|  |  |
| --- | --- |
| ج23 4532 |  |

بسم الله الرحمن الرحیم

## اشاره به مباحث گذشته

عرض کردیم به‌تناسب مباحث اجتهاد و تقلید، توجهی به رأی مرحوم علامه در تفسیر مناسب است، در محور اول به اصل بحث تفسیر آیه به آیه با یک نگاه کلی پرداختیم که با یک ملاحظاتی از آن عبور کردیم.

## علت وجود تشابه در قرآن

محور دیگر بخشی از نظریه ایشان در بحث متشابه و محکم است و ایشان در آنجا همان‌طور که دیروز عرض کردیم، فرمودند که اصل تشابه از آنجایی پیدا می‌شود که الفاظ قرآن کریم وقتی در دست ما قرار می‌گیرد، حمل بر یک معانی مأنوسه طبیعی می‌شود، درحالی‌که الفاظ قرآنی می‌خواهد یک حقایق ماورای طبیعی را حکایت بکند.

## تفاوت متشابه قرآنی با مجمل اصولی

 به‌عبارت‌دیگر ایشان می‌فرمایند که این متشابه غیر از مجمل اصولی است. این بیان تعبیر دیگری از فرمایش ایشان است. ما یک بحثی داریم به‌عنوان مجمل و مبین که در اصول آمده است و یک بحثی داریم به‌عنوان متشابه و محکم که در خصوص متن قرآنی است و این دو باهم متفاوت است. این نکته‌ای است که ایشان چند جا بر آن تأکیددارند.

## مجمل و مبین

مجمل و مبین بیشتر در محدوده دلالت‌ها و وضع و دلالت لفظ بر معنا است. کلمه عین که در یک‌جمله‌ای به‌کاررفته است، چندمعنا دارد. قرینه دقیقی ما نداریم که معنا را بتوانیم تعیین کنیم. در خود آن کلامی که واردشده یا حتی بعد از مراجعه به قرائن منفصل می‌بینیم که این دارای اجمال است. یا کلمه‌ای که احتمال معنای حقیقی و مجازی می‌دهد. معنای حقیقی و معنای کنایی می‌دهد. یا تعدد معانی است و مشترک لفظی است و علی‌هذا این اموری که عارض بر الفاظ می‌شود. یعنی در رابطه لفظ و معنا یک ابهامی پیداشده است، به دلیل اشتراک لفظی و احتمال مجاز، احتمال تقیید، احتمال تخصیص و چیزهایی از این قبیل. اجمالی در معنا و مفهوم نیست، معانی معلوم است، مثلاً عین، ده تا معنا دارد، یا اسد دو معنای حقیقی و مجازی دارد بلکه اجمال در مدار رابطه لفظ و معنا است. گاهی این رابطه لفظ و معنا روشن است می‌شود مبین، گاهی نه یک ابهامی در آن وجود دارد، به دلایل وضعی و لفظی و قرائن لفظی و امثال این‌ها که می‌شود مجمل.

## متشابه

آنچه در بالا ذکر شد ‌یک نوع از اجمال و ابهام است که در کلام پیدا می‌شود، مدار و موضوع اصلی آن لفظ است و معنا. اما نوع دوم که با مجمل گفته‌شده تفاوت دارد، ابهام در آن به خاطر رابطه لفظ و معنا نیست، بلکه به خاطر غموض در خود معنا است، خود معنا دشواری دارد، پیچیدگی دارد. این معنایی که در «علی العرش استوی» آمده یا در معنای خزائن در جمله «ان من شیء الا عندنا خزائنه» آمده، چون همه حاکی از یک عالم ماورای طبیعت است، درست نمی‌تواند حکایت کند. یعنی معنا به ذهن آدم به راحتی نمی‌آید، تصویر انسان از معنا دچار یک غموض و ابهام است. این غیرازاین است که همه معانی را می‌داند، مانند عین که به معنای شمس است و چشمه و چه و چه، ولی نمی‌داند لفظ در اینجا با این معانی که همه واضح است، چه ارتباطی برقرار می‌کند.

 معانی همه در قسم اول وضوح داشت، تصویر و تصورات و مفردات و مفاهیم همه واضح بود، ارتباط لفظ با آن واضح نبود. اما در نوع دوم معکوس است، یا معکوس هم دقیق نباشد، مشکل ابهام ازاینجا پیداشده که خود معنا درست نمی‌تواند تصویر بشود. اینکه در خزائن بتواند تصویری از روح معنی بکند که دربند این انبار و انبان نباشد، سخت است. رزق را بتواند تصویری کند که فراتر از این طعام و شراب باشد، ‌یک مقدار ابهام و غموض دارد.

اصل نکته، نکته دقیقی است، درست هم هست. ایشان می‌فرماید آنی که ابهام در مدار رابطه لفظ و معنا باشد، این‌همانی است که در اصول تحت عنوان مجمل و مبین آمده، اما آنجایی که این ابهام و غموض فراتر از این رابطه لفظ و معنا است، یک‌چیز عمیق‌تری است و رازش این است که ذهن در عمق آن معنی درست نمی‌تواند ورود بکند، تصویر دقیقی بسازد و ترسیم درستی از آن به عمل بیاورد.

## راز به وجود آمدن متشابه

چرا این نوع دوم پیدا می‌شود، علتش این است که معنایی را که قرآن می‌خواهد به آن اشاره کند، در حوزه معارف توصیفی یا بخش معظمی از آن معارف یک تأویلی دارد، یک حقیقت فراتری دارد که آن حقیقت دور از دسترس است، خدایی که لاعین رأت و لااذن سمعت است می‌خواهد آن معنا را بریزد در قالب الفاظی که ما همیشه در چارچوب‌های مفاهیم عادی با آن‌ها دست‌وپنجه نرم می‌کنیم. آن حقیقت بلند می‌خواهد در این ظرف محدود ریخته بشود، آن‌وقت در ظرف ذهن ما بیاید. بحث این نیست که لفظ تحمل ندارد، ریشه عدم تحمل لفظ این است که تصورات من که دام برای معناست، این‌ها قد نمی‌دهد و به این دلیل شما مواجه با یک غموض می‌شوید.

همیشه وقتی شما می‌خواهید آن مظروف ظریف دقیق فراتر از این عالم طبیعت را بریزید در ظرف ذهن‌ها و مفاهیم تصوری ما، این کشش ندارد، این سرریز می‌شود. این قهری است، طبیعی است که متشابه وجود دارد.

## نتیجه

بک نتیجه اینکه متشابه غیر از مجمل به آن معنای اصولی است که شما می‌گویید.

نتیجه دیگر این است که قواعد حاکم بر فهم معانی در قرآن علاوه بر آنچه شما در اصول با آن مواجه هستید و علاوه بر دستگاه فهم اصولی و متدولوژی فهم عرفی اصولی، یک‌چیزهایی فراتر دارد که آن را باید توجه کرد و لذا ادبیات و گفتمان و منطق فهم قرآنی یک‌چیزی فراتر از آن منطقی است که شما در اصول یا در این قواعد مستفاد از ارتکازات و تفاهمات عرفی به دست می‌آورید و برای دستیابی به ظهورات و رفع اجمال و رسیدن به اراده استعمالی و بعد به اراده جدی اعمال می‌کنید.

## راه رفع تشابه

برای رفع تشابه به‌طور خاص در مدار قرآن، باید آن آیه را برد در منظومه محکمات، این محکمات قرآنی خودش یک منظومه منسجمی دارد، آیه‌ای که این وضع را دارد باید بردش در مدار و منظومه محکمات، آیات بینات، آن چیزهای مبرهن، واضح که اصلِ ام‌الکتاب است، ام‌ است، ایشان می‌فرماید این ام یک‌چیزی بالاتر از اصل است. ام است یعنی به‌درستی در عمق آن این متشابه جای می‌گیرد و معنا می‌دهد و از ذات آن ناشی می‌شود.

بخشی از این معارفی که در قالب الفاظ قرآنی قرارگرفته است، بخشی از این‌ها نه همه‌اش یک اموری است فراتر از امور طبیعی و از حقایق غیبیه است، مفاهیم ما و تصورات ما نمی‌تواند به‌درستی آن‌ها را نشان بدهد. مثل این نعم بهشتی، خود بهشت و جهنم، که انسان نمی‌تواند تصویر درستی بکند، از دور یک‌حرفی می‌زند. یا در باب خود حقیقت واجب‌الوجود و حق متعال که به قول شاعر انقا شکار کس نشود، دام بازگیر، لیس کمثله شیء، لذا این فرمایش درستی است که مفاهیم ما کشش آن را ندارد. البته این نکشیدن مفاهیم ما نسبت به آن حقایق این‌یک سلسله‌مراتب دارد، کما اینکه در این عالم نیز در حقایق دقیق علمی دنیایی، ‌بین آدم‌ها مراتب است. همین‌جوری کسی نسبیت انیشتین را بخواهد تصور کند، به‌سادگی نمی‌تواند تصور کند. یک سلسله‌مراتبی وجود دارد. ولی در باب قرآن و معارف غیبی این در اوج است.

## ارزیابی نظر علامه

آنچه در تفاوت مجمل با متشابه گفته شد، رازش همان است که ایشان فرمودند و این حرف درستی است. اما این مانع از این نیست که متشابه تفاوت ماهوی از مجمل اصولی داشته باشد، بلکه چنین می‌گوییم که همین ابهامی که ما در معنا داریم و معنا را نمی‌توانیم درست کشف کنیم و غموضی در معنا پیدا می‌شود، این ابهام، عملاً به لفظ سرایت پیدا می‌کند و مجملی که اصولی می‌گوید در گستره اعم این را نیز شامل می‌گردد، فرقی نیست که اجمال به خاطر این باشد که وضع را نمی‌دانیم یا به خاطر این باشد که معنا را درست نمی‌توانیم تشخیص بدهیم.

پس اولاً: ما مجملی که در اصول می‌گوییم همه ابهامات یادشده را می‌گیرد.

ثانیاً: آنچه مهم است این است که فهم قرآن، ضابطه و قاعده فراتر از قواعد عقلایی و متعارف ندارد. هر چه هست باید در این قالب قواعد عقلایی بگنجد. چراکه قرآن بیان است، تبیان است، عربی مبین است، همه‌اش در چارچوب زبانی است که عقلا آن را می‌توانند بفهمند و رفع اجمال و تشابه بکنند. بله خود عقلا می‌گویند در هر متنی شما میزان دقتتان و میزان عمقتان فرق می‌کند. یک‌حرفی که آدم عادی می‌زند، یک حدی می‌شود در آن عمق پیدا کرد، یک آدم بالاتر حد بیشتری، آدم بالاتر حد بیشتری، وقتی به خدا می‌رسد به اوج می‌رسد. ولی بازهم در این چارچوب‌های زبانی و قواعد زبانی قرار می‌گیرد.

## علت مجمل شدن لفظ

پس مجمل شدن لفظ زمانی به خاطر این است که چندمعنا دارد و ازآن‌جهت ما نمی‌فهمیم. یک‌زمانی هم به خاطر این است که معنا یک عمقی دارد که موجب شده در لفظ اجمالی پیدا بشود.

بخشی از این متشابهاتی که در قرآن آمده است، درست است که ریشه‌اش ممکن است همین مسئله باشد، اما در بخشی از چیزهای دیگر، تشابهی که پیداشده برای این است که بحث الزاماً فقط معنایی نیست، در لفظ است. درست است که ید یک معنایی دارد مثل قدرت، اما عمق آن عظمت قدرت الهی را نمی‌دانیم، ولی ید یعنی قدرت، یا ید همین ابزار این شکلی. این خیلی ربط ندارد اجمالش به خاطر اینکه ما معنی را نمی‌دانیم. نه معنا را می‌دانیم یک معنایش البته خیلی معنای ظریفی است، یا ما به‌اجمال آن معنا را تصور می‌کنیم، ولی مشکل این است که نمی‌دانیم ید معنای این‌جوری دارد یا معنای آن‌جوری دارد. خیلی از این متشابهات قرآن این‌طور است. یعنی دو تا معنا درست است یکی‌اش خیلی دقیق است، ولی ما از دقیقش مجملاً تصویری داریم ، یکی‌اش هم‌معنایی ملموس‌تر و محسوس‌تر است، شک داریم اینجا این است یا آن است. خیلی از این تشابهاتی که داریم یدالله فوق ایدیهم ید نمی‌دانیم آن قدرت الهی است به همان معنایی که دارد بما له من المن یا اینکه ید یعنی همین جسم، جسم هم مثلاً جسم مادی یا جسم برزخی چیزی از این قبیل. خیلی از این تشابهات در مدار همین وضع است و لفظ و این دو معنا را دارد.

## ارزیابی نظر علامه

فرمایشات ایشان فرمایشات دقیق فلسفی بسیار درستی است. ولی این نیست که همه تشابه را ما منحصر کنیم در اینکه گیر در معناست. خیلی وقت‌ها از آن عبور کردیم، معنا را هم تشخیص می‌دهیم. حالا یک‌وقتی دقیق است، یک‌وقتی به فرمایش ایشان خیلی سخت است درکش. در مثال «ان من شیء الا عندما خزائنه» یعنی این چیزهای مادی یک مخزن مادی دارد. مثلاً بارانی که می‌آید خزینه‌اش آن دریا است. یا این خزینه یک معنای فراتر از این چیز مادی است. اگر این باشد آن من شیء اطلاقش محفوظ است. ببینید قشنگ در مدار یک بحث اصولی قرار می‌گیرد. ما همه تلاشمان این است بگوییم این‌ها ضمن اینکه حقایق فلسفی و آن مباحث دقیق همه، امور درستی است، اما آخر قصه این است که شما می‌خواهید بیایید با همین چارچوب‌های اصولی و ضوابط اصولی حل بکنید. این‌جور نیست که بگوییم اصلاً هیچ شکلی نمی‌شود. تصویری دارد الآن نمی‌داند خزائن معنای حقیقی‌اش چی است، بعدازاینکه اگر بگوید حقیقتش آن است، مجازش آن است. نمی‌داند اینجا معنای حقیقی مقصود است یا معنای مجازی، رزق همین‌طور. و چیزهای دیگری از این قبیل. بنابراین ما بااینکه احترام قائلیم برای این تحلیلی که ایشان ارائه می‌کند، اما فکر می‌کنیم نه متشابه یعنی همینی که اصول می‌گوید مجمل، و اجمال نهایتاً محورش همین مدار الفاظ است. البته اینکه چرا این اجمال پیداشده است دلایل مختلفی دارد. یکی‌اش همینی است که ایشان می‌فرماید. ولی همینی که ایشان می‌فرماید، اثر می‌گذارد در این رابطه لفظ و معنی، یک تردیدهایی روی آن ایجاد می‌کند و این چه هست. البته اشکالی که به اصول ما وارد است، این است که اصول ما در مجمل و مبین یک کم مانده است. این مجمل و مبین اگر در اصول ما مثل مطلق و مقید یا عام و خاص بسطی پیدا می‌کرد، آن وقت قشنگ این بحث‌ها را روشن می‌کرد. ما عرضمان این است که محکم و متشابه در مدار همین مجمل و مبین قرار می‌گیرد و لذا ما می‌گوییم در خود این آیه هیچ تشابهی نیست. آیات قرآن مثل کلمات همه انسان‌ها بخشی از آن تداعی می‌کند به ذهن و ظهورات روشنی دارد از همان اول و بعضی هم نه از ابتدا دچار تردیدهایی است، ایهامانی در آن است. طبیعی است که برای رفع این تردیدها ایشان باز این را فرمودند که ما در قرآن باید به آیات دیگر مراجعه کنیم و منظومه را ببینیم. نه همان‌طور که قبلاً عرض کردیم در هر کلامی باید آن منظومه را دید. البته این کلمات هر چه اوج داشته باشد، طبعاً دقت بیشتر می‌خواهد، منظومه‌های آن را باید دقیق‌تر دید، این‌ها طبیعی است و در قرآن این‌ها در اوج است. همه آن عرایض ما در این دو جلسه در این محور هم این است که ما مدافع از دستگاه فهم اصولی هستیم. می‌گوییم این دستگاه، دستگاه قوی است و در اینجا هم باز چیزی خارج از آن ضوابط و قواعدی که در اصول ما آمده است، ما نمی‌بینیم.

## نظریه وضع الفاظ برای روح معانی

محور و مطلب سوم ایشان هم در خصوص وضع الفاظ برای روح معانی است. ایشان می‌فرمایند الفاظ و واژگانی که می‌خواهد آن عالم ماورای طبیعی را حکایت بکند و آن مظروف عظیم و دقیق و ظریف را در خود جای بدهد، این‌ها وضع نشده است برای آن معانی محسوسه، بلکه وضع‌شده برای آن معانی مجرده، مجرده که می‌گوییم یعنی روح معنا که شامل هم این مصادیق محسوس می‌شود، هم مصادیق غیبی. مثل خزینه، ایشان می‌گوید خزینه یک‌وقت شما معنا می‌کنید آن انبان مادی که گندم‌ها در او جمع شده است، یا یک‌کمی در این عالم آن دریا که آب‌ها را دربر دارد و بعد بخار می‌شود و باران می‌شود، این‌یک مصداق آن است که گاهی فکر می‌کنیم این معناست. ولی یک‌وقت نه خزینه می‌گوییم یعنی آنجایی که هستی چیزی از او ناشی می‌شود، ولو به قالب مادی و انبانی نیست. مثل آن ملکه دانشی است، آن دانشی است که نفسانی در وجود شخص است، یا بر اتحاد عاقل و معقول یک جوهر وجودی شخص است که امر مجردی است. آن یک بروزاتی دارد می‌آید می‌گوید، می‌نویسد. این گفته و نوشته‌ها انبانش آن است، آن خزینه است. بالاترش هم آن سلسله‌مراتب عالم غیب است که آن‌ها می‌شود انبان این عالم طبیعت یعنی عالم برزخ و عالم مثال و بعد عالم عقل و عالم اسماء و صفات این‌ها همه انبان‌های عالم هستی مادی هستند. خوب ایشان می‌گوید که خزینه مفهومش آن است. یعنی آن چیزی که فراتر از این مصداق‌های طبیعی است. یعنی آن مبدئی که از او هستی می‌جوشد، اینجور معنای عامی می‌گوید که آن وقت دیگر این دو تا می‌شود مادی و معنوی هر دو می‌شود مصداق آن، مجازی هم در کار نیست. یا رزق می‌گوید رزق را به معنای طعام و شراب ما می‌گیریم، ولی درواقع معنایش طعام و شراب نیست، این مصداق معناست نه معنا، معنا آن چیزی است که با او وجود انسان رشد می‌کند، یعنی نیاز وجود شخص است، اعم از اینکه یک‌چیز مادی باشد یا علم باشد. و چیزهایی از این قبیل، این هم یک تئوری ایشان است در باب الفاظ است، این بحث لغوی است. این تئوری تئوری است که فی‌الجمله درست است. اما بالجمله نه خیلی درست نیست. ما در ید می‌گوییم، در ید کسی بخواهد بگوید مقصود از ید یعنی قدرت است. این با ارتکازات جور نیست، ید یعنی ابزار این چیز حس این‌جوری، بله به استعاره و کنایه ید را ما در آن قدرت به کار می‌بریم و لطفی که دارد وقتی می‌گویید ید الله یک عنایت و لطفش در این است که آن معنای مجازی و استعاری باشد. والا اگر بگوییم ید همان قدرت که خدا ید دارد، یعنی قدرت دارد، این می‌گفت قدیر، این ید یک عنایتی دارد در معنای اصلی آن‌که جابجا که می‌کند، لفظ پیدا می‌کند. ید و عین و مسائلی از این قبیل معلوم نیست این‌طور باشد. بنابراین این فرمایش ایشان هم ابتدائاً وقتی می‌خواهیم با آن مواجه بشویم می‌بینیم الفاظی که ایشان می‌گویند همه در یک سطح نیست. بعضی از آن درست است. یعنی ارتکازات ما می‌گوید این می‌تواند بله یک معنای عام‌تری دارد. ما بالعرض و ما بالذات را جابجا کردیم می‌گوییم این معناست. درحالیکه این مصداق معناست. اما همیشه این نیست، خیلی جاها ارتکازات ما بعد از توجه به همه اطراف، باز می‌گوید نه ید یعنی این، منتها اینکه آنجا به کار می‌بریم جابجایی لفظ یک لطفی پیدا کرده است. مثل مجاز سکاکی است، عنایت و ظرایف آن معانی بیان خیلی جاها به این می‌آید که لفظ معنایش این باشد، منتها تصرفی ما در آن معنا کردیم، حالت استعاره، کنایه، مجاز سکاکی و چیزهایی از این قبیل شده، لطف پیدا کرده، یک شیرینی پیدا کرده است. والا اگر در همه آن‌ها بگوییم نه معنای حقیقی آن است. خیلی جاها هم لطفش از بین می‌رود هم وجهی ندارد. این مواجهه اولی با این نظریه است.

 عمق مسئله این است که در لغت و معنای حقیقی و این‌ها این دست ما نیست که ببافیم و تحلیل کنیم و حالا با یک تحلیل عقلی می‌گوییم آن موضوع له است. این در یک فضای فهم عرفی است. قرآن هم در این عربی مبین، در این فهم عرفی دارد سخن می‌گوید و همیشه این‌طور نیست ما تحلیل کنیم یک معنای خیلی دقیق جامع آن‌جوری بگذاریم، بگوییم این موضوع له است. این اصلاً یک قاعده کلی ندارد. باید در ارتکازات لغت شناسانه خود غور کرد و فهمید قضیه از چه قرار است. و بعضی جاها لطفش به این است که حقیقت و مجاز باشد. حالا مجاز به نحو مشهور یا مجاز سکاکی یا استعاره و کنایه و امثال این‌ها.

لذا این مسیری که التحقیق رفته یا همین‌جوری افرادی می‌روند می‌گویند ما تحلیل می‌کنیم می‌بینیم این‌ها می‌رسد به این مفهوم مشترک و قدر جامع و همه این معانی را دربر می‌گیرد. این درست نیست، غالباً آنجا حالت مشترک لفظی طولی است که به‌تدریج پیداشده معانی، چون مشترک لفظی گاهی عرضی است، مثل عین، قبیله‌ای گفته این، یکی گفته آن جمع شده، شده مشترک لفظی. ولی خیلی وقت‌ها مشترک لفظی در عمود زمان با انتقال به سبب یک مناسبتی از این معنا به این معنا و ازآنجا به یک معنای دیگر شده مشترک لفظی، غالباً هم اول مجاز است، بعد آرام‌آرام می‌شود حقیقت. این می‌شود مشترک لفظی طولی و عرضی، همان‌طور که تقسیمی دارد که مشترک لفظی بین متباین معانی متباین و مشترک لفظی بین معانی عام و خاص که این دومی را ما خیلی راجع آن حرف زدیم. یعنی مجموعه اینکه ما ده‌پانزده سال راجع این بحث مشترک و این‌ها گفتیم جمع بشود، خودش یک مقاله مفصلی می‌شود. راجع انواع مشترک و قواعد حاکم بر آن، ولی از مغالطه‌هایی مهمی که کتابی مثل التحقیق در آن قرار دارد و بعضی کتاب‌های دیگر هم هست، همین است که مشترک لفظی را برمی‌گرداند به مشترک معنوی، فکر می‌کند این جامع قصه را تمام کرد. این نیست، در ارتکاز گاهی می‌گوید این لفظ فقط معنایش این است، گاهی آن است، ضمن اینکه آن جامع را که شما بگویید خیلی وقت‌ها نمی‌توانید واقعاً پای آن جامع بایستید، بگویید لفظ مال این جامع است، هرجایی که این معنا است، پس لفظ صدق می‌کند، خیلی جاها صدق نمی‌کند. در همین عین در این التحقیق این‌جوری که قدیم یادم می‌آید یک‌جوری این‌ها را برمی‌گرداند مثلاً کسی بگوید عین یعنی آن چیزی که یک زلالیت و شفافیت در آن است که چشمه این‌طور است، چشم این‌طور است طلا این‌طور است، یک براقی و شفافیت، این براقی و شفافیت ممکن است سر انتقال ما از این به این معنا باشد، نه اینکه موضوع له باشد. دلیلش این است که اگر عین یعنی جسمی که زلال و شفاف باشد. آن وقت شما یک زلالی و شفافی پیدا می‌کنید که از اول تاریخ تا آخر تاریخ هیچ عربی نمی‌آید عین را بر آن تطبیق بدهد. می‌گوید این هم چون اینجا اسمش شفاف است من می‌گویم عین، چرا برای اینکه معلوم می‌شود این نکته‌ای که پیدا کرده این راز انتقال لفظ از معنایی به معنای دیگر است. این مناسبت را دیده، گفته به این هم می‌گوییم عین. نه اینکه آن راز و موضوع را موضوع له قرار داده باشد. این مغلطه‌ای است که گاهی وجود دارد و باید دقت کرد. حالا در فرمایش ایشان هم شبیه آن مسئله را داریم می‌گوییم، نمی‌شود این به قاعده کلی بگوییم آقا در همه‌جا ما روح معنا را می‌گیریم و این مصادیق محسوس را می‌گوییم مصداق المعنی است. نه موضوع له، گاهی این‌طور است. یعنی وقتی فرد آشنا می‌شود با آن مصداق دیگر می‌گوید آن هم همین است فرق نمی‌کند. شاید مثل خزینه یا رزق این‌طور باشد. اما یک جاهایی نه حتی بعد از اینکه ذهن دقیق آن را می‌فهمد و درک درست هم از آن پیدا می‌کند، غموض معنایی هم می‌رود کنار، باز می‌گوید نه ید یعنی این، بازهم ارتکاز لغوی آن می‌گوید نه، این معنای مشترک و جامع نه موضوع له نیست و لذا این چیزی نیست و ایشان هم قاعده‌ای بر این مسئله نداده است که شما روی چه قاعده‌ای، چه ضابطه‌ای می‌گویید الفاظ برای روح معانی وضع‌شده است. در همین خزائن شما اگر بگویی به روح معنا وضع‌شده است، معنای مشترکش چی است، آنی که اصل وجود چیزی است، یکی‌اش خداست. آیا به خود ذات خدا می‌شود بگوییم خزینه است. نه و لذا این گیر دارد. ایشان قاعده نداده برای این، ان من شیء الا عندنا خزائنه این عندنا یعنی خود ذات را هم می‌گیرد یا صفات و اسماء را می‌گیرد یا آن مراتب بعدی سلسله مراتب وجود را می‌گیرد.

## قوانین و ضوابط حاکم بر زبان‌ها

هر متنی هر گوینده‌ای حق دارد که ضمن اینکه در مدار این الفاظ و وضع و قوانین حاکم بر یک‌زبان عمل می‌کند، اما می‌تواند به نحو مجاز، استعاره کنایه قرینه بیاورد تصرف کند. حتی می‌تواند یک معنای جدیدی درست بکند، آن هم مانعی ندارد. ولی باز عرف این را می‌پذیرد که یکجایی ممکن است قرآن به این هم رسیده باشد. ولی باز در این ریل‌های قوانین حاکم بر زبانهاست. من در پرانتز این را عرض کنم که این قوانین و ضوابط حاکم بر زبان‌ها که در اصول ما هم هست، این‌ها دو نوع است، بعضی قوانین و ضوابط حاکم بر همه زبان‌ها است. یعنی خصوصیت عربی و انگلیسی ندارد. بعضی از آن خصوص یک‌زبان است. این هم نکته جالبی است.

## جمع‌بندی نظر علامه

 این هم یک مطلب است که مرحوم علامه فرمودند که فی‌الجمله درست است اما بالجمله خود ایشان ضابطه و قاعده‌ای نداده‌اند، ضمن اینکه بالجمله بعضی جاها واقعاً جور نیست.؟؟؟ بشر در زمینه همین فهم طبیعی و عادی خودش الفاظی را به کار برده است، منتها اینکه این الفاظ که به کار برده است، آیا این ویژگی‌های محسوس و مادی جزء معناست یا جزء معنا نیست. این هسته مشترک دارد. من می‌گویم این می‌تواند از قبیل دوم باشد، ولی این کلیت ندارد ضابطه در اینجا این است که آن ارتکاز لغوی ماست که بخش زیادی از آن از این لغت گرفته می‌شود، همه‌اش از این متون لغوی گرفته نمی‌شود. این ضابطه است، گاهی آن‌طور است گاهی آن‌طور است. قاعده‌ای که این را یکدست بکنیم، نیست. این هم یک محور سوم است که از مطالبی است که ایشان خیلی به آن توجه دارد.

## تفسیر به رأی از منظر علامه

مطلب چهارمی که بد نیست این را اشاره‌کنیم چون ورود کردیم در این بحث، قضیه تفسیر به رأی است. این هم ایشان در ادامه جلد سوم آیات مباحثی که ذیل آیه شریفه محکم و متشابه دارند مطرح کرده است. اول ده تا قول آورده در معنای تفسیر به رأی، بعد یکی از آن‌ها می‌گوید چند شاخه دارد، شاید ده‌پانزده نظریه را ایشان نقد کرده است.

ایشان در تفسیر به رأی، عمده تفسیر به رأی را آوردند روی همان مبنایی که تابه‌حال اتخاذ کرده بودند و آن این است که کسی در کشف معنا بر یک آیه که مشتمل بر همان متشابه است تکیه بکند. این تفسیر به رأی است. این است که بر یک آیه که متشابه است، تکیه بکند و به محکمات که پیرامون این آیه را گرفته است و می‌تواند آیه را در یک مدار دقیق قرار بدهد مراجعه نکند. این روش، روش غلط است و ایشان می‌گوید تفسیر به رأی هم یک روش غلط است. والا ممکن است محتوا درست باشد. آن که او با یک مراجعه به یک آیه متشابه معنایی کرده است و درست هم ممکن است باشد. ولی روشش غلط است. برای اینکه با تک آیه آن هم آیه‌ای که مشتمل بر متشابه است، متشابهی که ایشان معنا کردند، یعنی معنا غموض دارد به خاطر اینکه این معنا این ظرف نمی‌تواند آن حقیقت ماورایی را گنجایش بکند و بگنجاند در خودش.

## ارزیابی نظریه علامه در تفسیر به رأی

 این هم یک فرمایشی است که ایشان فرمودند. اینجا آن ملاحظه‌ای که وجود دارد این است که ما در آن مبانی که گفتیم متشابه وسیع‌تر از آن است که ایشان می‌گوید، نه‌فقط آنی که معانی نامأنوس و این‌ها، وسیع‌تر از آن است. لذا تفسیر به رأی هم وسیع‌تر از آن است. این‌جور نیست که تفسیر به رأی در یکجایی باشد که معنای غموضی دارد. نه ممکن است یک مشترک لفظی است، حقیقت و مجازی است که معانی دشواری هم ندارد. کما اینکه همیشه در معارف نیست، ممکن است در معارف توصیفی یا معارف تجویزی باشد و یا چندمعنایی است و مفسر، بدون اینکه به قرائن مراجعه کند، یک‌جوری معنا می‌کند. این تفسیر به رأی است، البته تفسیر به رأی هم مراتب دارد. بنابراین تفسیر به رأی اعم از این است که فقط آن متشابه به معنای خاص ایشان را دارد در خود قرار بدهد، بلکه اعم است، چون ما مبنا را تعمیم دادیم. و البته تفسیر به رأی اصلش همین است که مطابق آن ضوابط فهم عمل نکند. ضوابط عقلایی حاکم بر زمان عمل نکند. این کار غلط است. تفسیر به رأی این است که با توجه به آنی که در روایات و این‌ها دارد، این است که این عدم جری بر موازین کشف معنا، با یک نوع عمدی است. یعنی با عنایت دارد این کار را می‌کند. والا اگر کسی نفهمید و اشتباه کرد، مجتهد است اشتباه کرد، نتوانست درست روی آن قواعد برود جلو، آن را نمی‌گویند تفسیر به رأی.

## ارکان تفسیر به رأی

تفسیر به رأی دو رکن دارد، یکی اینکه ضوابط را رعایت نکند، همین ضوابطی که در اصول و پایه فهم آمده است و دوم اینکه یک تقصیر در کار دارد. همین است، این تفسیر به رأی است. البته این تقصیر درجات دارد. یک‌وقت است که بدون رعایت ضوابط با عمد می‌رود جلو گرچه میلش به این‌طرف و آن‌طرف هم شاید خیلی فرق نکند. گاهی نه تمایلات پیشین خودش را محور قرار داده است. این‌یک فرض اعلای از تفسیر به رأی است که روایاتش هم دو سه طایفه می‌شود، بعضی‌اش همان معنای مطلق را می‌گوید، یعنی عدم جری بر قوانین فهم معنا با یک تعمدی یک دسته ناظر به آن است که این تعمدش هم مسبوق به این است که از پیش یک آرایی را اتخاذ کرده است و هواهایش با آن است. این درجه بدتر از تفسیر به رأی است. این هم از این مسئله.؟؟؟

##  قواعد فهم یک متن

گفتیم قواعد فهم یک متن بخشی از آن چیزهای عمومی است، بعضی هم نه خود آن متن یک‌چیزی به ما می‌گوید، یکی‌اش هم این است که می‌گوید به اهل‌بیت باید مراجعه کرد. آن هم بعد از اینکه گفت، عقلا راجع به آن حرف دارند، می‌گویند همین درست است خودش روی این مبنا رفت جلو من اول به ذهنم بود که هر دو را بگیرد. شاید یکی دو نکته دیگر هم بعد عرض کنیم. و صلی‌الله علی‌محمد و آله الطاهرین