

A Critical Review of the Interpretive Rules in Ibn 'Uthaymīn's Interpretive Method

Sayyed Mahdi Elmi Husayni¹

Hasan Naqizadeh²

Muhammad Hasan Rostami³

Abstract

Ibn 'Uthaymīn is a prominent Wahhabi interpreter and a student of bin Nāṣir al-Sa'ādī and bin Bāz, whose exegetical writings, entitled "*Al-Kanz al-Thamīn fī Tafsīr Ibn-i 'Uthaymīn*," have been published in fourteen volumes. He has a high standing among the contemporary Wahhabi interpreters because of his interpretation on most of the works of Ibn Taymiyyah and Ibn Qayyim and he is at the forefront of the Saudi exegetical movement. His exegesis is organized on the basis of some foundations, principles, and rules. The main purpose of this article is to criticize Ibn 'Uthaymīn's interpretive rules. Seven rules were obtained from searching into Ibn 'Uthaymīn's works on interpretation studies and interpretive views. The resultant of the criticisms indicates the impact of his formalistic perspective, the denial of allegory in the semantic rules of interpretation, a linear view instead of a relational view on the interpretive rules, simplistic view and simplification of the interpretive rules, and most importantly, the limitations of his interpretive rules.

Keywords: interpretation, Ibn 'Uthaymīn, interpretive rules, Wahhabi interpretation, criticism of method.

1. Ph.D. Student of Theology and Islamic Studies, Sub-major in Qur'an and Hadith Sciences, Shahid Motahari Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad.

2. (Corresponding Author) Professor, Shahid Motahari Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad.

3. Associate Professor, Shahid Motahari Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad.

بررسی و نقد قواعد تفسیری در روش تفسیری ابن عثیمین*

سیدمهدی علمی حسینی^۱

حسن نقی زاده^۲

محمدحسن رستمی^۳

چکیده:

ابن عثیمین، مفسر برجسته وهابی و شاگرد بن ناصر السعدی و بن باز است که نگاه‌های تفسیری وی، با عنوان «الکنز الثمین فی تفسیر ابن عثیمین» در چهارده جلد منتشر شده است. وی به‌خاطر شرح اغلب آثار ابن تیمیه و ابن قیم، در میان مفسران وهابی معاصر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و در رأس جریان تفسیری عربستان است. تفسیر او بر اساس مبانی، اصول و قواعدی سامان یافته است. مسأله اصلی این نوشتار، نقد قواعد تفسیری ابن عثیمین است. هفت قاعده از واکاوی آثار تفسیرپژوهی و آرای تفسیری ابن عثیمین به‌دست آمد. برآیند نقدها، از تأثیر نگرش ظاهرگرایانه، انکار مجاز در قواعد معناشناختی تفسیر، نگاه خطی به‌جای نگاه ارتباطی به قواعد تفسیری، ساده‌نگری و ساده‌سازی قواعد تفسیری و از همه مهم‌تر، محدودیت قواعد تفسیری او نشان دارد.

کلیدواژه‌ها:

تفسیر، ابن عثیمین، قواعد تفسیری، تفسیر وهابی، نقد روش.



* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۸، تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۷/۰۸.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2024.67757.3889

۱- دانشجوی دکتری رشته الهیات و معارف اسلامی، گرایش علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف

sm.elmi@gmail.com

اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد

۲- استاد گروه دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسؤول)

naghizadeh@um.ac.ir

۳- دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد

rostami@um.ac.ir

بیان مسأله

هر مفسری برای دستیابی به مدلول کلام خداوند از خلال فرازها و ترکیب‌های قرآنی، ناگزیر از اتخاذ مبانی، اصول و قواعد تفسیری است که میان این سه‌گانه، ارتباطات تنگاتنگی نهفته است. به دیگر سخن، اصول از مبانی سرچشمه می‌گیرند و قواعد بر پایه اصول استوارند. بهره‌گیری از مبانی استوار و دقیق، رعایت اصول و در پی آن، کاربست قواعد تفسیری، از لوازم روشمندی تفسیر کلام الهی است. «قواعد تفسیر»، راهکارهایی است که ذیل هیمنه اصول تفسیر، در هنگامه‌های نیاز، دستگیر مفسر است و گام‌های پایانی راه دشوار تفسیر به‌شمار می‌آید. روشن است که تعلق روش به عرصه گردآوری، که ارزیابی تلاش مفسر را میسر می‌سازد، در گروهی تمکین وی از بایسته‌های ناگزیر از قبیل اصول و قواعد تفسیری است.

این مجال، فرصتی برای تبیین دقیق مرز میان اصول و قواعد تفسیر ندارد، اما شاید به اجمال و اختصار بتوان از قطعیت بیشتر اصول و ناگزیری مفسر از رعایت آن یاد کرد و در مقابل، از کارکرد رفع تردید برای قواعد (شاکر، ۱۳۸۱: ۱۴۳) گفت. در میان اهل سنت، شمار قواعد تفسیر، پرتعدادتر است. میل به تبیین جزئی قواعد، سبب شده گاه ضوابط و بایسته‌هایی که در علوم مرتبط با تفسیر جای دارد، به‌عنوان قواعد تفسیر مطرح شود. از نگاه ما، مبانی، اصول و قواعد در تفسیر، مثلی است که می‌تواند فصل ممیز آرای مفسران را ارائه کند و فرصت ارزیابی تفاسیر و تشخیص میزان صحت و سقم آن را در اختیار تفسیرپژوهان قرار دهد.

محمدبن صالح بن محمد بن سلیمان بن عبدالرحمن عثیمین تمیمی نجدی، معروف به ابن عثیمین، در ۲۷ رمضان سال ۱۳۴۷ هجری قمری در شهر عنیزه در سرزمین حجاز متولد شد. عقاید اهل سنت، فقه و نحو عربی را از محمد بن عبدالعزیز و تفسیر، اصول و فرائض را نزد عبدالرحمن بن ناصر السعدی و عبدالعزیز بن باز، و بلاغت و ادبیات عرب را از عبدالرحمن بن علی بن عودان، محمد امین شنقیطی، عبدالعزیز بن ناصر رشید و عبدالرحمن افریقی آموخت. سخنرانی در دانشگاه ام‌القرای مکه در مسائل فقهی، عقیدتی، حدیث و تفسیر، شرح آثار ابن تیمیه و ابن قیم، خطیب مسجد الحرام در مکه، ریاست دانشگاه شریعت محمد بن سعود، عضویت در مجلس شریعت و اصول دانشگاه قصیم، عضویت در هیأت علمای کبار عربستان و دریافت نشان خدمت به اسلام، از مهم‌ترین



فعالیت‌های علمی و دینی اوست. او از پیروان جدی محمدبن عبدالوهاب بود که در ۱۵ شوال ۱۴۲۱، در سن ۷۴ سالگی از دنیا رفت.

تفسیر او با عنوان «الکنز الثمین فی تفسیر ابن‌عثیمین»، در ۱۴ جلد، توسط ابو‌عبدالرحمن عادل‌بن سعد گرد آمده که تقریباً نیمی از آیات قرآن را دربر دارد. در آثار تفسیری ابن‌عثیمین، دو آسیب جدی همواره به چشم می‌خورد: یکی کثرت نقل از ابن‌تیمیه و بزرگداشت بیش از حد او، و دیگر، اغراق در اثبات باورهای خاص وهابیت، تا حدی که به مشرک خواندن برخی مذاهب اسلامی می‌انجامد.

این نوشتار پس از بررسی و کاوش درباره کاربست قواعد تفسیری در آرای تفسیری ابن‌عثیمین، هفت قاعده مهم از این میان را بررسی کرده و نقد کرده است.

پیشینه

در درازنای تاریخ تفسیر قرآن کریم، مفسران درباره قواعد تفسیر، گاه در آثار تفسیری خویش، جسته و گریخته سخن به میان آورده‌اند و گاه در تک‌نگاشت‌های مستقل و یا اختصاص فصلی مستقل درباره آن بحث کرده‌اند. (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۶۳۸؛ صباغ، ۱۴۰۸: ۱۷۸) در میان اهل سنت، قواعدنویسی اهمیت بیشتری داشته است. افرادی مانند ابن‌تیمیه، طوفی، ابن‌الصائغ، ابن‌الوزیر، کافجی، سیوطی و دیگران، آثاری را درباره قواعد تفسیری به رشته تحریر درآورده‌اند. در میان معاصران، چه در شیعه و چه در اهل سنت، نیز قواعدنویسی ادامه یافته است. (بابایی، ۱۳۹۴: ۲۲) درباره تفسیر ابن‌عثیمین -توصیفی، تحلیلی و نقدی- نیز مقالات و کتب متعددی به زبان فارسی و عربی در ایران و کشورهای اسلامی نگاشته شده است. اما اثری که ارتباط مستقیم با مسأله اصلی مقاله داشته باشد، به چشم نیامد. نزدیک‌ترین اثر پژوهشی به یکی از قواعد تفسیری ابن‌عثیمین، مقاله‌ای با عنوان «بررسی ادله محمدبن صالح‌العثیمین بر عدم مجاز در قرآن» است که نویسندگان، دیدگاه ابن‌عثیمین را درباره عدم وجود مجاز در قرآن کریم به نقد کشیده‌اند. (سلمانی و معینی‌فر، ۱۳۹۶)

روش پژوهش

روش به‌کار رفته در این مقاله، در قسمت بررسی قواعد به صورت توصیفی است که نخست هر قاعده با استناد به آثار ابن‌عثیمین توصیف، مستندسازی و گزارش می‌شود و

سپس در قسمت نقد، به صورت تحلیلی، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. لازم به ذکر است که در این قسمت، در برخی از موارد، از روش تطبیقی با مقایسه دیدگاه‌های مفسران شیعه نیز استفاده شده است.

۱. تعریف قواعد

قواعد تفسیر، دستورالعمل‌هایی کلی برای تفسیر قرآن مبتنی بر مبانی متقن عقلی، نقلی و عقلایی است که با وجود آنها، تفسیر ضابطه‌مند می‌شود و با رعایت آنها، خطا در فهم معنا و مراد آیات کاهش می‌یابد. (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۶) مثلاً در جایی که لفظ دارای دو معنای حقیقی و مجازی است و امکان تفسیر متن به هریک از آن دو معنا وجود دارد، در صورتی که قرینه‌ای در اثبات معنای مجازی وجود نداشته باشد، قاعده «اصالة الحقیقه» اجرا می‌شود. (سبحانی، ۱۳۸۷: ۱۹؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۷۶/۱)

۲. قواعد تفسیری روش تفسیری ابن عثیمین

ابن عثیمین به قواعد تفسیری خویش در تفسیرش به صورت صریح اشاره نکرده و این قواعد با بررسی روش تفسیری او از لابه‌لای آثار تفسیری‌اش استخراج شده است که در ادامه، هفت قاعده از مهم‌ترین قواعد تفسیری روش تفسیری وی گزارش و نقد می‌شود.

۲-۱. اصالت معنای ظاهری

از مباحثی که معرکه آرای مفسران در تفسیر آیات قرآن بوده، رویکرد مفسر به ظاهر آیات قرآن است. استناد به ظواهر آیات قرآن، برای دستیابی به حکم شرعی نیز قاعده‌ای پذیرفته است. (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۲۷/۳) ابن عثیمین، نخستین معنایی را که از هر واژه و عبارت دریافت می‌شود، معنای ظاهری برشمرده و چنین می‌گوید: «ظاهر، معنایی است که زودتر از دیگر معانی به ذهن می‌رسد و البته، بر اساس سیاق و کلامی که به آن افزوده می‌شود، متفاوت است؛ چراکه یک کلمه، در یک سیاق، معنایی و در سیاقی دیگر، معنایی دیگر دارد. ترکیب کلام نیز در یک حالت، معنایی را می‌رساند و درحالتی دیگر، معنایی دیگر.» (ابن عثیمین، ۱۴۳۲: ۲۹۸/۳) ابن عثیمین در تفسیر فراز قرآنی «لَارِیْبَ فِیْهِ» (بقره: ۲)، ابتدا (لا) را در معنای ظاهری‌اش، لای نفی جنس برشمرده و از این رو، جمله را خبری معنا کرده و این قول را راجح دانسته است. سپس، به قول ضعیفی که (لا) را به معنای نهی



دانسته - یعنی در آن شک و تردید نکنید - و جمله را انشایی معنا می‌کند، اشاره کرده و معنای نخست را بلیغ‌تر برمی‌شمرد (همو، ۱۴۲۳ (بقره): ۲۷/۱) وی، در تبیین وجه رجحان و برتری این قول، به قاعده عقلایی اصالة الظهور (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۴۳/۳ و ۲۵۲/۱۳) اشاره می‌کند و بر آن است که نباید بدون دلیل، از معنای ظاهری آیه عدول کرد. ابن عثیمین، در سایر آثارش نیز بر ضرورت توجه به این قاعده تأکید داشته (همان، ۲۱/۶)، مفسر را در این خصوص به رسالتش که گواهی به انطباق معنای دریافتی وی از آیات قرآن با مراد خداست؛ توجه می‌دهد (ابن عثیمین، ۱۴۲۳ (بقره): ۲۶/۱)

۲-۱-۱. تحلیل و بررسی

در گفتمان روش تفسیری ابن عثیمین، این نحوه نگرش به معنای ظاهری - یافتن مقصود متکلم در نخستین لایه‌های معنایی و سریع‌ترین تبادرهای ذهنی - از اهمیت بالایی برخوردار است. وی بر آن است که آیات قرآن کریم، عموماً مقصود و منظور متکلم را در خود دارند. توجه جدی ابن عثیمین به این قاعده - که مهم‌ترین قاعده، در تأملات تفسیری اوست - از آن روست که گستردگی شمول این قاعده، زمینه اعتبار عمومات و مطلقات و ... را نیز تأیید می‌کند، از این رو به نوعی حاکم بر همه اصول لفظی از قبیل اصالة الحقیقه، اصالة العموم و ... است. هرچند توجه به ظاهر قرآن کریم در جای خود اهمیت دارد، اما تعصب ظاهرگرایانه بر تبیین معانی آیات قرآن کریم آسیب‌هایی را در پی دارد.

کمترین آسیب و خسارت برآمده از باور افراطی به ظاهرگرایی، منع توسعه معنایی آیات قرآن، تضییق وجوه معنایی و در نتیجه، کاستن از سازگاری و همگونی کلام خدا با اقتضائات عصرها و نسل‌هاست. علت‌العلل توجه افراطی و هابیان به ظاهرگرایی را باید در رویکرد بسیار محدود ایشان به عقل و نفی نقش کارساز عقل در تفسیر کلام الهی دانست. بنابراین، رویکرد فزاینده ابن عثیمین به این قاعده را می‌توان همسو با تقابل و هابیان با رویکرد عقلانی در تفسیر قرآن کریم برشمرد.

یکی دیگر از نتایج جمود بر ظاهر، انکار تأویل‌های ضابطه‌مند، به‌ویژه در زمینه تفسیر صفات الهی است که موجب تشبیه و موهم تجسیم الهی می‌شود و گاه برداشت‌های انحرافی از قرآن کریم را در پی خواهد داشت. ابن عثیمین، با اعتقاد به تقدم روایت صریح بر عقل صریح و حتی قرآن، روایتی را مقبول می‌داند که صریح در تشبیه یا دست‌کم تشبیه‌نما باشد. (ابن عثیمین، ۱۴۳۱: ۶۱/۱) وی بر اساس روایتی، واژه «زیاده» در آیه «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى

وَزِيَادَةً» (یونس: ۲۶) را برخلاف معنای ظاهری آن، به رؤیت وجه الهی تفسیر کرده است. (همان، ۳۰) افزون بر آن، اکتفا به ظاهر الفاظ قرآن در تفسیر برخی از آیات، رهنز است؛ مانند «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام: ۳۸). در این آیه، بنا بر ظاهر، آیا پرندگان در رستاخیز محشور می‌شوند؟ اگر اینجا تأویلی داشته باشد، باید همه آیاتی که تمسک به ظاهر آنها خلل ایجاد می‌کند نیز تأویل کند که با دیدگاه‌های ابن عثیمین ناسازگار است.

۲-۲. جواز و ضرورت چندمعنایی

چندمعنایی اصطلاحی است که از قابلیت متن برای حمل معانی متعدد یاد می‌کند. این پدیده، در منابع دینی به‌ویژه قرآن کریم که متکلم آن ویژگی‌ها و قابلیت‌های خاص خود را دارد، به وفور دیده می‌شود. زمینه چندمعنابودن یک واژه، گاهی به برخورداری واژه از چند معناست که در کاربردهای مختلف، معانی متفاوت از آن قصد شده است. گاهی نیز به نحوه کاربست واژه در متن بستگی دارد که امکان حمل دو معنا را محقق می‌کند. (طیب‌حسینی، ۱۳۸۹: ۲۴) این قاعده که بیانگر قابلیت آیه در ارائه دو معنای نامتنافی و صحت حمل آن بر هر دو معناست (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۱/۱۵)، با جامعیت، جاودانگی و جهانی بودن قرآن تناسب کامل دارد و به‌عنوان توجیهی مقبول برای تضارب آرای مفسران در تفاسیر مختلف، از پیشینه‌ای درازدامن برخوردار است. گویا نخستین کسی که به طرح این پدیده و دفاع از آن پرداخته، شافعی است که حمل لفظ مشترک بر همه معانی‌اش را واجب نیز می‌دانسته است (طیب‌حسینی، ۱۳۸۹: ۲۸-۴۲)

برخی، حمل لفظ بر بیش از یک معنا را منوط به عدم تنافی آن معانی و نیز فقدان دلیل بر اراده فقط یکی از معانی از سوی متکلم، دانسته و این امکان را بخشی از اعجاز بلاغی قرآن و مایه رعایت هرچه بیشتر حق مکلف برشمرده‌اند. (زرکشی، ۱۳۷۶: ۱۸۴/۲) شنقیطی پیرو دیدگاه زرکشی است و به ضرورت وجود شاهی از قرآن برای معانی متعدد هم اشاره می‌کند. (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۲۰/۱) همچنین ابن‌عاشور بر همین سیاق، معانی محتمل را معانی اراده‌شده از سوی متکلم می‌داند. (ابن‌عاشور، ۱۴۰۴: ۹۳/۱) ابن تیمیه در اهمیت این قاعده می‌نویسد: «در این امر بیندیش که تا چه اندازه، موضوعی است با فوایدی بزرگ، که کمتر به آن توجه می‌شود. بیشتر آیات قرآن که دو معنا یا بیشتر را می‌رسانند از همین دسته‌اند.» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۱/۱۵)



ابن عثیمین در اغلب آثار خود به تبیین این قاعده پرداخته (ابن عثیمین، ۱۴۳۰: ۳۸ و ۲۲۱) و بدان ملتزم بوده است. (همو، ۱۴۱۹: ۳۱۹/۱؛ همو، ۱۴۲۲: ۳۴؛ همو، ۱۴۳۰: ۳۲؛ همو، ۱۴۲۳: ۹۰) وی در تفسیر فراز قرآنی «وَالْقَمَرَ إِذَا تَلَاهَا» (شمس: ۲)، به دو معنای «حرکت در پی خورشید» و «تابش نور، در پی خورشید» اشاره داشته و ضمن تبیین دلیل، حمل آیه بر هر دو معنا را تأکید می‌کند (همو، ۱۴۳۰: ۲۲۰) ابن عثیمین مانند ابن تیمیه، برخی اختلافات مفسران را برخاسته از تفاوت در برداشت ندانسته و تفاوت در بیان معنا برمی‌شمرد و این گونه را در معنای آیه بی‌اثر خوانده است. وی در تبیین آن، تفاوت بیان مفسران درباره واژه «قضی» در فراز قرآنی «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (اسراء: ۲۳) را مثال زده است؛ ابن عباس آن را به معنای «فرمان داد» خوانده و مجاهد، معنای «سفارش نمود» را بیان داشته است. (ابن جریر، ۱۴۲۰: ذیل آیه) ابن عثیمین این دو بیان را، معنای یکسان یا نزدیک به هم خوانده و در تغییر دریافت از آیه کریمه، بی‌اثر می‌داند. (ابن عثیمین، ۱۴۱۵: ۵۱-۵۷)

گونه دیگر از اختلافات را به تفاوت در الفاظ و معانی بازگردانده، درحالی که آیه به‌خاطر ناسازگاری دو معنا، قابلیت برداشت هر دو را ندارد. او در این دست اختلافات، آیه را بر معنایی که به جهت سیاق یا دلیلی دیگر ترجیح یافته، حمل می‌کند. مانند عبارت «... فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...» (بقره: ۱۷۳)، که ابن عباس به عدم زیاده‌روی و پرهیز از تکرار در خوردن میته معنا کرده، حال آنکه از نظر قتاده، معنای آیه بر عدم بغی و خروج بر امام و عدم ارتکاب معصیت در سفر دلالت دارد. (ابن کثیر، ۱۴۰۲: ۳۶۱/۱) ابن عثیمین قول اول را از سویی به جهت فقدان دلیل برای معنای دوم راجح دانسته، و از سوی دیگر، بر رفع اضطرار به‌عنوان هدف حلال ساختن آنچه در آیه آمده، اشاره کرده است که از نگاه وی، ممکن است در حالت خروج بر امام، یا در سفر معصیت و نیز در سفرهای دیگر هم رخ دهد. (ابن عثیمین، ۱۴۱۵: ۳۴)

جای تأکید نیست که کاربری این قاعده، منوط به متعارض نبودن دو معناست؛ چنان‌که در فراز قرآنی «وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره: ۲۲۸)، «قُرء» بنا به قولی به معنای حیض و بر اساس قول دیگر، به معنای طهر و پاک‌شدن از آن است. (ابن کثیر، ۱۴۰۲: ۴۷۸/۱) بنابراین اختلاف موجود از جنس اختلاف به سبب اشتراک لفظی متضاد در معنای «قُرء» است. در این مثال نمی‌توان آیه را بر هر دو معنا حمل کرد؛ زیرا محال

است زنی همزمان هم حائض باشد و هم پاک از حیض. پس تضاد دو معنا با یکدیگر مانع از کاربست قاعده و سبب عدم جواز چندمعنایی است.

۲-۲-۱. تحلیل و بررسی

ابن عثیمین اگرچه در تبیین خود، توسع معنا را ارجح دانسته و از وجوب اخذ همه معانی سخن می‌گوید، اما با این همه، بدون اینکه به لایه‌های معنا در قرآن اشاره کند، چندمعنایی را صرفاً به نخستین لایه معنای لفظ که امکان برداشت‌های مشخص و تعریف شده از آن را -حتی در تعیین مصادیق- میسر می‌سازد، محدود ساخته است؛ چنان‌که در خصوص آیه ۱۷۳ سوره بقره، تبیین قتاده از واژه «غیر باغ و لاعاد» مبنی بر «عدم بغی و خروج بر امام و عدم ارتکاب معصیت در سفر» را مرجوح دانسته است. به نظر می‌رسد مفهوم «توسّع معنایی» در بیان ابن عثیمین، به‌گونه‌ای تبیین شده که پدیده چندمعنایی را در لایه نخستین معنای آیه متوقف کند. وی در واقع، هر ساحتی از چندمعنایی را که ممکن است به رویکرد ظاهرگرایانه وی خدشه وارد کند، وانهاد است.

نکته قابل تأمل دیگر در این مقوله، که همچنان به ظاهرگرایی ابن عثیمین بازمی‌گردد، نسبت میان دیدگاه وی در پدیده چندمعنایی و مجاز در قرآن است. اگرچه ممکن است پاسخ هم‌اندیشان ابن عثیمین، تحدید این پدیده به معنای حقیقی باشد، اما نمی‌توان این واقعیت را نفی کرد که معانی مجازی، مجرای مهم برای پدیده چندمعنایی است. جالب‌تر اینکه ابن تیمیه بیشتر آیات قرآن را واجد دو معنا می‌داند. (ابن تیمیه، ۱۴۳۲: ۱۱/۱۵) باتوجه به عدم پذیرش مجاز در قرآن کریم از سوی ابن عثیمین، استفاده از قاعده چندمعنایی در تفسیر او به‌صورت ناقص اجرا می‌شود؛ زیرا از مهم‌ترین دلایل چندمعنایی در قرآن کریم، مجاز است.

یکی دیگر از حوزه‌ها و مباحث مربوط به چندمعنایی آیات قرآن کریم، معانی باطنی قرآن است که درمقابل معانی ظاهری آیات قرار دارد. (صادقی فدکی، ۱۳۹۰: ۶۵) ابن عثیمین بر اساس ظاهرگرایی خویش، به معانی باطنی برای قرآن کریم اعتقادی ندارد و از این رو، در پدیده چندمعنایی، تنها به چندمعنایی در ظاهر قرآن کریم بسنده می‌کند و از این قاعده در ساحت باطن قرآن کریم بهره نمی‌برد که خود، ضعفی آشکار بر این تفسیر به‌شمار می‌آید.



۲-۳. تقدم معنای تأسیسی بر معنای تأکیدی

متکلم در ساخت کلام خود و در استمرار کلام، گاهی از مفهومی که تکرار مفهوم کلمه پیشین است، بهره می‌برد و گاه نیز کلمه‌ای که حاوی معنایی تازه، غیر از معنای کلمه پیشین است، می‌آورد. راهبرد نخست تأکید نام دارد و راهبرد دوم را در دانش معانی، تأسیس می‌خوانند که تأسیس بر تأکید تقدم دارد (تفتازانی، ۱۳۳۰: ۱/۱۲۱) و بیانگر این است که اصل در کلام، ایجاد معنایی جدید است و تأکید در واقع، اعاده معنای لفظ پیشین در شکل کلمه‌ای دیگر است. محل نزاع برای کاربست این قاعده، جایی است که احتمال تأکید در کلام می‌رود که فقط در صورت وجود قرینه یا دلیلی که تأکید را معنادار بشمرد، می‌توان به معنای تأکیدی التزام یافت، و گر نه مفسر در اصل باید در پی تبیین معنای تأسیسی باشد. مانند آنچه در فراز قرآنی «ذَلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ» (بقره: ۲۳۲) آمده است و احتمال تأکید معنای نهفته در «أزکی» با اتیان واژه «أطهر» را به ذهن آورده و سبب شده برخی مفسران و یا مترجمان هم به اشتباه، معنای تأکیدی را برتابند. شنقیطی نیز از این قاعده یاد کرده و در همزمانی قابلیت حمل کلام بر معنای تأسیسی و تأکیدی، حمل بر تأسیس را واجب و حمل بر تأکید را جایز شمرده است، مگر آنکه برای حمل بر تأکید دلیلی قانع‌کننده دستیاب باشد. (شنقیطی، ۱۴۱۵: ۶/۶۹۲)

ابن عثیمین در تفسیر فراز قرآنی «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا» (بقره: ۱۶۸)، ضمن یادکرد از معنای تأکیدی «طَيِّبًا» که می‌تواند حال دوم برای «أكل» و در واقع، حال تأکیدی برای «حَلَالًا» باشد، احتمال معنای تأسیسی را نیز در این فراز مطرح می‌کند. وی مراد از «حلال» را مالی می‌داند که از مسیر حلال به دست آمده، و مراد از «طیب» را پاکی ذاتی ماکول برمی‌شمرد. ابن عثیمین با اشاره به توسعه معنایی آیه با کاربست معنای تأسیسی در آن، به سازگاری بیشتر آیه با فراز قرآنی «فِي آتِهِ رِجْسٌ» (انعام: ۱۴۵) که گوشت خوک را به جهت ناپاکی ذاتی اش تحریم کرده، می‌پردازد. (ابن عثیمین، ۱۴۲۳: بقره):

۲/۲۳۳) در فرازی دیگر، همنشینی دو واژه «هُمَزَه» و «لُمَزَه» در آیه «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ» (همزه: ۱) را که موجب احتمال حمل کلام بر هر دو معنای تأسیسی و تأکیدی است، بررسی کرده و بر اساس تقدم معنای تأسیسی بر تأکیدی، «لُمَزَه» را واجد معنایی متفاوت از «هُمَزَه» می‌داند. وی هم‌معنا دانستن این دو واژه را -باتوجه به فقدان دلیل قانع‌کننده بر ترجیح معنای تأکیدی- سبب تکرار بی‌دلیل می‌داند. (همان، ۳۱۴)

۲-۳-۱. تحلیل و بررسی

ابن عثیمین اجرای این قاعده را در گروهی دو شرط می‌داند: نخست اینکه کاربرست هر دو معنا در عبارت محتمل باشد، و دوم اینکه دلیل معتبر بر کاربرست تأکیدی مفقود باشد. (ن.ک: شوکانی، ۱۴۱۹: ۳۶۳/۲؛ طیار، ۱۴۱۳: ۱۱۷) به نظر می‌رسد تنها نکته‌ای که به عنوان نقد در این فقره می‌توان اشاره کرد، این است که شرط دوم ابن عثیمین، تصریح و جدیت تقدّم تأکید بر تأسیس را به سمت تسامح و نوعی مماشات برده است؛ چراکه اگر اصل را بر تقدم معنای تأسیسی، به جهت فخامت کلام و پیشگیری از ملالت تکرار در کلام بدانیم، نباید به صرف فقدان دلیل بر کاربرست معنای تأکیدی، تقدم معنای تأسیسی را اصل بدانیم. دقیق‌تر آن است که «وجود دلیل» بر کاربرست تأکیدی را شرط عدم تقدم تأسیس بر تأکید بدانیم.

۲-۴. تقدم حقیقت شرعی بر حقیقت لغوی

حقیقت لغوی، کاربرست لفظ در معنای موضوع‌له لغوی آن است. به بیان دیگر، استعمال لفظ در معنایی که واضع لغت آن را در آن معنا وضع نموده، یا در میان اهل لغت برای آن معنا وضع تعینی یافته است، حقیقت لغوی می‌خوانیم. مانند استعمال لفظ «اسد» برای «حیوان درنده خاص». اما اگر تغییر در معنای لفظ از سوی شارع باشد، مانند واژگان صلاة و صیام و حج، «حقیقت شرعی» خوانده می‌شود.

هنگام تردید در اینکه مقصود متکلم، کدام یک از دو سطح معنایی (حقیقت لغوی یا حقیقت شرعی) است، اغلب به فراخور سیاق، تعارض پیش آمده رفع می‌گردد. ابن عثیمین این تعارض را چنین رفع می‌کند: «اگر معنای شرعی و لغوی باهم متفاوت باشند، به فراخور معنای شرعی عمل می‌شود؛ زیرا قرآن برای بیان شریعت نازل شده است و شرع ناقل این لفظ بوده است، نه بیان لغت؛ مگر آنکه دلیلی در میان باشد که معنای لغوی به واسطه آن ترجیح یابد که در این صورت به آن عمل خواهد شد.» (ماوردی، بی‌تا: ۳۹/۱)

برخی چون ابن‌حاجب معتقدند اگر لفظی که از سوی شارع صادر شده، مردد میان چند معنا باشد، در این صورت، در مرحله اول، در صورت امکان، بر معنای شرعی حمل می‌شود، در غیر این صورت، بر حقیقت عرفی حمل خواهد شد و در صورت عدم امکان، بر حقیقت لغوی حمل می‌گردد. برخی دیگر مثل غزالی معتقدند اگر لفظ صادره از سوی شارع در ضمن جمله امری و مثبت تکلیف بیان شده باشد، حقیقت شرعی است و چنانچه



در ضمن نهی و ترک فعل وارد شده باشد، مجمل خواهد بود. عده‌ای مثل آمدی بر این باورند که لفظ در ضمن اثبات، حقیقت شرعی و در ضمن نهی، حقیقت لغوی به‌شمار می‌آید. و برخی نیز مثل قاضی ابوبکر، به مجمل بودن کلام باور داشته‌اند. (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ۲۳۴/۱) ابن تیمیه ضمن اشاره به سه‌گانه معنای شرعی، عرفی و لغوی، به ترجیح تفسیر رسیده از پیامبر در تشخیص معنا و بی‌نیازی از رجوع به اقوال زبان‌دانان و ... باور دارد. (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۲۸۶/۷)

کاربست این قاعده از سوی ابن عثیمین را در فراز قرآنی «وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِنَّ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَمَّاوَا وَهُمْ فَاسِقُونَ» (توبه: ۸۴) پی می‌جویم. وی ضمن تبیین اینکه واژه «صلاة» در لغت به معنای دعا کردن و در شرع به معنای انجام اعمالی مشخص با ضوابط و چارچوب‌های خاص خود است (مقدسی، ۱۴۲۳: ۱۵۳)، اذعان می‌دارد در این آیه، معنای شرعی مقدم است؛ چراکه مقصود متکلم که برای مخاطب کلام معهود و شناخته شده بوده، همین است. در ادامه، اتخاذ معنای لغوی واژه «صلاة» در این آیه که مفهوم «ممنوعیت هرگونه دعا کردن برای منافقان» را خواهد داشت، موکول به فرازی دیگر نموده و معتقد است از این آیه به دست نمی‌آید.

ابن عثیمین همچنین در فراز قرآنی «فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنحِرْ» (کوثر: ۲) نیز واژه «صلِّ» را در معنای حقیقت شرعی تفسیر کرده است. وی با توجه به شمول و عمومیت دلالت آیه، منظور از امر به نماز را مجموعه نمازها برشمرده، اما به جهت هم‌نشینی این واژه با واژه «وَأَنحِرْ»، احتمال نزدیک‌تر بودن دلالت بر نماز عید اضحی را نیز مطرح کرده است. (ابن عثیمین، ۱۴۲۳ (عم): ۲۳۳)

از نگاه ابن عثیمین، با وجود اصالت معنای شرعی در تفسیر قرآن و اولویت آن بر معنای لغوی، گاهی دلیل و قرینه‌ای دستیاب است که اولویت معنای لغوی را تأیید می‌کند. به عنوان نمونه، او در فراز قرآنی «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (توبه: ۱۰۳)؛ مراد از «صلاة» را دعا کردن برمی‌شمرد. دلیل وی، روایت مسلم از عبدالله بن ابی‌أوفی است (مسلم، بی تا: ۷۵۶/۲) که گفته: «چون صدقه قومی را نزد پیامبر می‌آوردند، در حقشان دعا می‌فرمود. چون پدرم صدقه‌اش را برای پیامبر آورد، فرمودند: خدایا بر خاندان ابی‌أوفی درود فرست.» (ابن عثیمین، ۱۴۲۲: ۳۳) به نظر می‌رسد اولویت معنای لغوی در این فراز قرآنی، از سیاق نیز قابل برداشت

است، از آن جهت که سیاق آیه، معنای شرعی واژه «صلاة» را برنمی‌تابد، در غیر این صورت، باید به تکلیف مالایطاق برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قائل شویم.

۲-۴-۱. تحلیل و بررسی

در دیدگاه ابن‌عثیمین، مفردات قرآنی درخصوص این قاعده، چند حالت دارند: ۱- واژگانی که تنها معنای لغوی دارند و معنای شرعی ندارند. واژگانی مانند «سما، أرض، صدق، کذب، حجر و انسان» (همان)، در کاربست شارع، فاقد هر نوع تحول معنایی است، از این رو در این دست واژگان، نیازی به تفکیک معنای لغوی و شرعی نیست و صرفاً همان معنای لغوی و وضعی پذیرفته است. به عبارت دیگر، واژه از یک حقیقت معنایی برخوردار است. (همو، ۱۴۲۴: ۲۱۶/۱) ۲- واژگانی که مشترک میان معنای شرعی و معنای لغوی هستند. این بخش خود به دو قسمت تقسیم می‌شود: الف: ترجیح معنای شرعی، ب: ترجیح معنای لغوی. مفردات قرآنی اصالتاً در معنای شرعی استعمال می‌شوند، مگر اینکه کاربستشان، مقام و سیاق غیر شرعی باشد. (همان)

باتوجه به تأکید ابن‌عثیمین در تبیین این قاعده بر معنای حقیقی کلام، اعم از حقیقت لغوی یا شرعی، می‌توان رد پای انکار مجاز در قرآن را -که از جمله باورهای قویم مفسران وهابی، در امتداد اندیشه تفسیری سلفیان است- به‌عنوان زمینه این تبیین، مشاهده کرد. نقدی که بر تقسیم‌بندی ابن‌عثیمین در این قاعده وارد است، این است که او احتمالی برای جمع معنای لغوی و شرعی باتوجه به قاعده پیشین درباره چندمعنایی ذکر نکرده و در موردی مانند آیه ۸۴ توبه، دچار سردرگمی شده است. در این آیه، جمع میان معنای شرعی، یعنی نماز خواندن و معنای لغوی، یعنی دعا کردن ممکن است و ابن‌عثیمین، دعا نکردن برای منافقان توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به آیات دیگر موکول کرده که نیازی نبوده است.

۲-۵. اصالت معنای معهود معروف در منابع دینی

این قاعده که ارتباطی تنگاتنگ با نظریه عرفی بودن زبان قرآن دارد، مبتنی بر حمل الفاظ قرآن بر معنای معهود در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، در صورت فقدان قرینه معتبر بر معنای خلاف معهود است. این قاعده به‌ویژه باتوجه به تأکید قرآن کریم بر این حقیقت که قرآن کریم به زبان عربی فصیح نازل شده و کتابی است برای هدایت مردمان، اهمیتی دوچندان می‌یابد. البته نظریه عرفی بودن زبان قرآن، مخالفان و منتقدانی هم دارد. (آریان، ۱۳۹۶)



کاربست این قاعده از سوی ابن‌عثیمین، مبتنی بر این باور اوست که «کلام خدا بر معنای غالب‌تر، مشهورتر و فصیح‌تر حمل می‌شود؛ نه بر معنای شاذ و نادر». (ابن‌عثیمین، ۱۴۲۳ (بقره): ۹۸/۳ و ۱۵۴) برخی مفسران نیز کاربست این قاعده را مورد تأکید قرار داده‌اند، چنان‌که طبری، تفسیر کلام خدا بر معنای غالب و معروف آن و نه معنایی غیر از آن را نزد اعراب مقبول می‌داند (طبری، ۱۴۲۰: ۱۳/۳۰) و حمل معانی آیات بر معنای خفی و کم‌استعمال را، مؤخر بر حمل بر معنای ظاهری و مستعمل آن در میان مردم برمی‌شمرد. (همان، ۲۲۶/۳) نحاس اما از مفهوم وجوب برای تأکید بر این قاعده استفاده کرده است. وی نیز وجود دلیل بر حمل معنای آیه بر غیر معنای ظاهری را تأکید کرده است. (نحّاس، ۱۴۲۱: ۱۳۲/۵)

ابن‌عثیمین در تفسیر فراز قرآنی «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ» (بقره: ۳۵)، دو دیدگاه درباره معنای واژه «جَنَّة»، مطرح می‌کند: نخست، جنت‌الخلد یا بهشت جاودانی که جایگاه پرهیزکاران است، و دوم، باغ و بستانی در دنیا که درختان فراوانی دارد. (ابن‌کثیر، ۱۴۰۲: ۱۳۶/۱) سپس از آنجا که کاربست معروف «جَنَّت» را جَنَّتِ الْمَأْوَا و جَنَّتِ الْخُلْد می‌داند، قول نخست را برمی‌گزیند و بر آن است که پذیرش اصالت معنای معروف، انتقال معنا به مخاطب را در مسیری ساده و آسان قرار می‌دهد و در نتیجه، هدف هدایتی قرآن در کوتاه‌ترین مسیر، دستیاب می‌شود. (ابن‌عثیمین، ۱۴۱۹: ۱۳۹/۲)

۲-۵-۱. تحلیل و بررسی

در این قاعده نیز، ردپای ظاهرگرایی و در نتیجه، منع توسّع معنایی از سوی ابن‌عثیمین به‌روشنی دیده می‌شود. به‌عنوان نکته قابل تأمل در این قاعده، می‌توان به احتمال کاستن از امکان جری و تطبیق در آیات قرآن اشاره کرد. توقف معانی الفاظ در معنای معهود زمان نزول قرآن، فرصت مفسر برای دریافت معانی منطبق با زمانه وی را محدود خواهد کرد. ابن‌عثیمین نتوانسته میان قواعد تفسیری، ارتباط تنگاتنگ برقرار سازد. شاید بتوان گفت نگاه خطی به قرآن کریم، یکی از ثمرات نگاه ظاهرگرایی اوست. وی هنگام مواجهه با یک قاعده تفسیری، از سایر قواعد تفسیری کمتر بهره می‌جوید و همین نگاه خطی سبب شده تفسیر او از قرآن کریم، کمتر مورد توجه مفسران واقع شود. به‌عنوان نمونه در تفسیر همین آیه ۳۵ بقره، توجه چندانی به ارتباط این آیه با آیات دیگر ندارد. آیا می‌شود کسی را از جنت خلد بیرون کرد؟ مگر جنت خلد، جای خطا و عصیان است؟ اگر

ابن عثیمین در تفسیر این آیه به قاعده تفسیری دیگر، یعنی «لزوم توجه به همه آیات مرتبط» (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۹۳) نیز التزام داشت، هیچ‌گاه منظور از جنت در آیه مذکور را به جنت الخلد تفسیر نمی‌کرد.

۲-۶. واژه‌شناسی بر اساس سیاق

واژگان حامل معانی گوناگون وضعی و استعمالی هستند که اگرچه میان این دو حوزه معنا، ارتباط مفهومی برقرار است، اما گاهی بر اساس تفاوت‌ها، از هم جدا می‌شوند. منظور از معنای سیاقی، گونه‌ای از معنای استعمالی است که به فراخور هم‌نشین‌ها و چینش واژگان به دست می‌آید. سیاق دست‌کم به دو گونه لفظی و غیر لفظی تقسیم می‌شود. سیاق لفظی، هرگونه دالّ و نشانه‌ای است که با لفظ مورد نظر، کلامی یک‌پارچه و مرتبط تشکیل دهد، اما سیاق غیر لفظی، آن دالّ و نشانه‌ای است که مربوط به حالت، موقعیت و شرایط ایجاد کلام است (صدر، بی‌تا: ۹/۱) درخصوص نقش سیاق در تعیین معنا، اگرچه در جزئیات، تفاوت‌هایی در دیدگاه‌های مفسران و تفسیرپژوهان وجود دارد، اما بر ضرورت توجه به آن و نقشی که در راهیابی به معنای صحیح ایفا می‌کند، اتفاق نظر وجود دارد. چنان‌که از متقدمان فقهای اهل سنت، در نقل مضامین کلام خدا، بر امعان نظر به آیات پیش و پس از آن فراز تأکید داشته‌اند. (ن.ک: ابن کثیر، ۱۴۰۲: ۱۲/۱) برخی از قرآن‌پژوهان متقدم نیز کتاب مفردات راغب اصفهانی را به جهت صید معانی واژگان از سیاق آیات قرآن ستوده‌اند و هم‌ایشان، معانی الفاظ را بر اساس قرار گرفتن در سیاق‌های مختلف، متفاوت و گونه‌گون شمرده‌اند. (زرکشی، ۱۳۷۶: ۱/۳۶۵ و ۲/۱۸۹)

ابن تیمیه پذیرش دلالت کلام را در هر فراز قرآنی، به سیاق آن و قرینه‌های لفظیه و حالیه پیرامون آن منوط می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۴/۶ و ۱۹/۸) از نظر ابن قیّم نیز سیاق، - به‌عنوان بزرگ‌ترین قرینه‌ای که مراد متکلم را دستیاب می‌کند و غفلت از آن، اسباب انحراف از مراد متکلم و بعضاً مغالطه را فراهم می‌آورد- در روشن‌ساختن مجمل، معین‌کردن محتمل، یقین به عدم احتمالی که مراد نبوده، تخصیص عام، تقیید مطلق و گونه‌گونی دلالت کارساز است. وی به‌عنوان نمونه از این فراز قرآنی یاد کرده: «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان: ۴۹) و بر آن است که باوجود کاربست دو واژه عزیز و کریم، بر اساس سیاق، مراد خداوند، بیان خواری و بی‌مقداری مخاطب است. (ابن قیّم، بی‌تا: ۹/۴)



ابن عثیمین ضمن تأکید بر اثر سیاق در تفاوت معنای واژگان، بر آن است که اگرچه توجه به دلالت ظاهری کلام بر ما واجب است، اما باید بدانیم که این سیاق است که معنا را تعیین می‌کند. (ابن عثیمین، ۱۴۲۳ (کهف): ۸۱، نور: ۲۳، صافات: ۱۵۸، جزء عم: ۹۷) این باور او در تفسیر آیات نیز به روشنی کاربرد داشته است. به عنوان نمونه، واژه «قریه»، گاهی بر خود خانه‌ها دلالت دارد و گاهی بر ساکنان آن. در دو فراز قرآنی «إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ» (عنکبوت: ۳۱) و «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا» (بقره: ۲۵۹)، مراد از قریه، خانه‌های ایشان است. اما در فرازهای قرآنی «وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا» (اسراء: ۵۸) و «وَ سَأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا» (یوسف: ۸۲)، مراد از قریه، ساکنان آن است. ابن عثیمین این تبدیل و تغییر معنای واژه «قریه» را ناشی از تفاوت سیاق در هر فراز قرآنی بر شمرده است. (ابن عثیمین، ۱۴۳۲: ۱۰۸/۳)

۲-۶-۱. تحلیل و بررسی

ابن عثیمین سیاق را از دو جهت در تفسیر اثرگذار دانسته است: نخست از جنبه معانی کلمات، که نویسندگان کتاب‌های وجوه و نظائر به آن پرداخته‌اند. دوم از جنبه معانی و مراد آیات (ابن عثیمین، ۱۴۲۳: ۸۰)، این در صورتی است که معمولاً سیاق به سه دسته سیاق کلمات، سیاق جمله‌ها و سیاق آیات تقسیم می‌شود. افزون بر آن، قاعده سیاق در حالت دوم و سوم، شرایطی دارد. از جمله اینکه در تحقق سیاق جمله‌ها و آیات، احراز ارتباط صدوری و موضوعی کلام در توجه به سیاق شرط است که ابن عثیمین به این شروط نپرداخته و در نتیجه در شناسایی سیاق آیات، از آنها استفاده نکرده و این نقص در تفسیر او نیز راه یافته است. (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۳۴)

۲-۷. اصالت حکمت در اختلاف تعابیر قرآنی

در قرآن کریم، آیات زیادی دیده می‌شود که با تفاوتی در الفاظ و عبارات، تکرار شده‌اند. این اختلاف، گاهی با زیاده و نقصان کلمات و عبارات قابل تشخیص است، گاهی با تقدیم و تأخیر مفاهیم، گاهی با تبدیل کلمه‌ای به کلمه دیگر و ... آنچه مهم است، اینکه مفسر باید بداند انواع اختلاف تعابیر در آیات تکراری قرآن، مبتنی بر حکمتی خاص و در شمار اعجاز بیانی قرآن است. از همین رو، برای تفسیر کلام خدا، باید با یافتن حکمت این اتفاق، دریافت‌هایی بیش از معنای ظاهری آیه دستیاب شود و لایه‌هایی

عمیق‌تر از معنای آیات را رونمایی کنیم. به نظر می‌رسد دغدغه ابن عثیمین از توجه به این قاعده و کاربری آن، این است که در فهم معانی قرآن، تفاوت بیان‌های قرآن در مفاهیم متناظر را حتماً هدفمند بدانیم.

به‌عنوان نمونه، ابن عثیمین تقدیم و تأخیر والدین بر اولاد و بالعکس در بهره‌مندی از رزق الهی، در دو فراز قرآنی زیر را محل تأمل دانسته:

«وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ» (انعام: ۱۵۱) = تقدم والدین بر اولاد؛
 «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ» (اسراء: ۳۱) = تقدم اولاد بر والدین.
 در فراز نخست، تحقق فقر برای خانواده که ممکن است سبب کشتن فرزندان شود و طبیعتاً این اقدام از سوی والدین صورت می‌گیرد، سبب تقدم والدین بر اولاد شده است. اما در فراز دوم که بحث تحقق فقر نیست، بلکه نگرانی و ترس از فقر، سبب کشتن فرزندان می‌شود؛ اولاد، که ترس از عدم تأمین روزی آنها ممکن است باعث کشتنشان شود، مقدم شده‌اند. (ابن عثیمین، ۱۴۳۲: ۲۹۳/۷)

۲-۷-۱. تحلیل و بررسی

توجه ابن عثیمین به کاربری این قاعده به‌گونه‌ای است که دریافت کامل وی از هدفمندی حکیمانه قرآن را نشان می‌دهد. همچنین تأثیر این توجه در تلاش‌های تفسیری‌اش، به‌روشنی دیده می‌شود. شاید بی‌راه نباشد اگر بگوییم کاربری درست این قاعده از سوی ابن عثیمین، در راستای تکیه‌ای است که بر ظواهر آیات قرآن کریم داشته و از این رو، دگرگونی‌های ظواهر آیات، از دید او پوشیده نمانده است.

نتیجه‌گیری

این تحقیق ضمن ارائه توصیف دقیقی از قواعد تفسیری روش تفسیری ابن عثیمین و بررسی و تحلیل و نقد آنها، زمینه رصد میزان رویکرد ابن عثیمین به مؤلفه معناشناسی در کاربری قواعد تفسیری را فراهم آورده است. توجه ویژه ابن عثیمین به قواعد تفسیری، برخاسته از دغدغه او در اهتمام به جنبه اصولی و قاعده‌مندانه در تفسیر است که تا حدودی متأثر از نگاه قاعده‌گرای استادش، عبدالرحمن بن ناصر السعدی (سعدی، ۱۴۲۰: فهرست) است. هرچند ابن عثیمین از قواعد متعدد تفسیری در روش تفسیری خویش بهره‌جسته، اما در این مقاله، تنها هفت قاعده مهم که به‌نوعی، اختصاص به فهم متن قرآن



کریم داشت و در این تفسیر بیشتر به کار رفته بود و در تفسیر آیات الهی، تأثیرگذارتر بود، مورد بررسی و نقد قرار گرفت. بنابراین دغدغه ابن عثیمین در توجه جدی و مکرر به حوزه معناشناسی الفاظ و عبارات کلام الهی - فارغ از آسیب‌های برخاسته از رویکرد سلفی و وهابی وی - قابل تقدیر است. اگرچه جنس این قواعد معناشناختی است و از رویکرد قابل توجه ابن عثیمین به مباحث معنا حکایت دارد، اما سویه‌های ظاهرگرایی سلفی وی و تأثیر و تأثر آن را بر این قواعد نیز نشان می‌دهد.

مهم‌ترین ضعف ابن عثیمین در ساحت قواعد تفسیری، تمرکز بیش از حد او، در حوزه معناشناسی الفاظ است. به عبارت دیگر، رویکرد او در معناشناسی، تجزیه‌ای و فاقد کل‌نگری و نگاه مجموعی است. وی اگرچه در تبیین فواید تفسیری تا حدود زیادی موفق است، اما در بیانات تفسیری‌اش، کمتر به برآیندگیری از الفاظ و عبارات کلام خدا پرداخته و در واقع، با تلاش تفسیری خود نسبت به اجزای متن، دست مخاطب را در برآیندگیری نهایی از آیات قرآن و دریافت قصد متکلم باز می‌گذارد. مدآقه در آرای تفسیری ابن عثیمین - به‌ویژه آنچه تحت عنوان فواید تفسیری آورده است -، وی را به‌عنوان مفسری وهابی، برخوردار از ذکاوت و دقت نشان می‌دهد، اما تعصب وی نسبت به دیدگاه‌های ابن تیمیه و ابن قیم، سایه سنگین باورهای مذهبی وی بر توغلات علمی‌اش را به‌خوبی نشان می‌دهد. چتر ظاهرگرایی حاکم بر تفسیر، عدم اعتقاد به مجاز، نگاه خطی به جای نگاه ارتباطی به قواعد تفسیری، ساده‌نگری و ساده‌سازی قواعد تفسیری و از همه مهم‌تر، بسندگی به تعدادی از قواعد تفسیری که بیشتر بر محور معناشناسی الفاظ متمرکز است و غفلت از سایر قواعد تفسیری، به‌ویژه در ساحت قواعد تفسیری مربوط به قراین متصل و منفصل، از مهم‌ترین ضعف‌های روش تفسیری ابن عثیمین در ساحت قواعد تفسیری است. از همین‌رو، در مراجعه به آرای تفسیری ابن عثیمین، توجه به زمینه و زیرساخت تحلیل‌های تفسیری وی، به‌ویژه در آیاتی که ظرفیت بیشتری در اثرپذیری از باورهای مذهبی دارد، بسیار ضروری است.

پی‌نوشت

۱- اشتراک لفظی از اقسام احوال لفظ بوده و عبارت است از حالتی که بر یک لفظ به سبب وضع آن برای چند معنا به‌طور جداگانه، عارض می‌گردد؛ مانند لفظ «عین» که برای هریک از معانی چشم، چشمه، طلا و ...، به‌طور جداگانه وضع شده است. (مظفر، ۱۳۷۹: ۴۸۴)

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آریان، حمید (۱۳۹۶)، «بررسی نظریه عرفی بودن زبان قرآن»، معرفت (ویژه علوم قرآنی)، سال ۲۶، شماره ۲۳۵، ص ۲۷-۴۰.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۶ق)، مجموع الفتاوی، المدينة النبویه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی تا)، مقدمة فی اصول التفسیر، بیروت: دارالقرآن الکریم.
۵. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۰۴ق)، تفسیر التحریر والتنویر، تونس: الدار التونسیه للنشر.
۶. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۱۵ق)، شرح (مقدمة التفسیر) لابن تیمیه، ریاض: دارالوطن.
۷. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۱۹ق)، شرح العقیده الواسطیة (ابن تیمیه)، ریاض: دار ابن الجوزی.
۸. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۲۲ق)، اصول فی التفسیر، بی جا: المكتبة الإسلامية.
۹. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۲۳ق)، تفسیر القرآن (البقره)، ریاض: دار ابن الجوزی.
۱۰. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۲۳ق)، تفسیر القرآن (جزء عم)، ریاض: دار الثریا للنشر.
۱۱. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۲۳ق)، تفسیر الکهف، ریاض: دار ابن الجوزی.
۱۲. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۲۳ق)، شرح القواعد الحسان فی تفسیر القرآن (عبدالرحمن السعدی)، قاهره: مكتبة السنة.
۱۳. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۲۴ق)، القول المفید علی کتاب التوحید، ریاض: دار ابن الجوزی.
۱۴. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۳۰ق)، تفسیر القرآن (النساء)، ریاض: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثیمین.
۱۵. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۳۲ق)، تفسیر القرآن (المائدة)، ریاض: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثیمین.
۱۶. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۳۲ق)، مجموع فتاوی ورسائل الشيخ محمد العثیمین، ریاض: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثیمین.
۱۷. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۳۴ق)، شرح اصول فی التفسیر، ریاض: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثیمین.
۱۸. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (۱۴۳۵ق)، تفسیر القرآن (آل عمران)، ریاض: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثیمین.
۱۹. ابن عثیمین، محمد بن صالح بن محمد (بی تا)، شرح مقدمة التفسیر لابن تیمیه، ریاض: دار الوطن.
۲۰. ابن قیم الجوزیة، احمد بن أبی بکر (بی تا)، بدائع الفوائد، بیروت: دارالکتاب العربی.
۲۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو (۱۴۰۲ق)، مختصر تفسیر ابن کثیر، بیروت: دارالقرآن الکریم.
۲۲. بابایی، علی اکبر (۱۳۹۷)، قواعد تفسیر قرآن، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.



۲۳. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۳۳۰ق)، المطول فی شرح تلخیص المفتاح، قم: بی‌نا.
۲۴. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸)، تنقیح الاصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۵. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله (۱۳۷۶ق)، البرهان فی علوم القرآن، بی‌جا: بی‌نا.
۲۶. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۹ق)، الموجز فی اصول الفقه، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۲۷. سعدی، أبو عبدالله عبدالرحمن بن ناصر (۱۴۲۰ق)، القواعد الحسان لتفسیر القرآن، ریاض: مكتبة الرشد.
۲۸. سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۲۱ق)، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۳۱ق)، همع‌الهوامع شرح جمع‌الجوامع فی النحو، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. شنقیطی، محمد‌الأمین (۱۴۱۵ق)، أضواء البیان فی إيضاح القرآن بالقرآن، بیروت: دارالفکر.
۳۱. شوکانی، محمد بن (۱۴۱۹ق)، إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول، دمشق: دارالکتب العربی.
۳۲. صادقی فدکی، سید جعفر (۱۳۹۰)، «بررسی و نقد دیدگاه‌های چند معنایی آیات قرآن کریم»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، سال هفتم، شماره ۸۶، ص ۶۱-۸۶.
۳۳. صباغ، محمد بن لطفی (۱۴۰۸ق)، بحوث فی اصول التفسیر، بیروت: المکتب الاسلامی.
۳۴. صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۳ق)، دروس فی علم الاصول، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
۳۵. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰ق)، جامع البیان فی تأویل القرآن، المحقق: بیروت: مؤسسه الرساله.
۳۶. طیار، مساعدين سلیمان (۱۴۱۳ق)، فصول فی أصول التفسیر، ریاض: دارالنشر الدولي للنشر و التوزيع.
۳۷. کرمانی، محمود بن حمزة (بی‌تا)، أسرار التکرار فی القرآن المسمى البرهان فی توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحججة والبیان، بی‌جا: دارالفضیلة.
۳۸. ماوردی، علی بن محمد (بی‌تا)، النکت والعیون (تفسیر الماوردی)، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۳۹. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹)، فرهنگ‌نامه اصول فقه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۰. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰)، اصول الفقه، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴۱. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۹)، المنطق، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. مقدسی، ابن‌قدامة (۱۴۲۳ق)، روضة الناظر و جنة المناظر فی أصول الفقه علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بی‌جا: مؤسسه الریان.
۴۳. النَّحَّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (۱۴۲۱ق)، إعراب القرآن، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۴. نیشابوری، مسلم بن حجاج (بی‌تا)، المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۵. هوشنگی حسین؛ پاکتچی، احمد (۱۳۹۰)، بنیادگرایی و سلفیة، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.