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ نُرِيَ فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ جُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (قصص: ۴/۲۸)، چنان‌که از سیاق آیه برمی‌آید مقصود از «الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ» قوم بنی اسرائیل اند که در حکومت فرعون، تضعیف شده بودند، ولی پس از به نبوت رسیدن حضرت موسی (ع) از میان آنان و نابودی فرعون، به تمکن می‌رسند؛ اما در روایات متعدّد اهل بیت (ع)، ایشان خود را مشمول این آیه دانسته‌اند (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، ص ۵۰۶ / مفید، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۸۰ / ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۴۷۹؛ ۱۴۰۳، ص ۷۹ / فرات کوفی، ۱۴۱۰، ص ۳۱۳، ص ۳۱۵).

نمونه دیگر آیه خمس است؛ ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنْتُمْ بِاللَّهِ وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (أنفال: ۴۱ / ۸) که سیاق آن در میان آیات متعدّد مربوط به جنگ بدر، ظهور در اراده غنیمت جنگی از «أَنَّمَا غَنِمْتُمْ» دارد؛ اما بر اساس روایات متعدّد اهل بیت (ع)، پرداخت خمس نسبت به هر فائده و سودی همچون سود کسب و تجارت، گنج و معادن طلا و نقره و آهن و ... تعمیم داده شده است (نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۳۹-۵۴۸ / طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۲۱-۱۲۴).

در پاسخ به این اشکال باید گفت که روایات اهل بیت (ع) در تعمیم فراسیاقی و خارج از فضای نزول آیات قرآن کریم را می‌توان در چند دسته مختلف جای داد که با تبیین آن‌ها، وجه تعمیم هر یک روشن می‌شود:

دسته اول روایاتی هستند که در مقام تفسیر آیه و تبیین حدود و مرزهای معنا و مفهوم آیه نیستند؛ بلکه نوعی اقتباس از آیه محسوب می‌شوند. برای نمونه امام حسین (ع) در هنگام خروج از مدینه، آیه ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (قصص: ۲۸/۲۱) و هنگام ورود به مکه، آیه ﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (قصص: ۲۸/۲۲) را تلاوت کرده‌اند (ابومخنف، ۱۴۱۷، صص ۸۵-۸۶). بر این اساس، تلاوت این آیات تنها برای اشاره به تشابه شرایط ایشان با شرایط حضرت موسی (ع) بوده است؛ نه به معنای تفسیر این آیات یا نزول آن‌ها در شأن ایشان. همچنین از امام صادق (ع) روایت شده است که امام زمان (ع) پس از ظهور، آیه ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُمْ﴾ (شعراء: ۲۶/۲۱) را تلاوت می‌کند (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۴) که آن نیز مربوط به حضرت موسی (ع) و خوف وی از فرعون و مأموران او است و به صورت ضمنی، به تشابه شرایط امام زمان (ع) به شرایط حضرت موسی (ع) اشاره دارد.

این‌گونه اقتباس‌ها از آیات قرآن کریم، می‌تواند اغراض و انگیزه‌های گوناگونی را به همراه داشته باشد؛ مانند تبرک و تیمن، تقریب به ذهن، تشبیه و تمثیل موضوعی به موضوع آیه، تفأل به خیر، بر طرف کردن استنکار مخاطب و اغراضی از این قبیل که از آنجا که در مقام تفسیر و بیان معنای آیات نیستند، دلالتی بر توسعه یا تضییق معنای آیه ندارند.

اقتباس از آیات قرآن کریم حتی ممکن است به بازآفرینی معنای آیه بینجامد و معنای متفاوتی از معنای آیه به دنبال داشته باشد؛ چنان‌که در روایت امام رضا (ع) آمده است «إِنْ سَرَكَ أَنْ تَكُونَ لَكَ مِنَ الثَّوَابِ مِثْلُ مَا لِمَنْ اسْتُشْهِدَ مَعَ الْحُسَيْنِ (ع) فَقُلْ مَتَى مَا ذَكَرْتَهُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا» (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۱۳۰) عبارت ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (نساء: ۷۳/۴) اقتباس از آیه قرآن کریم است که در قرآن کریم از زبان منافقان نقل شده و مقصود آن‌ها از «فوز عظیم» غنیمت‌های جنگ و منافع دنیایی است؛ اما در این روایت، «فوز عظیم» به معنای شهادت در رکاب امام حسین (ع) و برخورداری از منافع معنوی و اخروی در نظر گرفته شده است.

اقتباس از آیات قرآن کریم، چه در روایات اهل بیت (ع) چه در سخن خطیبان و شاعران، هرگز به معنای تفسیر آیه نیست تا مقید و مشروط به حفظ معنای سیاقی آیه شود؛ به عنوان نمونه در شعری از ابن‌رومی نیز اقتباس با تغییر معنا همراه بوده است: لئن أخطأتُ في مدحك ما أخطأتُ في منعي / لقد انزلتُ حاجاتي بواد غير ذی زرع؛ که مقصود از «بواد غیر ذی زرع» در این بیت، جایی است که خیر و نفعی در آن نیست، حال آن‌که در قرآن کریم مقصود، مکه است که بدون آب و رویش گیاه بوده است (تهانوی، ۱۹۹۶، ج ۱، صص ۲۴۲-۲۴۳).

بنابراین روایات اقتباسی، به معنای نادیده گرفتن سیاق یا نامعتبر بودن آن در تفسیر نیست و اشکالی به دیدگاه نسبتاً اطلاعات و عموماً در چهارچوب سیاق و فضای نزول وارد نمی‌کنند.

دسته دوم از روایاتی که آیات را به خارج از سیاق و فضای نزول تعمیم داده‌اند، روایاتی‌اند که منطبق بر ضوابط عرفی همچون الغاء خصوصیت یا تنقیح مناط یا ... حکم آیه را به خارج از سیاق نیز تعمیم

داده‌اند. برای مثال در آیه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ (طلاق: ۸/۶۵) که مربوط به عدم تکلیف به پرداخت نفقه بیش از توان مالی هر فرد است عرف و عموم عقلا برای حکم «تکلیف بیش از توان»، هیچ خصوصیتی برای امور مالی تصور نمی‌کنند تا این حکم را منحصر به امور مالی بدانند؛ بلکه تکلیف بیش از توان را در هر امری، تقبیح می‌کنند؛ بر این اساس، عرف در این آیه به راحتی خصوصیت را نادیده می‌گیرد و حکم آن را به موارد دیگر تعمیم می‌دهد؛ چنان‌که می‌توان گفت مناط قطعی نفی تکلیف به پرداخت نفقه بیش از توان که در این آیه به آن اشاره شده است، همان حکم عقلی بر «قبیح تکلیف بیش از توان» است که به امور مالی اختصاص ندارد. بنابراین روایت امام صادق (ع) در استناد به این آیه برای نفی تکلیف مردم به معرفت، در حقیقت مبتنی بر همین برداشت عرفی و منضبط عقلا در الغاء خصوصیت و تنقیح مناط است.

این‌گونه تعمیم‌های ضابطه‌مند و مبتنی بر قواعد عرفی که اختصاصی به اهل‌بیت (ع) ندارد، تضادی با دیدگاه نسبت عموماً و اطلاقات ندارد؛ زیرا بر اساس این دیدگاه، واژگان عام و مطلق ابتداء در چهارچوب سیاق و فضای نزول تفسیر می‌شوند و در مرحله بعد هرگاه در آن آیه، الغاء خصوصیت یا تنقیح مناط قطعی، عرفیت داشته باشد حکم آیه به خارج از سیاق و فضای نزول تعمیم داده می‌شود.

دسته سوم از روایات تعمیمی، روایاتی‌اند که خارج از ضوابط و اصول محاوره عرفی‌اند و معنای ارائه شده در آن‌ها، منطبق بر قواعد محاورات عرفی نیست. این‌گونه از روایات، معانی باطنی قرآن کریم را بیان می‌کنند که فهم آن به اهل‌بیت (ع) اختصاص دارد. به عبارت دیگر اگر معنای بیان‌شده از یک آیه در روایتی از اهل‌بیت (ع)، منطبق بر اصول عرفی محاوره باشد، تبیین ظاهر قرآن دانسته می‌شود؛ اما اگر خارج از اصول محاوره عرفی باشد، به عنوان باطن قرآن شناخته می‌شود.

در عین حال، تفسیر آیات به معانی و مفاهیمی خارج از قواعد عرفی و به عنوان باطن آیه، اختصاصی به معانی فراسیاقی واژگان عام و مطلق قرآن کریم ندارد؛ بلکه در سراسر آیات قرآن کریم جریان دارد و روایات متعددی در این زمینه یافت می‌شود. به عنوان نمونه در آیه ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ (ملک: ۳۰/۶۷)، معنای باطنی «ماؤکم»، امام معرفی شده است (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۷۶/ قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۷۹) یا در آیه ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ (الرحمن: ۱۹/۵۵ و ۲۲)، معنای باطنی «البحرین»، حضرت علی (ع) و حضرت فاطمه (س) و معنای باطنی «اللؤلؤ و المرجان»، امام حسن (ع) و امام حسین (ع) ذکر شده است (فرات کوفی، ۱۴۱۰، ص ۴۶۰). هم‌چنین در آیه ﴿وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً عَذْقًا﴾ (جن: ۱۶/۷۲) معنای باطنی «ماء عذقا»، علم کثیر از ناحیه ائمه بیان شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۶۰) در آیه ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ...﴾ (توبه: ۳۶/۹)، نیز معنای باطنی «اثنا عشر شهراً» دوازده امام معصوم (ع) معرفی شده است (طوسی، ۱۴۱۱، ص ۱۴۹؛ برای اطلاع از نمونه‌های بیشتر معانی باطنی در روایات نک: بابایی، ۱۳۸۶، ج ۱، صص ۱۳۳-۱۳۴). به نظر می‌رسد روایاتی که آیه ﴿وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (قصص:

۵/۲۸) را بر اهل بیت (ع) منطبق دانسته‌اند، نیز باید از معانی باطنی آیه برشمرد؛ زیرا «الَّذِينَ اسْتَضَعُوا» در این آیه مسبوق به عهد است و به تعبیر «يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ» در آیه پیشینش اشاره دارد که مربوط به استضعاف گروهی از بنی اسرائیل توسط فرعون است.

به هر حال به صورت کلی هر معنایی که فراتر از فهم عرف باشد و بر اساس قواعد و ضوابط عرفی محاورات قابل درک نباشد، بلکه صرفاً مبتنی بر تعبد به روایات باشد، معنای باطن دانسته می‌شود که البته این‌گونه معانی باطن از کسی غیر از اهل بیت (ع) که آگاه به بطون قرآن کریم‌اند، پذیرفتنی نیست (نک: بابایی، ۱۳۸۶، ج ۱، صص ۱۳۵-۱۳۶).

بر این اساس روایاتی که واژگان عام یا مطلق قرآن کریم را خارج از سیاق و فضای نزول تعمیم داده‌اند اگر مبتنی بر ضوابط و قواعد عرفی همچون الغاء خصوصیت یا تنقیح مناط نباشد، نیز از معانی باطن محسوب می‌شوند که از اختصاصات اهل بیت (ع) است و سایرین مجاز به ارائه چنین معانی خارج از ضوابط و قواعد عرفی نخواهند بود.

دسته چهارم از روایات تعمیمی، روایاتی هستند که حکم شرعی مطرح در یک آیه را از موضوع آن آیه به سایر موضوعات تعمیم داده‌اند که با توجه به شأن خاص اهل بیت (ع) در تشریح یا تبیین شریعت، این عملکرد نیز اختصاص به ایشان دارد و برای سایرین جایز نیست. بنابراین اهل بیت (ع) همان‌طور که شأن آن را دارند که عموماً آیات قرآن کریم را تخصیص بزنند و مثلاً ربای بین پدر و پسر را از آیات متعدّد حرمت ربا تخصیص بزنند (نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۴۷؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۱۳۵-۱۳۷)، به همین صورت شأن آن را دارند که احکام قرآنی را به موضوعات دیگر تعمیم دهند و مثلاً حکم وجوب پرداخت خمس را که در قرآن کریم برای غنیمت جنگی مطرح شده، نسبت به سایر غنائم مانند سود تجارت، گنج و معادن و ... تعمیم دهند.

بنابراین رویکرد اهل بیت (ع) در مقام تفسیر آیات قرآن کریم (و نه در مقام اقتباس، الغاء خصوصیت، بیان باطن یا بیان حکم شرعی)، مخالفت و تضادی با نسبیّت واژگان عام یا مطلق قرآن کریم در چهارچوب سیاق و فضای نزول ندارد.

در برخی روایات اهل بیت (ع) نیز تعمیم بدون ضابطه آیات و غفلت از توجه به سیاق و فضای نزول، مورد مذمت قرار گرفته است؛ چنان‌که در روایت آمده است وقتی به امام رضا (ع) گزارش دادند که برخی از مردم کوفه با استناد به عمومیت آیه ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۱۴۱/۴)، مدعی‌اند که امام حسین (ع) کشته نشده، بلکه به آسمان رفته است، امام رضا (ع) آنان را تکذیب کرد و مقصود از نفی سبیل در آیه را تنها نفی حجت علیه مؤمنان معرفی فرمود: (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، صص ۲۰۳-۲۰۴). این تفسیر امام، مبتنی بر سیاق آیه است زیرا سیاق بیانگر آن است که در مقام محاکمه روز قیامت، کافران هیچ حجتی علیه مؤمنان ندارند: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۱۴۱/۴).

در روایت دیگری نقل شده است که عمومیت این آیه برای شخصی شبهه شده بود که از حضرت علی (ع) پرسید: پس چگونه است که کافران علیه مؤمنان جنگ می‌کنند و گاه پیروز می‌شوند و عده‌ای از

مؤمنان را به قتل می‌رسانند؟ حضرت علی (ع) نیز در پاسخ به او فقط به سیاق آیه تذکر می‌دهند و به او می‌گویند: نزدیک بیا و سپس می‌فرماید: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء: ۱۴۱ / ۴) (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۳۸ / طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۲۱۴).

بنابراین روایات اهل بیت (ع) نه تنها تضادی با نسبی دانستن عمومات و اطلاقات قرآن کریم در چهارچوب سیاق و فضای نزول ندارند، بلکه در همین روایات شواهدی بر تفسیر نسبی اطلاقات و عمومات یافت می‌شوند.

۴-۳- صارفه بودن قرینه سیاق و فضای نزول

برخی از نویسندگان معاصر قرآنی چون سیاق و فضای نزول را تنها در حد یک قرینه صارفه معتبر دانسته‌اند که تنها معانی ناسازگار و متناقض را نفی می‌کند، اما اگر از عبارتی دو معنا احتمال داده شود که هیچ‌کدام با جملات قبل و بعد، ناسازگار نیست هرچند یکی از دو معنا از دیگری با سیاق سازگارتر باشد، در اینجا سیاق را به عنوان قرینه معینه نپذیرفته‌اند تا معنای سازگارتر را به گوینده منتسب کند (نک: بابایی، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۲۸۴-۲۸۵ / بابایی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۸۰).

برای مثال گفته‌اند که در آیه کریمه ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنَحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ (فاطر: ۱ / ۳۵)، برای جمله «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ» دو معنا تصور می‌شود: ممکن است مقصود این باشد که خدا در خلق بالهای فرشتگان آنچه بخواهد می‌افزاید و ممکن است مقصود این باشد که خدا در خلق موجودات آنچه بخواهد می‌افزاید و هر یک از این دو معنا با سیاق سازگار است و سبب ناهماهنگی در سخن خداوند نمی‌شود؛ پس نمی‌توان گفت سیاق معنای اول را تعیین می‌کند (رجبی، ۱۳۸۳، صص ۹۴-۹۵ / بابایی و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۱۲۲).

روشن است که اگر این ادعا پذیرفته شود، دیگر سیاق منجر به نسبی شدن معنای عمومات و اطلاقات نخواهد شد؛ زیرا وقتی واژه عام یا مطلق در سیاق خاصی صادر شده باشد، در عین سازگارتر بودن معنای نسبی با سیاق، معنای فراگیرتر نیز با سیاق ناسازگار نیست و وقتی سیاق را صرفاً یک قرینه صارفه بدانیم، نمی‌توانیم واژگان عام و مطلق را حمل بر نسبت کنیم؛ زیرا معنای غیر نسبی نیز با سیاق سازگار است؛ پس نمی‌توان با استناد به سیاق، معنای نسبی را متعین دانسته و معنای فراگیر و غیرنسبی را نفی نمود.

در پاسخ به این اشکال باید گفت:

اولاً، ادعای محدود کردن نقش سیاق تنها به عنوان یک قرینه صارفه، با قاعده مشهور نزد علماء اصول و تفسیر نقض می‌شود که به رغم ظاهر دانستن امر در وجوب، در صورت وقوع آن در سیاق حظر یا توهم حظر، آن را ظاهر در وجوب نمی‌دانند (نک: طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۸۳ / محقق حلی، ۱۴۰۳، ص ۶۵ / میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۱۸۲ / آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۷۷ / صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، صص ۳۴۲-۳۴۳ / خونی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۰۵ / مظفر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۷). برای مثال در آیه ﴿وَ إِذَا حَلَلْتُمْ

فَاصْطَادُوا» (مانده: ۲/۵)، امر به صید کردن پس از خروج از احرام، ظهوری در وجوب ندارد؛ به این دلیل که بعد از حظر ﴿غَيْرُ مَحَلِّيِّ الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ (مانده: ۱/۵) واقع شده است و تنها ظاهر در رفع آن حظر است (نک: طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۴۲۳/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۳۹/ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۶۰۲/ بغوی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۸/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۶۲).

این در حالی است که معنای وجوب در چنین سیاقی، معنایی متناقض، متضاد، ناهماهنگ یا نامتناسب محسوب نمی‌شود، اما با این حال، سیاق موجب کنارگذاشتن این معنا شده و معنای ترخیص و تجویز را متعین می‌کند. به عبارت دیگر در امر صادر شده پس از حظر یا توهم حظر، هیچ یک از دو معنا (چه وجوب چه صرف تجویز) ناسازگار نیستند؛ پس اگر سیاق تنها نقش قرینه صارفه را دارد، چگونه در اینجا نقش قرینه معینه را داشته و با وجود آنکه امر، معمولاً ظاهر در وجوب دانسته می‌شود، در اینجا ظاهر در صرف تجویز و رفع حظر دانسته می‌شود؟

ثانیاً، نقض دیگری که بر این ادعا وارد است قاعده «تناسب حکم و موضوع» است که از مصادیق سیاق کلمات در یک جمله محسوب می‌شود (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۱) و در بسیاری از موارد به توضیح موضوع یا حکم منجر می‌شود؛ برای مثال در آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (بقره: ۱۸۴/۲) هر چند موضوع مطرح شده در آیه برای ترخیص در ترک روزه، مطلق مریض است، اما تناسب حکم و موضوع دلالت بر آن دارد که مقصود از مریض، تنها آن گروه از مریضانی است که روزه بر آنان ضرر یا مشقت شدید دارد، پس بسیاری از امراض که روزه گرفتن تاثیری در آنها ندارد به دلیل تناسب حکم و موضوع، مشمول حکم مطرح شده در آیه مبنی بر ترخیص ترک روزه نیستند.

اعتبار این قاعده به عنوان یک قاعده پذیرفته شده در محاورات عرفی، حتی توسط مدعیان صارفه بودن قرینه سیاق نیز اذعان و اقرار شده است (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۳/ بابایی، ۱۳۸۶، ج ۲، صص ۱۳۱-۱۳۲ و صص ۱۵۰-۱۵۱)؛ این در حالی است که «تناسب حکم و موضوع» به هیچ عنوان با معنای دوم ناسازگار تلقی نمی‌شود، بلکه تنها با یکی از دو معنا، مناسب‌تر و سازگارتر است و در عین حال، موجب تعیین آن معنا می‌شود. در مثال فوق، سیاق و تناسب حکم و موضوع، با اراده معنای مطلق از «مریض» هیچ ناسازگاری ندارد، بلکه تنها با معنای «مریضی که روزه بر او ضرر یا مشقت دارد» مناسب‌تر و سازگارتر است، اما فهم عرفی و به اعتراف خصم، سیاق دلالت بر تعیین این معنا دارد.

به همین صورت اگر عام در سیاق خاصی صادر شود هر چند اراده هیچ یک از دو معنای عمومیت فراگیر و عمومیت نسبی، کلام را نامتناسب و ناهماهنگ نمی‌کند، اما سیاق خاص به عنوان یک قرینه معینه، موجب ظهور عام در نسبت می‌شود.

ثالثاً، قرینه بودن سیاق تنها به دلیل دفع ناسازگاری و تضاد سخن گوینده نیست که صرفاً یک قرینه صارفه محسوب شود، بلکه قرینه بودن آن برای حفظ انسجام و رعایت ارتباط و تناسب حداکثری کلام گوینده است. بنابراین اگر برای یک عبارت، سه معنا تصور شود که معنای اول با سیاق نامتناسب است و معنای دوم با سیاق متناسب است و اما معنای سوم تناسب بیشتری با سیاق دارد و انسجام و ارتباط اجزاء

کلام با آن بیشتر محقق است، در این صورت سیاق معنای اول را به عنوان یک قرینه صارفه دفع می‌کند و معنای سوم را به عنوان یک قرینه معینه برای حفظ انسجام حداکثری سخن، تعیین می‌کند؛ اما در خصوص معنای دوم، ساکت است و بدون آنکه صارف از آن باشد انتساب آن به گوینده را نیز اثبات نمی‌کند.

در عموماً وارد شده در سیاق خاص نیز سیاق، نسبت به معانی فراسیاقی نامتناسب، قرینه صارفه است و نسبت به معنای سیاقی که متناسب‌ترین و منسجم‌ترین معنای است، قرینه معینه است؛ اما نسبت به معنای فراسیاقی که تناسب دارد ولی خلاف انسجام حداکثری است، ساکت است و نه انتساب آنها را به گوینده نفی می‌کند و نه اثبات می‌کند.

رابعاً، سیاق در عبارت‌های دارای اطلاق، مقام بیان متکلم را تعیین می‌کند و نشان می‌دهد که مقصود متکلم از ابتداء در چه مقامی انعقاد یافته است. پس در مواردی که سیاق خاص باشد، اما لفظ اطلاق داشته باشد، نمی‌توان مقصود بودن اطلاق را به متکلم نسبت داد؛ زیرا متکلم در مقام بیان آن نبوده است تا کلامش نفیاً یا اثباتاً دلالتی بر آن مقام داشته باشد. مثلاً در آیه ﴿أُولِي الْأَجْنَحَةِ مِثْنَى وَ ثُلَاثٌ وَ رُبَاعٌ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ (فاطر: ۳۵ / ۱)، عبارت «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ» اطلاق ندارد تا برای آن معنای «خدا در خلق موجودات آنچه بخواهد می‌افزاید» احتمال داده شود؛ زیرا سیاق آیه بیانگر آن است که آیه در مقام بیان تعدد و شمارش تعداد بال‌های ملانک است نه در مقام بیان افزایش مخلوقات؛ بنابراین در اینگونه موارد استناد به اطلاق درست نیست زیرا مقدمات آن از جمله در مقام بودن متکلم، تمام نیست.

نتیجه‌گیری

۱. واژگان عام و مطلق قرآن کریم از یک سو به مورد و سبب نزول انحصار ندارند و از سوی دیگر بیگانه و بی‌ارتباط با سیاق و فضای نزول نیستند. واژگان عام و مطلق قرآن کریم دارای معنایی نسبی و در چهارچوب سیاق و فضای نزول‌اند، چنان‌که فهم ارتکازی عرف نیز از واژگان عام و مطلق، معنایی نسبی در چهارچوب سیاق و فضای تکلم است.

۲. از آنجا که حجیت و اعتبار «اصالة العموم» و «اصالة الاطلاق» از باب حجیت ظواهر است، تا زمانی که این واژگان، ظهور در عمومیت و اطلاق نداشته باشند، این اصول اعتبار نخواهند داشت؛ حال آنکه وقتی در فضای نزول یا سیاق آیه‌ای، خصوصیت‌ها و محدودیت‌هایی وجود داشته باشد، الفاظ عام و مطلق از اساس در معنای نسبی ظهور خواهند داشت یا دست‌کم نسبت به شمول فراتر از سیاق و فضای نزول، مورد شک و فاقد ظهورند و در نتیجه «اصالة العموم» و «اصالة الاطلاق» در آنها جریان نخواهد داشت. در خصوص انعقاد اطلاق نیز دو شرط اصلی دیگر یعنی احراز در مقام بیان بودن متکلم و وجود نداشتن قدر متیقن در مقام مخاطب مطرح است که در صورت وجود خصوصیت در سیاق و فضای نزول، هیچ‌یک از این دو شرط محقق نیستند.

۳. مسأله فرازمانی و مکانی بودن قرآن منافاتی با دیدگاه نسبتی اطلاقات و عموماً ندارد؛ زیرا اولاً نسبی شدن اطلاقات و عموماً در چهارچوب فضای نزول، به معنای اختصاص به زمان و مکان نزول نیست، بلکه فضای نزول، محدوده اطلاقات و عموماً را تبیین می‌کند که در آن چهارچوب، اطلاقات و

عمومات در هر زمان و مکانی به صورت ضابطه‌مند جریان خواهند داشت. ثانیاً، اختصاص برخی آیات قرآنی به فضای نزول، به معنای نفی جاودانگی آن‌ها نخواهد بود؛ زیرا با بهره‌گیری از ضوابط تعمیم در محاورات عرفی نظیر الغاء خصوصیت، تنقیح مناط، تناسب حکم و موضوع و ... می‌توان معارف و پیام‌های فراگیر، فرازمانی و فرامکانی را حتی از آیات خاص استخراج نمود.

۴. رویکرد اهل بیت (ع) در مقام تفسیر آیات قرآن کریم (و نه در مقام اقتباس، الغاء خصوصیت، بیان باطن یا بیان حکم شرعی) مخالفت و تضادی با دیدگاه نسبیت واژگان عام یا مطلق قرآن کریم در چهارچوب سیاق و فضای نزول ندارد؛ زیرا نسبیت عمومات و اطلاقات، مربوط به مقام تفسیر است، اما در مقام اقتباس یا الغاء خصوصیت به صورت ضابطه‌مند و بر اساس اصول منضبط در محاورات عرفی، تعمیم واژگان عام و مطلق به خارج از چهارچوب سیاق و فضای نزول، مانعی ندارد. هم‌چنین تعمیم آیات به عنوان معانی باطن آیه یا یک حکم شرعی نیز ممکن است؛ اما اختصاص به اهل بیت (ع) دارد. افزون بر آنکه در روایات اهل بیت (ع) نیز شواهدی بر تفسیر نسبی اطلاقات و عمومات یافت می‌شود.

۵. محدود کردن نقش سیاق و فضای نزول به عنوان یک قرینه صارفه، تنها برای دفع معانی نامتناسب و ناسازگار نیز پذیرفتنی نیست؛ زیرا اولاً با نظر مشهور در «عدم ظهور امر در سیاق حظر در وجوب» و هم‌چنین با قاعده «تناسب حکم و موضوع» که سیاق در آنها به عنوان یک قرینه معینه، پذیرفته شده است، نقض می‌شود. ثانیاً، قرینه بودن سیاق برای حفظ انسجام و رعایت ارتباط و تناسب حداکثری کلام گوینده است نه صرفاً برای دفع ناسازگاری و تضاد کلام.

منابع و مأخذ

-قرآن کریم

- نهج البلاغه؛ سیدرضی، محمدبن حسین؛ به کوشش فیض الاسلام، قم: هجرت، ۱۴۱۴ق.
۱. ابن حاجب، جمال‌الدین ابوعمرو؛ *منتهی الوصول والأمل*؛ بیروت: الکتب العلمیة، ۱۴۰۵ق.
 ۲. ابومخنف، لوط‌بن یحیی؛ *وقعة الطف*؛ قم: جامعه مدرسین، چ ۳، ۱۴۱۷ق.
 ۳. ابن بابویه، محمدبن علی؛ *عیون أخبار الرضا(ع)*؛ تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
 ۴. _____؛ *الأمالی*؛ تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ش.
 ۵. _____؛ *معانی الأخبار*؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
 ۶. اسنوی، جمال‌الدین عبدالرحیم؛ *نهاية السؤل*؛ بیروت: الکتب العلمیة، ۱۴۲۰ق.
 ۷. آخوندخراسانی، محمدکاظم؛ *کفایه الاصول*؛ قم: آل‌البت(ع)، ۱۴۰۹ق.
 ۸. بابایی و دیگران، علی‌اکبر؛ *روش‌شناسی تفسیر قرآن*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۴، ۱۳۸۸ش.
 ۹. بابایی، علی‌اکبر؛ *قواعد تفسیر قرآن*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۴ش.
 ۱۰. _____؛ *بررسی مکاتب و روش‌های تفسیری*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱ش.
 ۱۱. _____؛ *مکاتب تفسیری*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶ش.
 ۱۲. بغوی، حسین‌بن مسعود؛ *معالم التنزیل*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
 ۱۳. تهانوی، محمدعلی؛ *کشاف اصطلاحات الفنون*؛ بیروت: مکتبه لبنان ناشران، ۱۹۹۶م.
 ۱۴. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله الحاکم؛ *المستدرک علی الصحیحین*؛ بیروت: الکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
 ۱۵. حرعاملی، محمدبن حسن؛ *وسائل الشیعة*؛ قم: آل‌البت(ع)، ۱۴۰۹ق.
 ۱۶. خوئی، ابوالقاسم؛ *المحاضرات*؛ تقریرات محمد اسحاق فیاض، قم: انصاریان، چ ۴، ۱۴۱۷ق.
 ۱۷. رجبی، محمود؛ *روش تفسیر قرآن*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
 ۱۸. زرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان*، بی‌جا: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
 ۱۹. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
 ۲۰. سبحانی، جعفر، *الموجز*، قم: موسسه الامام الصادق(ع)، چ ۴، ۱۳۸۷ش.
 ۲۱. سیوطی، جلال‌الدین؛ *الإتقان*؛ بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۲۱ق.
 ۲۲. صدر، محمدباقر؛ *بحوث فی علم الاصول*؛ تقریرات محمود حسینی شاهرودی، قم: موسسه دایرة المعارف فقه اسلامی، چ ۳، ۱۴۱۷ق.
 ۲۳. صفار، محمدبن حسن؛ *بصائر الدرجات*؛ قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
 ۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *المیزان*؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
 ۲۵. طبرسی، فضل‌بن حسن؛ *مجمع البیان*؛ تهران، ناصر خسرو، چ ۳، ۱۳۷۲ش.
 ۲۶. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر؛ *جامع البیان*؛ بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲ق.
 ۲۷. طوسی، محمد بن حسن؛ *العدة*؛ قم: علاقه‌اندیشان، ۱۴۱۷ق.
 ۲۸. _____؛ *التبیان*؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
 ۲۹. _____؛ *الغیة*؛ قم: دارالمعارف، ۱۴۱۱ق.
 ۳۰. _____؛ *تهذیب الاحکام*؛ به کوشش خراسان، تهران: الکتب العلمیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
 ۳۱. عیاشی، محمد بن مسعود؛ *تفسیر العیاشی*؛ تهران: المکتبه العلمیة، ۱۳۸۰ق.

۳۲. فخررازی، ابو عبدالله محمد بن عمر؛ *مفاتیح الغیب*؛ بیروت: احیاء التراث العربی، ج ۳، ۱۴۲۰ ق.
۳۳. فرات، فرات بن ابراهیم؛ *التفسیر*؛ تهران: موسسه الطبع والنشر، ۱۴۱۰ ق.
۳۴. قمی، علی بن ابراهیم؛ *تفسیر القمی*؛ قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ ق.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۶. محقق حلی، جعفر بن حسن؛ *معارج الاصول*؛ قم: موسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۳ ق.
۳۷. مظفر، محمد رضا؛ *اصول الفقه*؛ قم: اسماعیلیان، ج ۵، ۱۳۷۵ ش.
۳۸. معرفت، محمد هادی؛ *التمهید*؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ ق.
۳۹. مفید، محمد بن محمد، *الارشاد*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۴۰. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن؛ *القوانین*؛ قم: احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۴۳۰ ق.
۴۱. نائینی، محمد حسین؛ *اجود التقریرات*؛ تقریرات سید ابوالقاسم خوئی، قم: العرفان، ۱۳۵۲ ش.
۴۲. نعمانی، ابن ابی زینب محمد بن ابراهیم؛ *الغیبه*؛ تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ ق.
۴۳. واحدی، ابوالحسن علی بن احمد؛ *اسباب النزول*؛ قاهره: ایمن صالح شعبان، بی تا.