

جستار تحلیلی روایات معاریض کلام و تطبیقات آن در فقه الحدیث

محمدجواد صادقی^۱حسین صالحی منش^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۷

چکیده

یکی از واژگان پرتکرار در تراث روایی که معصومین علیهم السلام بر آن تاکید داشته‌اند؛ واژه «معاریض» است، انگاره‌های مختلفی نسبت به گستره و کاربرد معنایی معاریض وجود دارد اما اندیشه صحیح این است که در این واژه نقل مفهومی به مفهوم دیگر رخ نداده است و به همان معنای عرفی و لغوی خود یعنی خلاف تصریح گویی در روایات استفاده شده است. معاریض یکی از عناصر الگوریتم استظهار، بلکه مهم‌ترین آن‌ها است؛ به گونه‌ای که اگر شخصی به معاریض کلام معصومین علیهم السلام و روش‌های استخدام معاریض در کلام توسط ایشان علیهم السلام آشنایی نداشته باشد، مفهوم اجتهاد از او صحت سلب دارد و این مفاد به خوبی از روایاتی که مشتمل بر امر به فهم معاریض است استفاده می‌شود.

پژوهش حاضر با هدف مرور نظام‌مند و روش تحلیلی - توصیفی؛ به بررسی عناصر سه گانه نیل به مراد جدی این روایات که عبارت است از صدور و دلالت و جهت صدور این روایات پرداخته است؛ نسبت به بازکاوی اخبار معاریض به مثابه یک قاعده اساسی در استظهار و یک نهاد مهم در رفع تعارضات میان روایات، پژوهش مستقلی وجود ندارد و این مطلب برای اولین بار در کلمات آیه الله سیستانی^۳ مطرح گردیده است.

کلیدواژه‌ها: احادیث معاریض کلام، مدالیل عرفی حدیث، فهم عرفی، احادیث امامیه.

۱. دانش پژوه سطح ۳ مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام قم (نویسنده مسئول) (m.sadeghi.javad@gmail.com).

۲. دانش پژوه سطح ۳ مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام قم (ho.salehi.1515@gmail.com).

۳. تعارض الأدله و اختلاف الحدیث، ج ۱، ص ۳۵۲.

مقدمه

بدون تردید، یکی از مهم‌ترین منابع استنباط احکام شرعی، سنت است. در تراث اصولی، سنت به مطلق گفتار، رفتار و تقریر معصوم اطلاق می‌شود که به واسطه روایات به ما رسیده است.^۱

سنت فعلی با توجه به این که اولاً موارد کمی از آن به عصر حاضر واصل گردیده و ثانیاً در حدود و ثغور آن مناقشاتی مطرح گردیده است، میزان تأثیرگذاری زیادی در فرآیند استنباط ندارد. از این رو مهم‌ترین مصدر استنباط احکام، از نظر کمیت و کیفیت، منحصر در مدالیل لفظی و سنت قولی است.

به گاه مواجهه با سنت قولی - که می‌توان از آن به خطابات صادر از معصوم تعبیر کرد - اقصی غایت مخاطبین، فهم مراد جدی متکلم است. البته کشف مراد جدی متکلم مواجه با چالش‌هایی است که برای برطرف نمودن این چالش‌ها باید براساس الگوریتم استظهار روند رسیدن به مراد جدی را طی کرد.

الگوریتم استظهار مانند سایر الگوریتم‌ها، متشکل از عناصر و اجزایی است و همان‌طور که در ادامه این نوشتار خواهد آمد، یکی از اجزایی که اهمیت ویژه‌ای در فهم مراد جدی خطابات قانون‌گذار شریعت را دارد و معصومان علیهم‌السلام امر به فهم و استکشاف آن کرده‌اند، عنصر «معاریض» است و نه تنها یکی از عناصر، بلکه شاید از مهم‌ترین آنان باشد، به گونه‌ای که از روایاتی که در ادامه خواهد آمد به خوبی استفاده می‌شود که بنیان و اساس اجتهاد متوقف بر فهم معاریض کلام اهل بیت علیهم‌السلام است.

از این رو، بازخوانی روایات معاریض و بررسی دقیق دلالت‌ها و جهات صدور آن‌ها از اهمیت بسیاری برخوردار است. چنان‌چه در فراگیری این عنصر کوتاهی شود، احتمال خطا در استنباط فقهی افزایش می‌یابد و چه بسا معنایی از ظاهر ابتدایی کلام برداشت شود که با مراد جدی و ظهور مستقر آن کاملاً مغایر باشد؛ همان‌گونه که در تطبیقات روشن خواهد شد. با آن‌که این موضوع ماهیتی حدیثی دارد، اما با توجه به تأثیر عمیقی که در فرآیند استنباط دارد، شایسته است که در علم اصول فقه نیز بدان پرداخته شود، به ویژه در ذیل مبحث تعادل و تراجیح. معاریض از جمله مباحث مغفول در اصول فقه موجود است که خلأ آن به وضوح احساس می‌شود.

۱. المعجم الأصولی، ج ۲، ص ۱۷۸.

این نوشتار با توجه به اهمیت و جایگاه خطر این موضوع، و با لحاظ این نکته که تاکنون تحقیق مستقلی در این زمینه صورت نگرفته است، در پنج بخش به بررسی موضوع می‌پردازد:

۱. ماهیت‌شناسی،
 ۲. طبقه‌بندی داده‌های حدیثی،
 ۳. بررسی تعارض این اخبار با کتاب،
 ۴. چرایی اعلام وجود معاریض در کلام اهل بیت (علیهم‌السلام)،
 ۵. تطبیقات اسلوب معاریض.
- در این تحقیق، تلاش شده است با رویکرد تحلیلی-توصیفی، ابعاد صدوری، دلالتی و جهت صدور روایات مرتبط با معاریض، بررسی و تبیین گردد.

۱. مفهوم‌شناسی

واژه‌ای که تأثیر بسزایی در فهم روایات دارد و شایسته است توسعه و محدوده کاربرد آن در لغت و عرف بررسی شود، واژه «معاریض» است.

۱-۱. معاریض در لغت

کلمه معاریض و معارض جمع مغراض از ریشه «عَرَضَ» هستند. مغراض در لغت به معانی متعددی همچون «خلاف تصریح»،^۱ «کلام عیب‌جویانه»،^۲ «بیان سخن بدون تصریح به معنای مراد»،^۳ «فحواي کلام»، و «توریه»^۴ آمده است.

می‌توان گفت معنای جامع مغراض، همان «خلاف تصریح» است و سایر معانی، مصادیق و شواهدی از این معنا به شمار می‌آیند که بسته به سیاق و مقام استعمال، تبیین می‌گردند. بر این اساس، معاریض نیز به معنای خلاف تصریح، سخن گفتن با کنایه، و عدم تبیین صریح معنای مراد است.

برای نمونه در عبارت: «عَرَفْتُ ذَلِكَ فِي مِغْرَاضٍ كَلَامِهِ»، یعنی «آن معنا را از کنایه سخن او دریافتم».^۵ یا به صورت دیگر، هنگامی که از کسی سؤال می‌شود: «آیا زید را دیده‌ای؟» و او با

۱. النهایة فی غریب الحدیث و الآثار، ج ۳، ص ۲۱۲.

۲. العین، ج ۱، ص ۲۷۴.

۳. لسان العرب، ص ۱۷۶.

۴. المصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۰۳.

۵. النهایة فی غریب الحدیث و الآثار، ج ۳، ص ۲۱۲.

این که زید را دیده است، اما از پاسخ صریح اکراه دارد و برای پرهیز از دروغ می‌گوید: «زید دیده شده است». از همین باب است که گفته‌اند:

إِنَّ فِي الْمَعَارِضِ لَمَنْدُوحَةً عَنِ الْكُذِبِ^۱

در معاریض (کنایات) راهی برای پرهیز از دروغ وجود دارد.

۲-۱. مراد از معاریض در روایات

معاریض تعبیری روایی است که در گزارش‌هایی از اخبار اهل بیت (علیهم‌السلام)، کاربردی پرتکرار دارد. یکی از شیوه‌های کتمان حکم یا مراد، «کتمان از طریق توریه و معاریض» است. از آن جا که معاریض و توریه از نظر مفهومی پیوندی ناگسستنی دارند، برای تبیین دقیق معاریض، نخست باید مفهوم توریه بررسی شود تا جایگاه معاریض به درستی مشخص گردد.

در یک تقسیم‌بندی، توریه به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱. توریه ادبی،

۲. توریه عرفی.^۲

توریه ادبی با توجه به این که یکی از محسنات کلام به شمار می‌آید، در علم معانی و بیان مورد بحث قرار می‌گیرد و ارتباطی با مقام بحث حاضر ندارد. اما توریه عرفی که در این جا مورد نظر است، چنین تعریف شده است:

کلامی است که گوینده آن، مراد جدی و مطابق با واقع خود را مخفی می‌سازد.

این نوع توریه به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف) توریه به جهت پرهیز از وقوع دروغ در کلام. در این قسم، متکلم معنایی غیر از آنچه مخاطب در ذهن دارد را اراده می‌کند. ممکن است آن معنا، ظاهر کلام باشد^۳ یا نباشد،^۴ اما در صورت مقصود گوینده، معنایی است که مخاطب آن را دریافته است. بدین وسیله گوینده از

۱. المصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۰۳.

۲. وقایة الأذهان، ص ۸۱.

۳. مانند موردی که کسی از فرزند فردی می‌پرسد: «آیا پدرت در خانه حضور دارد؟» و او در پاسخ می‌گوید: «صبح از خانه خارج شده است». در این مثال، اگرچه سائل با توجه به این که گمان می‌برد پاسخ‌دهنده در مقام اطلاع‌رسانی است، چنین برداشت می‌کند که پدر هنوز هم در خانه نیست، در حالی که او اکنون در خانه حضور دارد. با این حال، پاسخ مذکور از نظر مطابقت با واقع صادق است و نوعی توریه به منظور پرهیز از بیان مستقیم یا کتمان حقیقت به شمار می‌رود.

۴. مانند جایی که متکلم سخنی مجمل و دوپهلوییان می‌کند، اما شنونده با تکیه بر قرینه لزوم مطابقت پاسخ با سؤال، آن را بر یکی از معانی احتمالی حمل می‌کند؛ در حالی که متکلم معنایی متفاوت و خلاف ظاهر را در نظر داشته است.

دروغ گفتن اجتناب می‌ورزد، هرچند مخاطب برداشت نادرستی از کلام او داشته باشد.

ب) حالتی که گوینده نمی‌خواهد همه مخاطبان مراد او را بفهمند، بلکه کلام او خطاب به مخاطب خاصی است و با استفاده از اشارات، تعریض‌ها و لحن، معنایی را به آن مخاطب خاص القا می‌کند؛ به طوری که اگر مخاطب زیرک و باهوش باشد، قادر به کشف آن مراد خواهد بود.^۱

فرق میان این دو نوع توریه عرفی از این قرار است که در نوع اول، گوینده قصد تفهیم مراد جدی خود را ندارد و صرفاً به جهت فرار از دروغ به معاریض و لحن روی آورده است، برخلاف نوع دوم که گوینده قصد تفهیم به مخاطب دارد و کلامش لزوماً به جهت فرار از دروغ نیست.

برخی بر این باورند که اگرچه به نوع اول از توریه عرفی نیز معاریض اطلاق می‌شود، ولی معاریضی که اهل بیت علیهم‌السلام دستور به فهم آن و کشف مراد جدی داده‌اند، نوع دوم است؛ زیرا در نوع دوم، با کشف معاریض، مراد جدی نیز فهمیده می‌شود، اما در نوع اول صرفاً به جهت فرار از دروغ آن کلام بیان شده و قصد تفهیمی وجود ندارد.^۲

اما این کلام از دو جهت محل تأمل است:

اول، معاریض اطلاق دارد و نوع اول توریه عرفی نیز باید شناخته شود تا در صورت انعقاد ظهور برای آن کلام، به ظاهر آن تمسک نشود؛

دوم، همان‌طور که اشاره خواهد شد، معاریض اعم از توریه است.

معاریض به گونه‌ای دیگر نیز تعریف شده است که عبارت است از آن معنایی که در عرض معنای موضوع له کلام می‌آید و لفظ داعی بر انتقال به آن معنای موازی است، به گونه‌ای مانند تداعی معانی؛^۳ و نسبت به آن معنای معاریضی، مستعمل فیه در معنای موضوع له و در معنای مجازی به کار نرفته است.^۴

لکن این تعریف نیز از دو جهت محل تأمل است:

جهت اول: با توجه به جامع معنای لغوی معاریض - که خلاف تصریح است - اختصاص معاریض به معنای «در عرض» اختصاص بدون مخصّص است؛ زیرا ممکن

۱. تعارض الأدلّه و اختلاف الحدیث، ج ۱، ص ۳۵۲.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۵۷.

۳. تداعی معانی عبارت است از صورتی که گوینده یک لفظ را به گونه‌ای در معنایی به کار می‌برد که در کنار آن معنایی دیگر به ذهن مخاطب منتقل شود.

۴. المعاریض و التوریه، ص ۲۹.

است متکلم در موازات معنای موضوع له، معنایی را اراده نکرده باشد، اما معاریض در کلام او یافت شود.^۱

جهت دوم: استعمال صحیح در یک تقسیم بندی به سه قسم حقیقی، مجازی و غیر آن دو تقسیم می شود. شرط صحت استعمال قسم سوم این است که طبع آن را بپسندد؛^۲ و حال آن که در معنای معاریضی که ایشان قائل شدند، نه معنای حقیقی است و نه معنای مجازی، واضح نیست که طبع آن را بپسندد، بلکه در بعضی موارد آن را قبیح می شمرد که متکلم بدون هیچ نکته و مبرری کلام مشتمل بر معاریض را بگوید.

اما تعریف صحیح معاریض - که به نظر می رسد مبرا از اشکالات سابق است - همان معنای جامع لغوی است که عبارت است از خلاف تصریح بودن؛ که اعم از توریه یا کنایی یا به صورت دلالت التزامی یا تداعی معانی سخن گفتن است، نه خصوص یکی از موارد ذکر شده. وانگهی با عنایت به روایات امر به فهم معاریض، اگرچه هر خلاف تصریحی در زمره معاریض کلام شمرده می شود، لکن بعضی از معاریض برای مخاطب خاص و زیرک القا شده است.

۲. گونه های روایات معاریض

در بعضی از نوشتارها ادعا شده است که القای خطابات توسط اهل بیت علیهم السلام به دو گونه است:

گونه اول، القای خطاب به روش و اسلوب رایج میان عقلا،

گونه دوم، اسالیب اختصاصی است که ایشان علیهم السلام در بیانات خود به آن اشاره کرده اند. اما این کلام به صورت موجب کلیه محل تأمل است؛ زیرا اسالیب خاص مانند توریه گویی به جهت فهم مخاطب خاص یا کنایی سخن گفتن در کلام غیر اهل بیت علیهم السلام نیز قطعاً یافت می شود. البته با توجه به روایاتی که در ادامه نوشتار خواهد آمد، هفتاد محمل برای یک کلام شیوه اختصاصی ایشان علیهم السلام است، لکن مراد مدعی از اسلوب اختصاصی صرفاً این مورد نیست.

در هر صورت، روایات مربوط به «معاریض» را می توان به دو جهت کلی دسته بندی کرد که

۱. مانند دو مثالی که در پاورقی گذشت. متکلم معنایی را اراده نکرده است، اما کلامش مشتمل بر معاریض است.

۲. مانند اطلاق لفظ و اراده نوع یا جنس یا مثل آن.

۳. کفایة الاصول، ج ۱، ص ۲۹.

هر کدام زیرمجموعه هایی دارند:

جهت اول: از حیث «اصل وجود معاریض» و «امر به فهم آن» است که روایات نسبت به این مطلب به دو دسته تقسیم می شود،
جهت دوم: عبارت است از «کیفیت معاریض در کلام اهل بیت (علیهم السلام)» که خود نیز به دو دسته تقسیم می شود:

الف) معاریض در یک لفظ و استفاده چند معنا،

ب) معاریض در چند لفظ و چند معنا.^۱

۱-۲. جهت اول: روایات دال بر معاریض

دسته یکم، اصل وجود معاریض در کلام ایشان (علیهم السلام):

۱. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ، عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الْغَفَّارِ الْجَازِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّهُ قَالَ: إِنِّي لَا تَكَلِّمُ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا لِي فِي كُلِّهَا الْمَخْرُجُ.^۲

بررسی سندی: این روایت در کتاب بصائر الدرجات با اسانید متعدد ذکر شده است (تعبیرات این روایات بسیار به هم نزدیک بوده و تنها تفاوت جزئی دارند) که به بعضی از اسناد آن اشاره می شود:

۱) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ فَصَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَغَيْنَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع).

۲) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع).

۳) حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ فَصَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبَانَ الْكَلْبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع).

طرفه آن که تمام این اسناد معتبر بوده و تمام افراد واقع در آن ها از ثقات شمرده می شوند. وثاقت هیچ یک محل اختلاف نیست، مگر محمد بن عیسی بن عبید که در ادامه نشان داده خواهد شد نظر تحقیقی بر وثاقت و جلالت اوست. همچنین عبدالرحمن بن سیابه را می توان به واسطه اکثار روایت از جانب اجلاء، توثیق نمود. محمد بن خالد برقی نیز دارای

۱. تعارض الأدله و اختلاف الحديث، ج ۱، ص ۳۶۱.

۲. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ع)، ص ۳۲۸.

توثیق خاص است^۱ و تضعیف وارد شده درباره او^۲ منافاتی با آن ندارد؛ زیرا ضعف در احادیث، همیشه ناشی از ضعف راوی نیست، بلکه ممکن است منشأ آن، روایت از افراد ضعیف باشد. بررسی دلالی: این روایت به دلالت مطابقی بر آن دلالت دارد که در گفتارهای اهل بیت علیهم السلام وجوهی وجود دارد، و ایشان برای کلام خود با لحاظ این وجوه، محمل‌هایی قرار داده‌اند. این محامل همان معاریض در کلام‌اند.

۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّا لَتَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ بِهَا سَبْعُونَ وَجْهًا لَنَا مِنْ كُلِّهَا الْمَخْرَجُ.^۳

بررسی سندی: این روایت از نظر سند صحیح است؛ زیرا ابن ابی عمیر و محمد بن مسلم از بزرگان و اجلای اصحاب، و هر دو از اصحاب اجماع به شمار می‌آیند. همچنین محمد بن حمران را می‌توان با تمسک به توثیقات عامی همچون اکثر روایات توسط اجلاء، و نیز نقل روایت از او توسط اشخاصی مانند ابن ابی عمیر و بن‌نطی - که تنها از ثقات نقل روایت می‌کنند - موثق دانست. اما در مورد محمد بن عیسی بن عبید، به نظر می‌رسد او از بزرگان اصحاب باشد؛ چنان که نجاشی درباره‌اش گفته است:

جَلِيلٌ فِي أَصْحَابِنَا، ثَقَّةٌ، عَيْنٌ، كَثِيرُ الرِّوَايَةِ، حَسَنُ التَّنْصِيفِ.^۴

بنابراین، تضعیف‌هایی که درباره او وارد شده،^۵ قابل پذیرش نیست.^۶

بررسی دلالی: دلالت این روایت نیز همانند روایت پیشین است، با این تفاوت که حضرت علیه السلام در این روایت به جای «انی» از تعبیر «أنا» استفاده فرموده‌اند. از این عدول تعبیر، می‌توان کشف کرد که آن حضرت در صدد القای عمومیت منهج معاریض به عنوان یک اسلوب اساسی در گفتار تمامی ائمه علیهم السلام بوده‌اند، تا چنین تصویری پیش نیاید که وجود معاریض، روشی اختصاصی برای امام صادق علیه السلام است و در سایر معصومین علیهم السلام یافت نمی‌شود.

۳. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا بَالِي أَسْأَلُكَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فَتُجِيبَنِي فِيهَا بِالْجَوَابِ، ثُمَّ

۱. رجال الطوسی، ص ۳۶۷.

۲. رجال النجاشی، ص ۳۳۵.

۳. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، ص ۳۲۹.

۴. رجال النجاشی، ص ۳۳۳.

۵. رجال الطوسی، ص ۳۹۱ و ۴۰۲.

۶. معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه، ج ۱۷، ص ۱۱۶.

یجیثک غیري فتُجِیْبه فیها بجوابٍ آخر؟ فقال: إنا نُجِیْبُ الناسَ على الزیادة والنقصان. قال: قُلْتُ: فأخبرني عن أصحابِ رسولِ الله ﷺ: أصدَقوا على محمدٍ ﷺ أم کذبوا؟ قال: بل صدَقوا. قال: قُلْتُ: فما بالُهم اختلفوا؟ فقال: أما تَعلَمُ أنَّ الرجلَ کانَ یأتی رسولَ الله ﷺ فیسأله عن المسألة، فیُجِیْبه فیها بالجواب، ثمَّ یُجِیْبه بعدَ ذلك ما یَنسَخُ ذلكَ الجواب؟ فنسَخَتْ الأحادیثُ بعضُها بعضاً.^۱ این روایت از لحاظ سندی در اعلی درجه صحت قرار دارد و همه افراد واقع در آن ثقة هستند.

بخش ابتدایی این روایت را بعضی از معاصرین برای استدلال به وجود معاریض در کلام اهل بیت ﷺ مطرح کرده اند،^۲ اما درست، این است که با توجه به ذیل روایت، این خبر دلالتی بر معاریض ندارد؛ چرا که عبارت «فَنَسَخَتْ الْأَحَادِيثُ بَعْضُهَا بَعْضًا» قرینه یا دست کم صلاحیت قرینه بودن بر این مطلب را دارد که جواب حضرات ﷺ مبنی بر زیاده و نقصان به علت نسخ در احادیث است.

شایان ذکر است که نسخ در احادیث توسط اهل بیت ﷺ مبتنی بر ثبوت حق تشریع برای ایشان ﷺ است، که بررسی این مطلب از رسالت این نوشتار خارج است
برآیند دسته اول، این است که شیوه معاریض گویی در گفتار اهل بیت ﷺ یک شیوه رایج بوده است.

دسته دوم: روایات دال بر امر به فهم معاریض کلام اهل بیت ﷺ

۱. حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مَسْرُورٍ رضی الله عنه قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْكَرْخِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ رضی الله عنه أَنَّهُ قَالَ: حَدِيثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ حَدِيثٍ تَرْوِيهِ، وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِيضَ كَلَامِنَا، وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا، لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرُجُ.^۳

بررسی سندی: این روایت از لحاظ سندی صحیح است زیرا تمام افراد واقع در سند توثیق خاص دارند بلی ابراهیم کرخی دارای توثیق خاص نیست ولی می توان با توجه به روایت صفوان و ابن ابی عمیر از او، قائل به وثاقت او شد همچنین اکثر روایات اجلاء دلیل بروثاقت اوست.

۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۵.

۲. المعارض و التوریه، ص ۵۷.

۳. معانی الأخبار، ص ۲.

بررسی دلالتی: فقاہت یکی از مصادیق واجب کفایی است و همان طور که مشهور است در روایات متعددی بدان توصیه اکید شده است و در این دسته از روایات یکی از شروط اساسی فقاہت را فهم معاریض شمره شده است، به گونه ای که اگر شخصی به معاریض معرفت نداشته باشد و آن را در نیاید در قاموس اهل بیت علیهم السلام، فقیه محسوب نمی شود، بنابراین به تبع وجوب فقاہت امر به فهم معاریض شده است.

۲. وَعَنْ عَاصِمِ الْحَنَاطِ، عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: يَا أَبَا عُبَيْدَةَ، إِنَّا كَ وَأَصْحَابُ الْكَلَامِ وَالْخُصُومَاتِ وَمُجَالَسَتُهُمْ، فَإِنَّهُمْ تَرَكُوا مَا أَمَرُوا بِعَلْمِهِ وَتَكَلَّفُوا مَا لَمْ يُؤْمَرُوا بِعَلْمِهِ، حَتَّى تَكَلَّفُوا عِلْمَ السَّمَاءِ. يَا أَبَا عُبَيْدَةَ، خَالِطِ النَّاسَ بِأَخْلَاقِهِمْ وَزَايِلُهُمْ بِأَعْمَالِهِمْ. يَا أَبَا عُبَيْدَةَ، إِنَّا لَا نَعُدُّ الرَّجُلَ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ لَحْنَ الْقَوْلِ، وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾.^۱

بررسی سندی: روایت مرسل است و از لحاظ سندی اعتبار ندارد.

بررسی دلالتی: لحن نیز، به مانند معاریض، به معنای خلاف تصریح گویی است؛ بدین صورت که کلام به سمتی سوق داده شود که گوینده با فطانت و زیرکی سخن بگوید، مانند تعریض و کنایه گویی.^۲ لحن یکی از کمالات انسان است، بلکه از امور لازم و ضروری است؛ تا آن جا که عدم توجه به لحن و ملاحن، چه بسا نقصان محسوب می شود. همان گونه که در احوالات خلیفه دوم نقل شده است که روزی زنی نزد او آمد و از زوج خود شکایت کرد که شوهر من شب ها شب زنده داری و روزها روزه می گیرد. خلیفه دوم در جواب گفت: چه خوب شوهری است؛ در حالی که آن زن از چیز دیگری شکایت داشته و حیا کرده که آن را آشکارا بیان نماید. افرادی که در آن مجلس بودند، به خلیفه دوم تذکر دادند که مراد او این است که شوهرش حقوق زوجیت را رعایت نمی کند.^۳

از این نقل روشن می شود که فهم لحن از چه جایگاهی برخوردار است. با توجه به تعریف بیان شده، لحن مترادف با معاریض است؛ و کیفیت استظهار و استدلال به این روایت مانند روایت سابق است.

۳. قَالَ الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ بَابُوَيْهِ الْفَقِيهُ الْقُمِّيُّ،

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۳.

۲. مجمع البحرین، ج ۴، ص ۱۱۴.

۳. الغدیر فی الکتاب و السنة و الأدب، ج ۶، ص ۱۵۴.

نَزِيلَ الرَّيِّ، مُصَنَّفُ هَذَا الْكِتَابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَدَّسَ رُوحُهُ: حَدَّثَنَا أَبِي، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَا: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْجَمِيرِيُّ، وَأَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْعَطَّارُ، رَحِمَهُمُ اللَّهُ، قَالُوا: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَسَّانَ الْوَاسِطِيُّ، عَمَّنْ ذَكَرَهُ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَزْدٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا. إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفُ عَلَى وَجْهِهِ، فَلَوْ شَاءَ إِنْسَانٌ لَصَرَفَ كَلَامَهُ كَيْفَ شَاءَ، وَلَا يَكْذِبُ».^۱

بررسی سندی: این روایت مرسل و از لحاظ سندی فاقد اعتبار است.

بررسی دلالتی: از این روایت، با توجه به مفهوم شرط «إذا عرفت معانی کلامنا»، چنین استظهار می شود که فقیه شدن منوط به فهم معانی کلام است که مراد از آن، معاریض می باشد. نکته ای که در این روایت باید مطمح نظر قرار گیرد، تفاوت تعبیر آن با روایت پیشین است؛ بدین صورت که در این روایت، به جای صفت مشبّه «فقیه»، از اسم تفضیل «أفقه» استفاده شده است. این جایگزینی، خدشه ای به استدلال وارد نمی سازد، چرا که چنین تعبیری امری عرفی و رایج در زبان عربی است، و دو روایت قبلی نیز قرینه ای بر این جابه جایی محسوب می شوند.

۲-۲. جهت دوم: کیفیت وجود معاریض

از جمله واژگانی که در روایات فوق به طور مکرر ذکر شده اند، تعبیر «سبعون وجهاً»^۲ و «علی وجوه» است. تفسیر صحیح این دو تعبیر، در بررسی چگونگی وجود معاریض در کلام اهل بیت علیهم السلام بسیار راه گشا خواهد بود.

در مقام ثبوت، دو احتمال کلی در تفسیر این تعبیرات وجود دارد:

الف) اهل بیت علیهم السلام توانایی دارند که پاسخ هایی گوناگون از حیث لفظ و معنا ارائه دهند. به عبارت دیگر، می توانند با هفتاد لفظ متفاوت که هریک معنای خاص خود را دارد، پاسخ دهند؛ به گونه ای که اولاً با توجه به برداشت های مختلف مخاطبین، مراد واقعی ایشان مکتوم بماند و ثانیاً در محذور کذب واقع نشوند.

۱. معانی الأخبار، ص ۱.

۲. مراد از هفتاد وجه در نصوص و استعمالات عرب خصوص عدد هفتاد نیست، بلکه کنایه از کثرت در عددی است که ده تا ده تا بالا می رود.

ب) ایشان با لفظی واحد پاسخ می‌دهند که برای آن، هفتاد لایه معنایی قابل تصور است؛ همانند مثال عرفی که شخصی از بنده‌ای می‌پرسد: «آیا مولایت در خانه است؟» و بنده برای کتمان حقیقت پاسخ می‌دهد: «صبح از خانه بیرون رفته است». این پاسخ که با لفظی واحد داده شده، دارای احتمالات معنایی گوناگون است.

اما در مقام اثبات، دو اندیشه متفاوت وجود دارد:

الف) اندیشه اخص: محقق یزدی رأی صحیح را منحصر در احتمال دوم دانسته و معتقد است که روایات معارض تنها بر معانی متعدد در یک لفظ دلالت دارند.^۱

ب) اندیشه اعم: محقق سیستانی از مجموعه روایات باب چنین استظهار کرده است که هر دو احتمال، مراد اهل بیت علیهم‌السلام بوده است، و در نتیجه، نقدی به نظر محقق یزدی وارد کرده‌اند.

در ادامه، محقق سیستانی برای تأیید نظر خود به روایاتی استناد می‌کند که دلالت آن‌ها بر معارض‌گویی به صورت «چند لفظ و چند معنا» محل تأمل است؛ از جمله روایت نخست از دسته دوم که پیش‌تر ذکر شد، و موضع استشهاد ایشان، فقره «لَنَا مِنْ جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ» است. ایشان برای ظهور این عبارت وجهی ارائه نکرده‌اند، اما می‌توان برای تقویت مدعای وی، دو وجه ظهوری برشمرد:

۱. واژه «جمع» از الفاظ عموم بوده و مفید اطلاق است؛

۲. ضمیر «ها» در عبارت «جمیعها» به واژه «کلمه» بازگردد و مراد آن باشد که در هر کلمه، مخرجی برای اهل بیت علیهم‌السلام وجود دارد.

اما هر دو وجه محل مناقشه است؛ زیرا اولاً، به قرینه صدر این فقره که می‌فرماید: «وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلَامِنَا»، ذیل روایت نیز باید بر همان اساس تفسیر شود، و روشن است که واژه «کلمه» در این جا ظهور در کلمه واحده دارد، نه کلمات متعدد. ثانیاً، مرجع ضمیر «ها» در «جمیعها»، واژه «سبعین» است، نه «کلمه». بنابراین، در همان یک کلمه، هفتاد وجه و محمل تصور شده است. در نتیجه، اگر این ظهور پذیرفته نشود، فقره محل استشهاد، مجمل خواهد بود و دلالتی بر مدعای محقق سیستانی نخواهد داشت.

همچنین، آیه‌الله سیستانی به روایاتی که در آن تعبیر «أَتَكَلِّمُ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا» آمده نیز برای اثبات مدعای خود استناد کرده‌اند و ظهور این روایات را در اختلاف وجه، هم در ناحیه لفظ و هم معنا پذیرفته‌اند؛ ولی وجه ظهوری برای این برداشت ارائه نکرده‌اند.

۱. التعارض، ص ۵۱۲.

استدلال به این روایت نیز محل تأمل است^۱ و نمی تواند مدعای ایشان را به درستی اثبات کند؛ زیرا هرچند در نگاه ابتدایی با تمسک به اطلاق ظاهری روایت می توان معنایی اعم از دو احتمال یاد شده را استظهار کرد و از این جهت، مؤید ادعای محقق سیستانی دانست - اگرچه خود ایشان، مدلول روایت را منحصر در احتمال اول (چند لفظ و چند معنا) دانسته اند - اما با توجه به سایر روایاتی که با این روایت هم سیاق اند، یا ظاهر در احتمال دوم (یک لفظ و چند معنا) هستند، یا دست کم مجمل اند؛ لذا نمی توان به طور قاطع به آن ها برای اثبات مطلوب استناد کرد.

با توجه به آنچه گذشت، و با در نظر گرفتن ناتمام بودن استدلال محقق سیستانی و ظهور روایات در احتمال دوم، به نظر می رسد که اندیشه اول در مقام اثبات، صائب باشد. شایان ذکر است که ناتمام بودن اندیشه دوم، به تنهایی برای اثبات صحت اندیشه اول کفایت نمی کند، بلکه باید روایاتی که به روشنی بر تأیید اندیشه اول دلالت دارند، مورد استناد قرار گیرند. از این رو، در ادامه تنها به ذکر یک روایت بسنده می شود:

مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّا لَنَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ بِهَا سَبْعُونَ وَجْهًا لَنَا مِنْ كُلِّهَا الْمَخْرُجُ.

و اما وجه ظهور روایت در احتمال دوم آن است که تعبیر «تکلم به یک کلمه» مورد توجه واقع شده، و این ظهور دارد در این که همان کلمه واحد مشتمل بر وجوه و محامل متعددی است، نه آن که تکلم به الفاظ متعدد و متباین مراد باشد.

۳. پنداری در تعارض روایات با آیه «و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه»

در میان دانشیان علم اصول، این کبرای مشهور پذیرفته شده است که شارع در مقام بیان مقاصد و تفهیم و تفاهم با مخاطبان، منهجی ویژه و اختصاصی اختیار نکرده، بلکه به شیوه رایج و متعارف در میان عرف جامعه، مقاصد خویش را القا می نماید. آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»^۲ نیز مؤید همین معناست؛ چرا که دلالت دارد بر آن که هر پیامبری به زبان و فرهنگ قوم خویش سخن می گوید. بر این اساس، معیار در فهم خطابات شارع، عرف است. اما مفاد روایات ناظر به معاریض، حکایت از آن دارد که معیار در استظهار، نه صرفاً عرف

۱. تعارض الادله و اختلاف الحديث، ج ۱، ص ۳۶۲.

۲. سوره ابراهیم، آیه ۴: ما هیچ پیامبری را نفرستادیم، جز به زبان قومش تا [حقایق را] برای آن ها آشکار سازد.

عام، بلکه فهم عمیق، تدقیق در مراد، بررسی احتمالات و تطرق وجوه متعدد است که گاه از منظر عرف پوشیده‌اند. به بیان دیگر، این دسته از روایات، حجیت را برپایه فهم دقیق و فقیهانه از خطاب شارع بنا نهاده‌اند، نه صرف برداشت عرفی ساده.

از این جهت، به ظاهر نوعی تعارض میان مفاد آیه «بلسان قومه» و روایاتی چون «علی سبعین وجهاً» و «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانی کلامنا» به چشم می‌خورد؛ زیرا مبرهن است که افقهیت و فقاہت، تنها در سایه غور در احتمالات، بررسی دقیق ظہورات، جرح و تعدیل احتمالات و تشخیص حکومت و ورود و امثال آن حاصل می‌شود؛ اموری که غالباً از افق دید عرف سطحی و غیرمتخصص بیرون‌اند.

۱-۳. راهکارهای رفع تعارض

از این تنافی توهم شده میان آیه کریمه و روایات معارض پاسخ‌های گوناگونی می‌توان مطرح کرد:

۱. در مقام بیان نبودن آیه: در صورتی تعارض میان ادله شکل می‌گیرد که در هر دو دسته از ادله، سه جهت: صدور، دلالت و جهت صدور احراز بشود تا میان دو حجت بالفعل تعارض رخ بدهد، لکن آیه شریفه تنها بر این دلالت دارد که رسولان الهی در اصل گفتار با مردمانی که به سمت آنان مبعوث شده‌اند، اشتراک دارند و ناظر به چگونگی القای مراد و تبیین مقصود رسولان به سایرین نیست. از این رو، مدلول آیه غیر از مدلول روایات معارض است و میان این دو دسته تعارضی وجود ندارد.

بایسته ذکر است که این پاسخ در صدد اثبات معیار بودن فهم دقیق از خطابات و نفی مرجعیت فهم عرفی نیست، بلکه صرفاً برای رفع تعارض این پاسخ مطرح شد.

۲. عدم اسلوب خاص بودن: همان گونه که در پیش نوشته بیان شد اسلوب معارض در گفتار، اسلوبی غیر عرفی و خارج از چارچوب تفهیم و تفهیمات عرف گونه نیست، بلکه در زندگی روزمره به کثرت از این شیوه استفاده می‌شود.

شایان ذکر است ممکن است این پاسخ خود مواجه با اشکال دیگری که عبارت است از اخصیت از مدعا، بدین تقریب که مدعا این است که تمام مصادیق معارض (اعم از توریه، کنایه، استخدام و...) عرفی است و در محاورات به کار برده می‌شود در حالی که این پاسخ شامل معانی متعدده (هفتاد وجه) برای کلامی که نوعی از معارض در آن اشراب شده نیست و چنین پدیده‌ای دیگر در عرف شناخته شده نیست!

البته از این اشکال شاید بتوان بدین صورت جواب داد که هفتاد وجهی که در روایات ذکر شده است اشاره به کثرت دارد نه خصوص عدد مشخص که در این صورت می‌توان روایت را حمل بر کثرت متعارف نمود.

۳. ملاک بودن ظهور عرفی مستقر: ظهور در یک تقسیم‌بندی به دو قسم ابتدایی و مستقر تقسیم می‌شود، ظهور ابتدایی و مستقر چنین تعریف شده است، ظهور ابتدایی ظهوری است که ناپایدار بوده و در صورت آوردن قرینه اعم از قرینه مقالیه یا حالیه و برخلاف آن، از بین می‌رود، مانند ظهوری که در اثنای کلام متکلم میان سخنان گوینده برای شنونده پدید می‌آید که متزلزل است و چنانچه، قرینه‌ای برخلاف آن آورده نشود، این ظهور به ظهور مستقر تبدیل می‌شود^۱ و آنچه که در استظهار معیار است همان ظهور مستقر است.

براین اساس فهم معاریض و استظهار معانی دقیق مانند انواع استدلال از قبیل عکس نقیض، دلالت اقتضا و تنبیه و اشاره و غیره در گستره ظهور مستقر است و برای فهم و کشف این معانی نمی‌توان به ظهور بدوی اکتفاء کرد، و پرواضح است که ظهور مستقر با تأمل و تعمق در خطابات استکشاف می‌شود و روایات معاریض نیز ارشاد به همین مطلب است که برای فقاہت و افق‌هیت، ظهور مستقر لازم است فهمیده شود و به صرف ظهور بدوی نباید بسنده شود.

بنابراین برآیند مطالب پیش گفته شده را می‌توان بدین صورت تشریح کرد که، هیچ تعارضی میان آیه شریفه و روایات معاریض وجود ندارد و آن فهمی که حجت است فهم عرفی با تأمل و کشف ظهور مستقر خطاب است و اینگونه نیست که فهم عرفی در مقابل فهم دقیق باشد، بلکه عرف در بسیاری از موارد خطابات را با تأمل مورد مذاقه قرار می‌دهد ولیکن باید این نکته در نظر گرفته شود که دقت امری تشکیک‌پذیر است و بسا اقصی مراتب دقت نیز مطمئن نظر عرف کارشناسان (مانند فقها) نیز نباشد چه برسد به توده مردم. از این رو، گفتار بعضی از معاصران درباره حجیت ظهور دقیق^۲ به صورت موجب کلیه یعنی در تمام مراتب دقت و در تمام خطابات^۳ از دو جهت محل تأمل است:

جهت اول، این است که تفکیک میان «عرف» و «دقت» در کلام ایشان تفکیکی نادرست

۱. فرهنگ‌نامه اصول فقه، ص ۵۵۷.

۲. ظهور دقیق، طبق تعریف ایشان، ظهوری است که قدرت فهم آن از عامه مردم خارج باشد.

۳. المعاریض و التوریه، ص ۱۸.

است؛ زیرا همان طور که بیان شد، عرف در بسیاری از موارد با دقت و تعمق، یک خطاب را بررسی می‌کند.

جهت دوم، آن است که «دقت» امری نسبی و تشکیک پذیر است و این گونه نیست که همه مراتب دقت، حتی بالاترین سطح آن، عرفی باشد.

۴. غرض از اعلام وجود معاریض در کلام اهل بیت علیهم السلام

یکی از جهاتی که باید مورد بررسی قرار گیرد، این است که چرا امام معصوم - که یکی از ویژگی‌های بارز ایشان حکمت است - در گفتارهای خود به وجود معاریض و توریه‌هایی در کلام خویش اذعان کرده‌اند؟ به عبارت دیگر، ابتدا باید به چرایی اعلان این مطلب پرداخت و پرسید که آیا بیان چنین چیزی نقصی در کلام ایشان محسوب می‌شود یا خیر؟ و در مرحله دوم، باید نقش این اعلان را در فرایند استنباط تنقیح کرد.

در پاسخ به پرسش اول، دو دلیل عمده و روشن برای این اعلام وجود دارد:

۱. دفع اتهام کذب از اهل بیت علیهم السلام در شرایطی که ایشان در فضایی مملو از خفقان و فشارهای سیاسی حضور داشتند، گاهی چاره‌ای جز تقیه نداشتند و تقیه را با معاریض گویی به کار می‌بردند. علاوه بر آن، در جامعه پیرامونی، برخی افراد از مقام امام آگاه نبودند و ممکن بود به دلیل درک نادرست یا عدم فهم دقیق کلام، ساحت ایشان را متهم به دروغ‌گویی کنند. از این رو، اهل بیت علیهم السلام برای حفظ تقیه و جلوگیری از اتهام نادانان و سوءاستفاده دشمنان اعلام کردند که در گفتار ما هفتاد وجه (معانی مختلف) وجود دارد.

۲. رفع اتهام از راویان: با فرض پذیرش وجود معاریض هفتادوجهی در خطابات اهل بیت، این معانی ممکن است یا در یک لفظ متکثر باشد یا در چند لفظ متفاوت. در صورت دوم، نقل هر راوی از امام ممکن است با دیگری متفاوت باشد و این تفاوت ممکن است باعث شود مخالفان، با وجود ایمان به صداقت امام معصوم، راویان را متهم به نقل خلاف واقع کنند. بنابراین، اهل بیت علیهم السلام برای رفع این اتهام، اعلام کردند که در کلمات ایشان معاریض هفتادوجهی وجود دارد.

این دو دلیل، قطعی و پذیرفته شده‌اند، اما درباره وجود علل دیگری برای این اعلان اختلاف نظر وجود دارد. دیدگاه‌های مطرح درباره این مسئله را می‌توان در سه اندیشه دسته‌بندی کرد.

شایان ذکر است که ضرورت بررسی این اندیشه ها زمانی آشکار می شود که ارتباط ناگسستگی میان این دیدگاه ها و کاربرد اعلان معاریض در فرایند استنباط مورد توجه قرار گیرد.

۱. دیدگاه اول بر این باور است که، ماوراء دو دلیلی که پیش تر ذکر شد، یعنی دفع اتهام از اهل بیت علیهم السلام و رفع اتهام از راویان، علت یا فلسفه دیگری برای اعلان وجود معاریض در کلام معصومان وجود ندارد. بر اساس این دیدگاه، اعلام این که در سخنان اهل بیت علیهم السلام معاریضی وجود دارد، در فرایند استکشاف حکم واقعی و عملیات استنباط فقهی تأثیرگذار نیست؛ چرا که فقیه در مواجهه با چنین خطابی با دو حالت بیشتر مواجه نیست:

الف) یک معنای تأویلی صحیح در میان هفتاد معنا وجود دارد: در این فرض، مجتهد به دلیل عدم احراز آن معنای خاص، نمی تواند از اعلام وجود معاریض استفاده ای ببرد و این اعلام برای او عملاً فایده ای در کشف حکم واقعی ندارد.

ب) چند معنای صحیح به صورت هم زمان متصور است: در این صورت، اگرچه فقیه می تواند به معانی مختلفی از خطاب برسد، اما ترجیح یکی از این معانی بر دیگری بدون وجود مرجح، خلاف قاعده است و نمی تواند مستند حکم واقعی قرار گیرد.

بنابراین، به اعتقاد این دیدگاه، اعلام معاریض از سوی معصومان، تنها ناظر به مصالح تاریخی و کلامی (نظیر دفاع از صداقت معصومان و وثاقت راویان) است و نقش معرفتی در استنباط ندارد. محقق سیستانی این دیدگاه را به سید یزدی نسبت داده است.^۱

هر چند ممکن است پذیرفته شود که غیر از دو دلیل مزبور، یعنی دفع اتهام از اهل بیت علیهم السلام و نیز راویان - غرض دیگری در اعلام وجود معاریض در کلام ائمه علیهم السلام در میان نباشد، اما این ادعا که چنین اعلامی در فرایند استنباط حکم شرعی اثری ندارد، قابل قبول نیست.

همان گونه که در مباحث پیشین گذشت، بخشی از روایات مربوط به معاریض، به وضوح متضمن امر و تحریک به فهم دقیق و کشف معانی پنهان در کلام اهل بیت علیهم السلام است. با توجه به این که امام معصوم حکیم است، به دلالت اقتضا و از طریق برهان إِنّی، کشف می شود که حصول به معنای مراد امکان پذیر است؛ وگرنه چنین دستوری لغو و بی ثمر می بود.

بنابراین، درک معنای صحیح، هر چند متوقف بر دقت و تأمل و احیاناً تجمیع قرائن و ظنون باشد، امری مقدور برای فقیه است و نمی توان مدعی شد که این گونه اخبار در فرایند اجتهاد نقشی ندارند.

۱. تعارض الأدله و اختلاف الحدیث، ج ۱، ص ۳۸۳.

علاوه بر این، اشکال دیگری نیز وجود دارد که می‌توان آن را در قالب چند مقدمه طرح نمود: نخست، آن که برخلاف دیدگاه منسوب به سید یزدی، اسلوب معاریض در کلام اهل بیت منحصر به القای یک لفظ با معانی متعدد نیست، بلکه ممکن است از معصوم چندین لفظ صادر شده باشد که هر کدام متضمن معنایی خاص و متفاوت باشد. بدیهی است که در چنین صورتی تعارض ظاهری میان روایات و نقل‌ها پدید می‌آید.

از سوی دیگر، با توجه به وجود روایاتی که امر به فهم و کشف معاریض دارند، استفاده می‌شود که غرض دیگری نیز در اعلام این اسلوب نهفته است؛ یعنی تنبیه فقیه به لزوم بررسی دقیق تر روایات و رفع تعارض‌ها از طریق فهم معاریض و دقایق نهفته در گفتار معصوم. ممکن است در این جا اشکالی مطرح شود مبنی بر این که نگارندگان در مباحث پیشین، نظر سید یزدی را تأیید کرده‌اند، ولی اکنون بر آن ایراد وارد کرده‌اند. در پاسخ باید گفت آن مباحث ناظر به مقام اثبات و استظهار از ظاهر روایات بود؛ در حالی که بحث حاضر ناظر به مقام ثبوت و امکان وقوعی در واقع است. در این مقام، وجود اسلوب «چند لفظ و چند معنا» در خطابات ائمه نه تنها امکان‌پذیر بلکه قابل اثبات است، هر چند در مرحله اثبات و استخراج معنای مراد، دشوار و محتاج قرائن و ادله مکمل باشد.

۲. در مقابل این نگاه، دیدگاهی دیگر مطرح است که فایده اعلام وجود معاریض را محدود به دو جهت فوق ندانسته، بلکه آن را مجوزی برای برخی جمع‌های بعید و تبرعی نیز می‌داند. بر اساس این دیدگاه، نباید جمع‌های غیرعرفی و نامأنوس را صرفاً به دلیل بعید بودن کنار گذاشت، زیرا ممکن است در بطن این جمع‌ها، بهره‌گیری از اسلوب معاریض نهفته باشد.^۱ از این رو، روایات معاریض می‌توانند مؤیدی برای قاعده مشهور «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح» باشند. شیخ انصاری نیز در دفاع از شیخ طوسی که گاهی جمع‌هایی دور از ظاهر ارائه کرده، به همین جهت استناد کرده است.

با این حال، این توجیه نیز با چالش جدی روبه‌رو است؛ زیرا گفتار ائمه اطهار بر اساس موازین عقلایی صورت می‌گرفته است و حتی اسلوب معاریض نیز در چهارچوب عرف و بر پایه قواعد عقلایی تفهیم و تفاهم بوده است. لذا نمی‌توان صرف دلالت برخی روایات بر وجود دقایق لفظی و معانی پیچیده را مجوزی برای پذیرش جمع‌هایی دانست که فراتر از معیارهای استظهار عرفی و غیرقابل پذیرش از نظر مخاطب متعارف‌اند. پذیرش این گونه

۱. فرائد الاصول، ج ۳، ص ۵۳۹.

جمع‌ها به معنای نقض مبنای عقلایی بودن کلام اهل بیت علیهم‌السلام است، حال آن‌که معاریض خود یکی از نمونه‌های عقلایی تفهیم محسوب می‌شود.

۳. برآیند این مباحث ما را به دیدگاهی رهنمون می‌سازد که اقرب به واقعیت به نظر می‌رسد؛ و آن، این که اعلام وجود معاریض، مستقیماً در فرآیند استنباط فقهی مداخلت دارد. امامان معصوم علیهم‌السلام با اذعان به وجود معاریض در کلام خود، درصدد توجه دادن مجتهدین به این نکته بوده‌اند که فهم حکم واقعی، بدون ملاحظه دقایق کلام و درک صحیح اسلوب‌های بیانی آنان میسر نیست. از این رو، در برخی روایات، فهم معاریض نه تنها ملاک فقاہت بلکه نشانه افقہیت شمرده شده است.

براین اساس، مجتهد نمی‌تواند با اتکای صرف به ظهور بدوی یک روایت، به استنباط حکم نهایی برسد، بلکه موظف است در گام نخست، «خانواده روایی» تشکیل دهد، فضای صدور را بررسی کند، قرائن داخلی و خارجی را لحاظ نماید و با در نظر گرفتن اسالیب خاص گفتاری، مانند معاریض، به ظهور مستقر و حجت نهایی دست یابد. در واقع، این توجه به لایه‌های عمیق‌تر معناست که فرآیند فقاہت را از سطحی‌نگری و اجتهاد ابتدایی به عمق تحلیل و اجتهاد اصولی ارتقا می‌دهد.

۵. تطبیقات

پس از آن‌که زوایای اصلی اصطلاح روایی معاریض در اخبار اهل بیت علیهم‌السلام روشن و اهمیت اصطیاد معاریض کلمات ایشان در استنباط احکام تبیین گردید، سزوار است در انتهای این نوشتار از باب نمونه موارد مهم تطبیقات معاریض ذکر شود.

شایان ذکر است، احادیثی که در آن‌ها از روش معاریض استفاده شده است دو گونه هستند:

۱. معاریض غیر استکشافی: احادیثی که در آن اهل بیت علیهم‌السلام برای مخاطب خویش تصریح به وجود کلام معاریضی و اراده خلاف ظاهر از لفظ می‌کنند. این صورت خود به دو قسم تقسیم می‌شود: الف) روایاتی که در همان روایت تصریح به وجود معاریض شده، ب) در همان روایت تصریح نشده، بلکه در روایتی دیگر با اشاره به روایت حاوی معاریض، تصریح به استفاده از معاریض شده است.

۲. معاریض استکشافی: احادیثی که با ملاحظه سایر قرائن، مانند اختلاف با سایر روایات یا اختلاف با اصول مذهب، وجود معاریض در آن‌ها کشف می‌شود.

۵- ۱. معاریض غیراستکشافی

روایت اول:

عَنْ أَبِي هَارُونَ الْمَكْفُوفِ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَنَا حَاضِرُكُمْ يُقْرَأُ فِي الرَّوَالِ فَقَالَ ثَمَانِينَ آيَةً فَخَرَجَ الرَّجُلُ فَقَالَ يَا أَبَا هَارُونَ هَلْ رَأَيْتَ شَيْخًا أَعْجَبَ مِنْ هَذَا الَّذِي سَأَلَنِي عَنْ شَيْءٍ فَأَخْبَرْتُهُ وَلَمْ يَسْأَلْنِي عَنْ تَفْسِيرِهِ هَذَا الَّذِي يَزْعُمُ أَهْلُ الْعِرَاقِ أَنَّهُ عَاقِلُهُمْ يَا أَبَا هَارُونَ إِنَّ الْحَمْدَ سَبْعُ آيَاتٍ وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ثَلَاثُ آيَاتٍ - فَهَذِهِ عَشْرُ آيَاتٍ وَالرَّوَالِ ثَمَانُ رَكَعَاتٍ فَهَذِهِ ثَمَانُونَ آيَةً.^۱

در این روایت حضرت در عبارت «ثمانین آیه» از معاریض استفاده کرده‌اند؛ بدین تقریب که سائل از مقدار آیه‌ای که در نماز ظهر بایستی خوانده شود پرسشی داشته است اما حضرت - به علت مصالحی - با تغییر جواب به چیزی مورد سؤال نبوده است یعنی نماز نافله ظهر در صدد پاسخ برآمدند و برای ابوهارون توضیح دادند که پاسخ ایشان مشتمل بر معاریض و اراده خلاف ظاهر بوده است.

با توجه به این که اهل تسنن قائل هستند که در نماز لازم نیست سوره کامل قرائت شود، بلکه بخشی از سوره کامل نیز خوانده شود کفایت می‌کند، ممکن است در این روایت احتمال تقیه داده شود لکن به نظر می‌رسد این احتمال دیگری نیز در این روایت وجود داشته باشد، زیرا حضرت در ادامه فرموده‌اند: «وَلَمْ يَسْأَلْنِي عَنْ تَفْسِيرِهِ» چنانچه امام در مقام تقیه بودند چنین تعبیری استفاده نمی‌کردند، بلکه از ادامه روایت که فرمود: «هَذَا الَّذِي يَزْعُمُ أَهْلُ الْعِرَاقِ أَنَّهُ عَاقِلُهُمْ» احتمال دارد حضرت در صدد امتحان این شخص بوده‌اند.

روایت دوم:

عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام بِمَنْىَ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مَا تَقُولُ فِي التَّوَاتُلِ فَقَالَ فَرِيضَةٌ قَالَ فَفَرَعْنَا وَفَرَعَ الرَّجُلُ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّمَا أَعْنِي صَلَاةَ اللَّيْلِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ.^۲

در این روایت نیز همانند روایت سابق حضرت با اسلوب تغییر جواب از معاریض استفاده کرده و بدین مطلب گوشزد کردند.

۱. الکافی، ج ۳، ص ۳۱۵.

۲. تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۴۳.

روایت سوم:

عَنْ عُيَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ رُكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثًا قَالَ يُعِيدُ قُلْتُ أَلَيْسَ يُقَالُ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَقِيهٌ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ.^۱

در این روایت هنگامی که سائل با امر به اعاده نماز نسبت به مورد سؤال مواجه می شود میان این پرسش و قانون «لا یعید الصلاة فقیه» احساس تناقض می کند و در مقام پرسش از حضرت توضیحی را درخواست می کند، در جواب، امام علیه السلام مراد جدی خودشان از قانونی که به جهت مصالحی به نحو سالبه کلیه جعل کرده بودند بیان می نمایند و این عبارت را بر خلاف ظاهر اولی خود مقید به یک صورت خاصی می کنند.

از این روایت نکته دیگری نیز استفاده می شود که تقیید اکثر هر چند استهجان عرفی دارد اما از نظر روایی و با توجه به مصالحی که اهل بیت علیهم السلام مد نظر داشتند، نه تنها هیچ استهجانی ندارد، بلکه یکی از معاریض نیز شمرده می شود.

روایت چهارم:

عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَدَخَلَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي رَجُلٌ جَارٌ مَسْجِدٍ لِقَوْمِي فَإِذَا أَنَا لَمْ أَصِلْ مَعَهُمْ وَقَعُوا فِيَّ وَقَالُوا هُوَ هَكَذَا وَهَكَذَا فَقَالَ أَمَا لَئِنْ قُلْتَ ذَاكَ لَقَدْ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْهُ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ فَلَا صَلَاةَ لَهُ فَخَرَجَ الرَّجُلُ فَقَالَ لَهُ لَا تَدْعِ الصَّلَاةَ مَعَهُمْ وَخَلْفَ كُلِّ إِمَامٍ فَلَمَّا خَرَجَ قُلْتُ لَهُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كَبَّرَ عَلَيَّ قَوْلُكَ لِهَذَا الرَّجُلِ حِينَ اسْتَفْتَاكَ فَإِنْ لَمْ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ قَالَ فَصَحَّحَكَ عليه السلام ثُمَّ قَالَ مَا أَرَاكَ بَعْدَ إِلَّا هَاهُنَا يَا زُرَّارَةُ فَأَتَيْتُهُ عِلَّةً تَرِيدُ أَغْظَمَ مِنْ أَنَّهُ لَا يُؤْتَمُّ بِهِ ثُمَّ قَالَ يَا زُرَّارَةُ أَمَا تَرَانِي قُلْتُ صَلُّوا فِي مَسَاجِدِكُمْ وَصَلُّوا مَعَ أَيْمَتِكُمْ.^۲

در این روایت دو نوع معاریض توسط امام به کار برده شده است:

(۱) عدول از پاسخ صریح، حضرت به جای این که خودشان مستقیماً پاسخ بدهند، روایتی را از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل می کنند که خود این روایت مطلق نیست، بلکه مشتمل بر قید «من غیر عله» است که تمام ظرافت جواب در آن قید است.

(۲) از عبارت پایانی این حدیث استفاده می شود که امام پیش از این گفتگوها جمله «صلُّوا فی مَسَاجِدِکُمْ وَصَلُّوا مَعَ أَيْمَتِکُمْ» را به زراره فرموده اند و بر ضمیر خطاب «کم» تاکید

۱. همان، ص ۱۹۳.

۲. الکافی، ج ۳، ص ۳۷۲.

داشتند، که مخاطب فهیم و باهوش در زمانی که امام به جهت مصلحتی تاکید می‌نماید نداشته باشند نیز مراد جدی معصوم را متوجه می‌شود و به همین جهت بعد از این که زراره از جواب امام علیه السلام تعجب می‌کند، حضرت آنچه را که اتفاق افتاده بود را برایش تبیین و به او تذکر می‌دهد که این نکته را پیشتر به تو گفته بودم. باتوجه به این معاریض و قرائن داخلی روایت، حضرت علیه السلام در صدد فهماندن این نکته است که تا جایی که ممکن است خود شما شیعیان نماز جماعت را برپا کنید مگر این که شرایط خاصی مانند ترس از جان، مال یا آبرو وجود داشته باشد.

۵-۲. معاریض استکشافی

مثال اول:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزَبٍ، قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام: جَعَلْتُ فِدَاكَ! رَوَى زُرَّارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْخَمْرِ يُصِيبُ ثَوْبَ الرَّجُلِ، أَنَّهُمَا قَالَا: لَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ، إِنَّمَا حَرَّمَ شُرْبُهَا. وَرَوَى غَيْرُ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَصَابَ ثَوْبُكَ خَمْرًا أَوْ نَبِيذًا - يَعْنِي: الْمُسْكِرَ - فَأَغْسِلْهُ إِنْ عَرَفْتَ مَوْضِعَهُ، وَإِنْ لَمْ تَعْرِفْ مَوْضِعَهُ، فَأَغْسِلْهُ كُلَّهُ، وَإِنْ صَلَّيْتَ فِيهِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ. فَأَعْلَمْنِي مَا أَخَذُ بِهِ، فَوَقَّعَ بِحَظِّهِ عليه السلام: خُذْ بِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام.^۱

در این روایت، امام کاظم علیه السلام از اسلوب اجمال گویی بهره می‌برد که یکی از معاریض فنی در بیان است. در این شیوه، مراد جدی کلام به گونه‌ای غیر صریح مطرح می‌شود و فهم آن به مخاطب زیرک واگذار می‌گردد.

استکشاف معاریض به کار رفته در این روایت از آن جهت اهمیت دارد که هر دو روایت متعارض از امام صادق علیه السلام نقل شده است. حال اگر مراد امام از عبارت «خُذْ بِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام» همان حکم الله واقعی باشد، دستیابی به آن برای ما ممکن نیست. و اگر مراد، روایت دوم باشد، امام به راحتی می‌توانستند در پاسخ تصریح کنند که: «روایت دوم را اخذ کن».

اما به کارگیری این اسلوب، به واسطه قرائنی، توجیه پذیر است:

۱) فتوای اکثریت اهل سنت بر نجاست مسکراست. از آن جا که ما به حکم الله واقعی دسترسی نداریم و احتمال دارد که حکم واقعی، طهارت مسکرو ترخیص در تطهیر ملاقی با

آن باشد، حضرت برای رعایت تقیه، از این شیوه غیرصریح استفاده کرده‌اند.
(۲) پاسخ امام در قالب مکاتبه بوده است و با توجه به بقای خط و امضای امام، احتمال لو رفتن و در نتیجه، ضرورت رعایت تقیه، در این گونه موارد قوی تر از روایات شفاهی است.^۱
مثال دوم:

عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ عليه السلام: إِنْ كَانَ كَوْنٌ وَأَعُوذُ بِاللَّهِ فَإِلَى مَنْ؟ قَالَ
عَهْدِي إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْ وَلَدِي.^۲

عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُمَرَ النَّوْفَلِيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فِي صَحْنٍ دَارِهِ، فَمَرَّ بِنَا
مُحَمَّدُ ابْنُهُ، فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ! هَذَا صَاحِبُنَا بَعْدَكَ؟ فَقَالَ: لَا صَاحِبُكُمْ
بَعْدِي الْحَسَنُ.^۳

این دو روایت، با نظر به ظاهر ابتدایی شان، با یکدیگر اختلاف دارند؛ زیرا در روایت اول، امام بعد از امام هادی علیه السلام، فرزند بزرگ تر ایشان معرفی شده است؛ و در زمان صدور این روایت، فرزند بزرگ حضرت، ابوجعفر سید محمد بوده است. اما مفاد روایت دوم دلالت دارد که امام حسن عسکری علیه السلام، امام بعدی شیعیان است.
با این حال، با توجه به اهمیت منصب امامت و نیز لزوم حفظ جان امام بعدی، این اختلاف ظاهری، با در نظر گرفتن شیوهی به کارگیری معاریض توسط ائمه علیهم السلام، به راحتی قابل حل است.

در روایت اول، معارضه و تعریضی در بیان صورت گرفته است؛ بدین معنا که تعبیر «عَهْدِي إِلَى الْأَكْبَرِ مِنْ وَلَدِي» ظهوری در فرزند بزرگ در زمان صدور خطاب دارد، اما با توجه به روایت دوم و مسلم بودن امامت امام حسن عسکری علیه السلام، می توان دریافت که مراد جدی امام هادی علیه السلام از این تعبیر، فرزند بزرگ تر در هنگام شهادت خود ایشان است. و در آن زمان، امام حسن عسکری علیه السلام بزرگ ترین فرزند ایشان بوده است؛ زیرا سید محمد در زمان حیات پدر از دنیا رفته بود.

مؤیدی که می توان برای کشف این معاریض ذکر کرد، روایتی است که مرحوم کلینی در الکافی شریف از امام هادی علیه السلام نقل کرده است:

۱. تعارض الادله و اختلاف الحديث، ج ۱، ص ۳۷۸.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۳۲۶.

۳. همان.

عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْفَهْرِيِّ قَالَ: كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ (ع): أَبُو مُحَمَّدٍ ابْنِي أَنْصَحُ آلَ مُحَمَّدٍ غَرِيزَةً، وَأَوْفَقُهُمْ حُجَّةً، وَهُوَ الْأَكْبَرُ مِنْ وَلَدِي، وَهُوَ الْخَلْفُ وَإِلَيْهِ يَنْتَهِي عُرَى الْإِمَامَةِ وَ أَحْكَامُهَا، فَمَا كُنْتُ سَائِلِي فَسَلُهُ عَنْهُ، فَعِنْدَهُ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ.^۱

در این روایت، همان طور که مشخص است، عبارت «اکبر من ولدی» بر امام عسکری (ع) اطلاق شده است.

دستاوردهای پژوهش

۱. معنای معاریض در روایات:

هرچند از حیث معناشناختی، درباره مفهوم و گستره معنایی «معاریض» دیدگاه‌های متعددی وجود دارد، لکن نظر صحیح آن است که در معنای این واژه، نقلی صورت نگرفته و واژه همچنان در معنای عرفی و لغوی خود، یعنی کلامی که خلاف تصریح است، باقی مانده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد که در روایات نیز این واژه به همین معنا به کار رفته است.

۲. استخراج و دسته‌بندی روایات مرتبط با معاریض:

با تتبع در روایاتی که به اسلوب معاریض اشاره دارند، یک خانواده حدیثی منسجم شناسایی شد. این روایات با توجه به قواعد فقه الحدیث و دقت در مدالیل آن‌ها، به صورت فنی دسته‌بندی شدند.

۳. تقسیم‌بندی محتوایی دسته‌های روایات:

روایات معاریض در ابتدا به دو مجموعه کلی تقسیم شدند:

نخست، روایاتی که اصل وجود معاریض را در کلام معصومین (ع) اثبات می‌کنند.

دوم، روایاتی که کیفیت و چگونگی کاربرد معاریض را در کلمات ایشان بیان می‌دارند.

مجموعه اول، خود شامل دو زیرمجموعه بود:

الف. روایاتی که بر اصل وجود اسلوب معاریض دلالت دارند.

ب. روایاتی که بر ضرورت فهم دقیق این معانی در کلام معصومین تأکید دارند.

همچنین مجموعه دوم نیز به دو زیرمجموعه تقسیم و روایات هریک در ذیل آن به تفکیک بررسی و تحلیل شد. در تحلیل نهایی، تمام روایات این بخش در دو حوزه صدور و دلالت، به طور تفصیلی مورد مذاقه قرار گرفت.

۴. بررسی تعارض احتمالی با آیه شریفه:

با توجه به مفاد روایات معاریض، که بردقت در فهم کلام معصومین دلالت دارد، این توهّم مطرح شد که شاید این دسته از روایات با آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» در تعارض باشد. برای رفع این تعارض فرضی، راهکارهایی طبقه‌بندی شده ارائه شد که تعارض را به طور کامل رفع می‌کند.

۵. پرسش از علت غایی اهل بیت علیهم‌السلام در اعلام معاریض:

پرسش اساسی در این مرحله آن بود که: هدف و علت غایی اهل بیت علیهم‌السلام از اعلام کاربرد معاریض در سخنانشان چیست؟ و آیا این اعلام، خود نوعی نقض غرض محسوب نمی‌شود؟ در پاسخ، تحلیلی عقلانی و نقلی ارائه شد که بیان‌گر حکمت و مصلحت در اعلام چنین اسلوبی از جانب معصومین علیهم‌السلام بود.

۶. تطبیق و نمونه‌کاوی برای فهم دقیق‌تر معاریض روایی:

با نظریه اهمیت مسئله، و به منظور فهم ملموس‌تر از معاریض روایی، نمونه‌هایی کاربردی از تطبیق ارائه شد. این تطبیقات در دو مقام بررسی شدند:

الف. معاریض استکشافی (ناظر به کشف حقیقتی فراتر از ظاهر).

ب. معاریض غیراستکشافی (ناظر به تقیه، مصالح اجتماعی، یا دفع خطر).

در هر تطبیق، کیفیت معاریض و احتمالات مربوط به مدلول روایات به طور دقیق تحلیل و ارزیابی گردید.

کتابنامه

قرآن کریم

بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم‌السلام، محمد بن حسن صفار، تحقیق: محسن بن عباسعلی کوچه باغی، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.

تعارض الأدلّه و اختلاف الحدیث، سید علی حسینی سیستانی، قم، اسماعیلیان، اول، ۱۴۴۱ق.

التعارض، محمدکاظم بن عبد العزیز یزدی، قم، مؤسسه انتشارات مدین، اول، ۱۴۲۶ق.

تهذیب الأحکام، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، تحقیق: سید حسن موسوی خراسان، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چهارم، ۱۴۰۷ق.

- رجال النجاشی، احمد بن علی نجاشی، تحقیق: سید موسی شبیری زنجانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ششم، ۱۳۶۵ ش.
- الرجال، محمد بن حسن طوسی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۵ ق.
- الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب، عبدالحسین امینی، قم، مرکز الغدير للدراسات الإسلامية، اول، ۱۴۱۶ ق.
- فراند الاصول، مرتضی انصاری، قم، مجمع الفکر الاسلامی، بیست و هفتم، ۱۴۲۲ ق.
- فرهنگ نامه اصول فقه، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، اول، ۱۳۸۹ ش.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تحقیق: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق.
- کتاب العین، خلیل بن احمد فراهیدی، قم، نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.
- کفایة الاصول، آخوند محمد کاظم خراسانی، قم، مجمع الفکر الاسلامی، سیزدهم، ۱۴۳۱ ق.
- لسان العرب، ابن منظور محمد بن مکرم، قم، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
- مجمع البحرين، فخرالدین طریحی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، سوم، ۱۴۱۶ ق.
- المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، احمد بن محمد فیومی، قم، مؤسسه دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.
- المعارض و التوریه، سید مرتضی حسینی شیرازی، تهران، دلیل ما، اول، ۱۳۹۴ ش.
- معانی الأخبار، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.
- معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة، ابوالقاسم خویی، بی جا، بی نا، پنجم، ۱۴۱۳ ق.
- النهاية فی غریب الحدیث و الاثر، مبارک بن محمد بن اثیر، تحقیق: طاهر احمد زوی، قم، اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ش.
- وسائل الشیعة، محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، قم، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۰۹ ق.
- وقایة الأذهان، محمدرضا نجفی اصفهانی، قم، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، اول، ۱۴۱۳ ق.