

روش سید رضی □ در مواجهه با مجازات روایی

در «المجازات النبویة»

عبدالهادی فقهی زاده*

نرجس توکلی محمدی**

چکیده

وقوع مجاز در روایات، به اقتضای بشری بودن زبان آنها و به مثابه یکی از ابزارهای انتقال معانی گسترده و راه‌های فهم صحیح متون روایی، امری مسلم است؛ چنان‌که غالب علمای اسلامی، در شرح روایات و مباحث فقه‌الحدیثی بر وقوع آن در برخی موارد صحّه نهاده‌اند. از این رو، و با توجه به گستره وقوع مجاز در روایات و آسیب‌های ناشی از کج‌فهمی و بدفهمی معانی مجازی، می‌توان دریافت که بررسی مجاز در روایات و راه‌های فهم معانی مجازی در آنها امری ضروری است. با این همه، همچنان تنها اثر مستقلّ روایی در این زمینه، کتاب المجازات النبویة سید رضی □ است که به برخی مجازات روایی منقول از پیامبر اکرم □ اختصاص یافته‌است. سید رضی □ در این منبع روایی، به اختصار و بدون تبویب و دسته‌بندی خاصی، بر اساس شواهد لغوی، ادبی، قرآنی، روایی، تاریخی، کلامی و با توجه به اسباب صدور دسته‌ای از روایات نبوی و صدر و ذیل آنها و گاه با تکیه بر نوق و دانش پیشین خود، به تبیین معانی مجازی مندرج در آنها پرداخته و در نوع خود اثری ماندگار آفریده‌است.

کلیدواژه‌ها: سید رضی □، المجازات النبویة، مجازات روایی و فقه‌الحدیث.

درآمد

«مجاز» در علوم عربیت، یکی از صنایع ادبی، در علم اصول یکی از مباحث الفاظ و در فقه الحدیث یکی از راه‌های فهم معنای روایات است که علمای حدیث از دیرباز به آن توجه کرده‌اند؛ چنان‌که صاحبان جوامع روایی، با تأیید حمل بعضی از روایات بر معانی مجازی، آن را راهی برای فهم معنای صحیح و رفع تعارض از آنها دانسته‌اند^۱ و در مواضعی از شرح روایات، به وقوع مجاز در آنها و تبیین مفاد صحیح هر کدام توجه

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث.

۱. ر.ک: الرعیة فی علم الدراییة، ص 124؛ تیسیر مصطلح الحدیث، ص 58؛ کیف نتعامل مع السنة النبویة، ص 175-190.

داده‌اند^۲. با این همه، نخستین و تنها مأخذ مستقل که به مجازات روایی اختصاص دارد، کتاب *المجازات النبویة* تألیف سید رضی^۱ (م 406ق) است که در آن، معنای مجازی بیش از 360 روایت تبیین شده است. او در این اثر به سبب ضیق وقت و عهده‌داری مسئولیت‌های اجتماعی، اصل را بر ایجاز و اختصار گذاشته و از همین جهت، به تبویب و تنويع روایات تبیین شده در آن نپرداخته است^۳؛ در عین حال، نظر به جایگاه بلند علمی مؤلف و تأثیر نظری اثر او در نگرش به روایات مجازی پس از وی، بررسی روش سید رضی^۱ در مواجهه با مجازات روایی در کتاب *المجازات النبویة*، در حوزه مطالعات فقه‌الحدیثی، امری ضروری می‌نماید که پژوهش حاضر پس از بیان مقدمات لازم عهده‌دار آن است.

مجاز، جایگاه و اقسام آن

«مجاز» از ریشه «جوز»، بر وزن «مفعل» مصدر میمی و در لغت، به معنای عبورکردن است: «جُزْتُ الطریق جوازاً و مجازاً»، یعنی راه را طی کردم^۴. بر همین اساس، «تجوز فی کلامه»، به معنای «تکلم بالمجاز»، سخن‌گفتن بر سبیل مجاز است. مجاز در تعریف دیگری به معنای طریقه، روش و وسیله به کار رفته است: «جعل فلان ذلک الامر مجازاً الی حاجته»؛ یعنی آن را وسیله‌ای برای برآوردن نیاز خود قرارداد^۵. خطیب این عبارت را به مفهوم «جعله طریقاً الی تصور معناه»؛ یعنی آن را راهی به تصور معنای آن قرارداد، ذکر کرده^۶ که بر بعد ادبی مجاز دلالت می‌کند.

مجاز در اصطلاح ادیبان و اصولیان، کاربرد لفظ در معنای غیر وضعی، همراه با قرینه مانع و علاقه و مناسبت میان معنای حقیقی و غیر وضعی است^۷. بنا بر این و با توجه به معنای لغوی این واژه، مجاز روشی است که با به‌کارگیری آن، معنایی غیر از معنای وضعی لفظ، به ذهن مخاطب انتقال می‌یابد.

از این رو، 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 متفاوتاند - همراه با دلالت آشکار بر آن معنا و مطابقت با مقتضای حال، میسر می‌کند^۸. موضوع علم بیان، لفظ عربی به لحاظ کیفیت وضوح دلالت است که در سه بخش «تشبیه»، «مجاز» و «کنایه» بررسی می‌شود. نخستین واضع این علم «ابوعبیده معمر بن مثنی» است که

۲. برای نمونه ر.ک: *الجامع*، ج 7، ص 121 - 122؛ *صحيح مسلم*، ج 7، ص 144؛ *تأویل مختلف الحدیث*، ص 196 - 197؛ *معانی الاخبار*، ص 313-314؛ *تصحیح الاعتقادات الامامیة*، ص 146 - 147؛ *کتاب اسرار البلاغة*، ص 358؛ *الامالی*، ج 2، ص 2 - 6؛ *الوافی*، ج 1، ص 424؛ *بحار الأنوار*، ج 27، ص 90.

۳. ر.ک: *المجازات النبویة*، ص 28، 177 - 178، 185، 396.

۴. *العین*، ج 6، ص 154؛ *لسان العرب*، ج 5، ص 226.

۵. *لسان العرب*، ج 5، ص 329.

۶. *الایضاح فی علوم البلاغة*، ص 154.

۷. ر.ک: *اسرار البلاغة*، ص 395 و 350؛ *مختصر المعانی*، ص 218؛ *جوهر البلاغة*، ص 290 - 291؛ *اصول الفقه*، ص 54.

۸. ر.ک: *مفتاح العلوم*، ص 162؛ *الایضاح*، ص 121؛ *مختصر المعانی*، ص 183؛ *جوهر البلاغة*، ص 244 - 245؛ *علوم البلاغة*، ص 189. برای آشنایی با دیدگاه‌های علمای ادب و مقایسه آنها در این باره ر.ک: *المعجم المفصل*، ص 269 - 270.

نخستین بار در «مجاز القرآن» به مباحث آن پرداخته است. بنا بر این، می‌توان تصور کرد که ثمره علم بیان، آشنایی با اسرار کلام عرب و شناخت گونه‌های متنوع آن در افاده معنای واحد به لحاظ بلاغت است.^۹

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»، به منظور شناخت دلیل شرعی لفظی^{۱۰} مورد بحث قرار می‌گیرد.^{۱۱}

در دیدگاه جمهور ادیبان و اصولیان، مجاز عبارت است از:
کاربرد لفظ در معنایی غیر از معنای موضوع (حقیقی) خود، به جهت علاقه (مناسبت و پیوندی که میان معنای حقیقی و مجازی وجود دارد) بین معنای حقیقی و معنای مجازی، همراه با قرینه‌ای^{۱۲} که مانع از اراده معنای حقیقی است.^{۱۳}

بنا بر این، از نظر ادبی، 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 اراده معنای حقیقی باز دارد. مظفر پس از تصریح به وجود اختلاف میان دانشمندان، در این زمینه، دو دیدگاه را به صورت خاص مد نظر قرار می‌دهد:

1. صحت استعمال واژه در معنای «مجازی» مشروط بر اجازه واضع و وجود علاقه‌هایی است که در علم بیان مورد بحث قرار می‌گیرند.

2. صحت استعمال واژه در معنای «مجازی»، «طبعی» و تابع استحسان ذوق سلیم است؛ به این معنا که صرفاً وقتی معنای غیر وضعی با معنای وضعی مناسب باشد و ذوق سلیم نیز آن را نیکو شمارد، استعمال مجازی صحیح است.

مظفر سپس، دیدگاه دوم را برمی‌گزیند و هماهنگی زبان‌های گوناگون در معنای مجازی را دلیل ترجیح خود اتخاذ می‌کند؛ چنان‌که برای نمونه در همه زبان‌ها، «شیر» مجاز از انسان شجاع است، حتی اگر واضع، اجازه چنین برداشتی را نداده باشد و هیچ کس آن را در معنای «بد بودهان» مجاز قرار نمی‌دهد؛ حتی اگر واضع اجازه آن را صادر کرده باشد.^{۱۴}

۹. ر.ک: جواهر البلاغة، ص 245-246؛ علوم البلاغة، ص 190-192.

۱۰. دلیل شرعی در مقابل دلیل عقلی، یکی از ادله استنباط حکم شرعی است که از شارع (کتاب و سنت) صادر شده و در آن دلالتی بر حکم شرعی وجود دارد. دلیل شرعی لفظی، همان کلام شارع است و از «مجاز» ذیل دلیل شرعی لفظی سخن گفته می‌شود (ر.ک: دروس فی علم الاصول، ص 269-270 و 403-406).

۱۱. ر.ک: دروس، ص 268-272.

۱۲. قرینه دوگونه است: «مانعه (صارفه)» و «معینه». از آنجا که حمل لفظ بر غیر معنای موضوعه در مجاز، خلاف اصل محسوب می‌شود، به قرینه‌ای نیاز است که خلاف اصل را تجویز کند. منظور از قرینه در مجاز، به کاربردن علامت و نشانه‌ای است که نشان دهد معنای حقیقی منظور نیست و ذهن شنونده را از آن منحرف کند. این قرینه را اصطلاحاً «قرینه مانعه یا صارفه» گویند؛ یعنی قرینه‌ای که از حمل لفظ بر معنای موضوعه آن باز می‌دارد. «قرینه معینه» نیز آن است که برای تعیین معنای حقیقی لفظ مشترک به کار می‌رود (ر.ک: الدروس، ص 403).

۱۳. ر.ک: اسرار البلاغة، ص 350 و 395؛ مفتاح العلوم، ص 359؛ مختصر المعانی، ص 218؛ جواهر البلاغة، ص 290-291؛ علوم البلاغة، ص 229؛ اصول الفقه، ص 54؛ مبانی استنباط حقوق اسلامی، ص 29؛ برای آشنایی با دیدگاه جمهور علمای ادب ر.ک: المعجم المفصل، ص 637-639.

۱۴. ر.ک: اصول الفقه، ص 36.

مجاز به جهت واضح، به سه نوع «لغوی»، «شرعی» و «عرفی»^{۱۵} و در اصطلاح علم بیان و دیدگاه جمهور، به دوگونه لغوی و عقلی تقسیم می‌شود.^{۱۶} مراد از مجاز لغوی، مجازی است که از خود واژه به دست می‌آید و در آن جریان دارد؛ مانند کاربرد لفظ «اسد» در معنای شجاع که آن را از معنای موضوع‌گله، به معنای غیروضعی انتقال داده‌است.^{۱۷}

مراد از مجاز عقلی نیز بر خلاف مجاز لغوی گونه‌ای از مجاز است که در جمله واقع می‌شود. در این نوع، معنای مجازی از طریق درک عقلی از مفهوم کل جمله و نه الفاظ خاصی از آن به دست می‌آید.^{۱۸} بنا بر این، مجاز عقلی نسبت دادن فعل یا شبه فعل است به فاعلی غیر از آنچه در ظاهر به آن نسبت داده می‌شود، همراه با علاقه و قرینه‌ای که مانع از اراده معنای حقیقی شود.^{۱۹} برای نمونه اسناد «ذبح» به فرعون در (يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ)^{۲۰} مجاز عقلی با علاقه سببیه است؛ زیرا فاعل حقیقی آن، افراد تحت فرمان فرعون‌اند نه خود او؛ اما چون حکم ذبح را فرعون صادر کرده، عمل به او نسبت داده شده است. بنا بر این، روشن است که مجاز به تنهایی به فعل یا فاعل آن تعلق نمی‌گیرد، بلکه متعلق آن معنایی است که از ترکیب این دو حاصل می‌شود.^{۲۱}

سید رضی □

ابوالحسن محمد بن حسین موسوی، معروف به «سید رضی» و «شریف رضی» دانشمند و ادیب شیعی، به سال 359ق، در خانواده‌ای فرهیخته در - بغداد که بزرگترین پایگاه علوم اسلامی آن دوران به شمار می‌رفت - به دنیا آمد.^{۲۲}

پدر شریف رضی □، ابواحمد حسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم مجاب بن امام موسی بن جعفر □ است که نقابت طالبیان بغداد و سرپرستی آنان، نظارت بر دیوان مظالم و امارت حاج را بر عهده داشت. مادر سید رضی □، فاطمه دختر حسین بن ابی‌محمد حسین و بنا به نقلی دیگر، دختر ابومحمد حسین بن احمد، معروف به «داعی صغیر» یا «ناصر صغیر» پسر «ناصر کبیر»، نقیب طالبیان است که در هر دو صورت، علوی، زنی دانشمند و دوستدار علم و مورد احترام دانشمندان و فقیهان است؛ چنان‌که شیخ مفید (م413ق) کتاب احکام النساء را به درخواست وی نگاشته است.^{۲۳}

برادر بزرگ سید رضی □، ابوالقاسم علی بن حسین موسوی، معروف به سید مرتضی،

۱۵. الايضاح، ص154، مختصر المعانی، ص215 - 216.

۱۶. رک: اسرار البلاغة، ص411؛ مفتاح العلوم، ص363 - 462؛ مختصر المعانی، ص215.

۱۷. رک: اسرار البلاغة، ص408.

۱۸. رک: همان، ص208.

۱۹. رک: همان، ص385؛ مفتاح العلوم، ص393؛ الاتقان، ج2، ص29؛ علوم البلاغة، ص270.

۲۰. سورة قصص، آیه 4.

۲۱. برای آشنایی با مجاز عقلی و علائق آن رک: اسرار البلاغة، ص366 - 416؛ مفتاح العلوم، ص393 - 399؛ الاتقان، ج2، ص29 - 30؛ جواهر البلاغة، ص296 - 298؛ علوم البلاغة، ص276 - 270.

۲۲. رک: رجال النجاشی، ص398؛ رجال ابن داود، ص308؛ رجال العلامة الحلی، ص164.

۲۳. رک: سید رضی (دوانی)، ص15 - 27؛ سید رضی (جعفری)، ص27 - 34.

الأجل المرتضى و ذو المجدین (م436ق) چهار سال پیش از سید رضی □ به دنیا آمد. سید مرتضی فقه و حدیث را نزد شیخ صدوق (م381ق) و شیخ مفید (م413ق) آموخت و به سبب نبوغ و تبخر در دانش‌های عصر خود، پس از شیخ مفید به جانشینی وی در آمد. سید مرتضی □ استاد شیخ طوسی (م460ق) نیز بوده است^{۲۴}. جلالت شأن و مقام علمی و ادبی سید مرتضی □ چنان است که او را افضل دوران، بزرگ فقهای عصر خود، متبخر در کلام، فقه، اصول، شعر، ادب، لغت و حدیث و سرور علمای امت اسلام پس از اهل بیت □ دانسته‌اند^{۲۵}.

روزگار سید رضی □ مقارن با دوره سوم خلافت عباسیان (334 - 427ق) و فرمان‌روایی آل‌بویه بر عراق بوده است. این دوره از لحاظ فرهنگی، «عصر زرین» و از نظر تاریخ ادبیات، عصر شاعران سه‌گانه: ابوالطیب مُتَنَبِّی (303-354ق)، سید رضی □ و ابوالعلاء مَعَرِّی (363-449ق) است^{۲۶}.

سید رضی □ از کودکی علوم و دانش‌های زمان خود را از محضر استادان نامدار بغداد فراگرفت و به تبخر و تخصص در دانش‌های عصر خویش نایل شد. او با تأسیس دارالعلم، به پرورش شاگردان پرداخت و آثار علمی ارزنده‌ای پدید آورد^{۲۷}. برجسته‌ترین آثار وی عبارت‌اند از: *خصائص الائمہ □ تلخیص البیان عن (فی) مجازات القرآن، المجازات النبویة، حقائق التأویل فی متشابه التنزیل، نهج البلاغه و دیوان شعر*^{۲۸}.

المجازات النبویة

سید رضی □ پس از تألیف کتاب *تلخیص البیان عن مجازات القرآن* در باره زیبایی‌های پوشیده عبارات متشابه و مجازی قرآن، در صدد برمی‌آید کتابی دیگر درباره مجازات روایی پیامبر اکرم □ بنگارد^{۲۹}؛ زیرا سخنان پیامبر اکرم □ در اوج بلاغت و فصاحت قرار دارد و سرشار از استعارات و مجازهای بدیع و اسرار لغوی است که آشکار ساختن آنها منفعتی عظیم به شمار می‌رود^{۳۰}.

بدین ترتیب، وجود متشابهات مجازی در روایات و لزوم روشن‌شدن معانی آنها از یک سو و معانی والا و بلاغت کلام نبوی از سوی دیگر، سید رضی □ را بر آن داشته‌است تا همان‌گونه که کتابی در تبیین مجازهای قرآن تألیف کرده، اثری دیگر در حوزه مجازات نبوی پدید آورد و مفاهیم پوشیده آنها را هویدا کند. او این دو کتاب را با تعابیر «دو گوهر نور افشان هدایت‌گر» و «نخستین آثار در این حوزه» یاد می‌کند^{۳۱}. سید رضی □، با این

۲۴. ر.ک: سید رضی (دوانی)، ص 33 - 40؛ سید رضی (جعفری)، ص 35 - 38.

۲۵. ر.ک: رجال النجاشی، ص 270؛ رجال ابن داوود، ص 340؛ رجال العلامة العلی، ص 94؛ الفهرست، ص 98 - 100.

۲۶. ر.ک: سید رضی (دوانی)، ص 41؛ سید رضی (جعفری)، ص 23 - 26.

۲۷. ر.ک: سید رضی (جعفری)، ص 52 - 53؛ سید رضی (دوانی)، ص 161 - 164.

۲۸. ر.ک: سید رضی (دوانی)، ص 179 - 193؛ سید رضی (جعفری)، ص 57 - 76.

۲۹. ر.ک: المجازات النبویة، ص 27.

۳۰. ر.ک: همان‌جا.

۳۱. ر.ک: همان‌جا.

همه و با وجود تتبع فراوان، گزیده‌گویی و شرح دقیق و موجز روایات، کار خویش را به دور از کاستی نمی‌داند و فروتنانه کاستی‌های آن را بیش از دستاوردهای خود برمی‌شمارد^{۳۲}.

المجازات النبویة، مشتمل بر بیش از 360 روایت منقول از پیامبر اکرم ﷺ است که سه سید رضی در شرح و تبیین معانی آنها پرداخته است. وی ابتدا موضع مورد نظر از روایت را - که دربرگیرنده مجاز است - ذکر کرده و سپس بر اساس شواهد لغوی، آیات و روایات و... وجوه معنایی آن را تبیین می‌کند. روایات مورد نظر سید رضی ﷺ در این کتاب گاه، به صورت کامل و گاه تقطیع شده، ذکر شده‌اند و جز در موارد نادر، به منابع و اسناد آنها اشاره نشده است. المجازات النبویة فاقد ساختار و دسته‌بندی موضوعی است؛ زیرا روایات در آن، بدون نظم و ترتیب یا موضوع‌بندی معینی، پی در پی آمده‌اند. این وضعیت به اهتمام سید رضی ﷺ به گزیده‌گویی و ضیق وقت در تدوین کتاب برمی‌گردد که خود در مقدمه و خاتمه کتاب به آنها اشاره کرده‌است^{۳۳}.

روش سید رضی ﷺ در تبیین معانی روایات المجازات النبویة

چنان‌که گفتیم سید رضی ﷺ در **المجازات النبویة**، تعداد قابل توجهی از روایات نبوی را - که به اعتقاد او بر سبیل مجاز وارد شده‌اند - گردآورده و به توضیح مفهوم آنها پرداخته است. او پیش از تبیین معنای روایات، در صورت لزوم، به بررسی سندی و متنی آنها می‌پردازد؛ چنان‌که حمل روایت بر معنای مجازی را مشروط به صحت ورود آن قلمداد می‌کند و در مواردی که در نقل آن اختلاف وجود دارد، به نقل‌های متفاوت اشاره کرده‌است؛ همچنین در صورتی که روایت تقطیع شده باشد، به تناسب محتوای روایت، موضوع، زمان، مکان و سبب صدور آن را مطرح می‌کند؛ برای نمونه سید رضی ﷺ ذیل نخستین روایت، به شرایط صدور آن - که مربوط به جنگ بدر و حضور سران قریش در مکان چاه‌هاست - اشاره کرده‌است^{۳۴}. در روایات دیگری نیز موضوع روایت تقطیع شده، بیان گردیده است؛ برای مثال در مورد روایت شماره 185 آمده‌است: «فی وصیة لمعاد بن جبل لما بعته الی الیمن»^{۳۵}.^{۳۶} سید رضی ﷺ ابتدا واژگان غریب و نامانوس روایت را توضیح می‌دهد و با عباراتی کوتاه و موجز نظیر «و هذا استعارة»^{۳۷}، «و هذا القول مجاز»^{۳۸}، به موضع مجاز اشاره می‌کند و از این رهگذر، مقدمات و زمینه‌های لازم برای تبیین معنای مجازی را فراهم می‌آورد تا به دنبال آن، بر اساس شواهد موجود به تبیین و توضیح معانی مجازی و ادله آنها بپردازد. عموم استنادهای او در این جهت، مؤیدات لغوی و ادبی،

۳۲. رک: همان، ص 28.

۳۳. رک: همان، ص 27-28 و 396.

۳۴. رک: همان، ص 30.

۳۵. رک: همان، ص 216.

۳۶. برای برخی دیگر از نمونه‌ها رک: همان، ص 2، 6، 47، 90، 126، 132، 161، 210، 275، 343 و 363.

۳۷. رک: همان، ص 136.

۳۸. رک: همان، ص 137.

عرف زبان عربی، آیات قرآنی و روایات است که همراه با نقل‌های متفاوت روایت، اسباب صدور و... در فضایی عام مطرح می‌شوند و به تبیین مفاهیم صحیح مجازات روایی، متناسب با دلایل عقلی و کلامی کمک می‌رسانند. به این ترتیب، مهم‌ترین مبانی و مستندات سید رضی □ در توضیح مجازات روایی در المجازات النبویة به شرح زیر است که همراه با نمونه‌های عینی متعدّد از نظر می‌گذرند:

معناشناسی واژگان بر اساس عرف زبان عربی

نخستین ابزار فهم و ویژگی مشترک استنباط معانی مجازی در تمام روایات المجازات النبویة، معناشناسی واژگان کلیدی به کار رفته در آنهاست. سید رضی □ این مبنای نظری را بر اساس عرف زبان عربی و از رهگذر استشهاد به شواهد لغوی، ادبی، کاربردهای قرآنی و روایی مدلل می‌کند. وی ابتدا موضع مجاز را بیان می‌کند و سپس به ذکر معنای لغوی آن با استناد به کاربردهای عرفی و ادبی می‌پردازد و وجه مجازی بودن روایت را تبیین می‌نماید. افزون بر این، از آن‌جا که گاه برای لفظ یا عبارت مجاز، بیش از یک معنا متصور است، در مواردی، وجوه گوناگون معنای مجازی را توضیح می‌دهد:

نمونه اول:

روایت شماره 38: «لو يعلمون ما يكون في هذه الأمة من الجوع الأعبّر و من الموت الأحمر»^{۳۹}؛ کاش می‌دانستند گرسنگی‌های خاک‌آلود و مرگ‌های سرخی را که در این امت به وجود خواهد آمد.

از نظر سید رضی □ در این روایت دو استعاره وجود دارد:

1. «الجوع الأعبّر» که در آن غبارآلودی به مثابه وصف «گرسنگی» به کار رفته است؛ زیرا در عرف زبان عربی، نسبت دادن تیرگی و خاک‌آلودگی به سختی‌ها و بحران‌ها امری شایع است؛ چنان‌که از خشک‌سالی‌ها به دلیل کمبود بارش و رویش گیاهان با عبارت «هذه ججج غیر»^{۴۰} یاد می‌کنند.^{۴۱}

2. «الموت الأحمر» که در آن، «سرخی» در جایگاه صفت مرگ واقع شده که در عادت زبانی عرب شایع است؛ چنان‌که روز نبرد و درگیری سخت را به «الأحمر» وصف می‌کنند و آن را «اليوم الأحمر» می‌نامند. از همین رو، در این روایت نیز «الأحمر» وصف «الموت» قرار گرفته است. دلیل وصف روز نبرد یا مرگ با «الأحمر» نیز خون‌آلودگی زمین و بدن‌ها و چهره‌ها و زره‌هاست که به سبب شدت نبرد به وجود می‌آید.^{۴۲}

بنا بر این، پیامبر اکرم □ در این روایت، با استفاده از دو تعبیر مجازی، از قحطی‌ها و خشک‌سالی‌ها و جنگ‌ها و درگیری‌هایی خبر داده که در آینده بر امت اسلامی جاری خواهد شد.

۳۹. همان، ص 77.

۴۰. «غیر» جمع «أعبّر» به معنای غبارآلود است.

۴۱. ر.ک: همان، ص 77.

۴۲. ر.ک: همان، ص 78.

نمونه دوم:

روایت شماره 80: «عاند المریض علی مَخارف الجنة»^{۴۳}؛ عیادت کننده بیمار بر میوه بهشت است!

واژه «مخارف» در این روایت موضع مجاز است که دو وجه برای آن متصور است:
1. «مخارف» جمع «مخرف» به معنای میوه درخت نخل که با توجه به قرار داشتن میوه درخت نخل در بالاترین نقطه آن، گویا پیامبر اکرم ﷺ عیادت‌کننده بیمار را به ورود به بهشت (در درجه‌ای رفیع از آن) بشارت داده و دخول در آن را برای او تضمین کرده است.^{۴۴}

2. «مخارف» جمع «مخرَفة» به معنای راه؛ چنان‌که در حدیث نبوی آمده‌است: «ترکتکم علی مثل مخرَفة النعم»؛ شما را در راه نعمت‌ها ترک می‌کنم. بر این اساس، حضرت، عیادت کننده بیمار را به منزله کسی دانسته است که در راه وصول به بهشت گام بر می‌دارد.^{۴۵}

نمونه سوم:

روایت شماره 245؛ که در ضمن آن پیامبر اکرم ﷺ در باره به مردی ضعیف الإیمان گفته‌اند: «أرى عليه سفة من الشيطان»^{۴۶}؛ بر او اثری سیاه از شیطان می‌بینم.

واژه «سفة» در این روایت، موضع مجاز است و سه معنا برای آن در عرف عربی وجود دارد:

1. به معنای سیاهی، یا سیاهی مایل به سرخی که در این صورت، مراد پیامبر اکرم ﷺ ظهور اثری دال بر فساد دینی و اعتقادی در چهره آن مرد است که آن را به شیطان نسبت داده است؛ زیرا شیطان عامل گمراهی و راهبری به طرق ضلالت است. در عرف عرب به کسی که اعتقاد و اخلاق ناشایست داشته باشد می‌گویند: «وجه فلان مسود»؛ صورت فلانی سیاه است» که کنایه از کفر و فساد باطنی اوست.

2. به معنای ضربه که از «سَفَعَت رأس فلان» اخذ شده‌است. این عبارت زمانی به کار می‌رود که ضربه‌ای به فرد وارد شده و اثر آن باقی مانده باشد. در این صورت، مراد پیامبر اکرم ﷺ آن است که: در او اثری آشکار از شیطان می‌بینم.

3. به معنای گرفتگی و تصاحب؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: (لَتَسْفَعَنَّ بِالْفَأْصِيَةِ)^{۴۷}؛ یعنی قطعاً او را از موی پیشانی می‌گیریم. در این صورت، معنای روایت این است که اثر اخذ و اسارت شیطان را در او می‌بینم.

سید رضی ﷺ پس از بیان این سه وجه معنایی، آنها را نزدیک به هم و اراده هر کدام را جایز می‌داند.^{۴۸، ۴۹}

۴۳. همان، ص 118.

۴۴. ر.ک: همان‌جا.

۴۵. ر.ک: همان‌جا.

۴۶. همان، ص 290.

۴۷. سورة علق، آیه 15.

۴۸. ر.ک: المعجازات النبویة، ص 290 - 291.

استشهاد به مؤیدهای قرآنی

استشهاد به آیات قرآنی - که مجاز در آنها به کار رفته و مؤید معنای مجازی خاصی به شمار می‌روند - یکی از راه‌های فهم و تأیید معانی مجازی است. سبید رضی □ در المجازات النبویة از شواهد و مؤیدهای قرآنی در تبیین معنای مجازی حدود بیست روایت بهره گرفته است:

نمونه اول:

روایت شماره 123: «من أتاكم و أمرکم جمع یزید أن یسُقَّ عصاکم و یفرق جماعتکم فاقتلوه»^{۵۰}؛ هنگامی که با یکدیگر همدل و همراهید، چنانچه کسی به نزد شما بیاید و شما را به تفرقه بخواند تا اجتماعتان را بپراکند، او را بکشید!

عبارت «یزید أن یسُقَّ عصاکم» در این روایت، موضع مجاز است. سبید رضی □ در شرح این روایت، ابتدا بر اساس شواهد لغوی و ادبی توضیح می‌دهد که «سُقَّ العَصَا» در لغت به معنای شکافتن و متلاشی کردن عصا است و استعاره از تفرقه و اختلاف قرار گرفته است^{۵۱}. سبید رضی □ علاوه بر این، وجه دیگری نیز ذکر و در تبیین آن به آیه‌ای از قرآن استشهاد می‌کند. وی می‌گوید: «سُقَّ العَصَا» می‌تواند به معنای از بین رفتن شکوه و تضعیف قدرت اجتماع باشد؛ زیرا عصا برای صاحب خود به منزله تکیه‌گاه است و موجب قدرت و توانمندی اوست، چنانکه حضرت موسی □ گفت: (هِيَ عَصَايَ أُتَوَكِّئُ عَلَيْهَا وَأُشُّقُّ بِهَا عَلَىٰ غَمِّي وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَىٰ)^{۵۲}؛ این عصای من است که بر آن تکیه می‌زنم و با آن برای گوسفندانم برگ می‌ریزم و نیازهای دیگر مرا برمی‌آورد. موسی □ در این آیه، فواید عصا را یکی تکیه‌زدن بر آن و دیگری برگ ریختن برای گوسفندان ذکر کرده است. سبید رضی □ در ادامه، از دیگر فواید عصا را استفاده از آن به عنوان ابزار دفاعی، کمک گرفتن در راه رفتن، هدایت فرد نابینا و تسلط بر احشام بیان می‌کند و پس از اشاره به آیه مذکور و یادکرد فواید عصا، معنای زوال شکوه و تضعیف قدرت اجتماع را استظهار کرده است^{۵۳}.

نمونه دوم:

روایت شماره 192: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»^{۵۴}؛ روزگار را دشنام ندهید، زیرا خداوند همان روزگار است!

اطلاق روزگار بر خداوند در این روایت مجاز است. سبید رضی □ در توضیح آن، در آغاز در مورد «سب دهر» در عادت و عرف عرب سخن می‌گوید و سپس معنای روایت

۴۹. برای سایر نمونه‌ها ر.ک: روایات شماره 7، 9، 19، 20، 34، 37، 44، 51، 63، 66، 78، 84، 91، 108، 114، 148، 161، 176، 183، 192، 217، 228، 233، 263، 266، 281، 295، 310، 312، 316، 320، 334، 343، 351، 356، 361 و 363.

۵۰. همان، ص 159.

۵۱. ر.ک: همان، ص 160.

۵۲. سوره طه، آیه 18.

۵۳. ر.ک: المجازات النبویة، ص 160.

۵۴. همان، ص 222.

را بیان می‌کند. آنان دشواری‌ها و ناکامی‌ها را به روزگار نسبت می‌دادند و با عباراتی نظیر «استنقاد منّا الدهر»^{۵۵} و «رمانا بسهامه الدهر»^{۵۶} و نظایر آن، روزگار را متهم می‌کردند.^{۵۷} بر این اساس، گویی پیامبر اکرم^ﷺ گفته است: کسی را که این کارها را با شما کرده سرزنش نکنید؛ زیرا خداوند کسی است که می‌بخشد و می‌گیرد، نیرو می‌دهد و ناتوان می‌کند و همه امور به دست اوست^{۵۸}. آنچه مؤید این نکته است آیه مبارک (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ)^{۵۹} است که کافران در آن، هلاکت و مالکیت را به روزگار نسبت داده‌اند و خداوند عقیده آنان را نکوهش کرده است. این آیه همچنین گویای مالکیت مطلق خداوند است که مفسر معنای عبارت «فإن الله هو الدهر» در روایت مذکور به شمار می‌رود.^{۶۰}

استشهاد به مؤیدهای روایی

یکی دیگر از راه‌های فهم معانی مجازی که سیّد رضی^ﷺ آن را به کار گرفته است - استفاده از روایات هم‌مضمون به مثابه شواهد روایی است. سیّد رضی^ﷺ در مقام تبیین مجاز، در مواردی که موضع مجاز در روایات دیگر نیز به کار رفته باشد و امکان تبیین آن با استناد و استشهاد به سایر روایات وجود داشته باشد، آن روایات را به مثابه مؤیدی بر معنای مورد نظر ذکر می‌کند. او این روش را در موارد متعددی در *المجازات النبویة* به کار گرفته است:

نمونه اول:

روایت شماره 70: «أجد نفس ربكم من قبل الیمن»^{۶۱}؛ نفس پروردگارتان را از سوی یمن می‌یابم!

«نفس» در این روایت در معنای مجازی به کار رفته و مراد از آن یاری و نصرت خداوند است. مقصود از «یمن» نیز نه سرزمین که اهل یمن و همان انصارند که خداوند آشفته‌گی دین و درماندگی مومنان را به دست آنان برطرف کرد^{۶۲}. سیّد رضی^ﷺ در تأیید این نکته، به کاربرد این تعبیر در عرف و کلام عرب در عباراتی مانند «أنت فی نفس من أمرک» اشاره می‌کند؛ به معنای این که فرد در امور خود با گشایش رو به روست؛ چنان که عبارت «اللهم نفس عتی» به معنای درخواست برطرف کردن دشواری و سختی است^{۶۴}.

۵۵. روزگار از ما انتقام گرفت.

۵۶. روزگار ما را با تیرهای خود هدف قرارداد.

۵۷. ر.ک: همان، ص 222-223.

۵۸. ر.ک: همان، ص 223.

۵۹. و گفتند: جز زندگی دنیا دیگری نداریم، می‌میریم و زنده می‌شویم و جز روزگار ما را به هلاکت نمی‌رساند؛ حل آن که به آن آگاه نبودند و تنها گمان و ظن می‌بردند (سوره جاثیه، آیه 24).

۶۰. ر.ک: *المجازات النبویة*، ص 223-224.

۶۱. برای سایر نمونه‌ها ر.ک: روایات شماره 6، 9، 12، 26، 27، 37، 44، 56، 146، 152، 185، 187، 214، 216، 222، 223، 267، 310 و 348.

۶۲. همان، ص 69.

۶۳. ر.ک: همان‌جا.

۶۴. ر.ک: همان، ص 70.

سید رضی □ پس از تبیین معنای مجاز در این روایت، به دو شاهد روایی دیگر از پیامبر اکرم □ در تأیید این برداشت خود استشهاد کرده است:

1. «لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمان»^{۶۵}؛ به این معنا که خداوند به واسطه باد سختی‌ها را از بین می‌برد و خشکی زمین را برطرف می‌کند.
2. «الريح من روح الله»^{۶۶}؛ که در ضمن آن، «من روح الله» به معنای «من نفس الرحمن» به کار رفته است^{۶۷}.

نمونه دوم:

روایت شماره 156: «الكلمة الحكيمة ضالة الحكيم»^{۶۸}؛ سخن حکیمانه گمشده حکیم است. در این روایت «الضالة» - که معنای وضعی آن «حیوان گمشده» است - موضع مجاز است. بنا بر این، سخن حکیمانه همچون حیوان گمشده‌ای است که صاحب آن همواره در جستجو و آرزوی یافتن آن است؛ زیرا فرد حکیم به سبب نفوذ حکمت در قلب او، نسبت به هر کس دیگری به اخذ حکمت شایسته‌تر است. از این رو، او هر گاه سخن حکیمانه‌ای حتی از فردی غیر حکیم بشنود، آن را گرفته، به تملک خود در می‌آورد. شاهد، آن که پیامبر اکرم □ در سخن دیگری فرموده است: «ان الكلمة الحكيمة تكون في قلب المنافق؛ فلا تزال تنزع حتى تلحق بصواباتها في قلب المؤمن»^{۶۹} که بر اساس آن، سخن حکمت‌آمیز همچون فردی غریب است که در غیر جایگاه خود، همچنان بی‌قراری می‌کند تا سرانجام در قلب مومن که به منزله مسکن اوست آرام گیرد^{۷۰}.

نمونه سوم:

روایت شماره 281؛ «نهاهم علماءهم عن المعاصي فلم ينتهوا؛ فجالسهم في مجالسهم و اكلوهم و شاربوهم، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض و لعنهم على لسان داود و عيسى بن مريم»^{۷۱}؛ دانشمندان بنی‌اسرائیل آنان را از معاصی نهی کردند، اما آنان از گناهکاری دست برنداشتند. سپس با یکدیگر همنشین و هم‌شرب شدند. پس خداوند دل‌های برخی از آنان را بر دل‌های برخی دیگر زد و آنان را در زبان داود و عیسی بن مریم لعن کرد. عبارت «ضرب الله قلوب بعضهم ببعض» در این روایت، موضع استعاره و مراد از «ضرب» در ضمن آن، در آمیختن دل‌ها با یکدیگر است، گویی خداوند با بیان این در آمیختگی بر گمراهی همه آنها گواهی داده و از این رهگذر، میان گمراهی دل عالمان و نادانان تفاوتی قائل نشده است؛ زیرا گمراهی و انحراف، همه آنان را فرو پوشانده است. شاهد لغوی بر این معنا در جمله «ضربت بعض بنی فلان ببعض» در کلام عرب است که

۶۵ . باد را دشنام ندهید؛ زیرا از نفس خداست.

۶۶ . باد از نیروهای خداوند است!

۶۷ . ر.ک : همان‌جا.

۶۸ . همان، ص 191.

۶۹ . سخن حکیمانه در قلب منافق همواره در جستجوی راهی برای خروج است تا این‌که به همراهان خود در قلب مومن بپیوندد.

۷۰ . ر.ک : همان‌جا.

۷۱ . همان، ص 328.

هنگام وقوع جنگ و دشمنی فراگیر به کار می‌رود^{۷۲}. مؤید روایی آن نیز روایتی است که پیامبر اکرم ﷺ در ضمن آن فرموده‌اند: «أ بهذا أمرتم؛ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض؟!»^{۷۳}؛ به این معنا که: آیا خداوند شما را فرمان داده است که حلال و حرام کتاب او را با هم در آمیزید؟^{۷۴}.

نمونه چهارم:

روایت شماره 328: «إذا دخل البصر فلا إذن»^{۷۵}؛ هرگاه چشم داخل شود، اجازه‌ای در میان نیست.

مقصود روایت، این است که هر کس بر در خانه‌ای إذن ورود بگیرد، در حالی که قبل از بدن، چشم او به درون خانه راه یافته باشد، اجازه او باطل است؛ زیرا إذن قبل از این است که چشم، درون خانه را دیده باشد. از این رو، هرگاه پیش از اجازه ورود، درون خانه رؤیت شود، گویی فرد قبل از آن که به او إذن داده شود، به درون خانه راه یافته است. مؤید روایی این برداشت، روایتی دیگر از پیامبر اکرم ﷺ است که در ضمن آن فرموده است: «من إطلع على صير باب فقد دَمَر»؛ هرکس از شکاف در آگاه شود، در حقیقت به درون خانه راه یافته است. مراد از «صير» شکافِ در و «دَمَر» به معنای «دَخَلَ» است^{۷۶}.

بر این اساس، در این روایت «دخل البصر» موضع مجاز است که در آن چشم به منزله کسی قرار گرفته که بر گروهی وارد می‌شود و مراد از آن، رؤیت اندرونی است^{۷۷}.

استناد به مبانی کلامی

عقاید کلامی گوناگون، موجب برداشت‌های متفاوت از گزاره‌های دینی است. بر این اساس، یکی از روش‌های فهم مجاز در روایت، تأویل بر مبانی کلامی است. سید رضی ﷺ در مواردی مجازات روایی را با استناد به مبانی کلامی شیعه تبیین کرده‌است:

نمونه اول:

روایت شماره 212: در این روایت پیامبر اکرم ﷺ، ضمن دعائی فرموده است: «رب! تقبل توبتی و اغسل عتی حوبتی»^{۷۸}؛ خداوندا، توبه مرا بپذیر و خطای مرا بشوی.

عبارت «اغسل عتی حوبتی» در این روایت موضع مجاز است. «حُوبَة» به معنای گناه است که فعل «اغسل» در مورد آن به کار رفته است. سید رضی ﷺ در تبیین معنای مجاز می‌گوید: پیامبر اکرم ﷺ در این عبارت گناهان را همچون چرک و پلیدی دانسته و بخشایش

۷۲. ر.ک: همان‌جا.

۷۳. آیا به این امر شدید که برخی از کتاب خدا را بر برخی دیگر آن بزنید.

۷۴. ر.ک: همان، ص 329.

۷۵. همان، ص 366.

۷۶. ر.ک: همان، ص 366 - 367.

۷۷. ر.ک: همان، ص 367.

۷۸. برای سایر نمونه‌ها ر.ک: روایات شماره 2، 5، 19، 21، 34، 35، 40، 43، 50، 53، 54، 61، 66، 79،

81، 106، 140، 155، 199، 205، 211، 222، 225، 228، 253، 257، 262، 267، 268،

269، 270، 277، 287، 311، 324، 327، 329، 331، 337، 338، 339، 355، 362 و 363.

۷۹. همان، ص 253.

الهی را به شستشوی آلودگی تشبیه کرده‌اند؛ زیرا همان‌طور که بدن آدمی پس از شستشو از چرک و پلیدی پاک می‌شود، روح او نیز پس از بخشایش گناهان به طهارت معنوی نایل می‌گردد.^{۸۰}

با این همه، ظاهر این روایت، بر خطاکار و گناهکار بودن پیامبر اکرم □ دلالت می‌کند و از همین رو، سید رضی □ پس از بیان موضع مجاز، به بیان جهت صدور روایت می‌پردازد. وی بر مبنای اعتقاد به عصمت پیامبران □، ذکر این دعا از سوی پیامبر اکرم □ را دالّ بر ورود خطا و گناه از ایشان نمی‌شناسد، بلکه آن را بیان‌گر تعبد و خشوع یا تعلیم توبه به امت اسلامی از سوی گوینده آن قلمداد می‌کند.^{۸۱}

نمونه دوم:

روایت شماره 286: «ما من آدمی إلا و قلبه بین إصبعین من أصابع الله»^{۸۲}؛ هیچ انسانی نیست، مگر آن‌که قلب او میان دو انگشت از انگشتان خداوند است!

سید رضی □ این روایت را موهم تشبیه و تجسیم می‌داند و نسبت دادن انگشت به خداوند را مخالف با تسبیح و تنزیه او قلمداد و از این رو، «إصبع» را به معنای نعمت و اثر نیکو تأویل می‌کند؛ به این معنا که قلب آدمی همواره میان دو نعمت الهی فروپچانده شده است: یکی شناخت خالق و رازق، و دیگری توفیق شکر او. سید رضی □ آن گاه به برداشت معنای ظاهری این روایت از سوی مشبّهه و مجسمه اشاره و تصوّر انگشتان را برای خداوند امری خلاف بدیهیات عقل ذکر می‌کند؛ چه، آنان معتقدند خداوند همان‌طور که فردی بر روی جایگاه خود می‌نشیند، بر عرش نشسته است و میان او آدمیان هفت آسمان فاصله است که میان هر آسمان پانصد سال فاصله وجود دارد! از این رو، خداوند باید انگشتانی داشته باشد که هم بسیار طویل باشد و هم بی‌شمار، تا قلب هر فردی در میان دو انگشت او قرار گیرد. با این اوصاف، بطلان چنین اعتقادی آشکار است.^{۸۳، ۸۴}

توجه به کلّ روایت

چنان‌که گفتیم، سید رضی □ در المجازات النبویة بنا را بر ایجاز و خلاصه‌گویی نهاده و از این رو، در نقل روایات به ذکر موضع مجاز اکتفا کرده و در موارد بسیاری متن کامل روایات طولانی را بیان نکرده است؛ با این همه، در مواردی که آغاز یا انجام روایت را در فهم معنای مجاز اثرگذار دانسته، توجه به متن کامل آن را راهی برای فهم معنای درست معرفی کرده است:

نمونه اول:

روایت شماره 29: «الخيل معقود بنواصيها الخير»^{۸۵}؛ خیر [همواره] به موی پیشانی اسب گره خورده است!

۸۰. ر.ک: همان، ص 253 - 245.

۸۱. ر.ک: همان، ص 254.

۸۲. همان، ص 315 - 316.

۸۳. ر.ک: همان، ص 316 - 320.

۸۴. برای سایر موارد ر.ک: روایات شماره 225 و 270.

۸۵. همان 56.

سید رضی □ این روایت را بر معنای مجاز، حمل و مراد از آن را عاملیت اسب در کسب خیر معرفی می‌کند؛ زیرا اسب سبب توان‌گری و غلبه بر دشمن و رسیدن به بزرگی و شکوه است. مؤید این برداشت، ادامه روایت مذکور است که در ضمن آن آمده است: «الخیل معقود بنواصیها الخیر، الأجر و الغنیمه الی یوم القیامة»^{۸۶}. سید رضی □ مقصود این روایت را تشویق به نگهداری از اسب به سبب فواید آن ذکر می‌کند؛ زیرا اسب وسیله پیروزی بر دشمنان اسلام است که موجب دستیابی به غنیمت و کسب اجر اخروی است^{۸۷}.

نمونه دوم:

روایت شماره 279: «و الذی نفسی بیده لایسلم عبد حتی یسلم قلبه و لسانه...»^{۸۸}؛ سوگند به آن‌که جانم در دست اوست! هیچ بنده‌ای مسلمان نیست، مگر آن‌که قلب و زبان او مسلمان باشد!

در این روایت، مسلمان شدن قلب و زبان مجاز است و مراد از آن سلامت قلب از عقاید ناپسند و حفظ زبان از گفتارهای نکوهیده. مؤید این برداشت، ادامه روایت است که در مورد ایمان فرد افزوده است: «ولا یؤمن حتی یأمن جاره بوائقه»؛ و ایمان نمی‌آورد، مگر آن‌که همسایه‌اش از آزار او در امان باشد^{۸۹}.

شناخت اسباب صدور

شناخت سبب صدور روایت، یکی از روش‌ها و ابزارهای فهم مجاز در روایات است. سید رضی □ در بیان یکی از وجوه معنایی روایت شماره 265 از این روش استفاده کرده است. وی ذیل روایت «الإیمان یمانئ و الحکمة یمانئ»؛ ایمان مرد یمنی و حکمت زن یمنی است^{۹۰}؛ پس از تبیین معنای مجاز، در تأیید آن، به سبب صدور روایت اشاره می‌کند و کاربرد «یمنی بودن» برای «ایمان» و «حکمت» را مجاز و مراد از «ایمان» و «حکمت» را اهل ایمان و اهل حکمت بر می‌شمارد. وی پس از اشاره به مجاز روایت، می‌گوید: اهل مکه و مدینه نیز داخل در این وصف به شمار می‌روند؛ زیرا مکه در جانب یمن قرار دارد و اکثر اهل مدینه از انصارند که اصالتاً اهل یمن هستند. سید رضی □ در ادامه، برای تأیید الحاق اهل مکه و مدینه به اهل یمن، به قول برخی اشاره می‌کند که گفته‌اند: این روایت در غزوة تبوک و در سرزمین شام صادر شده است و پیامبر اکرم □ با اشاره به جانب یمن این سخن را فرموده است. بر اساس این قول، از آن‌جا مکه و مدینه میان شام و یمن قرار دارند، حضرت با اشاره به سمت یمن، مکه و مدینه را قصد کرده‌اند^{۹۱}.

استشهاد به تاریخ

یکی دیگر از راه‌های فهم مجاز و تأیید صحت آن، توجه به تاریخ است. سید رضی □ در *المجازات النبویة* در یک مورد، ذیل روایت شماره 92 از این روش استفاده کرده است. در این روایت پیامبر اکرم □ فرموده است: «الحجاز قطیفة الإیمان»؛ حجاز

۸۶. خیر، پاداش و غنیمت تا روز قیامت به پیشانی اسب گره خورده است.

۸۷. ر.ک. : همان، ص 65 - 66 .

۸۸. همان، ص 327.

۸۹. ر.ک. : همان‌جا.

۹۰. همان، ص 308.

۹۱. ر.ک. : همان، ص 309.

روانداز ایمان است^{۹۲}.

سید رضی □ درباره معنای روایت می‌گوید: یعنی همان‌گونه که روانداز، بدن انسان را می‌پوشاند، حجاز ایمان را احاطه کرده است. مقصود پیامبر اکرم □ اشاره به ثبات عرب حجاز بر اسلام، پس از پذیرش آن است؛ چنان‌که هیچ کس از آنان مرتد نشد و از حوزه ایمان خارج نگردید^{۹۳}. سید رضی □ در تأیید این برداشت، به نقل علمای تاریخ اشاره می‌کند که گفته‌اند: هیچ قبیله‌ای از قبایل عرب پس از وفات پیامبر اکرم □ نبود، مگر آن‌که ارتداد در آن ظهور کرد، به جز قریش و ثقیف که کسی از آنان مرتد نشد^{۹۴}. بدین ترتیب، سید رضی □ با استنهاد به سخن علمای تاریخ، معنای مجازی مذکور را قوت بخشیده است.

برداشت‌های ذوقی

چنان‌که گفتیم یکی از شروط مجاز، پذیرش ذوق و طبع سلیم است. سید رضی □ به مثابه عالمی برجسته در ادبیات، کلام، فقه و ... و برخوردار از فضایل اخلاقی، گاه بدون استنهاد به مبانی و مؤیدهای پیش‌گفته و تنها با تکیه بر تحلیل عقلانی و ذوق سلیم، به بیان مجاز در روایات پرداخته‌است:

نمونه اول:

روایت شماره 144: «لَا تُغَالُوا بِمَهْوَرِ النِّسَاءِ، فَإِنَّمَا هِيَ سُقْيَا اللَّهِ سُبْحَانَهُ»^{۹۵}؛ در باره مهر زنان زیادروی نکنید، زیرا مهر زنان باران خداوند سبحان است!
پیامبر اکرم □ در این روایت، از افراط در مهریه زنان و قراردادن قیمت زیاد برای آن نهی و از آن به باران تعبیر کرده‌اند. سید رضی □ وجه شبه این استعاره را این‌گونه تبیین می‌کند: توافق بر نکاح زنان به این معنا نیست که مهریه آنان زیاد در نظر گرفته شود؛ این توافق همانند رزق و روزی است که خداوند آن را عطا می‌کند. چه بسا زنی با مهر اندک، از محبوبیت فراوان برخوردار باشد و دیگری با مهریه‌ای فزون‌تر، از آن درجه محبوبیت بهره‌مند نباشد، از این رو، پیامبر اکرم □ مهریه زنان را به باران تشبیه کرده است که خداوند آن را روزی فردی قرار داده و بر دیگری حرام می‌کند؛ همان‌گونه که باران بر سرزمینی می‌بارد و سرزمین دیگری از آن محروم می‌گردد^{۹۶}.

نمونه دوم:

روایت شماره 275، در وصف: «بِقُرْوُونِ الْقُرْآنِ يَحْسِبُونَ أَنَّهُ لَهْمٌ وَ هُوَ عَلِيمٌ، لَا يَجَاوِزُ خَنَاجِرَهُم»^{۹۷}؛ قرآن را قرائت می‌کنند و گمان می‌برند که به سود آنان سخن می‌گوید، حال آن که علیه آنان است و از حنجره آنان فراتر نمی‌رود!
از نظر سید رضی □ مراد از عبارت «لَا يَجَاوِزُ خَنَاجِرَهُم» در این روایت، آن است که

۹۲. همان، ص 127.

۹۳. ر.ک: همان، ص 127-128.

۹۴. ر.ک: همان، ص 128.

۹۵. همان، ص 177.

۹۶. ر.ک: همان، ص 177-178.

۹۷. همان، ص 323.

خوراج به احکام و اوامر قرآن پای‌بند نیستند و از محرمات آن دوری نمی‌کنند و از این رو، بهره آنان از قرآن تنها به قدر صوتی است که از گلویشان خارج می‌شود؛ یعنی، شناخت آنان از قرآن، به قدر همین تلاوت ظاهری آیات، بدون عمل به احکام و واجبات آنها است.^{۹۸}

نمونه سوم:

روایت شماره 293: «المؤمن يأكل في معاء واحد، و الكافر يأكل في سبعة أمعاء»^{۹۹}؛ مؤمن بر یک معده و کافر بر هفت معده غذا می‌خورد!

از نظر سیّد رضی^{۱۰۰} مقصود روایت، این است که مؤمن به سبب اکتفا به حداقل نیازها و پرهیز از تنوع خوراکی‌ها و خوردن به قصد لذت، تنها بر یک معده غذا می‌خورد؛ اما کافر به خاطر خوردن طعام‌های گوناگون از سر لذتجویی و تبعیت از هوای نفس، گویی چندین معده دارد؛ زیرا قصد او از خوردن لذت و خواهش نفس است نه اکتفا و بسندگی.^{۱۰۱}

نمونه چهارم:

روایت شماره 303: «سیأتي على الناس زمان يُتَّقون القرآن كما يُتَّقون القِدح»^{۱۰۲}؛ زود است روزگاری فرا رسد که مردم قرآن را همانند چوبه تیر اصلاح کنند.

از نظر سیّد رضی^{۱۰۳} مقصود روایت آن است که در آینده‌ای نزدیک مردم به صرف اصلاح الفاظ قرآن توجه نشان خواهند داد تا آنها را به شیوه‌ای درست تلفظ کنند؛ بدون آن که در آن بیندیشند و در احکام و حقوق آن تدبّر کنند.^{۱۰۲، ۱۰۳}

نتیجه

سیّد رضی^{۱۰۴}، در *المجازات النبویة*، نخستین آفق‌ها را در تبیین معانی مجاز در روایات گشوده است. این اثر، هر چند در فرصتی کوتاه و بدون باب‌بندی موضوعی تدوین شده، به خوبی قدرت علمی و ادبی مؤلف آن را نشان می‌دهد؛ چنان‌که نثر روان و ایجاز در شرح و توضیح روایات، خواننده را در کوتاه زمانی، به مقصود نایل می‌کند.

سیّد رضی^{۱۰۵} در این اثر، با تکیه بر کاربردهای لغوی - ادبی و عرفی کلام عرب، شواهد قرآنی، روایی، استشهاد به مبانی کلامی، نقل‌های تاریخی و با توجه دادن به اسباب و زمینه‌های صدور و در نظر گرفتن صدر و ذیل روایات و گاه با اتکا به دانش شخصی و ذوق ادبی خود، در مواضع گوناگون به تبیین وجوه مجاز در روایات پرداخته است.

۹۸. ر.ک: همان، ص 324.

۹۹. همان، ص 341.

۱۰۰. ر.ک: همان‌جا.

۱۰۱. همان، ص 348-349.

۱۰۲. ر.ک: همان، ص 349.

۱۰۳. برای سایر نمونه‌ها ر.ک: روایات شماره 13، 15، 47، 99، 101، 115، 118، 150، 159، 164، 169، 170، 172، 173، 181، 190، 204، 224، 264، 283، 289، 298، 299، 305، 319، 322، 330 و 340.

کتابنامه

- *الإتقان في علوم القرآن*، جلال الدين عبدالرحمن بن ابى بكر سيوطى، تحقيق: فؤاد أحمد زمردى، بيروت: دارالكتب العربى، سوم، 1421ق.
- *اصول الفقه في مباحث الألفاظ و الملازمات العقلية و مباحث الحجّة و الأصول العملية*، محمدرضا مظفر، تحقيق: عباس على الزارعى السبزوارى، قم: بوستان كتاب، سوم، 1424ق.
- *الأمالى*، ابوالقاسم على بن حسين مرتضى (سيّد مرتضى)، تصحيح وتعليق: سيد محمد بدرالدين النعسانى الحلبي، قم: منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، اول، 1325ق.
- *الإيضاح في علوم البلاغة، المعانى و البيان و البديع*، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن عمر ابوالمعالي خطيب قزوينى، تحقيق: عمار بسيونى زغول، بيروت: شركة دار الأرقم بن ابى الأرقم، 1426ق.
- *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار أئمة الأطهار*، محمداقبر مجلسى، بيروت: مؤسسة الوفاء، 1404ق.
- *تأويل مختلف الحديث*، ابومحمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبيه، بيروت: دارالكتب العلمية، بى.تا.
- *تصحيح الإعتقادات الإمامية*، محمد بن محمد بن نعمان مفيد، تحقيق: حسين درگاهى، بيروت: دارالمفيد للطباعة و النشر و التوزيع، دوم، 1414ق.
- *تيسير مصطلح الحديث*، محمود طحان، كويت: مكتبة دار التراث، ششم، 1404ق.
- *الجامع*، محمد بن اسماعيل بخارى، بيروت: دارالفكر، 1401ق.
- *جواهر البلاغة في المعانى و البيان و البديع*، أحمد هاشمى، بيروت: دار إحياء التراث العربى، دوم، بى.تا.
- *دروس في علم الأصول*، محمداقبر صدر، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، 1410ق.
- *رجال ابن داود*، تقى الدين حسن بن على ابن داود حلى، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1383ق.
- *رجال العلامة الحلى*، ابومنصور حسن بن يوسف حلى، قم: دار الذخائر، 1411ق.
- *رجال النجاشى*، ابوالعباس احمد بن على نجاشى، تحقيق: سيد موسى شيبيرى زنجانى، قم: مؤسسه انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه، 1407ق.
- *الرعاية في علم الدراية*، زين الدين على بن أحمد جبعى عاملى (شهيد ثانى)، تحقيق: عبدالحسين محمد على البقال، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى، سوم، 1413ق.
- *سيّد رضى*، محمدهدى جعفرى، تهران: طرح نو، دوم، 1378ش.
- *سيّد رضى مؤلف نهج البلاغه*، على دوانى، قم: دفتر انتشارات اسلامى، سوم، 1364ش.
- *صحيح المسلم*، مسلم ابن حجاج نيشابورى، بيروت: دارالفكر، بى.تا.
- *علوم البلاغة؛ البيان و المعانى و البديع*، أحمد مصطفى مراغى،

- بیروت: دارالقلم، بی‌تا.
- *الفهرست*، ابوجعفر محمد بن حسن طوسی، نجف اشرف: مكتبة المرتضوية، بی‌تا.
- *كتاب اسرار البلاغة*، ابوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد جرجانی نحوی، تعلیق: أبوفهر محمود محمد شاکر، قاهرة: المطبعة المدنی، اول، 1412ق.
- *كتاب العین*، خلیل بن احمد فراهیدی، قم: هجرت، سوم، 1410ق.
- *كتاب الوافی*، ملا محمد محسن فیض کاشانی، تحقیق، تصحیح، تعلیق و مقابله با اصل: ضیاءالدین حسینی اصفهانی، اصفهان: مكتبة الامام امیرالمومنین علیؑ، اول، 1406ق / 1365ش.
- *كيف نتعامل مع السنة النبوية*، یوسف قرضاوی، قاهره: دارالشروق، 1421ق.
- *لسان العرب*، محمد بن مکرم ابن منظور، بیروت: دارصادر، سوم، 1412ق.
- *مبانی استنباط حقوق اسلامی یا اصول فقه*، ابوالحسن محمدی، تهران: موسسه انتشارات و دانشگاه تهران، بیست و نهم، 1386ش.
- *المجازات النبوية*، محمد بن حسین رضی، تصحیح: مهدی هوشمند: قم، دارالحدیث، 1422ق / 1380ش.
- *مجاز القرآن*، أبوعبیده معمر بن مثنی، تحقیق: محمد فؤاد سزگین، قاهرة، مكتبة الخانجي، بی‌تا.
- *مختصر المعانی*، سعدالدین تفتازانی، قم: دارالفکر، اول، 1411ق.
- *معانی الأخبار*، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین صدوق، قم: انتشارات جامعه مدرسین، 1361ش.
- *المعجم المفصل فی علوم البلاغة*، إنعام فوّال عکّاوی، مراجعة: أحمد شمس‌الدین، بیروت: دارالکتب العلمیة، سوم، 1417ق.
- *مفتاح العلوم*، یوسف بن ابی‌بکر سکاکی، تصحیح: نعیم زررور، بیروت: دارالکتب العلمیة، 1303ق.