

## «تشابه» در روایات و کارکرد «مجاز» در پیدایش و رفع آن

عبدالهادی فقهی‌زاده<sup>۱\*</sup>، نرجس توکلی محمدی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>استادیار دانشگاه تهران، <sup>۲</sup>کارشناسی ارشد دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۹/۱ - تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۱۱/۲۵)

### چکیده

وقوع تشابه در آیات قرآنی و روایات معصومان(ع)، امری مسلم است که در اقتضای الفاظ و عربیت زبان ریشه دارد. موضوع تشابه آیات، از دیرباز، بحث‌های فراوانی را در علوم قرآنی به خود اختصاص داده است؛ اما تشابه روایات، ویژگی و فلسفه وجودی آن در دانش حدیث، چندان مورد توجه قرار نگرفته است؛ حال آن‌که بر اساس ادله‌ی روایی، انقسام روایات معصومان(ع) به محکم و متشابه، قطعی است. علاوه بر این، فلسفه وجودی تشابهات روایی و راهکارهای فهم صحیح آنها نیز در دسته‌ای از روایات مطرح شده است. بر این اساس، «محکم» و «متشابه» مفاهیمی نسبی هستند که با میزان علم و جهل افراد، نسبت مستقیمی دارند. فلسفه وجودی تشابه در روایات، به تفاوت سطح فهم مخاطبان، اقتضای الفاظ و افصح و ابلغ بودن کلام معصومان(ع) بازمی‌گردد که در این میان، نقش مجاز در ایجاد تشابه، به مثابه‌ی مهم‌ترین ابزار بیان معانی، حائز اهمیت ویژه است. از سوی دیگر، مجاز به دلیل اشتراکات معنایی با تشابه و نسبت مفهوم آن‌ها، کارکردی مؤثر در محو و رفع تشابه از روایات دارد.

**کلید واژه‌ها** تشابه، روایات متشابه، مجاز، تأویل، اقتضای الفاظ، بلاغت معصومان(ع).

### طرح مسأله

تشابه در آیات، به استناد آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل عمران، موضوعی مقبول و پذیرفته شده است؛ چنان‌که علمای اسلامی، در علوم قرآنی و تفسیر، مباحث گسترده‌ای را به این موضوع اختصاص داده و در تبیین معنای تشابه، فراوان بحث کرده‌اند و مجاز را یکی از دلایل وقوع تشابه برشمرده‌اند (نک: معرفت، آموزش علوم قرآن، ۳۰-۳۱؛ خرمشاهی،

۷۳۶-۷۳۷؛ سعیدی ۲۵۸-۲۶۰). با این همه، وقوع تشابه در روایات، چندان مورد توجه قرار نگرفته است و در درایة‌الحدیث، تنها به اجمال به بیان مفهوم حدیث محکم، متشابه و مؤول پرداخته‌اند (نک: مامقانی، ۲۸۴/۱؛ شانه‌چی، ۷۳؛ عتر، ۳۴۱-۳۴۲). از سوی دیگر، وقوع مجاز در روایات، امری مسلّم و مقبول است؛ چنان‌که علمای حدیث، با تأیید حمل بعضی از روایات بر معانی مجازی، آن را راهی برای فهم معنای صحیح و رفع تعارض و اجمال از آن‌ها دانسته‌اند (نک: شهیدثانی، ۱۲۴؛ طحّان، ۵۸؛ قرضاوی، ۱۷۵-۱۹۰؛ معارف، ۱۰۱-۱۰۶) و صاحبان جوامع روایی، در موضوعی از شرح روایات، به وقوع مجاز در آن‌ها و تبیین مفاد صحیح هر کدام توجه داده‌اند (برای نمونه نک: بخاری، ۱۲۱/۷-۱۲۲؛ مسلم، ۱۴۴/۷؛ ابن قتیبه، ۱۹۶-۱۹۷؛ صدوق، امالی، ۳۱۳-۳۱۴؛ مفید، تصحیح، ۱۴۶-۱۴۷؛ جرجانی، ۳۵۸؛ سیدمرتضی، ۲-۶/۲؛ فیض، ۴۲۴/۱؛ مجلسی، ۹۰/۲۷). اشاره به روایات متشابه و محکم و جواز حمل روایات بر معانی مجازی در درایة‌الحدیث، گرچه نشان‌دهنده‌ی توجه به بحث تشابه و مجاز در روایات است، اما علمای حدیث، به بیان مبانی قرآنی و روایی آن، فلسفه‌ی وقوع تشابه در روایات، ویژگی متشابهات روایی، راهکارهای فهم آن‌ها و ارتباط تشابه با مجاز به مثابه‌ی مهمترین دلیل ایجاد آن و راهکار رفع تشابه روایات، اشاره‌ی نکرده‌اند؛ حال آن‌که اشتمال روایات بر متشابهات و انقسام آنها به محکم و متشابه، به صراحت در روایتی از حضرت امام رضا(ع) ذکر و مبانی آن در روایات اهل بیت(ع) بیان شده‌است. از این رو، در این مقاله، بر مبنای آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل عمران و روایت مذکور و با استناد به آراء دانشمندان اسلامی، به بیان مفهوم تشابه در روایات و ویژگی‌های آن می‌پردازیم و ارتباط آن را با مجاز، به منزله‌ی مهمترین دلیل وقوع تشابه در روایات، تبیین می‌کنیم.

## ۱- معناشناسی تشابه و مجاز

### ۱-۱- تشابه

بحث تشابه روایات، بر مبنای تشابه آیات قرآن مطرح شده است. آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل عمران، از انقسام آیات قرآن به دو دسته‌ی محکم و متشابه خبر داده‌است: مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ (آل عمران ۷). بر اساس روایتی از حضرت امام رضا(ع)، احادیث معصومان(ع) نیز همانند قرآن، دربردارنده‌ی محکّمات و متشابهات است: «مَنْ رَدَّ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ...

إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ وَ مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ فَرُدُّوْا مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا وَ لَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضِلُّوْا؛ کسی که متشابه قرآن را بر محکم آن عرضه کند، به صراط مستقیم هدایت می‌یابد؛ ... در روایات ما، محکم و متشابه وجود دارد؛ چنان‌که قرآن نیز دارای محکم و متشابه است؛ پس متشابهات روایات را بر محکمت آن عرضه کنید و از به‌کارگیری متشابهات، بدون عرضه بر محکمت، بپرهیزید که گمراه خواهید شد» (صدوق، عیون ۲۹۰/۱).

بر اساس آیه‌ی مذکور، سه واژه‌ی «محکمت»، «متشابهات» و «تأویل»، ارکان تشابه را شکل می‌دهند که برای روشن‌شدن مفهوم تشابه، به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

«محکم» از ریشه «حکم» در اصل به معنای «منع جهت اصلاح» (راغب، ۲۴۸)، اسم مفعول باب «إفعال» است و «محکم» یعنی آن‌چه هیچ‌شبهه‌ای چه به لحاظ لفظ و چه به لحاظ معنا در آن راه ندارد (همو، ۲۵۱). در تعریف محکم گفته‌اند: «محکم آن است که هیچ اختلاف و آشفتگی در آن راه ندارد» (ابن‌منظور، ۱۴۱/۱۲). «محکم» در مجمع‌البحرین نیز به معنای استوار و محفوظ از خطا بیان شده است (نک: طریحی ۴۳/۶). گروهی نیز گفته‌اند: در همه‌ی مشتقات ماده «حکم»، این معنا نهفته است که فساد در آن رخنه نمی‌کند و چیزی آن را پاره‌پاره و امر آن را مختل نمی‌سازد» (نک: طباطبایی، المیزان ۲۰/۳)؛ که از این‌رو، هر سخن رسا و شبهه‌ناپذیری که مورد کج‌فهمی قرار نگیرد را «محکم» می‌گویند؛ یعنی مستحکم و خلل‌ناپذیر (نک: معرفت، علوم قرآنی، ۲۳۴).

بر این اساس، می‌توان گفت: محکم آن است که به هیچ‌رو فساد در آن راه ندارد و هرچه موصوف به این وصف شود، از هرگونه اشکال و نقص میرا است.

«مُتَشَابِه» از ریشه «شبه»، در لغت به معنای همانندی و شباهت یافتن دو شیء به یکدیگر، اسم فاعل باب «تفاعل» است (نک: ابن‌منظور، ۵۰۳/۱۳؛ طریحی، ۴۳/۶). «إشتباه» نیز به خلط دو چیزی که در اصل با یکدیگر متفاوتند اما مشابهت و همانندی زیادی با یکدیگر دارند، اطلاق می‌شود (نک: ابن‌منظور، ۵۰۳/۱۳-۵۰۵).

بر این اساس، تشابه به معنای همانندی میان دو امر است که گاه این همانندی سبب می‌شود تفاوت و اختلاف آن‌ها از نظر پوشیده ماند و در نتیجه فرد نتواند حقیقت هریک از آن دو را دریابد. کاربرد این مفهوم برای الفاظ، برای بیان همانندی «معانی» آن‌ها است. در این حالت، به دلیل فقدان قرینه در دلالت بر معنای مقصود، چند معنا برای لفظ متصور می‌شود و معنای مورد نظر متکلم، پوشیده می‌ماند که در صورت وجود قرینه تشابه معنای برطرف و معنای اصلی آشکار می‌شود.

«تأویل» از ریشه «أول»، به معنای رجوع و بازگشت (نک: ابن‌منظور ۳۲/۱۱، ۳۴/۱۱)، مصدر باب «تفعیل» است. راغب اصفهانی تأویل را به معنای «بازگشت به اصل» ذکر کرده است. از این رو، تأویل یعنی «بازگرداندن شیء به غایت و هدف مراد از آن» (نک: راغب، ۹۹). بنابراین، معنای اصلی و عام تأویل، «بازگشت به اصل و حقیقت مورد نظر» است؛ چنان‌که مصطفوی در *التحقیق*، در ذکر معانی و کاربردهای واژه‌ی «تأویل» در قرآن، معنای «بازگشت، غایت و مقصود اصلی» را آورده است و در همهی کاربردهای تأویل، «بازگشت به حقیقت و منظور اصلی» را نهفته می‌داند (نک: مصطفوی، ۱۷۵/۱-۱۷۶).

بر مبنای آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل‌عمران و روایت پیش‌گفته از امام رضا(ع)، راه فهم متشابهات - اعم از قرآنی و روایی -، ارجاع آنها به محکّمات است که به آن، «تأویل» می‌گویند؛ چنان‌که علامه طباطبایی بر اساس «أم‌الکتاب» نامیده شدن محکّمات در آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل‌عمران و روایات اهل‌بیت(ع) در این زمینه، راهکار فهم متشابهات را ارجاع به محکّمات می‌داند و بر مبنای روایت امام رضا(ع)، شبهه‌ی غیرقابل فهم بودن متشابهات را ردّ می‌کند (نک: طباطبایی، قرآن در اسلام، ۲۸-۳۱).

«محکم» و «متشابه» در علم حدیث، اصطلاحاتی مربوط به متن به شمار می‌روند که به نحو اجمال در درایة‌الحدیث مطرح می‌شوند؛ نکته‌ی قابل توجه آن‌که در درایة‌الحدیث، «تأویل» نه در ارتباط با «محکم» و «متشابه»، بلکه به صورت مستقل و تحت عنوان حدیث «مؤول» مطرح می‌شود.

علمای شیعه، «محکم» را لفظی می‌دانند که دارای معنای راجح است و مراد آن از ظاهر آن فهمیده می‌شود؛ بدون این‌که نیاز به قرینه داشته باشد (نک: مامقانی، ۲۸۴/۱). شانه‌چی «محکم» را حدیث مقبولی که معارض نداشته باشد ذکر کرده است (نک: مدیر شانه‌چی، ۷۳). منابع اهل سنت نیز «محکم» را به همین معنا بیان کرده‌اند؛ چنان‌که نورالدین عتر در *منهج‌النقد*، به نقل از حاکم نیشابوری، «محکم‌الحدیث» را روایاتی می‌داند که به هیچ نحو معارضی برای آن‌ها وجود نداشته باشد (نک: عتر، ۳۴۱-۳۴۲).

بنابراین، «محکم» حدیثی است که معنای آن روشن و واضح است و از ظاهر الفاظ آن و بدون نیاز به قرینه، می‌توان به مراد گوینده دست یافت.

مامقانی مراد از «متشابه» را حدیثی می‌داند که معنای آن غیر راجح است و به قرینه شناخته می‌شود (نک: مامقانی، ۲۸۴/۱). از نظر شانه‌چی متشابه حدیثی است که در معنای آن دو احتمال مساوی داده شود که به یک اعتبار، به «حقیقت و مجاز»، «مشترک

و منقول»، «مطلق و مقید»، «عام و خاص»، «مبین فی نفسه و ما لحقه البیان» و «ناسخ و منسوخ» تقسیم می‌شود (نک: مدیر شانه‌چی، ۷۳).

بر این اساس، مراد از متشابه، حدیثی است که الفاظ آن در القای معنا صریح نیست و کشف مراد از آن نیاز به قرینه دارد.

در کتب اهل سنت، به این اصطلاح اشاره‌ای نشده است؛ اما با توجه به این که در تعریف محکم با علمای شیعه اشتراک دارند، می‌توان از آن چه نقطه‌ی مقابل محکم قرار دارد، به مفهوم «متشابه» در دیدگاه آنان پی برد. در درایة‌الحدیث اهل سنت، «مُخْتَلَفُ الْحَدِيثِ» یا «مُشْكِلُ الْحَدِيثِ» در مقابل «محکم‌الحدیث»، به روایت مقبولی اطلاق می‌شود که ظاهر معنای آن در تعارض با روایات صحیح است که همین تعارض سبب می‌شود که آن روایت، باطل انگاشته شود. بر این اساس، «مختلف‌الحدیث» و «مشکل‌الحدیث» به روایاتی اطلاق می‌شود که معنای آن‌ها در ظاهر متعارض است؛ اما این تعارض، به طرق گوناگون قابل رفع است. به رفع تعارض میان این روایات و جمع آن‌ها «تأویل‌الحدیث» گفته می‌شود (نک: ابن صلاح، ۱۷۸-۱۷۹؛ عتر، ۳۳۷-۳۴۰؛ طحان، ۵۶-۵۸؛ عجاج، ۲۸۳-۲۸۶؛ سیوطی، ۴۱۶-۴۱۹؛ صبحی صالح، ۱۰۹-۱۱۰). از طریق جمع بین روایات مختلف و متعارض که آن را «علاج‌الحدیث» می‌گویند، معنای روایت، بر مبنای قواعد و روش‌های مشخصی که در کتب درایة‌الحدیث به تفصیل بیان شده، شناخته می‌شود که یکی از این روش‌ها، حمل روایت بر معنای مجازی است (نک: شهید ثانی، ۱۲۴-۱۲۶؛ طحان، ۵۸).

با مقایسه‌ی معنای «مختلف‌الحدیث» در درایة‌الحدیث اهل سنت با معنای «متشابه» که علمای شیعه مطرح کرده‌اند، یکسان بودن این مفاهیم به دست می‌آید که هر دو به روایاتی اطلاق می‌شود که معنای آن‌ها مبهم است و از طریق قرائن و دلایل خارجی فهمیده می‌شوند و یکی از این قرائن، حمل روایت بر معنای مجازی است.

بر این اساس، «متشابه» روایتی است که معنای آن، به دلایل عقلی و نقلی، برخلاف ظاهر حمل می‌شود؛ دانشمندان حدیث، چنین روایتی را «مؤول» نامیده‌اند (نک: مامقانی، ۳۱۶/۱؛ مدیر شانه‌چی، ۷۴)؛ توضیح آن که در برخی احادیث، نمی‌توان معنای ظاهری را پذیرفت و قرینه‌ی قطعی وجود دارد که مراد گوینده، خلاف ظاهر حدیث است. این قرینه می‌تواند آیات قرآن، روایات دیگر، دلیل عقلی قطعی یا عرف متشرعان باشد. گاهی نیز یک حدیث، به جهت برخی مصالح، به اجمال یا با الفاظ مجازی، کنایی و... صادر شده است. از نظر دانشمندان حدیث، این روایات را نمی‌توان به سادگی رد کرد؛ بلکه در صورت امکان، باید به تأویل آن‌ها پرداخت؛ به گونه‌ای که این تأویل، مخالف شرع یا اجماع نباشد (نک: عابدی، ۳۳۷).

«تأویل‌الحدیث» نیز اصطلاحی در علوم حدیث است که مراد از آن، روی‌گرداندن از معنای ظاهری حدیث، به معنایی غیرظاهر است. علاوه بر این، چنان‌که در بحث از «مختلف‌الحدیث» گفتیم، رفع تعارض از روایات، «تأویل‌الحدیث» خوانده می‌شود. هم‌چنین این اصطلاح، در مورد فهم غرض اصلی حدیث از طریق نقل الفاظ غریب و شرح آن نیز به کاررفته است که بر این اساس، در کتب غریب‌الحدیث، از شرح حدیث با عنوان «تأویل‌الحدیث» یاد کرده‌اند (نک: عابدی، ۳۳۷).

بر این اساس، مراد از «تأویل» عملیاتی است که برای فهم معنای روایات صورت می‌گیرد؛ اعم از این‌که برای رفع تعارض و اختلاف یا فهم معنای الفاظ غریب باشد؛ اما آن‌چه در اینجا مورد نظر ماست، تأویل به معنای فهم روایات متشابه، بر مبنای روایت امام رضا(ع) است که بر این اساس، روایات «متشابه» یا «مؤول» را در بر می‌گیرد. مراد از متشابه نیز روایاتی است که فهم صحیح معنای آنها وابسته به وجود قرینه و ارجاع به محکمت است و محکم، روایتی است که معنای آن، بدون قرینه، فهم می‌گردد و در دلالت بر معنا، رسا و شبهه‌ناپذیر است.

## ۱-۲- مجاز

«مجاز» از ریشه‌ی «جوز»، بر وزن «مَفْعَل» مصدر میمی و در لغت به معنای عبورکردن است (نک: خلیل، ۱۵۴/۶؛ ابن‌منظور، ۲۲۶/۵). بر همین اساس، «تَجَوَّزَ فِي كَلِمَةٍ» به معنای سخن‌گفتن بر سبیل مجاز است. مجاز در تعریف دیگر، به معنای طریقه، روش و وسیله نیز به کاررفته است (نک: ابن‌منظور، ۳۲۹/۵).

مجاز در اصطلاح ادیبان و اصولیان، کاربرد لفظ در معنای غیر وضعی، همراه با قرینه‌ی مانعه و علاقه و مناسبت میان معنای حقیقی و غیروضعی است (نک: جرجانی، ۳۹۵، ۳۵۰؛ تفتازانی، ۲۱۸؛ هاشمی، ۲۹۰-۲۹۱؛ مظفر، ۵۴). بنابراین، مجاز روشی است که با به‌کارگیری آن، معنایی غیر از معنای وضعی لفظ، به ذهن مخاطب انتقال می‌یابد.

از این‌رو، مجاز در بلاغت، یکی از اقسام علم «بیان» است و «بیان»، دانشی است که ذکر «معنا»ی واحد را به طرق گوناگون که از لحاظ وضوح دلالت متفاوتند، همراه با دلالت آشکار بر آن معنا و مطابقت با مقتضای حال، میسر می‌کند (نک: سکاکی، ۱۶۲؛ خطیب، ۱۲۱؛ تفتازانی، ۱۸۳؛ هاشمی، ۲۴۴-۲۴۵). افزون بر این، مجاز یکی از موضوعات «مبحث الفاظ» در علم اصول است که در مباحث مربوط به وضع و استعمال الفاظ در «حقیقت» و «مجاز»، در راستای شناخت دلیل شرعی لفظی، مورد بحث قرار می‌گیرد (نک: صدر، ۲۶۸-۲۷۲).

از دیدگاه علمای ادب و اصول، استعمال مجازی، فقط در صورتی صحیح است که میان معنای حقیقی و مجازی، «علاقه»ای وجود داشته باشد و علاوه بر آن، قرینه‌ای در میان باشد که از اراده‌ی معنای حقیقی بازدارد (نک: مظفر، ۳۶).

مجاز به جهت واضع، به سه نوع «لغوی»، «شرعی» و «عرفی» (نک: خطیب، ۱۵۴، تفتازانی، ۲۱۵-۲۱۶) و در اصطلاح علم بیان و دیدگاه جمهور، به دو گونه‌ی لغوی و عقلی، تقسیم می‌شود (نک: جرجانی، ۴۱۱؛ سکاکی، ۴۶۲-۳۶۳؛ طیبی، ۱۴۱-۱۴۲؛ تفتازانی، ۲۱۵).

برخی مجاز را مترادف کذب و وقوع آن در قرآن را انکار کرده‌اند؛ بر همین اساس، علمای بلاغت، بر اساس تأویل داشتن مجاز، به ذکر تفاوت مجاز و دروغ پرداخته‌اند (نک: جرجانی، ۳۸۶؛ سکاکی، ۳۷۳؛ خطیب، ۱۶۴؛ تفتازانی، ۲۲۴). توضیح آن که، هدف از مجاز، بیان معنایی گسترده است؛ بر این اساس، مجاز به دلیل دارابودن «تأویل» و بیان «حقایق» پنهان، با دروغ کاملاً تفاوت دارد؛ زیرا دروغ، اساساً در تعارض با حقیقت است و دروغگو در پی ضدیت با حقیقت و القای معنایی مخالف با آن است؛ در حالی که مبنای مجاز، به دلیل داشتن «تأویل» و تطابق با روح و حقیقت معنایی، بر حقیقت بنا شده است. بر این اساس، مجاز یکی از ویژگیهای زبانی است که برای انتقال معنایی گسترده، در قالب محدود الفاظ به کار می‌رود.

از آنچه تاکنون گفتیم، سه ویژگی مشترک میان تشابه و مجاز به دست می‌آید: ارتباط با حوزه‌ی معنا، نیاز به تأویل و نیاز به قرینه، که دیدگاه ما را در زمینه‌ی وجود پیوند میان تشابه و مجاز و کارآیی مجاز در خلق و محو «تشابه» تقویت می‌کند.

## ۲- تشابه در روایات

### ۲-۱- مفهوم «تشابه» در روایات

در روایات ائمه (ع) معنای محکم و متشابه، بر مبنای ایمان، عمل و علم مخاطب تعریف شده است. براین اساس، محکم، آیه یا روایتی است که به آن ایمان آورده و بر مبنای آن، عمل می‌کنیم و در برابر آن سر تسلیم فرو می‌آوریم. در مقابل، متشابه، به آیه یا روایتی اطلاق می‌شود که با وجود ایمان به آن، به سبب جهل و عدم شناخت، مبنای عمل قرار نمی‌گیرد (نک: عیاشی، ۱۰/۱-۱۱، ۱۶۲/۱-۱۶۳).

این تعریف، بر محور سه عنصر «علم»، «ایمان» و «عمل» شکل گرفته است. توضیح آن که اگر علم و شناخت فرد نسبت به گزاره‌ای (اعم از آیه یا روایت) کافی باشد، آن

گزاره، مبنای عمل فرد قرار می‌گیرد. اما اگر علم لازم برای فهم آن را نداشته باشد، آیه و روایت، برای او متشابه می‌شود و به سبب این تشابه، عمل به آن، منتفی است. بر اساس روایتی که متشابه بودن را به جهل فرد نسبت می‌دهد: «المتشابه ما اشتبه علی جاهله» (عیاشی، ۱/۱۶۲)، می‌توان گفت که از دیدگاه روایات، متشابهات، مستقیماً به علم افراد بستگی دارند؛ به گونه‌ای که هرچه فرد از علم بالاتری برخوردار باشد، با متشابهات کمتر و محکمت بیشتری روبرو است؛ و بر عکس، هرچه جهل فرد بیشتر از علم او باشد، با متشابهات بیشتری مواجه است. از این بیان، نسبت فهم محکمت و متشابهات به دست می‌آید که علامه طباطبایی بر مبنای همین روایت مطرح نموده است: «از روایت استفاده می‌شود که محکم و متشابه، نسبی می‌باشند و ممکن است آیه‌ای نسبت به کسی، محکم و نسبت به کس دیگر، متشابه باشد» (نک: طباطبایی، قرآن در اسلام، ۳۱).

بر این اساس، محکمت و متشابهات، نسبت به افراد مختلف متفاوتند. علاوه بر این، محکم و متشابه، نسبت به حالات متفاوت یک فرد به لحاظ کیفیت سطح علم وی نیز متغیر است. توضیح آن که، اگر فردی نسبت به قبل، علم بالاتری کسب کند، متشابهات وی در حالت دوم، کمتر از حالت پیشین است؛ هم‌چنین در مقایسه میان دو فردی که سطح دانش آن دو با یکدیگر متفاوت است، کسی که علم بیشتری دارد، با محکمت بیشتر و متشابهات کمتری مواجه است.

در آیه ۷ سوره‌ی آل عمران، محکمت «أمّ‌الکتاب» نامیده شده‌اند. این تعبیر، روش رفع تشابه و تأویل صحیح متشابهات را تبیین می‌کند. «أمّ» در لغت، به معنای مادر و اصل هر چیز است که امور دیگر به آن برمی‌گردند (نک: خلیل، ۴۲۶/۸؛ ابن‌منظور، ۲۹/۱۲). در همه‌ی موارد استعمال «أمّ»، معانی مرجعیت، تقدم و اصالت مورد نظر است. بر این اساس، محکمت را به این دلیل «أمّ‌الکتاب» می‌گویند که مرجع و مقصد متشابهات در رفع تشابه به شمار می‌روند (نک: سیدرضی، حقائق، ۵/۱۲۳). علاوه بر دلیل لغوی، می‌توان روایت منقول از امام رضا(ع) را که در آن، تاکید بر ردّ محکم بر متشابه است، تفسیر دیگری از «أمّ‌الکتاب» بودن محکمت روایی قلمداد کرد. بر این اساس، متشابه، تنها در صورتی به درستی فهم می‌شود که بر محکم عرضه‌گردد (نک: صدوق، عیون، ۱/۲۹۰). این عرضه بر محکم، نشان‌دهنده‌ی اصل بودن محکمت برای متشابهات است. مراد از تأویل متشابهات نیز بازگرداندن روایات متشابه بر «اصل» است که از آن سرچشمه گرفته که این اصل، همان محکمت قرآنی یا روایی است.



## ۲-۲- فلسفه وجود متشابهات روایی

تفاوت سطح فهم مخاطبان، اقتضای الفاظ و عربیت زبان روایات، اصلی‌ترین اسباب وجود تشابه در روایات است. این همانندی، برخاسته از همگونی ویژگی‌های زبان قرآن و روایات است که بر مبنای روایت امام رضا(ع) به دست می‌آید؛ چنان که فصاحت و بلاغت کلام معصومان(ع) که ارتباط مستقیمی با عربیت زبان روایات دارد، دلیلی دیگر در این حوزه است.

### ۲-۲-۱- تفاوت سطح فهم مخاطبان

مهم‌ترین سبب به وجود آمدن تشابه در روایات، اختلاف سطح علم و فهم مردم از یک سو و جاودانگی مفاهیم وحی قرآنی و وحی بیانی، از سوی دیگر است. معانی عالی و ژرف در قرآن، به شیوه‌ای بیان شده که هم برای عامه‌ی مردم قابل فهم باشد، هم علما و دانشمندان را متقاعد کند و هم در تمام دوران‌ها پایدار و تازه باشد که حفظ این ویژگی‌ها، تنها با ورود متشابهات امکان‌پذیر است (نک: معرفت، علوم قرآنی ۲۶۷). روایات معصومان(ع) نیز، مربوط به دوره‌ی خاص یا افرادی خاصی نیست؛ بلکه به سبب ویژگی امامت و به تبع آن برخوردار بودن(ع) از علم الهی، برای تمام افراد بشر و در تمام دوران‌ها، روشن‌گر و هدایت‌گر است. ائمه(ع)، خود نیز بر این امر تاکید کرده‌اند که با مخاطبان، به تناسب فهم آنان سخن می‌گویند؛ چنان‌که در روایتی از پیامبر اکرم(ص) آمده است: «ما پیامبران، به تناسب عقول مردم با آنان سخن می‌گوئیم» (برقی، ۱/۱۹۵؛ مجلسی، ۲/۲۴۲)<sup>۱</sup>. بر این اساس و با توجه به نسبت فهم و عقول مردم، به ویژه در طی ادوار مختلف، ورود تشابه در روایات پیامبر اکرم(ص)، امری بدیهی است که به تبع آن، وجود تشابه در روایات سایر معصومان(ع) نیز گریز ناپذیر است.

### ۲-۲-۲- اقتضای الفاظ

دومین دلیل وجود تشابه در روایات، که مبتنی بر دلیل اول و برخاسته از آن است، عربیت و اقتضای الفاظ و ضرورت بیان معارف والا با الفاظ متداول است. از آن‌جا که روایات، به زبان عربی وارد شده، از ویژگی‌های آن زبان، متأثر است و از این رو، ورود اقسام بیان‌های مجازی، استعاری، کنایی، تمثیلی و اشارات دقیق در آن، امری اجتناب‌ناپذیر و سبب ایجاد تشابه است؛ زیرا سطح علم و فهم تمام مردم یکسان نیست و توده‌ی مردم از

۱- مفهومی که در روایت، در روایات دیگری از قول ائمه(ع) نیز آمده است: نک: کلینی، ۲۳/۱؛ طوسی، ۴۸۱؛ صدوق،

درک معانی ژرف و والای عقلی که به قالب محسوس الفاظ در آمده، ناتوانند و آن‌ها را بر معنای محسوس حمل می‌کنند، که موجب ایجاد تشابه برای آنان می‌گردد.

از این رو، دانشمندان اسلامی، بیانات لفظی قرآن را همانند مثل‌هایی برای معارف الهی می‌دانند که خداوند آن‌ها را تا سطح افکار مردم عامه، تنزل داده و به قالب محسوسات در آورده است تا هرکس به قدر فهم خود از آن بهره برد (نک: طباطبایی، *المیزان*، ۶۲-۶۰/۳؛ معرفت، *آموزش علوم قرآن*، ۲۸-۳۰؛ خرمشاهی، ۷۳۶-۷۳۷؛ نقیئی ۱۰۱-۱۰۶). همین نکته، در مورد روایات نیز صادق است؛ چنانکه امام خمینی(ره) در این زمینه می‌گویند: «حقایق عقلیه را حق تعالی در قرآن شریف، و انبیا و ائمه‌ی معصومین(ع) در احادیث شریفه، نوعاً به لسان عرف و عامه‌ی مردم بیان می‌کنند، برای شفقت و رحمت بر بنی‌الانسان است که هرکسی به مقدار فهم خود از حقایق نصیبی داشته باشد. پس آن‌ها حقایق عقلیه را نازل می‌فرمایند تا به درجه‌ی محسوسات و مأنوسات عامه‌ی مردم برسانند، تا آن‌ها که در این درجه هستند، حظی از عالم غیب، به اندازه‌ی خود ببرند» (ایازی ۲۰۴/۱).

نقیئی نیز با اشاره به یک‌سان‌بودن سبک قرآن و روایات بر مبنای روایت امام رضا(ع)، سرّ تشابه را در بیان معارف، اعمّ از قرآنی یا روایی، اقتضای طبیعی و ضروری الفاظ ذکر می‌کند (نک: نقیئی، ۱۰۹).

توضیح آنکه، عربیت زبان روایات، ایجاب می‌کند که مفاهیم مورد نظر، به تناسب الفاظ و عبارات متداول در زبان عربی بیان شود؛ از این رو، زبان روایات نیز ویژگی‌های زبان عربی را با خود دارد و به تبع آن، ورود اقسام بیان‌های مجازی، استعاری، کنایی، تمثیلی و ... برای بیان مفاهیم و معانی والا و گسترده در آن، امری طبیعی است؛ اما آنچه سبب می‌شود که این‌گونه بیانها، برای برخی متشابه باشد، اختلاف میزان فهم آنان و ناآشنایی به تمام جوانب معارف اسلامی است.

## ۲-۲-۳- فصاحت و بلاغت کلام معصومان(ع)

افزون بر اقتضای زبان، تصریح معصومان(ع) بر ابلغ و افصح بودن سخنان ایشان و اعتراف ادیبان و علمای اسلامی بر این امر، دلیلی دیگر بر وجود متشابهات روایی و به تبع آن، وقوع بیان‌های مجازی و کنایی در روایات است.

در این باره، روایات متعددی از ائمه(ع) صادر شده و ایشان بر افصحیت کلام خویش تصریح کرده‌اند. برای نمونه، در روایتی از پیامبر اکرم(ص) آمده است: «من فصیح‌ترین

عربم و خداوند قرآن را به زبان من فرورستاد که برترین زبان‌هاست؛ علاوه بر این که من در قبیله‌ی بنی‌سعد بن بکر پرورش یافته‌ام» (مفید، *الاختصاص*، ۱۸۷؛ نیز صدوق، *معانی‌الاخبار*، ۳۱۹). در روایت دیگری، ایشان(ص) خود را افصح عرب و عجم معرفی نموده‌اند (نک: احسائی، ۱۲۰/۴)؛ هم‌چنین آن حضرت(ص) از دارا بودن «جوامع الکلم» و بالاترین درجه‌ی ایجاز در سخن خود خبر داده‌اند (نک: همان‌جا)، که نشان‌دهنده‌ی اوج فصاحت و بلاغت کلام است<sup>۱</sup>. در روایتی دیگر، پیامبر اکرم(ص) فصاحت را ویژگی اختصاصی امام علی(ع) بیان می‌کنند که از جانب خداوند به ایشان عطا شده است (نک: صدوق، *علل*، ۱۳۴/۱؛ همو، *معانی‌الاخبار*، ۵۶).

علاوه بر این، اطرافیان و اصحاب ائمه(ع) و ادیبان در قرن‌های پس از دوران حضور معصومان(ع)، به این فصاحت و بلاغت والا اعتراف کرده‌اند؛ چنان‌که بلاغت امام علی(ع) مردم را به اعجاب آورد (نک: مفید، *الاختصاص*، ۱۵۴) و ابوصلت هروی که از اصحاب و یاران نزدیک امام رضا(ع) است، چنان از قدرت سخنوری امام به شگفت می‌آید که این امر را به ایشان نیز عرض می‌کند (نک: صدوق، *عیون*، ۲۲۸/۲؛ نیز مفید، *الاختصاص*، ۲۸۹؛ طبرسی، *اعلام*، ۳۳۲).

سیدرضی(ره)، ادیب و دانشمند شیعی(م ۴۰۶ق) نیز به گردآوری مجازهای روایی پیامبر اکرم(ص) در «*المجازات النبویة*» و سخنان و نامه‌های سرشار از بلاغت امام علی(ع) در «*نهج‌البلاغه*» روی آورده است. ابن ابی‌الحدید(م ۶۵۶ق) نیز در شرح نهج‌البلاغه، امام علی(ع) را «پیشوای فصیحان» و «سرور سخنوران» خوانده و *نهج‌البلاغه* را در دلالت بر بی‌رقیبی آن حضرت(ع) در فصاحت و بی‌همتایی وی در بلاغت، کافی دانسته است (نک: ابن ابی‌الحدید، ۲۳/۱).

## ۲-۳- کیفیت مواجهه صحیح با متشابهات روایی

در روایات، درباره‌ی کیفیت مواجهه با متشابهات، راه‌کارهایی بیان شده‌است. بر مبنای آموزه‌های اهل‌بیت(ع)، افراد ناآگاه از تأویل، هنگام برخورد با متشابهات، باید در برابر آن سر تسلیم فرود آورده، علم آن را به اهل‌بیت(ع) واگذار کنند. روایات فراوانی به نهدی از تکذیب روایات و توقف در حال عدم فهم آن‌ها سفارش کرده‌اند. این سفارش‌ها در مواردی صورت گرفته که فرد به مراد معصوم علم نیافته و به دلیل جهل و عدم امکان

فهم صحیح، روایت را کذب و دروغ پنداشته است.

علت این دروغ‌پنداری، ویژگی «صعب مستصعب» بودن روایات و سخنان اهل‌بیت(ع) است. در روایات فراوانی، دشواربودن و دشوارانگاشتن تحمل روایات و ایمان به آن‌ها بیان شده‌است؛ به گونه‌ای که تنها فرشتگان مقرب، انبیای مرسل و بندگان که خداوند ایمان قلبی آنان را آزموده و به ثبات ایمانی دست یافته‌اند، به احادیث و سخنان معصومان(ع) ایمان دارند. برای نمونه، به روایتی از پیامبر اکرم(ص) اشاره می‌کنیم: «سخن آل محمد [به قدری] دشوار و دشوارانگار است که هیچ کس به آن ایمان نمی‌آورد، جز فرشته‌ی مقرب، یا نبی مرسل یا بنده‌ای که خداوند قلب او را به ایمان آزموده باشد؛ پس هر گاه حدیثی از آل محمد(ص) شنیدید که قلب‌هایتان نسبت به آن نرم شد و از آن آگاهی یافتید، آن را بپذیرید و آن‌چه را که دل‌هایتان نمی‌پذیرد، به خدا و رسول و عالم آل محمد(ع) واگذارید؛ زیرا هر کس حدیثی بشنود که توان تحمل آن را ندارد و بگوید: «به خدا سوگند چنین نیست» به هلاکت افتاده است و [این] انکار، به مثابه‌ی کفر است» (مجلسی، ۱۸۹/۲).

از آن‌جا که فهم صحیح، به ثبات ایمانی فرد مشروط شده است و افراد، نسبت به یکدیگر، دارای سطوح ایمانی متفاوت‌اند، بر مبنای این روایت و روایات مشابه، می‌توان گفت: از یک سو، به شرط ایمان، فرد قادر به کشف معنای صحیح متناسب با سطح ایمان خود است و از سوی دیگر، چون مراتب ایمانی افراد در یک درجه و به یک اندازه نیست، هر فرد مؤمنی در مقایسه با افراد دیگر، می‌تواند به معنایی متفاوت و البته نه متضاد، دست یابد. در سیر فهم یک فرد نیز هرچه بر درجه‌ی ایمان او افزوده شود، قرابت فهم وی با حقیقت معنای مورد نظر معصوم(ع) بیش‌تر است. نکته‌ی دیگری که از این روایات به دست می‌آید، تاکید بر مخاطب است. اگرچه ویژگی دشواری روایات مشابه، به متن حدیث نسبت داده شده، اما فهم آن‌ها متوقف نشده و به سطح ایمانی فرد وابسته شده است تا فرد با افزایش سطح ایمان و علم خود، بتواند به فهم متناسب دست یابد.

در روایاتی دیگر نیز از تکذیب حدیث، نهی و به توقف و تسلیم در برابر روایاتی که فرد به معنای آن‌ها آگاه نیست، امر شده‌است. این روایات انکار را به منزله‌ی تکذیب خدا، رسول و ائمه(ع) و خروج از ولایت قرار داده‌اند (نک: مجلسی، ۱۸۹/۲، ۲۱۲/۲).

اهمیت تسلیم در برابر روایات و پرهیز از انکار آن‌ها، به قدری است که ائمه(ع) این عمل را «قره‌العین» و یکی از مهم‌ترین وظایف شیعیان ذکر کرده‌اند (نک: همان، ۲۰۴/۲). روایات دیگر، تکذیب حدیث، به منزله‌ی تکذیب خداوند و کفر بیان شده است. براساس

این روایات، بهترین یاران معصوم، کسانی معرفی شده‌اند که نسبت به روایات و سخنان ایشان، آگاه و محتاط باشند و بدترین افراد نزد امام، کسانی هستند که هرگاه حدیثی منسوب به ایشان را می‌شنوند، بدون تعقل و به صرف عدم پذیرش قلبی، آن را انکار می‌کنند؛ در حالی که این احتمال وجود دارد که روایت از معصوم صادر شده باشد. نتیجه‌ی این انکار ناآگاهانه، خروج فرد از ولایت امام ذکر شده‌است (نک: همان، ۱۸۶/۲). بدین ترتیب، وظیفه‌ی ناآگاهان از تأویل، تسلیم در برابر متشابهات و عدم دروغ انگاشتن آنهاست؛ آنان باید تا حصول علم، در عین ایمان به متشابهات، از عمل بر اساس آن خودداری کنند که در غیر این صورت، گویی خداوند، پیامبر و اهل بیت (ع) را تکذیب کرده‌اند.

#### ۲-۴- راهکارهای تأویل و فهم صحیح روایات متشابه

ناآگاهان از تأویل، به توقف و تسلیم در برابر متشابهات و پرهیز از تأویل آن به سبب جهل، امر شده‌اند. اما این به معنای غیر قابل فهم بودن متشابهات و بسته‌بودن راه تأویل نیست؛ بلکه هر فرد می‌تواند با افزایش سطح علم خود، به درجه‌ی بالاتری از فهم دست یابد و اندک اندک متشابهات خویش را بزدايد. برخی از راهکارهای عملی فهم تأویل که در آیات و روایات از آنها سخن رفته، به قرار زیرند:

##### ۱- ردّ بر محکمت

یکی از راه‌های فهم تأویل متشابهات، عرضه‌ی آن بر محکمت است. این اصل، از مفهوم آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل عمران به قرینه‌ی «أم‌الکتاب» نامیده‌شدن محکمت و نیز تصریح روایت منقول از امام رضا (ع) (نک: صدوق، عیون، ۱/۲۹۰) به دست می‌آید. بر اساس این روش، متشابهات روایی، باید بر محکمت عرضه شود تا معنای درست آنها فهم گردد. چنان که گفتیم، ائمه (ع) مخاطبان را به توقف و تسلیم در برابر روایات متشابه و واگذاری علم آن به خدا، رسول و امام معصوم امر کرده‌اند. امام باقر (ع) نیز در این باره می‌فرماید: «هر چه از ما به شما می‌رسد را بنگرید، اگر آن را موافق با قرآن دیدید، بپذیرید و اگر چنین نبود، آن را ردّ کنید و اگر امری بر شما مشتبه شد، در برابر آن توقف کنید و آن را بر ما عرضه کنید تا آن گونه که بر ما شرح شده، بر شما شرح دهیم» (طوسی، ۲۳۱).

بر اساس این روایات، هرگاه در صحت سخنان منقول از ائمه (ع) تردید به وجود بیاید، باید علم آن را به ایشان واگذار کرد و از انکار آن پرهیز کرد و اساساً، یکی از راه‌های احکام متشابهات، عرضه بر امام معصوم در دوران حضور است. اما در وضعیتی که

دسترسی به امام(ع) ممکن نباشد، می‌توان از طریق عرضی متشابهات بر محکمت روایی، به مقصود و معنای روایات دست یافت. در روایت دیگری از امام باقر(ع) بر لزوم عرضی اعمال بر سنت و شناخت بهتر سنت از رهگذر سنت، هنگام ناآگاهی از آن، به مثابه‌ی راه شناخت مجهولات روایی تأکید شده است (نک: برقی، ۲۲۱/۱).

بدین ترتیب، محکماتی که می‌توان به وسیله‌ی آن‌ها تشابه را از روایات زدود و به تأویل صحیح آنها دست یافت، عبارتند از: آیات قرآن، امام معصوم(ع)، محکمت روایی.

## ۲- افزایش سطح علم، از طریق طهارت قلب

راسخان در علم که در پایان آیه‌ی ۷ سوره‌ی آل‌عمران، «اولوالالباب» خوانده شده‌اند، از خداوند درخواست می‌کنند که دل‌های آنان را پس از هدایت، از انحراف و کژی مصون دارد (نک: آل‌عمران، ۸). این درخواست نشان می‌دهد که مهمترین دلیل ایجاد تشابه، «زیغ» قلب است که مانع فهم متشابهات می‌گردد و رسوخ در علم آنان، برخاسته از سلامت قلبی و برخورداری از عقل خالص و سالم است. این امر نشان‌دهنده‌ی ارتباط سلامت قلب با سلامت عقل و به تبع آن، آگاهی از علم تأویل است که در روایات نیز به چشم می‌خورد؛ چنان‌که امام صادق(ع) فرموده‌اند: «بسیار بگویند: «پروردگارا دل‌های ما را پس از آن که هدایت کردی، منحرف مساز» و از خطر زیغ (انحراف) در امان نباشید» (عیاشی، ۱۶۴/۱).

در لسان روایات، جایگاه عقل، قلب معرفی شده‌است (نک: صدوق، *علل الشرایع*، ۱۰۷/۱) و عقل نیرویی است که کاربست آن، عبودیت خداوند و نتیجه‌ی آن فلاح و رستگاری است (نک: صدوق، *معانی الاخبار*، ۲۳۹). علامه طباطبایی، زیغ قلبی را که به سبب حبّ دنیا به وجود می‌آید، عامل از دست رفتن علم به حقانیت متشابهات بیان می‌کند که راسخان در علم، به همین دلیل از خداوند درخواست می‌کنند که دل‌های آنان را منحرف نسازد (نک: طباطبایی، *المیزان*، ۳۰-۲۹/۳). ایشان طهارت را شرط فهم حقایق قرآن، ذکر و منظور از طهارت قلب را ثبات در اعتقادات حقّه، چه در مرحله‌ی درک و اعتقاد و چه در عمل برمی‌شمارد (نک: همان، ۵۵/۳). امام خمینی(ره) نیز اعوجاج و زیغ قلب را برخاسته از حبّ نفس و دنیا و عامل تأویل بر اساس هواهای نفسانی و انحراف از حقیقت، بیان می‌کند و طهارت قلب از گناهان و اشتغال به غیر خدا را راه دستیابی به تأویل معرفی می‌کند (نک: ایازی، ۳۴۴/۱؛ همان، ۴۳۵/۲-۴۳۶).

بنابراین، راه دستیابی به تأویل متشابهات، دارا بودن طهارت قلبی است. نقش سلامت قلب در دستیابی به دانش فهم معارف الهی، در روایات معصومان(ع) به خوبی نمایان است. در روایتی از پیامبر اکرم(ص) آمده است: «علم، نور و روشنایی است که

خداوند، آن را در دل‌های دوستان خویش می‌افکند و بر زبان‌هایشان به سخن در می‌آورد» (محمدی ری‌شهری، ۳۶ به نقل از قره‌العیون فیض کاشانی). بر این اساس، ماهیت علم، نور و جایگاه آن قلب است. راه کسب چنین علمی، نه به آموختن بشری، بلکه عبودیت و اطاعت خداوند است. امام صادق (ع) پس از تعریف ماهیت علم، درباره‌ی راه کسب آن فرموده‌اند: «پس هرگاه دانش را خواستی، ابتدا حقیقت عبودیت را در نفس خویش طلب کن و علم را با به‌کارگیری آن بجوی و از خداوند طلب فهم کن تا تو را فهم دهد» (طبرسی، مشکاة، ۳۲۵). امام علی (ع) نیز با بیان جایگاه علم، راه کسب آن را پیروی از آداب پاکان و پرداختن به معنویات و عبادات ذکر کرده‌اند (نک: محمدی ری‌شهری، ۳۶ به نقل از قره‌العیون فیض کاشانی). راه افزایش سطح دانش نیز در روایات بیان شده است و آن، عمل به علم و دانسته‌هاست. پیامبر اکرم (ص) در این باره فرموده‌اند: «آن کس که به آن چه می‌داند عمل کند، خداوند، دانش آن چه نمی‌داند را به او عطا نماید» (مجلسی، ۱۲۸/۴۰).<sup>۱</sup> نقطه‌ی مقابل این امر نیز عمل نکردن به دانسته‌ها است که موجب زایل شدن علم و بازگشت به جهل و به تبع آن وقوع در تشابه می‌شود؛ چنان‌که امام علی (ع) فرموده‌اند: «دانش خود را به جهل و یقین خود را به شک تبدیل نکنید؛ هرگاه دانستید، عمل کنید و هرگاه یقین کردید، اقدام نمایید» (سید رضی، نهج‌البلاغه، ۵۲۴). امام خمینی (ره) نیز راه کسب این علم را مجاهدت علمی و عملی و تطهیر درونی بیان می‌کنند (نک: ایازی، ۳۴۵-۴۳۴/۲).

براساس روایات مذکور، از نظر معصومان (ع) که معلّم به علم الهی و برخوردار از بالاترین درجه‌ی دانش بشری‌اند، علم و عقل، هر دو در قلب جای دارند. عقل به عبودیت فرا می‌خواند و علم با عبودیت حاصل می‌شود. بنابراین، طهارت قلب، عقل را شکوفا می‌کند و عبودیت را به فعلیت می‌رساند. این عبودیت، علم را به درون قلب راه می‌دهد و علم، متشابهات را می‌زداید. علم موهبتی الهی و جایگاه آن قلوب بشر است که خداوند آن را بر دل‌های اولیای خود تابانده است. راه کسب این دانش، عبودیت و اطاعت الهی است که از طریق عقل صورت می‌گیرد و راه افزایش آن، عمل به دانسته‌هاست. بر این اساس، هر چه طهارت قلب آدمی از طریق عبودیت، بیشتر و انحراف و زیغ آن زدوده‌شود، شایستگی برخوردار بودن، از علم الهی و آگاهی به تأویل، افزایش می‌یابد و با عمل به این علم، علم بالاتر حاصل و متشابهات، زدوده می‌شود.

### ۳- نقش مجاز در پیدایش و رفع «تشابه» در روایات

کیفیت ارتباط مجاز و تشابه از دو جهت قابل توجه است؛ یکی به لحاظ پیدایش و ایجاد تشابه و دوم به لحاظ محو و رفع آن.

#### ۳-۱- نقش مجاز در پیدایش تشابه در روایات

القای مفاهیم و معارف والای عقلی، در قالب محدود الفاظ و به تناسب عقول مخاطبان، تشابه را به وجود می‌آورد و ورود اقسام مجاز، کنایه، تمثیل و ... را ناگزیر می‌سازد. بر این اساس، مجاز یکی از دلایل ایجاد تشابه و برخاسته از اقتضای الفاظ، عربیت و بلاغت کلام خداوند و معصومان(ع) است. این موضوع، در سخنان علمای اسلامی نیز تأیید شده است؛ چنان‌که آیه‌الله معرفت، پس از بیان فلسفه وجود تشابه در قرآن، تعبیرهای مجازی را در شمار متشابهات ذکر و راه رفع تشابه را توجّه به مجاز بیان می‌کند (نک: معرفت، آموزش علوم قرآن، ۳۰-۳۱)؛ خرمشاهی نیز وجود مجاز را یکی از دلایل ایجاد تشابه ذکر کرده است (نک: خرمشاهی، ۷۳۶-۷۳۷). سعیدی‌روشن در این باره می‌گوید: «فرض زبان یک‌وجهی و نفی هرگونه مجاز و تأویل و اخذ مفهوم ظاهری همه‌ی آیات قرآن، موجه به نظر نمی‌رسد... قرآن دارای متشابهاتی است که در قالب بیان کنایی اظهار شده‌اند. افزون بر این، خود قرآن متذکر شده که واجد تمثیل و تشبیه است و وجود پاره‌ای تعبیرات استعاری را نمی‌توان در قرآن نفی کرد» (سعیدی، ۲۵۸). وی در ادامه، به آیاتی نظیر ۱۷ سوره‌ی رعد و ۹۲ سوره‌ی نحل که در آن‌ها به وجود تمثیل در قرآن اشاره شده، استشهاد می‌کند (نک: سعیدی، ۲۵۸-۲۶۰).

این مطلب، در مورد روایات نیز به جهت اشتغال بر محکم و متشابه صادق است و از همین رو، رفع تشابه نیاز به دانش تأویل دارد. بر این اساس راه رفع این نوع از تشابه، آگاهی به دانش مجاز و حمل معنای ظاهری، بر معنای مجازی است که از طریق تأویل صورت می‌گیرد.

افزون بر اقتضای زبان، تصریح معصومان(ع) بر ابلغ و افصح بودن سخنان ایشان و اعتراف ادیبان و علمای اسلامی، دلیلی دیگر بر وجود متشابهات روایی و بیان‌های مجازی و کنایی در روایات است؛ چه، مجاز یکی از اقسام علم «بیان» و «بیان» یکی از اقسام دانش «بلاغت» است و از آنجا که «بلاغت» و «بیان» بخشی از دانش ادبیات (نک: تفتازانی، ۲۳-۲۷) و در لغت به معنای فصاحت و سخنوری (نک: ابن‌منظور، ۴۱۹/۸) و (۶۸/۱۳) هستند، فصاحت و بلاغت کلام معصومان(ع)، دلیلی بر ورود بیان‌های متشابه در روایات، از نوع مجاز است.



برای نمونه، در روایت نبوی «**إياكم و خضراء الدمن**»، عبارت «خضراء الدمن»، به معنای سبزه‌ی مزبله، در معنای مجاز به کار رفته و برای مخاطبان پیامبر(ص) که معنای لغوی را در نظر دارند، موجب ایجاد تشابه شده است. چه آنان مراد از معنای ظاهری «پرهیز از سبزه‌ی مزبله» را در نیافته‌اند و به همین سبب، مقصود را از پیامبر(ص) جویا می‌شوند و ایشان(ص) مراد از این اصطلاح را زنی زیبارو که در محیط و خانواده‌های ناشایست پرورش یافته بیان می‌کنند (نک: صدوق، معانی الاخبار، ۳۱۶). این سوال و پاسخ آن، مؤید متشابه بودن عبارت «خضراء الدمن» برای اصحاب است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، کاربرد این عبارت در معنای مذکور، برخاسته از فصاحت و بلاغت پیامبر(ص) است؛ اما ناآگاهی مخاطبان از این کاربرد مجازی، سبب متشابه شدن روایت برای آنان شده است.

نمونه‌ای دیگر، روایتی است که امام صادق(ع) از قول پیامبر(ص) نقل می‌کند که فرمودند: «**دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْبِلَّةُ**؛ به بهشت وارد شدم و دیدم بیش‌تر اهل آن ابلهان هستند». راوی که برداشت ظاهری از روایت را بعید می‌داند، از امام(ع) معنای «البله» را جویا می‌شود. حضرت مراد از این افراد را با سه ویژگی بیان می‌کنند: کسانی که در پرداختن به نیکی‌ها به نیروی خرد اتکا می‌کنند و از شُرور در غفلت‌اند، آنان که در هر ماه، سه روز را روزه می‌گیرند (نک: صدوق، معانی الاخبار، ۲۰۳).

چنانکه ملاحظه می‌شود، «البله» در معنای مجازی به کار رفته است. در این گونه روایات، مخاطبان که از یک سو، در نظر گرفتن معنای ظاهری را بعید دانسته و از سوی دیگر به مفهوم صحیح روایت پی‌نبرده‌اند، به پرسش از حقیقت معنای مورد نظر می‌پردازند. ائمه(ع) نیز با توضیح معانی مجازی روایات خویش، مخاطبان را به معنای مقصود آگاه کرده‌اند.

این نمونه‌ها، نشان می‌دهد که چگونه اقتضای زبان و فصاحت کلام معصومان(ع)، سبب ورود مجاز در روایات و به تبع آن پیدایش تشابه شده است. بنابراین، متشابه بودن چنین روایاتی، از مجاز نشئت می‌گیرد.

### ۳-۲- نقش مجاز در رفع «تشابه» از روایات

کارکرد مجاز در محو «تشابه»، مبتنی بر نسبت مفهوم تشابه و مجاز است. همان‌گونه که تشابه، امری نسبی است، مجاز نیز که دلیل ایجاد تشابه و راه رفع آن است، مفهومی نسبی دارد؛ بر این اساس، آگاهان به حقانیت متشابهات و تأویل آن‌ها، در مواجهه با

بیان‌های مجازی، به دلیل آگاهی از محکمت و روح معنایی، به حقیقت و اصل مورد نظر پی می‌برند؛ اما ناآگاهان به یاری مجاز نیاز دارند تا از معنای ظاهری که نسبت به آن توهم باطل بودن دارند، به حقیقت منتقل شوند. این مفهوم، همان نسبت تشابه است که در مورد مجاز نیز جریان دارد. سعیدی روشن، پس از بیان جواز ورود مجاز در قرآن، بر مبنای تمثیل آیه ۵ سوره جمعه و سخن علامه طباطبایی درباره‌ی آن، وجود مجاز را برخاسته از عرف ویژه‌ی قرآن دانسته و می‌گوید: «... این عرف ویژه، ممکن است برای عموم مردم که با آن آشنا نباشند، مجاز باشد، ولی برای کسانی که با آن آشنا و مانوس‌اند، حقیقت است که در پرتو وضع تعینی پدید آمده، نه مجاز» (نک: سعیدی، ۳۰۶-۳۰۸).

بر این اساس، آشنایان به عرف قرآن و روایات که این آشنایی را به سبب قلب سلیم و عقل صافی کسب کرده و به دانش تأویل آگاهی دارند، از بیان‌های مجازی قرآن و روایات، حقیقت و روح معنایی را درک می‌کنند و دچار تشابه نمی‌شوند. اما کسانی که سطح دانش پائین‌تری دارند و به عرف کلام خداوند و معصومان(ع) ناآگاهند، در مواجهه با بیان‌های مجازی، دچار تشابه شده، چه بسا این سخنان را ناحق و باطل می‌انگارند؛ در چنین حالتی مجاز به یاری آن‌ها آمده، با انتقال از معنای نادرست به محکمت و روح معنایی، همچون نردبانی، فهم آن‌ها را برای شناخت مفاهیم والای عقلی، تعالی می‌بخشد.

برای نمونه، مفهوم روایت نبوی: «خیر الناس فی آخر الزمان الرجل النومة» (سیدرضی، *المجازات*، ۲۷۷)، تنها در صورتی با عرف روایات سازگار است که لفظ «النومة» بر معنای مجاز حمل شود. این لفظ در لغت به معنای فرد پرخواب است؛ اما این معنا، با عرف روایات و محکمت آن‌ها مطابقت ندارد؛ چه، روایات بسیاری از پرخوابی بر حذر داشته، آن را مغضوب خداوند و از بین‌برنده‌ی دین و دنیا برشمرده‌اند.<sup>۱</sup> بر این اساس و مطابق با محکمت روایی، معنای لغوی، نمی‌تواند صحیح باشد؛ از این رو، روایت مذکور باید بر مجاز حمل شود، تا مفهوم صحیح آن روشن گردد؛ چنان‌که سید رضی(ره)، با استناد به لغت عرب و کاربرد این لفظ در معنای مجاز، مراد از آن را انسان گمنام ذکر می‌کند (نک: همان‌جا).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در مواجهه با این روایت، امکان دو گونه برداشت وجود دارد؛ نخست، برداشت افرادی است که به دلیل ناآشنایی با عرف و محکمت کلام معصومان(ع)، روایت را بر معنای ظاهری حمل کرده و از فهم صحیح باز می‌مانند؛ و

دوم، برداشتی کسانی است که با حمل روایت بر مجاز، به مفهوم مورد نظر معصوم (ع) دست می‌یابند. بر این اساس، اصلاح برداشت نادرست و فهم معنای صحیح، تنها از طریق مجاز امکان‌پذیر است.

نمونه‌ی دیگر، روایتی است که امام صادق (ع) در آن «طلا» و «نقره» را لعنت کرده‌اند: «خداوند «ذهب» و «فضه» را لعنت کند، هیچ کس آن دو را دوست نمی‌دارد، مگر آنکه از جنس همان‌ها باشد». اصحاب که «ذهب» و «فضه» را بر معنای ظاهری «طلا» و «نقره» حمل کرده‌اند، از این سخن، شگفت‌زده‌شده، در تشخیص معنای صحیح روایت دچار تشابه می‌شوند. امام (ع)، این معنای ظاهری را ردّ و مراد از ذهب و فضه را تبیین می‌کند: «مقصود از «ذهب»، کسی است که دین را از بین می‌برد و مراد از «فضه»، کسی است که کفر را جاری می‌کند» (نک: صدوق، معانی/الاحبار، ۳۱۳-۳۱۴).

در این روایت نیز، همانند نمونه‌ی پیشین، مخاطب، به دلیل ناآگاهی از مفهوم صحیح الفاظ به کار رفته در کلام معصوم (ع)، در تشخیص معنا، دچار تشابه شده است. امام (ع) نیز با حمل عبارات متشابه بر مجاز، این تشابه را رفع و مفهوم مورد نظر را تبیین می‌کند.<sup>۱</sup>

بر این اساس و با توجه به نمونه‌های روایی پیش‌گفته، نقش مجاز به مثابه‌ی عامل پیدایش تشابه در روایات از یک سو، و ابزار رفع آن از سوی دیگر، تبیین می‌شود.

## نتیجه

وقوع تشابه در روایات، متکی به دلایل عقلی و نقلی است. مراد از متشابه، روایتی است که معنای آن برای مخاطب آشکار نیست و کشف مراد از آن، نیازمند تأویل و عرضه بر محکم است. عربی‌بودن کلام معصومان (ع) و لزوم القای مفاهیم عقلی در قالب محدود الفاظ از یک سو و ا فصیح و ابلغ بودن کلام آنان و تفاوت سطح فهم و عقول مخاطبان از سوی دیگر، ورود تشابه در روایات را ناگزیر می‌کند. بستگی تشابه به سطح فهم مخاطبان، نشان‌دهنده‌ی نسبیّت این مفهوم و وابستگی آن به میزان علم، ایمان و عمل افراد است. بر این اساس، مخاطبان گزاره‌های دینی، در مواجهه با متشابهات روایی، در صورت جهل و انکار قلبی، به دلیل صعب و مستصعب بودن روایات، مکلف به توقف و تسلیم و نهی از انکار و تکذیب هستند. بر مبنای روایات، راهکار رفع این تشابه و انکار،

۱) برای نمونه‌های بیشتر نک: صدوق، معانی/الاحبار، ۱۸۰-۱۸۱؛ سیدرضی، المجازات، ۴۴-۴۵، ۶۵-۶۶، ۱۰۴.

عرضه روایت متشابه بر محکمت (اعم از قرآنی، روایی و ...)، افزایش سطح ایمان و علم از طریق عبودیت، رفع زیغ قلبی و عمل به دانسته‌هاست.

در میان اسباب ایجاد تشابه، مجاز به سبب اشتراکات مفهومی با تشابه، که برخاسته از ارتباط با حوزه‌ی معنا و زبان، نیاز به قرینه و نیاز به تأویل است، نقش و جایگاه ویژه‌ای دارد. مجاز از یک سو، دلیل پیدایش تشابه است و از سوی دیگر، راه رفع آن را هموار می‌کند. از سویی، اقتضای الفاظ، عربی‌بودن زبان روایات و افسح و ابلغ‌بودن کلام معصومان(ع)، وقوع اقسام بیان‌های مجازی در روایات را ناگزیر می‌کند و تشابه را به وجود می‌آورد؛ از سوی دیگر، مخاطبان روایات، به تناسب سطح فهم و ناآشنایی با عرف و سبک بیان‌های مجازی روایات، دچار تشابه می‌شوند که در این حالت، با کاربست مجاز و حمل روایت بر معنای خلاف ظاهر، معنای صحیح را درمی‌یابند.

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عزالدین، شرح نهج‌البلاغه، قم، انتشارات کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ه.ق.
۳. ابن‌قتیبه، ابومحمد عبدالله بن مسلم، تأویل مختلف الحدیث، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۴. ابن‌صلاح، ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوری، مقدمه ابن‌الصلاح فی علوم الحدیث، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۳ ه.ق.
۵. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، لسان‌العرب، بیروت، دارصادر، چاپ سوم، ۱۴۱۲ ه.ق.
۶. احسائی، ابن‌ابی‌جمهور، عوالی اللآلی، قم، انتشارات سیدالشهداء علیه‌السلام، ۱۴۰۵ ه.ق.
۷. ابازی، محمدعلی، تفسیر قرآن مجید (برگرفته از آثار امام خمینی(ره))، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، چاپ اول، ۱۳۸۴.
۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دارالکتب الإسلامیه، قم، ۱۳۷۱ ه.ق.
۹. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ ه.ق.
۱۰. تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، قم، دارالفکر، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه.ق.
۱۱. جبعی عاملی، زین‌الدین علی بن أحمد (معروف به شهید ثانی)، الرعاية فی علم الدراية، قم، مکتبه آیه‌الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه.ق.
۱۲. جرجانی نحوی، ابوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، کتاب اسرار البلاغه، تعلیق: ابوفهر محمود محمد شاکر، قاهره، المطبعة المدنی، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه.ق.
۱۳. خرمشاهی، بهاء‌الدین، قرآن پژوهی، تهران، مرکز نشر فرهنگی مشرق، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۱۴. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، قم، هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه.ق.

۱۵. خطیب قزوینی، جلال‌الدین محمد بن عبدالرحمن، *الإيضاح فی علوم البلاغة*، بیروت، لبنان، شركة دارالأرقم بن ابی الأرقم، ۱۴۲۶ هـ ق.
۱۶. ديلمی، حسن بن ابوالحسن، *أعلام‌الدين*، مؤسسه آل‌البيت عليهم السلام، قم، ۱۴۰۸ هـ ق.
۱۷. راغب إصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داودی، دارالعلم الدار الشامیة، دمشق - بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ هـ ق.
۱۸. سعیدی روشن، محمدباقر، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، قم، مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۱۹. سکاکی، یوسف بن ابی‌بکر، *مفتاح‌العلوم*، تصحیح: نعیم زرزور، دارالکتب العلمیة، ۱۳۰۳ هـ ق.
۲۰. سیدرضی، محمد بن حسین، *حقائق التأویل فی متشابه‌التنزیل*، تحقیق: محمدرضا آل کاشف‌الغطاء، تهران، مؤسسه‌البعثة، ۱۴۰۶ هـ ق.
۲۱. همو، نهج‌البلاغة، قم، هجرت، چاپ اول، ۱۴۱۴ هـ ق.
۲۲. همو، *المجازات النبویة*، تصحیح مهدی هوشمند، قم، دارالحديث، ۱۴۲۲ هـ ق - ۱۳۸۰.
۲۳. سیدمرتضی، علی بن حسین، *الأمالی*، قم، منشورات مکتبة آیة‌الله‌العظمی المرعشی‌النجفی، چاپ اول، ۱۳۲۵ هـ ق.
۲۴. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن بن ابی‌بکر، *تدریب‌الراوی فی شرح تقریب‌النواوی*، تحقیق: ابومعاذ طارق بن عوض‌الله بن محمد، ریاض، دارالعاصمة، چاپ اول، ۱۴۲۴ هـ ق.
۲۵. صبحی صالح، *علوم‌الحديث و مصطلحه*، ایران، قم، منشورات الشریف‌الرضی، چاپ پنجم، بی‌تا.
۲۶. صدر، محمدباقر، *دروس فی علم‌الأصول*، بیروت، لبنان، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ هـ ق.
۲۷. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین، *الأمالی*، انتشارات کتابخانه‌اسلامیة، ۱۳۶۲.
۲۸. همو، *التوحید*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ هـ ق.
۲۹. همو، *علل‌الشرائع*، قم، انتشارات مکتبة‌الداوری، بی‌تا.
۳۰. همو، *عیون‌أخبار‌الرضا علیه‌السلام*، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ هـ ق.
۳۱. همو، *معانی‌الأخبار*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۶۱.
۳۲. طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر‌القرآن*، بیروت، مؤسسه‌الأعلمی للمطبوعات، بی‌تا.
۳۳. همو، *قرآن در اسلام*، قم، ۱۳۶۰.
۳۴. طبرسی، ابوالفضل علی بن حسن، *إعلام‌الوری بأعلام‌الهدی*، تهران، دارالکتب‌الإسلامیة، بی‌تا.
۳۵. همو، *مشکاة‌الأنوار*، نجف اشرف، کتابخانه‌حیدریه، ۱۳۸۵ هـ ق.
۳۶. طحان، محمود، *تیسیر مصطلح‌الحديث*، کویت، مکتبة‌دارالتراث، چاپ ششم، ۱۴۰۴ هـ ق.
۳۷. طریحی، فخر‌الدین، *مجمع‌البحرین*، تحقیق: سیداحمد حسینی، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۳۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *الأمالی*، قم، دارالثقافة، ۱۴۱۴ هـ ق.

۳۹. طیبی، حسین بن محمد بن عبدالله، *التبیین فی البیان*، بیروت، دارالبلاغه، چاپ اول، ۱۴۱۱ هـ.ق.
۴۰. عابدی، احمد، «تأویل الحدیث»، *دانش‌نامه‌ی جهان اسلام*، جلد ۶، چاپ اول، ۱۳۸۰، ص ۳۳۷-۳۳۸.
۴۱. عجاج خطیب، محمد، *أصول الحدیث، علومه و مصطلحه*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ هـ.ق.
۴۲. عتر، نورالدین، *منهج النقد فی علوم الحدیث*، دمشق، دارالفکر، چاپ سوم، ۱۴۰۱ هـ.ق.
۴۳. عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر العیاشی*، تهران، چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ هـ.ق.
۴۴. فیض کاشانی، مولی محمد محسن، *کتاب الوافی*، اصفهان، مکتبه الامام امیرالمومنین علی علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۰۶ هـ.ق - ۱۳۶۵.
۴۵. قرضاوی، یوسف، *کیف نتعامل مع السنة النبویة*، قاهره، دارالشروق، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۴۶. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵.
۴۷. مامقانی، عبدالله، *مقیاس الهدایة فی علم الدراییة*، تحقیق: محمدرضا مامقانی، بیروت، مؤسسه آل‌البتیة لإحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۱۱ هـ.ق.
۴۸. مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۴۹. محمدی، ابوالحسن، *مبانی استنباط حقوق اسلامی یا اصول فقه*، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ ۲۹، ۱۳۸۶.
۵۰. محمدی ری‌شهری، محمد، *العلم و الحکمة فی الكتاب و السنة*، تحقیق: مؤسسه دارالحدیث الثقافیة، قم، دارالحدیث، چاپ اول، ۱۳۷۶.
۵۱. مدیر شانه‌چی، کاظم، *علم الحدیث و دراییة الحدیث*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۵۲. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۵۳. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه فی مباحث الألفاظ و الملازمات العقلیة و مباحث الحجة و الأصول العملیة*، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم، ۱۴۲۴ هـ.ق.
۵۴. معارف، مجید، *شناخت حدیث (مبانی فهم متن - اصول نقد سند)*، تهران، نیا، ۱۳۸۷.
۵۵. معرفت، محمدهادی، *آموزش علوم قرآن*، ترجمه: ابومحمد و کیلی، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴.
۵۶. همو، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگي تمهید، چاپ سوم، ۱۳۸۳.
۵۷. مفید، محمدبن محمد بن نعمان، *الإختصاص*، قم، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۵۸. همو، *تصحیح الاعتقادات الإمامیة*، تحقیق: حسین درگاهی، بیروت، دارالمفید للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ دوم، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۵۹. نقیئی، عباس، *بررسی مسأله‌ی محکم و متشابه در قرآن*، تهران، مدرسه، ۱۳۷۹.
۶۰. نوری، حسین (محدث نوری)، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل‌البتیة علیهم السلام، ۱۴۰۸ هـ.ق.
۶۱. نیشابوری، مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۶۲. هاشمی، احمد، *جواهر البلاغة فی المعانی و البیان و البدیع*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، بی‌تا.