

مطالعه تطبیقی وجوه تمایز زبان قرآن و زبان حدیث، با تأکید بر زبانشناسی

قاسم درزی*: دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم
سال دوم، شماره چهارم، بهار و تابستان ۱۳۹۰، ص ۷۳-۸۳
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۶/۱۴

چکیده

زبان قرآن و زبان حدیث از مسائل مهمی محسوب می‌شوند که عدم توجه به آن‌ها موجب پدید آمدن کژفهمی در این دو متن مقدس خواهد گردید. در این راستا نکته‌ای که توجه بدان شایسته به نظر می‌رسد فهم تمایز و بیان تمایزات این دو زبان است. چرا که عدم توجه به این تمایزات و یکسان انگاشتن زبان این دو متن متفاوت، موجب ابهام و ایهام در فهم آن‌ها و داشتن انتظاراتی از آن متون خواهد شد که رسیدن به مراد آیه و روایت را سخت و گاهی ناممکن می‌سازد. لذا ما در این مقاله بر آن شده ایم تا با بیان این تمایزات، تصویر پیراسته‌تری از زبان قرآن و حدیث را برای طالبین فهم قرآن به نمایش بگذاریم.

کلید واژه‌ها: زبان، قرآن، حدیث، عرف عام، عرف خاص، نقل به الفاظ.

مقدمه و طرح مسأله

زبان‌شناسی متون دینی، از مباحث عصر جدید و از فروعات هرمنوتیک است و از این‌رو، پیشینه‌ای طولانی در محافل اسلامی ندارد. بستر شکل‌گیری این مبحث، همانند سایر اصول و فروع هرمنوتیک، چالش‌های عمیق غرب در رابطه با دین کلیسایی است، اما نظریه‌پردازان آن بدون توجه به این انگیزه، مطالب خود را از منظری عام مطرح ساخته، و برخی به تبع آنها درصدد تطبیق آن مطالب بیشتر بر قرآن و کمتر بر حدیث برآمده‌اند. لذا با توجه به کاربرد و کارکردهای مختلف قرآن و حدیث در مفهوم‌سازی‌های اسلامی و با توجه به این که این دو منبع، نقشی مکمل در قبال یکدیگر داشته و برای فهمی کامل به هر دوی آن‌ها نیاز است، امکان این وجود دارد که در استفاده از آن دو، به دلیل شباهت آن‌ها به یکدیگر، از یک روش واحد استفاده شود و این امر موجب کژفهمی و فهمی اشتباه خواهد شد. چرا که به نظر نگارنده این سطور، با توجه به تمایزاتی که در زبان این دو وجود دارد می‌بایست در فهم هر کدام از آن‌ها به روشی خاص همان، دست یافت و از آن بهره برد. لذا به نظر می‌رسد که با توجه به اهمیت و کاربرد این موضوع، جای آن باشد که به طور مستقل و تفصیلی در این مقاله بدان پردازیم.

به نظر ما بیان تمایزات زبان قرآن و حدیث به خوبی می‌تواند پرده ابهام را از صورت این مسأله برداشته و به خوبی پاسخگوی آن باشد. تمایزاتی که به نظر ما بیان آن برای رسیدن به جواب این سوالات کارگشا به نظر می‌رسید عبارتند از: زبان هر کدام از قرآن و حدیث عرف خاص است یا عرف عام؟ رویکرد کلی زبان قرآن کلی‌گویی است یا بیان جزئیات و این مسأله در مورد زبان روایات چگونه است؟ زبان قرآن زبان نقل به الفاظ است یا نقل به معنا و رابطه زبان حدیث با این دو مقوله چیست؟ زبان قرآن ظنی الدلاله است یا قطعی الدلاله و نقطه نظر ما در مورد زبان حدیث در این مقوله چیست؟ چه رویکرد عمده‌ای بر زبان قرآن و روایات غالب است؟

همچنین حدیث برای بیان و روشنی و تبیین قرآن آمده است و ائمه در حقیقت مبین و مفسر قرآن و پیامبر(ص) هستند. لذاست که حدیث نمی‌تواند خیلی از ویژگی‌هایی را که قرآن داشته و به خاطر آن خصوصیات دارای اجمال می‌گردد داشته باشد. و همه این‌ها موجب گردیده است که زبان حدیث ظهوری متمایز از قرآن داشته باشد نکته بسیار مهم دیگری که در تمایز زبان قرآن و روایت اشاره کردن بدان ضروری بنظر می‌رسد این است که از آن جهت ما نیز در این مقاله با این پیش فرض به بیان تمایزات زبان قرآن و روایات می‌پردازیم.

روش‌شناسی پژوهش

در این تحقیق، با توجه به اینکه نوع موضوع از تحقیقات بنیادی محسوب می‌شود روش پژوهش نیز توصیفی-تحلیلی و با استفاده از تحقیقات کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

تعریف زبان

در توصیف زبان، عبارات گوناگونی در منابع تخصصی آمده است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- زبان نظامی از رمزهای آوایی است و ارزش هر رمزی به قراردادی است که در میان افرادی که با آن سر و کار دارند استوار است. [۳۸]

۲- زبان، ابزار ارتباط (ارتباط غیر مستقیم میان دستگاه عصبی گوینده و شنونده) و انتقال اندیشه بین گوینده و شنونده است. [همان]

۳- زبان‌شناسان عموماً زبان را به صورت مجموعه‌ی پیچیده‌ای از نظام‌های مجرد و ذهنی تعریف می‌کنند که جزء توانش‌های مغز انسان به شمار می‌رود و برای ایجاد ارتباط بین افراد بشر به کار می‌آید. بنا بر این تعریف، زبان یک پدیده‌ی مجرد و غیر مادی است. [۱۰]

۴- زبان پدیده‌ی بسیار پیچیده‌ای است که مطالعه‌ی آن را نمی‌توان به یک قلمرو علمی خاص محدود کرد. از یک طرف زبان وسیله‌ی ارتباط بین افراد جامعه است. به بیان دیگر زبان مهمترین نهاد اجتماعی است. از سوی دیگر زبان وسیله‌ی بیان افکار و احساسات ماست. [۶]

بنابراین در مجموع می‌توان گفت که زبان، ابزار ارتباط بین گوینده و شنونده و وسیله انتقال اندیشه‌ها بین افراد و مجموعه‌ای از آواها و نشانه‌ها و نظام‌های مجرد و ذهنی است که برای ایجاد ارتباط بین افراد بشر بکار می‌آید. زبان، دارای جنبه‌های فراوانی است و هم به نهاد اجتماعی مربوط است و هم وسیله‌ی بیان افکار و احساسات و هم وسیله‌ی ارتباط بین افراد جامعه. لذا پیچیدگی و فرا جنبگی زبان موجب می‌شود تا اموری که به زبان اضافه می‌شوند نیز دارای ابعاد و جنبه‌های گوناگونی گردند. از جمله مباحث پیرامون زبان می‌توان از زبان‌شناسی متون دینی یاد کرد.

با توجه به آنچه که تاکنون از نظر گذشت به این نتیجه می‌رسیم که منظور از زبان قرآن و زبان حدیث، تنها لغت و لهجه تکلم و خط و نگارش نیست، چه، از این جهت زبان وحی اعم از قرآن و حدیث، عربی است و ویژگی‌های زبان عرب را داراست، بلکه مقصود این است که ورای این مشترکات زبانی، آیا کلام وحی تمایزات ویژه‌ای از کلام مخلوق را دارد؟ آیا همچون سایر رشته‌های علمی، پزشکی،

پردازد. برای مثال در توصیف قرآن تنها به وصف هایی چون «مبارک» (انعام/ ۱۵۵- ص ۲۹ و...)، «عربی» (فصلت/ ۳- یوسف/ ۲ و...)، «ذکر» (انبیاء/ ۵۰) و ... بسنده کرده است. حتی در قرآن به هدف نزول نیز زیاد پرداخته نشده است و با اشارات گذرایی همچون «هدی للناس و بینات من الهدی و الفرقان» (بقره/ ۱۸۵)، «کتاب أنزلناه إليك لتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ» (ابراهیم/ ۱)، «کتاب أنزلناه إليك مُبارک لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (ص/ ۲۹) «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف/ ۲) و ... از آن عبور کرده است. در صورتی که هدف نزول بسیار مهم بوده و به نظر می رسد که این موضوع با عوارض و جوانبش از جمله شرایط و لوازم رسیدن به این هدف جای آن را دارد که کتابها در مورد آن نوشت. لیکن قرآن با بیان جملاتی کوتاه از آن عبور کرده است و تبیین آن را به معلمان وحی واگذار کرده است. به عبارت دیگر راه رسیدن به هدایت از طریق قرآن در نص آیات دیده نمی شود بلکه راه فهم این موضوع بسیار مهم، رجوع و استفاده از معلمان حقیقی قرآن که اهل بیت (ع) هستند می باشد. و این شکل از بیان در قرآن، همان کلی نگری قرآن نسبت به موضوعات مختلف است که مورد نظر ما است. در آیات مختلف این کلی نگری در مورد موضوعات دیگر نیز صادق است چنانکه قرآن درباره ی نبوت، رسالت و ولایت، به طور سربسته و بدون وارد شدن به جزئیات آن، به مطالبی اشاره می کند. برای مثال این مطلب در دوران های مختلف مورد سوال موافقان و مخالفان بوده است که چرا ولایت امیر المومنین و ائمه (ع) در قرآن ذکر نشده است؟ در جواب این مطلب و در تایید نظر خود مبنی بر کلی نگری قرآن به عنوان شاهد، به روایتی از امام صادق (ع) اشاره می کنیم که در آن ابو بصیر از امام صادق (ع) درباره ی آیه «و أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولی الأمر منکم...» (نساء/ ۵۹) سوال کرد: حضرت فرمودند که این آیه در شان علی بن ابی طالب و حسن و حسین (ع) نازل شده است. ابوبصیر گفت: مردم می گویند که به چه دلیل نام علی و اهل بیت (ع) در قرآن نیامده است؟ حضرت فرمودند: به آن ها بگویند همانا [دستوراً] نماز به پیامبر (ص) نازل شد [و در قرآن بیان شد] و لیکن سه رکعت و چهار رکعت [در قرآن] ذکر نشد تا اینکه خود پیامبر آنرا برای آن ها بیان کرد. [همچنین دستور زکات] بر پیامبر نازل شد و لیکن اینکه از هر ۴۰ درهم، یک درهم ازکات است [در قرآن ذکر نشد]. [همچنین دستور انجام] حج به پیامبر نازل شد [و در قرآن ذکر شد] ولی [در قرآن] به آن ها گفته نشد که هفت دور طواف کنید تا اینکه این پیامبر (ص) بود که آن را برای آن ها تبیین فرمود. [۴۴]

فلسفی، فیزیک، شیمی و... است که هر یک اصطلاحات ویژه خود را دارند؟ یا این که شیوه مفاهمه ی قرآن و حدیث، همان قالب عرف عام است؟ لذا منظور از زبان در این مقال همان شیوه مفاهمه و انتقال معناست که به چه شکل صورت گرفته است؟ حال با توجه به اینکه زبان قرآن و زبان حدیث از جهت منشأ صدور یکسان می باشند تا حدی نیز در تعریف مشترک هستند. ولی از آن جهت که ماهیتاً با هم متفاوت می باشند باید در تعریف زبان برای آن دو تفاوت قائل شد.

توضیح آنکه: قرآن در اصل کلام خداوند است لیکن حدیث در اصل، سنت محکیه است و تمایز سنت و حدیث در همین نکته است که سنت بر قول و فعل و تقریر معصوم (ع) قابل اطلاق است. [۳۲، ۴۲] در حالی که حدیث عبارت است از کلامی که از قول، فعل و یا تقریر معصوم (ع) حکایت می کند. [۳۰] این تفاوت بین سنت و حدیث موجب می شود تا ما نتوانیم حدیث را هم عرض قرآن بدانیم لذا از نظر حجیت در مرتبه ای پایینتر از قرآن قرار می گیرد. لذا این تمایز بسیار مهم موجب ایجاد افتراق بین مفهوم زبان قرآن و زبان حدیث می گردد و آن دو را دو مقوله مستقل از هم قرار می دهد که باید خصوصیات بار شده بر آن ها را به طور جدا گانه مورد بررسی قرار داد. در نتیجه با توجه به تعریف کلی ای که پیش از این ارائه دادیم یعنی تعریف زبان به شیوه مفاهمه و انتقال معنا توسط متکلم، پس از بیان تمایزات زبان قرآن و حدیث است که مجموع این تمایزات و ماهیت مجموعی آن ها صورت کاملی از زبان قرآن و حدیث را برای ما آشکار می سازند.

مجموع این مطالب، مواردی است که در فهم زبان وحی و طرح مساله و تعریف ما در بحث زبان قرآن و حدیث ضروری بنظر می رسد. اکنون که از این بحث فارغ شدیم به بیان تمایزات زبان قرآن و حدیث می پردازیم:

۱) زبان غالبی قرآن زبان بیان کلیات است و زبان حدیث زبان بیان جزئیات

قرآن به عنوان پیام هدایت الهی برای انسان ها، همه ی زیر ساخت های زندگی مادی و معنوی آدمی را دربرمی گیرد. این کتاب جامع، به همه ی قلمروهای زندگی مادی و معنوی، فردی، اجتماعی، اخلاقی، دنیوی و اخروی توجه کرده است. به طور طبیعی، همه ی این مطالب را نمی توان در یک کتاب و به صورت تفصیلی بیان کرد، بلکه ناگزیر می بایست اصول کلی و محوری و راه گشا به عنوان متن تغییرناپذیر آورده شود.

پس چون بنای قرآن بر بیان کلیات است، در همه ی مسایل حتی درباره ی خود قرآن و خداوند نیز به جزئیات آن نمی

این رویکرد زبانی، متکلم می‌تواند به طور مطلق خودش را با فرهنگ، واژگان و قواعد و کاربردهای زبانی قومش مطابق ساخته و به گونه‌ای مفاهیمش را بیان کند تا مخاطبین صرفاً با استفاده از اصول عقلایی رایج در آن زمان بتوانند به فهم کلام وی بپردازند. در مقابل این قسم، متکلم می‌تواند در عین حال که با قواعد و ویژگی‌های کاربردی و رایج زبان قومش همراهی می‌کند، از واژگانی با معانی جدید، اصطلاحات، اصول و قواعد و روش‌هایی متمایز از اصول و روش‌های رایج بهره‌برد که فهم کلام وی بدون در نظر گرفتن آن نکات، خالی از اشکال و اشتباه نخواهد بود. در اصطلاح ما تعریف اول در زبان عرفی، عرف عام و معنای دوم متعلق به عرف خاص خواهد بود. لذا عرف عام بودن یک کلام به این است که آن گفتار کاملاً در مسیر عرفی و رایج در زمان خود حرکت کند و در نتیجه تنها با استفاده از اصول کلی و رایج آن زمان می‌توان به تبیین آن پرداخت ولی کلامی که عرف خاص محسوب می‌شود، علاوه بر آن اصول کلی در فهم آن می‌بایست از قواعد و خصوصیات مخصوص آن کلام نیز بهره‌برد و در غیر این صورت نمی‌توان فهم درستی از آن کلام ارائه داد.

بنا به اعتقاد ما زبان قرآن، از نوع عرف خاص و زبان حدیث عرف عام می‌باشد. در ادامه این گفتار بیشتر به تبیین این مطلب خواهیم پرداخت:

در رابطه با زبان قرآن برخی گفته‌اند که بیشتر دانشمندان اسلامی به عرفی بودن زبان قرآن در تمام جهات زبان شناختی باور دارند. [۱۳، ۵۵]

برخی نیز، اهل حدیث و ظاهر گرایان را از معتقدان به این نظریه دانسته‌اند. [۳۷] این گروه برای اعتقاد خود به دلایل مختلفی اعم از دلایل عقلی، سیره عقلایی، قرآنی و روایی تمسک جسته‌اند. [۵۵] لیکن به نظر ما این دلایل برای اینکه ما قرآن را به تمامه عرف عام بدانیم کامل نبوده و این گونه توجیهاست صرفاً دلالت دارند بر اینکه ظواهر آیات قرآن به همان زبان عرف است؛ البته مراد ما از عرف خاص بودن زبان قرآن این نیست که قرآن را تنها گروهی از نواغ و گروهی محدود می‌فهمند بلکه گفتار ما بدین معناست که قرآن کریم برای فهم کامل خود شرایط و ضوابطی را تعیین کرده است که برای فهم قرآن حتماً باید در راستای این اصول گام نهیم و بدون این شرایط و ضوابط و فقط بر اساس عرف عام نمی‌توان به فهم آن نائل شد. لذا ما برای اثبات مدعای خود مبنی بر عرف خاص بودن زبان قرآن بر شواهدی تمسک جسته‌ایم که اینک گزیده‌ای از این شواهد را از نظر طالبان آن می‌گذرانیم:

۱- تفسیر به رأی در قرآن: مطرح شدن بحث تفسیر به رأی در مورد قرآن از شواهدی است که ما را در اعتقاد به

این حدیث شریف می‌تواند شاهد بسیار خوبی بر کلی بودن بیان قرآن و همچنین این نکته باشد که پیامبر(ص) و در پی ایشان اهل بیت(ع) وظیفه تبیین و تفسیر کلیات قرآن را دارند. لذا همانطور که آشکار است، امام(ع) در جواب به ابو بصیر وی را به کلی بودن زبان قرآن و عدم ورود آن به جزئیات راهنمایی می‌کند. و با بیان عدم ورود قرآن در جزئیات برخی احکام همچون نماز و حج و زکات و...، عدم ورود این کتاب الهی به مصادیق اولی الامر را توجیح می‌کند. با این روایت به سادگی می‌توان به این مطلب پی برد که بدلیل فراوانی و گستردگی موضوعات مرتبط با هدایت از قبیل موضوعات اعتقادی، اخلاقی، شرعی، اجتماعی و... و آزار آن که قرآن تنها کتاب معیار برای مسلمانان است، نمی‌توان به جزئیات همه این امور اشاره کرد. بلکه منطق ایجاب می‌کند تا در این کتاب به اصول و کلیات و خط مشیهای اصلی اشاره گردد و تفصیل مطالب به معلم آن کتاب الهی ارجاع شود. از اینروست که علمای علوم قرآن در مورد آیاتی که نامهای شرعی در آن‌ها به کار رفته است گفته‌اند که این آیات مجمل هستند و تبیین آنها در سنت موجود است. [۱۹] به این معنا که اشاره اجمالی و کلیت آن در قرآن است لیکن خصوصیات جزئی آنها در روایات قابل مشاهده است.

با توجه به این مطالب و شواهد روشن می‌گردد که زبان قرآن زبان کلی‌گویی و اشاره به رؤوس مطالب است و بر طبق آیات قرآن رسول خدا(ص) مبین قرآن است(نحل/ ۴۴؛ جمعه/ ۲) و پس از او اهل بیت آن حضرت این رسالت را به دوش گرفته‌اند. [۴۸، ۴۴] لذا می‌توان وظیفه اصلی پیامبر(ص) و اهل بیت ایشان را تبیین و توضیح کلیات قرآن دانست. لذا مقتضی است تا زبان روایات و احادیث این حضرات نیز جزئی و تبیینی باشد تا بتواند مکمل قرآن و تمام‌کننده مقاصد این کتاب الهی باشد.

لذا توجه به این تمایز مهم بین قرآن و روایات، می‌تواند بر طرف‌کننده‌ی بسیاری از شبهات و کمک بسیار خوبی برای کسی باشد که می‌خواهد بر مجملات قرأت واقف شود و عدم اطلاع بر این خصوصیت و تمایز زبان قرآن و روایات، طالب فهم زبان وحی را دچار سر در گمی و گمراهی و فاصله گرفتن از هدف و مقصود اصلی قرآن و روایات می‌گرداند.

۱- زبان قرآن زبان عرف خاص است و زبان حدیث زبان عرف عام است

زبان عرفی عبارت است از اینکه متکلم در گفتارش طریقه و روش رایج قومش را پیش گرفته و بر اساس آن، مفاهیم مورد نظرش را برای مخاطبینش بیان کند. [۱۳] لیکن در

است. شاطبی نخستین بار این تقسیم‌بندی را انجام داده است [۴۰] برخی دیگر از اهل سنت کوشیده‌اند بین دو دیدگاهی که منع از تفسیر می‌کند و آن را موقوف به روایات می‌داند با دیدگاهی که تفسیر به معنای اجتهاد و استنباط از قرآن را پس از حصول شرایط لازم روا می‌شمرد، جمع کنند و اختلاف آن‌ها را اختلاف لفظی نشان دهد؛ [۱۴] در شیعه نیز برخی بر این باورند که اساساً کار مفسر در سطح حمل کلام بر ظاهرش و استنباط از ظواهر الفاظ طبق محاورات عقلایی و قریحه عرفی با توجه به همه قرائن و شواهد درونی و برونی، مصداق تفسیر نیست، چه رسد به آن که تفسیر به رأی باشد، چون واژه تفسیر در اصل به معنای کشف و ابراز است و این مناسب با جایی است که الفاظ مغلق و عبارات معماگونه باشند تا کشف القناع (پرده‌برداری) که همان معنای تفسیر است صدق کند [۱۵] در این زمینه علامه طباطبایی معتقد است که رأی عبارت است از اعتقادی که انسان یا از روی اجتهاد و تلاش به دست می‌آورد و یا از روی هوا و هوس برایش حاصل می‌شود. [۲۵] و این که در روایات «رأی» اضافه به ضمیر شده است (= مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ...) دلیل بر آن است که مورد نهی عبارت است از این که مفسر استقلالاً و با تکیه بر ابزار و آلاتی که برای شناخت کلام عربی دیگران به کار می‌برد، بخواهد کلام خدا را بفهمد؛ در حالی که آیات الهی اگرچه کلماتی جدا و منفصل از یکدیگرند، ولی در عین حال، کلامی متصل و مربوط به یکدیگرند. [همان] وی می‌افزاید: برخی از آیات برخی دیگر را توضیح می‌دهند؛ همان‌گونه که امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرموده است. [همان] وی در انتها نتیجه می‌گیرد که راه صحیح فهم کلام الهی تدبیر و ملاحظه همه آیات مربوط به یک موضوع است و نه تنها ملاحظه بعضی از آن‌ها. پس آنچه در روایات تفسیر به رأی مورد نهی است عبارت است از این که انسان بخواهد با همان قواعد و اصولی که کلام دیگران را بررسی می‌کند آیات الهی را نیز همان‌گونه بررسی نماید.

لذا اینجا نتیجه‌ای که مد نظر ما از طرح بحث تفسیر بر رأی بود کاملاً آشکار می‌گردد. چرا که در کلام علامه طباطبایی، به درستی بر متمایز بودن قرآن از دیگر کتب، در روش فهم، سخن به میان رفته است و استفاده از روش فهم کلام انسانی در فهم کلام خداوند تفسیر بر رأی دانسته شده است. و این، به طور ضمنی به عرف خاص بودن زبان قرآن اشاره دارد یعنی همان چیزی که ما در این مقاله در پی اثبات آن هستیم.

آنچه که می‌توان در مجموع برآیندی از این روایات و نظرات مفسرین دانست توجه به این نکته است که رجوع به قرآن و فهم آن بدون توجه به خصوصیات ویژه‌ی آن

عرف خاص بودن زبان قرآن یاری می‌کند. چرا که افتادن در ورطه‌ی تفسیر بر رأی مستوجب ورود در آتش و عقوبت شدید الهی خواهد شد. و این خصوصیت موجب می‌شود تا ورود به قرآن و استنتاج از آن تنها با شرایط ویژه و خاص قرآن امکان‌پذیر باشد و امکان رجوع و استفاده همگان از قرآن را امکان‌پذیر نسازد.

توضیح آنکه: «رأی» در لغت به معنای اعتقاد و جمع آن «آراء» است. [۳۶، ۳۹، ۱] در مورد تفسیر به رأی برخی از آیات قرآنی را می‌توان در شمار متون مربوط به نكوهش تفسیر به رأی قرار داد؛ از جمله: «بگو که پروردگارم زشتی‌ها را تحریم کرد... و نیز سخن گفتن درباره خداوند را بدون آگاهی» (اعراف/۳۳)

«از آنچه بدان علم و آگاهی نداری پیروی مکن که گوش و چشم و دل همگی مسئولند» (اسراء/۳۶) «و چه کسی ستمکارتر است از آنکه بر خدا دروغ ببندد؟» (صف/۷) «و چون کسانی را دیدی که در بحث و جدال پیرامون آیات ما فرو رفته‌اند از ایشان روی گردان تا آنکه به سخنی دیگر بپردازند» (انعام/۶۸)

واژه رأی در احادیث نهی از تفسیر به رأی، به معنای باور و دیدگاهی است که شخص آن را بر اثر پیش‌فرض‌ها و تلاش‌های فکری‌اش برگزیده است. روایات نهی از تفسیر به رأی در مصادر فریقین نقل شده‌اند. این احادیث در مصادر شیعی دست کم در حد مستفیض [۳۳، ۲۲، ۷] به بیش از ده روایت می‌رسد [۵] و برخی آن‌ها را در حد تواتر به حساب می‌آورند [۱۳] در میان این روایات، روایت با سند معتبر نیز یافت می‌شود.

در مصادر اهل سنت نیز تعدادی از این احادیث به چشم می‌خورد، هر چند عده‌ای از اهل سنت در سند برخی از این احادیث مناقشه کرده‌اند. [۳، ۴]

در بین فریقین، دو تلقی عمده از این احادیث هست؛ جمعی اندک از آنان به استناد این احادیث، تفسیر قرآن را به طور مطلق نهی کرده و هر نوع تلاشی را برای استنباط از قرآن بدون استناد به قول معصوم در بین شیعه. [۷] و یا به قول پیامبر خدا و صحابه یا تابعینی که از صحابه فراگرفته‌اند در بین اهل سنت [۴۱، ۱۵، ۴۶] حرام می‌دانند. لیکن اکثر دانشمندان شیعه و اهل سنت بر این قول متفقند که روایات نهی از تفسیر به رأی به معنای نفی مطلق تفسیر نیست و باید به معنای واقعی این روایات پی برد. [۳۳، ۲۲، ۴۸، ۴۱، ۱۵، ۴۶]

در همین زمینه عده‌ای از اهل سنت، تعبیر «تفسیر به رأی» را به دو گونه تقسیم کرده‌اند: تفسیر به رأی نکوهیده و ناروا، و تفسیر به رأی پذیرفته شده و روا. آنان می‌گویند: آنچه مفسر با شرایط و لوازمش انجام می‌دهد، از قسم دوم

و شرایط لازم برای فهم کلام خداوند، حتماً با خطا بوده و دچار لغزش و انحراف خواهد گشت و این مطلب چیز نیست که در زبان عرف عام در زمان پیامبر (ص) دیده نمی‌شود و در عموم کتاب‌ها مخاطب تنها با استفاده از خصوصیات زبانی زبان مبدأ و بهره بردن از اصول عقلایی محاوره می‌تواند به فهم کلام مخاطب بپردازد. لیکن در مورد قرآن علاوه بر این مطالب، مخاطب حتماً باید بر اصولی دیگر که خاص به قرآن است نیز توجه کند.

لذا مطرح شدن تفسیر به رأی در مورد قرآن را می‌توان از موضوعاتی دانست که فهم قرآن را برای عموم عرف مردم غیر ممکن می‌سازد و نمی‌توان به راحتی معتقد شد که قرآن نیز مانند دیگر متون رایج در زمان خودش برای همه قابل استفاده است و تنها با استفاده از اصول رایج برای فهم دیگر کتب می‌توان به فهم قرآن نیز پرداخت. و حداقل نتیجه آیات و روایات نهی از تفسیر به رأی اینست که محدوده‌ی اقتضای قرآن را که می‌تواند به قرآن رجوع کرده و فهمی درست از آن داشته باشند به گروهی خاص محدود می‌کند، گروهی که بر لوازم و شرایط فهم قرآن مسلطند، و این، معنایی جز عرف خاص بودن زبان قرآن ندارد.

۲- وجود متشابهات در قرآن: یکی دیگر از مواردی که موجب می‌شود تا زبان قرآن را زبان عرف خاص بدانیم وجود متشابهات در قرآن است. اعتقاد به وجود متشابهات در قرآن به ما اجازه نمی‌دهد تا معتقد شویم که قرآن به تمامه مطابق فرهنگ و ادبیات و زبان رایج قومش نازل شده باشد. توضیح آنکه:

متشابه از ریشه «شبه» و اسم مفعول از باب تفاعل و به معانی شبیه و همانند شدن، دارای یک صفت بودن و غیر قابل تمییز شدن می‌باشد. [۱۵، ۳۶] در معنای اصطلاحی متشابه تعاریف مختلفی از این واژه ارائه شده است که برخی از آن‌ها عبارتند از: لفظی که معنای پوشیده و پنهانش مراد گوینده باشد، [۳۴] واژه‌ای که بیش از یک احتمال داشته باشد لذا عبارتی را که خداوند به معنای آن آگاهی داشته باشد، تحت این عنوان جای می‌گیرد. [۱۱]

در این زمینه و در مورد اصطلاح متشابه برخی از علما، تقسیم بندی‌ای را انجام داده‌اند که این تقسیم ما را در رسیدن به مقصودمان بیشتر یاری می‌کند: در این باره شیخ طوسی معتقد است که معانی قرآن چهار قسمند: قسمی از آن‌ها چنانند که علم به آن‌ها مخصوص ذات احدیت است و دیگران را یارای سخن گفتن درباره‌ی آن‌ها نیست، چرا که علمی نسبت به آن امور ندارند؛ مانند «یَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ» (اعراف/۱۸۶) و مانند «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ» (لقمان/۳۴) قسمی دیگر از معانی

قرآنی چنانند که هرکسی آشنای با لغت باشد، به خوبی به آن‌ها پی می‌برد، مانند: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (توحید/۱) و مثل «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (انعام/۱۵۱) قسم سوم مطالبی هستند که دارای اجمالند و به نحوی نیستند که تفصیلاً به بیان مراد بپردازند؛ مانند: «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (بقره/۴۳) و نیز مانند: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل عمران/۹۷) و: «أَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ» (انعام/۱۴۱) که در این موارد، برای تفصیل تعداد نماز و رکعت‌های آن و تفصیل حج و شرایط آن، و مقدار نصاب در زکات، چاره‌ای جز رجوع به بیان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و وحی الهی نیست. قسم چهارم هم مواردی است که لفظ قرآنی مشترک بین دو یا چند معناست و مراد واقعی را نمی‌توانیم تشخیص دهیم. این‌جا هم نمی‌توان گفت: کدام یک از احتمالات مراد خدا هستند، بلکه برای روشن شدن معنای آیه، ناچاریم به قول پیامبر یا امامان معصوم علیهم‌السلام تمسک جویی. [۲۷]

سیوطی نیز شبیه این تقسیم بندی را ذکر کرده است: وی متشابه را سه گونه می‌داند؛ (۱) گونه‌ای که راهی برای آگاهی از آن نیست. مانند وقت قیامت و خروج دابه الارض و ... (۲) گونه‌ای که راه برای شناخت آن وجود دارد. مانند الفاظ غریب و احکام بفرنج. (۳) بین آن دوست. که راسخین در علم آن را شناخته و از دیگران مخفی است. و همین است که در فرمایش رسول خدا (ص) به ابن عباس به آن اشاره شده است که: خدایا او را در دین فقیه گردان و تاویل را به او بیاموز. [۱۹] راغب نیز در کتاب ارزشمند خود چنین تقسیم بندی‌ای را ذکر می‌کند. [۱۵]

همانگونه که آشکار است، تاکید ما در تعریف متشابه روی آن قسم از تشابه است که یا فقط خداوند به آن آگاهی دارد یا راسخین در علم هم می‌توانند به آن احاطه یابند. لذا مراد ما متشابه به تمام معنایش نیست. چرا که هر کتابی می‌تواند دارای تشابه باشد لیکن تشابهی که امکان رفع آن وجود داشته باشد، نه تشابهی که یا اصلاً امکان رفع آن وجود نداشته باشد و یا تنها گروه محدودی بتوانند آن تشابه را رفع نمایند. وجود این گونه تشابهات موجب عرف خاص شدن می‌گردد.

لذا با توجه به هر یک از این اقسام، در قرآن مطالبی وجود دارد که یا امکان احاطه بر آن بر کسی وجود ندارد و یا فقط راسخین در علم می‌توانند بدان دست یابند. و وجود چنین مطالبی در یک کتاب آن را از عرف عام بودن خارج می‌کند. چرا که عرف و معمول اینگونه است که اگر کسی کتابی می‌نگارد، آنرا به گونه‌ای تالیف کند که برای مخاطبین آن کتاب، امکان آگاهی بر مطالب آن وجود داشته باشد. لذا اگر کسی اینگونه حرکت نکند و در کتاب

عرفی است که مخاطبش هستند. همچنین این امر بین عموم مردم نیز رایج است که با مخاطبینشان به اندازه فهم و شعورشان سخن می‌گویند و اگر کسی به غیر این عمل کند از عرف خارج گشته است. لذا این موضوع که زبان پیامبر(ع) و ائمه(ص) مطابق سطح درک آنهاست می‌تواند از مهمترین دلایل برای عرف عام بودن زبان روایات محسوب شود.

دلیل دیگری که برای عرف عام بودن زبان روایات می‌توان بدان تمسک جست به نظر ما باز می‌گردد به وظیفه تبیینی پیامبر و اهل بیت(ع) در مقابل قرآن. به این معنا که از آن جهت که وظیفه پیامبر و اهل بیت ایشان تبیین و تفسیر قرآن است، و این تبیین برای عرف مردم صورت می‌گیرد، می‌بایست سخنانشان به گونه‌ای باشد که برای مخاطبینشان کاملاً قابل فهم باشد و برای آن‌ها مشکل و مسأله‌ای باقی نماند. در غیر این صورت نمی‌توان معتقد بود که وظیفه‌ی تبیینی خود را به‌تمامه انجام داده‌اند. و آن حضرات از چنین نقایصی معصومند. لذا بر آن حضرات است تا در بیاناتشان کاملاً هم‌مسیر با عرف عام طی مسیر کنند و این همان معنای عرف عام بودن زبان قرآن می‌باشد.

۳- زبان قرآن زبان نقل به الفاظ و زبان غالبی حدیث زبان نقل به معنی است

رویگرد نقل به الفاظ در مورد زبان قرآن، مبتنی بر این پیش‌فرض است که ما به وحیانی بودن الفاظ قرآن معتقد باشیم: در مورد این موضوع چهار شکل قابل تصور است؛ (۱) الهی بودن الفاظ و مفاهیم قرآن (۲) بشری بودن الفاظ و مفاهیم قرآن (۳) الهی بودن الفاظ و بشری بودن مفاهیم قرآن (۴) بشری بودن الفاظ و الهی بودن مفاهیم قرآن. قسم دوم سخن کافران و منکران رسالت پیامبر(ص) می‌باشد و مورد سوم نیز هیچ‌گاه قائلی برای خود نداشته است. چرا که این عقیده ثابت مسلمین بوده است که مفاهیم قرآن از جانب خدا است و از آن جهت که معنا اصل است و لفظ فرع بر آن است، اینکه معنا از جانب بشر بوده و لفظ از جانب خداوند بوده باشد هیچ‌گاه قائلی نداشته است. لیکن دیدگاه مشهور در میان اندیشمندان اسلامی الهی بودن الفاظ قرآنی است. [۲۵، ۲۰، ۱۷، ۸، ۲۱]

از طرق گوناگون می‌توان بر این نظر شاهد آورد: اول، تحدی قرآن کریم به همانندآوری؛ در این دلیل، آیات تحدی (اسراء/۸۸؛ بقره/۲۴؛ یونس/۳۸؛ هود/۱۳) و اعجاز بیانی آن بر این مطب دلالت دارند که زبان قرآن با زبان بشر متفاوت است و دلیل اصلی این تفاوت هم الهی بودن الفاظ و معنای آن، هر دو، می‌باشد. و این، قدر مسلم است که تحدی بر الفاظ قرآن نیز بار شده است و در مرتبه

خود مطالبی بیاورد که یا امکان دست‌یابی به آن و آگاهی بر آن وجود نداشته باشد و یا تنها گروه محدودی را یاری فهم مطاب آن باشد، قاعدتاً در زمره عرف خاص به حساب می‌آید.

لذا همانگونه که از سخن شیخ طوسی نیز و هم‌ردیفانش برمی‌آید، قسمی از آیات قرآنی آیاتی است که منحصر به خداوند و یا راسخین در علم است. آیا وجود چنین آیاتی در قرآن به ما این اجازه را می‌دهد تا زبان قرآن را زبان عرف عام بدانیم؟ آیا در عرف عام چنین مطلبی جریان دارد که در ذیل سخنانشان که خطاب به عموم مردم است، مطالبی را بیاورند که کسی را یاری فهم آن نباشد؟ خیر اینگونه نیست و چنین کاری در عرف عام جریان ندارد. وجود اینگونه مطالب در قرآن امری شایع است و غیر از مواردی که شیخ طوسی و دیگران بدان‌ها اشاره کرد ما می‌توانیم موارد دیگری را مثل حروف مقطعه بدان بیافزاییم. این حروف نیز با وجود بیان نظرات مختلف از جانب عالمان قرآنی برای معانی آن‌ها [۹: ک] نظر مشهور در مورد این حروف اینست که آن‌ها از اسرار و رازهای نهانی و غیر قابل درک است [۲۶، ۱۶، ۱۹] و این امر موجب می‌شود تا بخشی از قرآن نتواند برای عموم مردم قابل فهم و درک باشد و چنین چیزی با عرف عام بودن قرآن در تضاد و تعارض است. لذا وجود متشابهات در قرآن و اینکه جز خداوند و راسخین در علم نمی‌توانند به معنای آن‌ها دست پیدا کنند موجب می‌شود تا حد اقل بخشی از قرآن برای گروه محدودی قابل فهم باشد و این امر همان عرف خاص بودن قرآن است که مد نظر ما است.

این بود سخن ما در مورد زبان قرآن که به اعتقاد ما عرف خاص بود لیکن به نظر ما زبان حدیث برخلاف زبان قرآن عرف عام بوده و نمی‌تواند پیچیدگیها و خصوصیات زبان قرآن را داشته باشد. دلیل ما بر این مطلب اینست که پیامبر(ع) و اهل بیت مطهر ایشان مبین قرآن بوده‌اند و وظیفه آن‌ها تبیین قرآن و دین شریف اسلام برای مردم است و این وظیفه اقتضا می‌کند تا در سخنانشان مطابق فهم و سطح مخاطبین سخن بگویند. چرا که پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) موظفند تا به اندازه فهم مخاطبین با آن‌ها سخن بگویند: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَمْرُنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» [۴۴، ۴۸] و این وظیفه مهم به آن‌ها اجازه نمی‌دهد تا برای عموم مخاطبینشان پیچیده و غیر قابل فهم سخن بگویند. البته ممکن است که گاه مخاطبینشان دارای قدرت فهم بالایی باشند و بدین خاطر سخنان ایشان هم دارای ظرافتها و لطایف بالایی باشد ولی این موضوع نمی‌تواند زبان حدیث را از عرف عام بودن خارج کند. چرا که در همین حال نیز سخن معصوم مطابق

کنند و چنین مشکلاتی سبب شد تا شاگردان اهل بیت (ع) به جای کتابت حدیث بیشتر بر حافظه خود اعتماد کنند و همین امر موجب نقل به معنا در حدیث گردید.

علاوه بر این دلایل، توجیه مهم دیگری نیز می‌توان در تعلیل وقوع نقل به معنا در روایات ذکر کرد. و آن توجیه بدون تردید عبارت است از طبیعت زندگی در آن روزگار و حاکمیت شیوه شفاهی در تعلیم و تعلم و دشواری دستیابی به ادوات و ابزارهای نگارش. توضیح آنکه قوم پیامبر (ص) قومی بی سواد بوده و آیه شریفه قرآن نیز که می‌فرماید: «والذی بعث فی الامیین رسولا منهم» (جمعه/۲) بر همین امر دلالت دارد. البته در این مورد روایتی نیز از پیامبر (ص) نقل شده است که فرموده‌اند: «انا امه امیه لا نکتب و لانحسب»؛ «ما مردمی هستیم فاقد سواد کتابت و نگارش حساب» [۳۵] با توجه به این امر و همچنین کمبود شدید نوشت افزارها در آن دوره، سبب شد تا عرب بیشتر به نقل شفاهی و استفاده از قدرت حفظ به جای کتابت متمایل شود. و پیامد ناخواسته نقل شفاهی نیز بوجود آمدن نقل به معنا در روایات گردید. چرا که افراد معدودی را در هر دوره می‌توان یافت که بتوانند تمام یک خطبه را عینا با همان الفاظ به خاطر بسپارند و سیره عقلا نیز در انتقال مطالب عبارت است از انتقال کامل و دقیق معنا منتها در قالب الفاظی جدید ولی در راستای کلام و مطلب اصلی. لذا وقوع نقل به معنا در حدیث امری اجتناب ناپذیر و محقق بود و توجه عرب به نقل شفاهی و کمبود نوشت افزار در میان آنان نیز موجب تشدید نقل به معنا در میان آنان گردید. با توجه به این مطالب به تمایز دیگری در زبان قرآن و حدیث پی می‌بریم که پی‌گیری آن می‌تواند به فهم بهتر مسلمین از قرآن و حدیث منتج گردد.

۴- زبان غالبی قرآن ظنی الدلاله است و زبان حدیث قطعی الدلاله

تمایز دیگری که بین زبان قرآن و حدیث وجود دارد و آگاهی از آن موجب فهم بهتر و برخورد درست تری با این دو منبع مهم می‌شود ظنی الدلاله بودن قرآن و قطعی الدلاله بودن حدیث است. آگاهی بر این خصوصیت در مواقع بسیاری چون فقه القرآن، فقه الحدیث، تعارض احادیث با یکدیگر و تعارض احادیث با قرآن کاربرد فراوانی داشته و عدم احاطه بر زوایای مختلف آن موجب گمراهی و تشخیص اشتباه فرد می‌گردد.

توضیح آنکه: ظنی الدلاله بودن به این معنا است که عبارات و الفاظ، معانی مختلفی را پذیرا باشد و این امر خود می‌تواند با نگاهی دقیق سبب پیدا شدن فصاحت و بلاغت باشد. برای روشن شدن بیشتر این مطلب در نظر بگیرید

اول، قرآن، کفار را به آوردن کتاب یا سوره ای چون قرآن تحدی کرده است و این هم آوردی بیشتر بر الفاظ راجح است؛ دوم، واژه‌های قرائت و تلاوت؛ در این توجیه نیز با توجه به اینکه در برخی آیات، مفهوم نزول آیات از سوی خداوند متعال بر پیامبر (ص)، به «قرائت»، تلاوت تعبیر شده است و محور اصلی در این واژگان، حروف و کلمات و تلفظ به آن‌ها شمرده می‌شود لذا منظور تفهیم کامل آیات به پیامبر (ص) در لفظ و معنا با هم بوده است. سوم، امی بودن پیامبر (ص)؛ در این دلیل نیز با توجه به آیاتی که بر امی بودن پیامبر (ص) دلالت دارند، درس نخواندگی پیامبر (ص) دلیل روشنی بر معجزه بودن قرآن است، که این معجزه بودن شامل اسلوب و بلاغت و الفاظ قرآن نیز می‌شود.

مسئله دیگری که به انضمام دلایل گذشته می‌تواند نقل به الفاظ آیات قرآن را تایید کند، بحث مهم تواتر قرآن می‌باشد. نکته مهم در این زمینه این است که مسلمانان در تواتر قرآن کریم تردید ندارند. [۲۳، ۴۹، ۱۳] و همه محققان متفق هستند که قرآن به غیر تواتر ثابت نمی‌شود و در تعلیل این مطلب گفته‌اند که هر چه از قرآن که به شکل متواتر به ما برسد حجت و در غیر این صورت فاقد تواتر است؛ چرا که قرآن سند نبوت و معجزه جاوید اسلام است، لذا تا به سر حد تواتر نرسد، نمی‌تواند نسبت به صحت نبوت یقین آور باشد. [۵۳] برخی دیگر نیز مشابه این استدلال را برای لزوم تواتر قرآن ذکر کرده‌اند. [همان] با توجه به این مطالب می‌توان گفت که نقل به الفاظ قرآن کریم از جانب پیامبر (ص) ثابت است و نمی‌توان آن را نفی کرد. لذا باید زبان قرآن را زبان نقل به الفاظ دانست.

لیکن در مورد زبان حدیث عکس قضیه زبان قرآن صادق است و به عقیده ی ما حدیث نقل به معنا شده است. و در اکثر کتاب‌های علم الحدیث درباره نقل به معنی حدیث بحث شده است. [۲۸، ۱۲، ۲، ۵۱] در این زمینه برخی از نویسندگان اهل سنت گفته‌اند:

وضعیت اکثر صحابه و پیشینیان، گواهی می‌دهد که با نقل به معنا روایت می‌کرده‌اند و دلیل این امر، نقلهای متعدّد از یک حدیث یا یک قصه است. [۵۴] در روایات رسیده از پیامبر (ص) و همچنین از اهل بیت (ع) نیز کلمات بسیاری از اهل بیت (ع) در مورد جواز نقل به معنا وجود دارد. [۴۸، ۴۷] لیکن دلیلی که بیش از همه موجب پدید آمدن نقل به معنا در روایات گردید در درجه اول ممنوعیت نگارش و تدوین حدیث پس از پیامبر (ص) بود. [۵۰] و در درجه دوم و مخصوصاً در شیعه، علت اصلی نقل به معنا، صدور حدیث در شرایط تقیه است: مطلبی که موجب گردید اهل بیت (ع) نتوانند احادیث خود را در علن بیان

ها جمع اقوال مختلف پیرامون یک موضوع بوده است به خوبی قابل مشاهده است. [رک: ۲۶] به عبارت دیگر می‌توان یه این موضوع قائل بود که انتخاب یک معنا و نظر خاص از میان نظرات و دیدگاه‌های مختلف همیشه نمی‌تواند مطلوب باشد و بنابر نکته‌ای که ما هم اکنون بدان اشاره کردیم، همه آن مرادات می‌تواند مورد نظر خداوند باشد. و این، وجهی است که آنرا می‌توان در توجیه عملکرد غالب طبرسی در انتخاب نکردن نظر خاصی در میان نظرات مطرح شده پیرامون یک آیه بیان کرد.

لذا ظنی الدلاله بودن قرآن نه تنها برای قرآن نقص محسوب نمی‌شود بلکه موجب شده است تا احکام و دستور العمل‌های مختلفی از آن قابل برداشت باشد و این کتاب الهی در تمامی زمان‌ها مورد استفاده باشد و هیچ‌گاه مهجور نماند. و شاید بتوان یکی از دلایل اصلی فرا زمانی بودن قرآن را در همین موضوع دانست.

در مقابل، حدیث، ظنی السند و قطعی الدلاله می‌باشد؛ [۴۹] یعنی غالب احادیث به شکل خبر واحد نقل شده‌اند و خبر واحد نیز از امارات ظنی می‌باشد. [همان] و احادیثی قطعی که در شریعت به صورت متواتر یا با قرائنی برای قطع به صدور نقل شده باشند به شدت کم است. [۳۰] لیکن از جهت دلالت باید حدیث را قطعی دانست؛ چرا که در حقیقت، احادیث مبین و مفسر قرآن و شریعت پیامبر اکرم (ص) می‌باشند. و با اعتقاد به این عملکرد برای حدیث، ظنی بودن دلالت حدیث آنرا به مبینی دیگر نیازمند می‌کند که اگر بخواهیم به همین شکل پیش برویم با تسلسل مواجه خواهیم شد و برای اجتناب از این تسلسل به ناچار باید حدیث را از جهت دلالت قطعی بدانیم. و به نظر می‌رسد که این دلیل از نظر قوت، قویترین استدلال در قطعی بودن دلالت حدیث می‌باشد.

فایده بسیار مهمی که در این تمایز بین زبان قرآن و حدیث عاید پژوهشگر می‌شود این است که او می‌تواند در بسیاری مواقع ضعف سندی حدیث را با مطابقت آن حدیث با محتوای قرآن جبران کند؛ چرا که قرآن قطعی الصدور است و از این جهت می‌تواند مکمل حدیث قرار بگیرد و در صورتی که حدیث با وجود ضعف سندی اش در محتوا از قرآن تبعیت کند، این ضعف سندی، به خاطر تبعیتش در محتوا از قرآن قابل چشم‌پوشی است. از جهت دیگر اگر در دلالت آیه‌ای از آیات قرآن با مشکل و اجمال دچار شدیم، می‌توانیم آن را با رجوع به حدیث بر طرف کنیم؛ چرا که حدیث قطعی الدلاله است و از این جهت می‌تواند به خوبی مکمل قرآن قرار بگیرد.

که خداوند در قرآن می‌خواهد با زبان مردم با آن‌ها سخن بگوید. این در حالی است که بسیاری از معانی و موضوعاتی که خداوند می‌خواهد به بشر تفهیم کند، عیناً در میان یافته‌های بشر مثالی همگون ندارند. از این رو، جریان تشابه در متون دینی قوت و شدت بیش‌تری پیدا می‌کند و حاصل تشابه، راه یافتن شک و ظن و احتمال به ذهن مخاطب است. چرا که در این هنگام معانی و الا و برتر در قالب الفاظی که قدرت بیان کامل آن معانی را ندارند، بدلیل محدودیت عالم ماده نسبت به عالم معنا، بیان می‌گردند. اینجاست که تشابه پدید می‌آید و معانی گسترده در قالب الفاظی محدود قرار می‌گیرد و مورد نظر شارع می‌باشند. لذا این تشابه و کمی نصوص در میان آیات قرآن موجب ظنی بودن غالب در آیات می‌گردد. مرحوم مظفر در این ارتباط می‌گوید: «آنچه که در مورد قرآن لازم است بدانیم اینست که قرآن تنها از ناحیه صدور قطعی است، آن هم به جهت تواتر نقل آن بین اجداد و اولی از ناحیه دلالت نمی‌تواند تماش قطعی باشد؛ چرا که در آن محکم و متشابه وجود دارد. و محکم به نص و ظاهر تقسیم می‌شود و سپس در قرآن ناسخ و منسوخ، و عام و خاص، و مطلق و مقید، و مجمل و مبین وجود دارد که هر یک از این موارد اجازه نمی‌دهد تا قرآن در بسیاری از آیاتش قطعی الدلاله باشد» [رک: ۴۹] همانگونه که در این بیان آشکار است قرآن از جهت صدور قطعی بوده لیکن از جهت دلالت ظنی است. و علت ظنی بودن دلالت آن هم وجود محکم و متشابه، مجمل و مبین و ... در آن دانسته شده است. البته باید خاطر نشان کرد که این ظنی بودن نه تنها نقضی برای قرآن محسوب نمی‌شود بلکه نقطه قوتی نیز برای آن به حساب می‌آید چرا که این ظنی بودن موجب می‌گردد تا قرآن بتواند در آن واحد با بیان یک کلام حامل معانی مختلفی باشد و خداوند مرادات مختلفی را مورد نظر داشته باشد به گونه‌ای که با یک کلام پیغام‌های گوناگونی را نسبت به افراد مختلف با خصوصیات گوناگون بدان‌ها برساند. و همچنین عالم و جاهل هر یک به اندازه ظرف خود بتوانند از این اقیانوس بی‌کران بهره‌مند گردند. اصولاً در کتب مقدس‌یه دلیل اینکه مخاطب انسان خداوند است و نیز از آن جهت که قرار است شریعت یک آیین به طور فشرده در یک کتاب بیان شود، به ناچار با مقوله تشابه و وجود جملات چند پهلو که قابلیت در برداشتن معانی مختلفی را داشته باشند مواجه می‌شویم. و این موضوع نیز همان ظنی بودن دلالت است؛ یعنی از یک کلام معانی مختلفی بر می‌آید و نمی‌توان به قطع یکی از موارد را بر دیگری ترجیح داد و این مطلبی است که در بسیاری از تفاسیر و مخصوصاً در تفاسیری که اهتمام آن

نتیجه

با توجه به مطالب که تاکنون در مورد وجوه تمایز زبان قرآن و حدیث بیان کردیم، نتایج ذیل بدست می‌آید:

۱- قرآن در بیان مرادات خود کلی نگر بوده و رویکرد عمده آن اینگونه نیست که زیاد به جزئیات بپردازد اما در مقابل در حدیث، به جهت غلبه رویکرد تبیینی و وظیفه مندی عترت نسبت به تبیین قرآن، زبان، زبان بیان جزئیات است. ۲- زبان قرآن زبان عرف خاص است و در تعلیل این ادعا با بیان چند موضوع بسیار مهم که علما بدان‌ها توجه زیادی کرده‌اند و وقوف بر آن‌ها رابرای طالب قرآن لازم دانسته‌اند همچون: مسأله تفسیر برای قرآن، وجود متشابهات در قرآن و ... به عدم امکان رجوع عرف عام به قرآن معتقد شده و زبان قرآن را عرف خاص دانستیم و در مقابل زبان حدیث را به جهت رویکرد تبیینی آن و همچنین بنا بر وجود روایات مختلفی در این زمینه که بر اساس آن‌ها سخنان اهل بیت مطابق سطح فهم مخاطبین بیان می‌شد عرف عام دانستیم.

۳- زبان قرآن زبان نقل به الفاظ است و برای اثبات این مطلب که لفظ و معنا در قرآن از جانب خداوند متعال می‌باشد به دلایل مختلفی از جمله: وجود آیات تحدی و اعجاز بیانی، استعمال الفاظ قرائت و تلاوت برای مفاهیم نازل شده به پیامبر (ص)، امی بودن ایشان و به انضمام مسأله تواتر قرآن در نقلش استمساک کردیم. و در مقابل به وقوع نقل به معنا در روایات معتقد شدیم آن هم بنا به دلایل مختلفی از جمله: ممنوعیت نقل و نگارش حدیث، صدور حدیث در شرایط تقیه، حاکمیت شیوه شفاهی در تعلیم و تعلم و دشواری دستیابی به ابزارها و ادوات نگارش.

۴- زبان قرآن به دلیل قلت نصوص موجود در آن ظنی الدلاله بوده لیکن از جهت صدور قطعی می‌باشد. لیکن زبان حدیث به خاطر ماهیت تبیینی آن نمی‌تواند ظنی باشد و حتماً می‌بایست مفاهیم مورد نظرش را آشکارا بیان کند لذا قطعی الدلاله است. اما از ناحیه صدور در اکثر موارد ظنی است. در نتیجه این دو می‌توانند به خوبی مکمل یکدیگر قرار بگیرند و قرآن، دلالت ظنی خود را با دلالت قطعی حدیث کامل میکند و حدیث هم در مواردی که صدوری قطعی ندارد با موافقتش با محتوای قرآن صدور ضعیفش را جبران می‌کند.

منابع

۱. ابن منظور، لسان العرب، تعلیق: علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ ق
۲. ابوریه، محمود، اضاء علی السنه المحمدیه، موسسه الاعلمی، بیروت، بی تا

۳. الارنؤوط، جامع الاصول فی الاحادیث الرسول، دار ابن کثیر، بیروت، ۱۴۱۲ ق
۴. آلوسی، محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، افسس، بیروت، بی تا
۵. بابایی و دیگران، روش شناسی تفسیری قرآن، سمت، تهران، ۱۳۷۹
۶. باطنی، محمدرضا، پیرامون زبان و زبانشناسی، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۷۱ ش
۷. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، بنیاد بعثت، تهران، ۱۴۱۶ ق
۸. جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آئینه معرفت، نشر رجا، تهران، ۱۳۷۲ ش
۹. حجتی، محمد باقر، تاریخ قرآن کریم، دفتر نشر اسلامی، تهران، ۱۳۶۰
۱۰. حق شناس، علی محمد، آواشناسی، تهران، آگاه، ۱۳۵۶ ش
۱۱. حکیم، محمد باقر، علوم القرآن، نقش، قم، ۱۴۲۶ ق
۱۲. خطیب بغدادی، احمد رضا، الکفایه فی معرفه الروایه، دار الکتب العربی، بیروت، بی تا
۱۳. خوئی، سیدابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، المطبعة العلمیه، قم، ۱۳۹۴ ق
۱۴. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، دار الکتب الحدیثه، بیروت، ۱۳۹۶ ق
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دار العلم، بیروت، ۱۴۱۲ ق
۱۶. رشید رضا، محمد، المنار، مطبعه المنار، قاهره، ۱۳۵۴ ق
۱۷. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۹۹۶ م
۱۸. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، دار احیاء العلوم، بیروت، ۱۴۰۷ ق
۱۹. سیوطی، جلال الدین، الاتقان، قاهره، مکتبه الثقافه الدینیة، ۱۳۶۰
۲۰. شعرانی، میرزا ابوالحسن، راه سعادت، کتابفروشی اسلامیة، تهران، ۱۳۶۹ ش
۲۱. شیرازی، صدر الدین محمد بن ابراهیم، اسرار الآیات، با مقدمه محمد خواجوی، انجمن حکمت و فلسفه، تهران، ۱۳۶۳ ش
۲۲. صدوق، معانی الاخبار، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۱ ش
۲۳. طباطبایی، محمد، مفاتیح الاصول، موسسه آل البيت، قم، ۱۲۲۹ ق
۲۴. طباطبایی، محمد حسین، قرآن در اسلام، بوستان کتاب، ۱۳۸۹
۲۵. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن،

۴۱. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۲ق
۴۲. قمی، ابوالقاسم، قوانین الاصول، مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۸ش
۴۳. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، دار الکتب، قم، ۱۳۶۷ش
۴۴. کلینی، الکافی، ۱۳۶۵ش، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش
۴۶. ماوردی، علی بن محمد، النکت و العیون، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۲ق
۴۷. متقی هندی، علاء الدین، کنز العمال، مؤسسۀ الرسالۀ، بیروت، ۱۴۰۹ق
۴۸. مجلسی، بحار الانوار، بیروت، دار الوفا، ۱۴۰۴
۴۹. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۰ش
۵۰. معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۸۶ش
۵۱. معارف، مجید، شناخت حدیث، موسسه نبأ، ۱۳۸۸ش
۵۲. معرفت، محمد هادی، صیانه القرآن من التحریف، النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۳ق
۵۳. معرفت، محمد هادی، تاریخ قرآن، سمت، تهران، ۱۳۸۴
۵۴. ادلبی، صلاح الدین، منهج نقد المتن، دار الافاق الجدیدة، بیروت، ۱۴۰۳ق
۵۵. نکونام، جعفر، عرفی بودن زبان قرآن، مجله صحیفه مبین، پاییز ۱۳۷۸، ش ۲۰
۵۶. هندی، سید احمد خان، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه: سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، انتشارات علمی، تهران، بی تا
- منشورات جامعۀ المدرسین، قم، بی تا
۲۶. طبرسی، مجمع البیان، طبع صیدا، ۱۳۷۳ق
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹
۲۸. عاشوری تلوکی، نادعلی، پژوهشی در علم حدیث، انتشارات گویا، ۱۳۷۷ش
۲۹. عاشوری تلوکی، نادعلی، پژوهشی در علم حدیث، انتشارات گویا، ۱۳۷۷ش
۳۰. العاملی، زین الدین بن علی، الدرایه، تهران، الاتحاد، ۱۴۰۴ق
۳۱. العاملی، زین الدین بن علی، الدرایه، تهران، المجمع العلمی الاسلامی، ۱۴۰۴ق
۳۲. عجاج خطیب، محمد، السنه قبل التدوین، دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۱
۳۳. عیاشی، محمد، تفسیر عیاشی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران، بی تا
۳۴. فاضل تونی، الوافیه فی اصول الفقه، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۸۳ش
۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر کبیر، دار احیاء التراث، بیروت، بی تا
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، انتشارات هجرت، قم، ۱۴۱۰
۳۷. فروهش فر، شادی، رهیافت رویکرد عقلی و برنامه فهم قرآن، پایان نامه دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی.
۳۸. فهمی حجازی، محمود، زبان‌شناسی عربی، ترجمه: دکتر سید حسین سیدی، سمت، تهران، ۱۳۷۹ش
۳۹. فیروز آبادی، قاموس المحيط، دار الجبل، بیروت، بی تا
۴۰. قاسمی، محمد جمال الدین، قواعد التحدیث، بیروت، دار النفائس، ۱۴۰۷