

پژوهشنامه ثقلین، دوره ۲، شماره ۱، بهار ۱۳۹۴  
صفحات ۱۵۳-۱۷۲

## کارکرد سیاق در تفسیر روایی اهل بیت علیهم السلام

علی راد<sup>۱</sup>، محمد خطیبی<sup>۲\*</sup>

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۳)

### چکیده

درک درست از مفاهیم آیات قرآن، در گرو بهره‌گیری از ابزارهای کارآمد در عرصه قواعد تفسیر است. «سیاق» به‌عنوان یکی از مهم‌ترین قواعد تفسیری، کارکردهای متنوعی در معناشناسی مدالیل و مفاهیم قرآن کریم دارد. اهل‌بیت علیهم السلام به‌مثابه مفسران راستین قرآن، در مقام بیان مفاد آیات از انواع کارکردهای سیاق و قابلیت‌های متنوع آن در تبیین ظواهر قرآن بهره برده‌اند. ایشان در عرصه معناشناسی، حوزه معنایی مفردات قرآنی را که با صرف لغت‌بستگی امکان‌پذیر نیست، آشکار ساخته‌اند. در عرصه تبیین مفاهیم قرآنی، با توجه به انعطاف‌پذیر بودن گزاره‌های قرآنی برای برداشت‌های مختلف، اهل‌بیت علیهم السلام تکیه بر قاعده سیاق را در جلوگیری از نقصان و لغزش در استنباط از آیات قرآن کارآمد دانسته‌اند. این کارآمدی‌ها در عرصه‌هایی چون تقیید مطلق، تخصیص عموم، تبیین مجمل و تبیین مصداق مفاهیم فراگیر دیده می‌شود. ستردن شبهات از چهره مشابهات قرآنی، کارکرد دیگر سیاق در روایات تفسیری اهل‌بیت علیهم السلام به شمار می‌آید.

### واژگان کلیدی

تفسیر اهل‌بیت علیهم السلام، روایات تفسیری، سیاق، معناشناسی، مشابهات.

## طرح مسئله

از جمله مسائل مهم در حوزه تفسیر اهل بیت علیهم السلام، بررسی قواعد تفسیر است. در باور شیعه، ایشان به دلیل برخورداری از دو ویژگی عصمت در مقام علم و عمل، و شناخت جامع و اعطایی از معانی قرآن کریم، با تکیه بر ادله قطعی مانند حدیث ثقلین، منزلت ویژه‌ای در تبیین مفاد آیات قرآن دارند که دیدگاه‌های تفسیری آنان را از دیگران ممتاز می‌سازد. سیره اهل بیت علیهم السلام در تفسیر نشان می‌دهد ایشان در کنار تبیین بطون معنایی قرآن، بر روشمند بودن تفسیر قرآن در بُعد ظواهر و سطح تنزیلی آیات تأکید داشته‌اند و با اجرای قواعد تفسیری در تبیین مفاد آیات قرآن، راه درک صحیح از معارف قرآن را در مرتبه‌ای عمیق به پیروانشان آموخته‌اند. استناد به سیاق از جمله قواعد تفسیری است که در روایات اهل بیت علیهم السلام فراوان به کار رفته است؛ اگرچه در ظاهر از آن با عنوان سیاق یاد نکرده‌اند.

سیاق یکی از اصول رایج در محاوره‌های عرفی و از جمله قواعد فهم متن در کشف مراد گوینده است و از آنجاکه از قرائن متصل و پیوندخورده به کلام به شمار می‌آید، به زبان خاصی اختصاص ندارد. قرآن کریم نیز مانند دیگر کلام‌ها و متون، بر اساس قواعد عمومی عرف و اصول محاوره‌ای تشکیل یافته است. درک صحیح از آیات قرآن کریم با استفاده از قوانین درونی زبان و از راه توجه به قوانین عمومی تولید متون در زبان عربی و چارچوب خاص آن امکان‌پذیر است. از این رو، توجه به قوانین حاکم بر متون برای فهم قرآن ضرورت دارد (قائمی‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۳۵۸). اصل سیاق نیز یکی از اصول حاکم بر متن است؛ زیرا گوینده آشنا به قواعد محاوره، هرگز از واژگان و جمله‌هایی که به کار می‌برد، معانی متناقض و متضاد و ناهماهنگ و نامتناسب اراده نمی‌کند و در نتیجه، معنای واژه‌ها و مفاد جمله‌های وی، امور متناسب و هماهنگ است (رجبی، ۱۳۸۳: ۹۴). بدیهی است الفاظ، جملات و آیات قرآن کریم از آنجاکه از سوی خداوند حکیم نازل شده است (نمل: ۶) هرگز با یکدیگر تهافت و تناقض ندارد؛ بلکه بخشی از آن روشنگر بخش دیگر است و

می‌تواند در تبیین آن راهگشا باشد (شریف رضی، ۱۳۷۲، ص ۱۵۴). هرچند پژوهشگران درباره کارکردهای سیاق و عرصه‌های نقش‌آفرینی آن در تفسیر اجتهادی کوشیده‌اند، بررسی این مسئله در تفسیر روایی اهل بیت علیهم السلام، از مباحثی است که تا کنون شایسته و بایسته بدان پرداخته نشده است. پژوهش حاضر به دنبال اثبات این پیش‌فرض است که اصل سیاق مورد تأیید اهل بیت علیهم السلام بوده، کارآمدی‌های متنوعی در تبیین مفاد آیات داشته است.

### مفهوم‌شناسی سیاق

سیاق از ماده سوق به معنای «حرکت دادن» و «راندن» است (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۲۳، ج ۳، ص ۱۲۲؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۲۷۱)؛ چنان‌که قرآن کریم نیز درباره حرکت دادن پرهیزکاران به سوی بهشت می‌فرماید: «وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا» (زمر: ۷۳). لغت‌شناسان در مفهوم لغوی واژه «سیاق» معانی «جان‌کندن» و «مهر» را عنوان کرده‌اند (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ۱۵۰۰؛ فیروزآبادی، بی‌تا، ج ۳، ۲۴۷؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ۱۸۹).

اما در خصوص مفهوم اصطلاحی آن باید گفت بیشتر پژوهشگران اصطلاح سیاق را در معنای تتابع الفاظ و تلازم کلمات که در ارتباط با یکدیگر واحدهای زبانی بزرگ‌تری، مانند جملات و آیات را تشکیل می‌دهند، به کار برده‌اند و آن را به‌عنوان قرینه مقالی و نشانه لفظی در نظر گرفته‌اند. استاد محمدهادی معرفت در این‌باره می‌نویسد:

قرآن کریم به‌صورت تدریجی و در طی مناسبات مختلف در فواصل زمانی متفاوت نازل شد. هر یک از مجموعه‌های آیات آن، که درباره مناسبت خاصی نازل شده است، رابطه و تناسبی میان آن آیات را در درون متن می‌طلبد و در اصطلاح دانشمندان، این، همان چیزی است که سیاق را تشکیل می‌دهد (معرفت، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۳۹).

مرحوم مظفر نیز می‌نویسد:

پاره‌ای از دلالت‌هاست که مطابق اصطلاح، نه در مفهوم و نه در منطوق می‌گنجد؛ مانند آنجاکه کلام به‌واسطه دلالت التزامیه بر لفظ مفرد یا معنای مفردی دلالت می‌کند که صریحاً

در منطوق وجود ندارد یا کلام بر مفاد جمله‌ای که لازمه منطوق است، دلالت داشته باشد، بدون آنکه بین آن دو لزوم بین بالمعنی الاخص باشد. تمامی این دلالت‌ها، نه مفهوم و نه منطوق نامیده می‌شود. در اینجا مناسب‌تر آن است که چنین دلالتی را به نحو عام دلالت سیاقیه بنامیم (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۲۱).

دقت در این تعاریف نشان می‌دهد ایشان سیاق را قرینه‌ای لفظی می‌داند که از مجموع ساختار کلام و نظام لفظی برمی‌آید. بنابراین، مقصود از سیاق، کیفیت خاص چینش واژگان یک جمله یا جمله‌های مرتبط به یک موضوع در یک کلام است که زمینه ظهور سخن در معنایی خاص و مقصود گوینده را فراهم می‌کند (راد و غلامعلی‌تبار، ۱۳۹۲، ص ۲۱).

عده‌ای از محققان دامنه محتوایی واژه «سیاق» را توسعه داده، آن را بر هر گونه نشانه و قرینه‌ای حمل کرده‌اند که می‌تواند در نیل به مقصود و مراد گوینده اثرگذار باشد. به سخنی دیگر، ایشان در تعریف «سیاق» تنها به قراین لفظی بسنده نکرده، قراینی دیگر چون شناخت وضعیت و موقعیت و مقام گوینده و دیگر قراین را که می‌تواند در رسیدن به مراد متکلم یاری رساند، لحاظ کرده‌اند (صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۹۰). این تعریف به حدی گسترده است که شامل تمام قراین پیوسته می‌شود؛ در صورتی که موارد استعمال این واژه در آثار دانشمندان، با این تعریف گسترده سازگار نیست (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۹۲).

برخی نیز سیاق را در معنای «مفاد» و «مدلول» یک جمله به کار برده‌اند (کوثری، ۱۳۹۲، ص ۵۱-۵۳). این کاربرد نیز نادرست است؛ زیرا هیچ‌یک از مفسران، سیاق را در معنای مفهوم و مراد یک فراز از فرازهای قرآنی به کار نبرده‌اند؛ بلکه همواره پیوند و تلازم میان الفاظ و جملات در کاربرد سیاق مد نظر آنها بوده است.

معنای دیگری نیز که می‌توان آن را از برخی استفاده‌های مفسران استنباط کرد، آن است که عده‌ای از ایشان واژه سیاق را در معنای آهنگ و لحن گفتاری گزاره‌های قرآنی به کار برده‌اند. آیات قرآن از حیث آهنگ و لحن گفتاری یکسان نیستند و آهنگ آیات با توجه به نوع مخاطب و مفاد و مضمونی که جمله‌ها متضمن آن هستند، تفاوت می‌یابد. از این رو،

مفسران با توجه به کیفیت مدلول و نیز نوع مخاطبان، گزاره‌های قرآنی را در قالب آهنگ‌های مختلفی چون استفهام، توییح، سرزنش، تحذیر، امتنان، تشریف و ... دانسته‌اند و به نظر می‌رسد در این گونه موارد از واژه «سیاق» استفاده کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۶۶؛ ج ۱۵، ص ۴۲۹؛ ج ۱۹، ص ۱۷؛ ج ۱، ص ۳۷۱).

به‌رحال، تعریف مورد نظر این پژوهش، تعریف نخست است که بیشتر مفسران در تبیین آیات قرآن به آن استناد کرده‌اند. بر اساس این تعریف، بهره‌گیری از سیاق رابطه و ثیقی با روش تفسیر قرآن به قرآن دارد؛ با این وجه تمایز که سیاق به‌عنوان قرینه متصله در کلام، در خود آیه یا آیات مجاور آن به کار می‌رود؛ درحالی‌که در روش تفسیر قرآن به قرآن، مجموع آیات قرآن به‌عنوان قرینه منفصله برای تفسیر یک آیه مورد توجه قرار می‌گیرد.

### گونه‌های کارآمدی سیاق در روایات اهل بیت علیهم السلام

کارآمدی سیاق در روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام از تنوع برخوردار است. این تنوع در کارکردهای متعدد سیاق در فهم و تبیین متون ریشه دارد که معصومان علیهم السلام از ظرفیت آن در تبیین مفاهیم و مقاصد قرآنی بهره برده‌اند. در ادامه، کارکردهای سیاق را در سه عرصه معاشناسی مفردات قرآنی، تبیین مفاهیم قرآنی و تأویل آیات متشابه به همراه نمونه‌هایی از روایات اهل بیت علیهم السلام تحلیل کرده‌ایم.

#### ۱. کارکرد معاشناسختی مفردات قرآنی

در شماری از آیات، مفردات و ترکیب‌هایی به کار رفته است که توجه به سیاق آیه در تحدید میدان مفهومی و وجه تمایز آنها با واژگان مشابه و هم‌خانواده معنایی کارآمد است. شماری از روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام، با استناد به سیاق آیات، کارکردی معاشناسختی را از استناد به سیاق در تبیین معانی واژگان نشان داده‌اند که خود می‌تواند به‌عنوان یکی از اصول تفسیر در فهم قرآن راهگشا باشد.

## ۱.۱. فقیر

واژه فقیر موضوع برخی از آیات در مسئله زکات و خمس بوده، فهم دقیق گوهر معنایی این واژه، نقشی جدی در مراد الهی از تشریح احکام مرتبط با فقیران دارد. فقیر واژه‌ای است که افزون بر اشتراک در مؤلفه نیاز با مسکین، حد مفهومی آن از نسبی‌تری برخوردار است. تعیین یک حد می‌تواند این شمولیت مفهومی را معین و تمایز آن را با واژگان مشابه مشخص کند. مفسران در تعیین این حد اختلاف نظر دارند. عده‌ای بر این باورند که اساساً نمی‌توان قید و شرطی را در مفهوم فقیر دخیل دانست (کیاهارسی، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۲۰۹). عده‌ای گفته‌اند فقیر بیماری است که توانایی بر کسب و کار را ندارد؛ درحالی‌که مسکین از سلامت جسمانی برخوردار است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱۰، ص ۱۱۰). عده‌ای خاطر نشان ساخته‌اند که مسکین کسی است که تنها بعضی از اسباب معیشت را داراست و فقیر کسی است که اساساً متاعی ندارد. برخی نیز این دو قید را به عکس گفته‌اند (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۴۶۲). علامه طباطبایی بر این باور است که بسیاری از این اقوال به دلیل روشنی نمی‌انجامد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۴۱۷).

اما توجه به سیاق برخی از آیات که واژه فقیر در آنها به کار رفته، می‌تواند در تبیین این حد راهگشا باشد. در روایت «الْفُقَرَاءُ هُمُ الَّذِينَ لَا يَسْأَلُونَ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْبَقَرَةِ: لِّلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ - إِيَّاهُ قَوْلُهُ - إِيَّاهُ» (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۹۸؛ مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۴۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۴۳۰) با استناد به سیاق آیه «لِّلْفُقَرَاءِ ... يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْصَاءً» (بقره: ۲۷۳) با تأکید بر بخش پایانی آیه، به مؤلفه عدم اظهار فقر و درخواست از مردم به عنوان وجه تمایز واژه فقیر از دیگر واژگان مشابه اشاره شده است. با توجه به همین معنا از فقیر در فرهنگ قرآنی، روایات متعددی در ادب فقر و برکات عدم اظهار نیاز و آفت‌های درخواست از مردم گزارش شده است (صادقی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۳۰۳). برخی از مفسران نیز تعفف یاد شده در این آیه را قناعت و ترک سؤال تبیین کرده و شاخص فقیر را عدم درخواست از دیگری دانسته‌اند؛ زیرا لازم

معنایی عبارت «يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ» این است که از سوی فقیران هیچ اظهار نیازی رخ نداده است؛ وگرنه، تصور غنی بودن آنان نزد شخص جاهل درست نخواهد بود (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۸۱).

### ۲.۱. جزء مقسوم

گاهی در برخی از آیات، ترکیبی به کار رفته است که راهیابی به مقصود الهی از آن با معاشناسی مفردات میسور نیست. ترکیب «جُزءٌ مَّقْسُومٌ» در آیه «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزءٌ مَّقْسُومٌ» (حجر: ۴۴) از این نمونه است. آیه درصدد بیان شمار درب‌های جهنم است و تعداد آنها را هفت درب برمی‌شمارد. حال پرسش این است که: در این ترکیب معنای واژه جزء چیست؟ واقعیت این است که با لغت نمی‌توان مقدار یا حد مفهومی جزء را در این آیه به دست آورد و تنها سیاق است که می‌تواند در دستیابی به مراد الهی از کاربرد این ترکیب راهگشا باشد.

در روایاتی از معصومان علیهم السلام جزء به یک‌هفتم یا یک واحد ریاضی از عدد هفت تبیین شده است: «... الجزء من سبعة، ان الله تعالى يقول: لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزءٌ مَّقْسُومٌ» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۲۰۹). در روایتی دیگر در تعیین حد معنایی جزء در وصیت چنین آمده است: «... واحد من سبعة ان الله تعالى يقول: لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزءٌ مَّقْسُومٌ» (همو، ۱۳۹۰، ج ۴، ص ۱۳۲). هرچند سبب صدور این روایت رفع ابهام و تعیین مقدار وصیت به جزء از مال متوفی است، نکته مهم، استدلال معصوم علیه السلام در مقام رفع ابهام به آیه یادشده است که با استناد به سیاق آیه، ضمن رفع ابهام، حد معنایی جزء را یک‌هفتم در هر چیزی بیان فرمودند. روشن است که معصوم علیه السلام از سیاق آیه ۴۴ حجر و هم‌نشینی ترکیب «سَبْعَةُ أَبْوَابٍ» با «جُزءٌ مَّقْسُومٌ» این معنا را یادآور شده است.

گفتنی است اگرچه در پاره‌ای از روایات جزء به یک‌دهم تفسیر شده است (همان، ج ۴، ص ۱۳۲)، محققان بر این باورند که روایات مورد بحث از حیث سندی، قوی‌تر است. شهید ثانی در این باره می‌نویسد: «وهذا القول اصح رواية» (شهید ثانی، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۱۷۸).

## ۳.۱. اتمام حج

ترکیب «اتمام حج» در آیه «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ...» (بقره: ۱۹۶) به کار رفته است؛ لیکن مراد جدی آن دقیقاً مشخص نیست و ممکن است در نگاه ابتدایی به اتمام دوره زمان حج معنا شود؛ همانند آیه «أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ» (بقره: ۱۸۷) که به پایان رساندن روزه تا افطار شرعی اشاره دارد؛ چنانکه مجاهد در این باره گوید: «اتمامهما بلوغ آخرهما بعد الدخول فيهما» (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۲۹) و نیز از ابن عباس منقول است: «تمام العمرة إلى البيت، و تمام الحج إلى آخر الحج» (سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۱۳۰).

در برخی از روایات اهل بیت علیهم السلام، به مفهومی فراتر از مفاهیم یادشده در پرتو سیاق آیه اشاره شده است؛ به طوری که ابهام در معنای ترکیب «اتمام حج» زمینه پرسشی از معصومان علیهم السلام را فراهم کرده و راویانی چون محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام پرسیده‌اند: مراد از مفهوم این ترکیب چیست؟ روشن است که پرسشگران با معنای لغوی مفردات این ترکیب آشنا بوده‌اند، لیکن مفهوم ترکیبی آن در این آیه برایشان مبهم بوده است. معصوم علیه السلام در پاسخ می‌فرماید: «فان تمام الحج والعمرة أن لا يرفث ولا يفسق ولا يجادل في الحج؛ تمامیت حج به این است که در آن رفت و فسوق و جدال نشود» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۸). در روایتی دیگر، حفظ زبان جز در خیر از تمام حج بیان شده است: «... فإن من تمام الحج والعمرة أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير كما قال الله عز وجل فإن الله تعالى يقول فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۳۳۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱۳، ص ۶۶۵).

اتمام هر چیز به معنای ضمیمه کردن اجزای آن چیز است که هنگام الحاق اجزای آن چیز با یکدیگر، آثار آن چیز محقق می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۱۱). بنابراین، مراد از اتمام حج و عمره، رعایت کردن مناسک و آداب حج و پرهیز از محرمات الهی هنگام ادای اعمال حج است؛ به گونه‌ای که عمل از هر نظر کامل و جامع باشد. امام علیه السلام این معنا را با استناد به سیاق آیه «فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» (بقره: ۱۹۷) تبیین کرده است.



## ۲. کارکرد تبیینی مفاهیم قرآنی

ظواهر بخش عمده‌ای از آیات قرآن کریم، به گونه‌ای است که از مفاد آنها می‌توان برداشت‌های مختلفی استفاده کرد. این مسئله در برخی از روایات نیز انعکاس یافته است که آیات قرآن در پذیرش معانی متعدد انعطاف‌پذیر است؛ چنان‌که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه علی احسن وجوه؛ قرآن رام (انعطاف‌پذیر) و چندین گونه است. پس آن را بر نیکوترین وجه آن حمل کنید» (دارقطنی، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۸۲؛ زرکشی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۱۶۳؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۶). گفتنی است در بسیاری از موارد این احتمال‌ها از جزئی‌نگری و رأی‌گروی برخاسته است و نمی‌تواند مقصود الهی باشد. در این میان، سیاق می‌تواند به‌مثابه‌ی قرینه‌ای مرجح، نیکوترین وجه تفسیری موجود را در آیه برگزیند و در مواردی، دیگر احتمال‌های ممکن را مردود سازد. در روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام توجه به قرینه سیاق در این عرصه در دو محور تبیین دلالت کلام و تبیین مصداق آیه نمود یافته است.

### ۱.۲. تبیین دلالت کلام

پاره‌ای از کارکردهای سیاق در روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام به تبیین مدلول یک کلام اختصاص دارد که در این خصوص به نمونه‌هایی می‌پردازیم.

#### ۱.۱.۲. جهادگران حقیقی

تأمین نیروی انسانی جهادگر، از جمله مسائل مهم در عرصه سازمان‌دهی نظامی است (فائدان، ۱۳۸۲، ص ۹۵). نیم‌نگاهی به سیره نظامی ائمه علیهم السلام هنگام تأمین نیروی انسانی در راستای نبرد با دشمن، نشان دهنده آن است که آن بزرگواران همواره بر مؤلفه‌های اعتقادی و شاخصه‌های اخلاقی - رفتاری رزمندگان و خلوص ایشان در عرصه کارزار حساسیت نشان داده، همراه شدن با نیروهای سست‌باور و متزلزل را سزاوار نمی‌دانستند.

قرآن کریم در جریان غزوه تبوک، همراهی افراد سست‌ایمان را موجب فساد و تباهی لشکر اسلام می‌داند: «لَوْ خَرَجُوا فَيْكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا» (توبه: ۴۷) و ایشان را سزاوار

شرکت در جهاد نمی‌داند (توبه: ۸۳). در این راستا رسول خدا ﷺ در غزوه‌های متعددی چون حمراء الاسد و خیبر، از همراهی افراد ناخالص با سپاهیان اسلام جلوگیری فرمود (واقعی، ج ۱، ص ۳۳۴ و ج ۲، ص ۶۳۴؛ مقریزی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۷۸ و ۳۰۶).

اما اطلاق برخی از آیات جهاد درباره جهادگران موجب می‌شد برخی درباره اقدام ائمه علیهم السلام مبنی بر پرهیز از قیام مسلحانه در شرایطی که اقدام نظامی به مصلحت نبود، زبان اعتراض بگشایند. عباد بصری در راه مکه امام سجاد علیهم السلام را ملاقات کرد و به آن حضرت گفت: جهاد و سختی آن را ترک کرده‌ای و به حج و آسانی آن روی آورده‌ای! به راستی خدای تعالی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...» (توبه: ۱۱۱). حضرت به وی فرمود: آیه را تمام کن؛ پس از آن خدای تعالی فرموده است: «التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ...» (توبه: ۱۱۲). آن‌گاه فرمود: هرگاه کسانی را که دارای این صفات باشند دیدیم، جهاد به همراهی آنان از حج برتر است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۲۲).

در این روایت، امام علیهم السلام برای بیان بطلان توهم عباد بصری مبنی بر برتری مطلق جهاد به اتفاق هر کس، از معنای آیه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» به سیاق آیه بعدی استناد و اطلاق «مؤمنین» را در آیه اول، به صفاتی که در آیه بعد ذکر شده مقید کرده است (بابایی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۰۶).

## ۲.۱.۲. دانیان غیب

نگاه نخستین به پاره‌ای از آیات، انگاره انحصار علم غیب را در خداوند به ذهن متبادر می‌سازد: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا»؛ به گونه‌ای که عده‌ای از یاران ائمه علیهم السلام نیز با چنین ذهنیتی تفسیر آیه یادشده را از امامان علیهم السلام جویا می‌شدند (ر.ک: مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۲۹). مطابق روایتی، امام باقر علیهم السلام پس از پرسش حمران بن اعین در این باره، بی‌درنگ به منظور دفع توهم وی مبنی بر انحصار علم غیب به خداوند، به سیاق آیه شریفه استناد می‌کند: «فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ إِلَّا مَنْ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ وَكَانَ وَاللَّهِ مُحَمَّدٌ مِمَّنْ ارْتَضَاهُ» (صفار،

۱۴۰۴ق، ص ۱۳۳؛ کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۵۷) و عمومیت آیه را با بهره‌گیری از سیاق آیه تخصیص می‌زند. گفتنی است در ادامه، حضرت همراه با تبیین کیفیت علم الهی، علم پنهانی را که خداوند آن را تقدیر و حکم و امضا فرموده، به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سپس امامان علیهم السلام اختصاص داده است.

### ۳.۱.۲. وقوع رجعت

رجعت به معنای احیای گروهی از مردگان مؤمن و کافر در زمان ظهور حضرت قائم (عج)، از آموزه‌ها و باورهای اختصاصی امامیه است (مجلسی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳۵) و مفسران عامه صریحاً با این باور مخالفت کرده‌اند. آلوسی در این باره می‌نویسد: «اعتقاد به رجعت برخلاف آنچه امامیه پنداشته‌اند، گفتاری سخیف و بی پایه است و کسی که به بعث ایمان دارد، آن را به زبان نمی‌آورد و دلیلی نیز آن را تأیید نمی‌کند» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۳۸۲ و ج ۱۰، ص ۲۳۸). آندلسی گوید: «اعتقاد به رجعت باطل و افترا بر خداوند است» (آندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۵۳۰).

برخلاف آنچه آلوسی و هم‌فکرانش ادعا می‌کنند، ادله متعددی بر اثبات امکان رجعت وجود دارد. رجعت، حقیقتی است که در امت‌های پیشین رخ داده و قرآن از آن سخن گفته است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۳، ص ۵۹). از آن جمله، جریان مرگ بنی اسرائیل به واسطه صاعقه و زنده شدن دوباره ایشان در دنیا است: «وَ إِذِ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره: ۵۵-۵۶). اما مفاد آیه در برانگیخته شدن ایشان در دنیا و بهره‌مندی آنها از نعمت‌های دنیوی پس از مرگ صراحت ندارد.

در مناظره میان ابن‌الکواء و امیرمؤمنان علی علیه السلام، حضرت پس از ذکر گرفتار شدن بنی اسرائیل به صاعقه و احیای مجدد ایشان با استناد به آیات یادشده، برای اثبات این حقیقت که این رجعت در دنیا رخ داده و آن‌گاه از نعمت‌های دنیوی برخوردار شدند، به سیاق آیه استناد می‌کند: «أَو لَيْسَ قَدْ أَخْبَرَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ حَيْثُ يَقُولُ وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَ

أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوىَ فِهَذَا بَعْدَ الْمَوْتِ إِذْ بَعَثْتَهُمْ» (حلی، ۱۳۷۰، ص ۲۳؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۲۲).

## ۲.۲. تبیین مصداق

بررسی روایات تفسیری اهل بیت علیهم السلام نشان دهنده آن است که سیاق می تواند در تبیین مصادیق مفاهیم فراگیر اثرگذار باشد که در ادامه به مواردی از آن اشاره خواهیم کرد.

### ۱.۲.۲. وارثان برگزیده قرآن

مطابق ظواهر برخی از آیات، خداوند علم کامل، دقیق و صحیح شناخت قرآن را به گروه خاصی از بندگان خویش بخشیده که از طریق وراثت به آنان انتقال یافته است (راد، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱). قرآن کریم می فرماید: «ثُمَّ أَوْزَنَّا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا»، لیکن مصداق این بندگان برگزیده در این آیه شریفه دقیقاً مشخص نیست و چه بسا در نگاه ابتدایی، عموم امت اسلام را دربرگیرد. فضای صدور برخی از روایات نیز از این نکته حکایت دارد که مفاد آیه یادشده، گاه برای بسیاری از مخاطبان محل سؤال بوده و امامان علیهم السلام در پاسخ به آنان به روشنگری پرداخته اند (همان، ص ۲۱۵). حال این پرسش مطرح است که: مراد از این بندگان برگزیده که خداوند دانش قرآن را به آنها اختصاص داده است، چه کسانی است؟

مفسران عامه از دیرباز تا کنون کوشیده اند عموم امت را مصداق بندگان برگزیده خداوند معرفی کنند. طبری می نویسد: «هم امه محمد صلی الله علیه و سلم ورثهم الله کل کتاب انزلہ» (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲، ص ۸۸). زمخشری گوید: «و هم أُمَّتِهِ مِنَ الصَّحَابَةِ وَ التَّابِعِينَ وَ تَابِعِيهِمْ وَ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، لِأَنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُمْ عَلَى سَائِرِ الْأُمَمِ» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۶۱۳). مراغی گوید: «و هم هذه الامة التي هي خير الامم» (مراغی، بی تا، ج ۲۲، ص ۱۳۰).

اما در روایتی، امام رضا علیه السلام با استناد به سیاق آیه، به نقد و ابطال انگاره عمومیت وارثان برگزیده قرآن پرداخته، این شأن را تنها به عترت طاهرین علیهم السلام اختصاص داده است:

انه لو اراد الامه لكانت اجمعها في الجنة لقول الله عز و جل فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ثم جمعهم كلهم في الجنة فقال عز و جل جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ آيَةٌ فَصَارَتْ الْوَرَاثَةُ لِلْعْتَرَةِ الطَّاهِرَةِ لا لغيرهم (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۷).

آیات پیش گفته، یکی از آثار وراثت قرآن را وعده قطعی به بهشتی شدن وارثان بیان می دارد. بهشتی شدن وارثان، معلول دو عامل عدم ظلم و پیشتازی در خیرات است که شایستگی برگزیدگی وراثت کتاب را برای آنان فراهم کرده و در این بخش از آیات به آن دو اشاره شده است. عموم افراد امت اسلام فاقد دو شرط عدم ظلم و پیشتازی در خیرات هستند و از این رو، تضمین قطعی برای بهشتی شدن همه آنان وجود ندارد (راد، ۱۳۹۰، ص ۲۱۸-۲۱۹).

امام علیه السلام با بهره گیری از سیاق آیه، همراه با ابطال انگاره عمومیت، از اجمال این آیه پرده برداری می کند و مصداق این شأن را در حق عترت نبوی منحصر می داند؛ زیرا تاریخ صدر اسلام نیز گویای این مهم است که عترت نبوی و در رأس آنان امام علی علیه السلام مقام پیشتازی در خیرات را داشته اند (ر.ک: ابن عبدالبر، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۰۹۰؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۵۸۸-۶۶۷؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴، ص ۴۶۴-۴۶۸).

### ۲.۲.۲. اقرار حسنه

مروی است که امام حسن علیه السلام پس از شهادت پدر بزرگوارش امیرمؤمنان علی علیه السلام خطبه ای ایراد فرمود و در کنار معرفی خود در مقام وصی پدرش عنوان کرد:

انا من اهل البيت الذي افترض الله مودتهم على كل مسلم فقال الله تعالى لنبیه صلی الله علیه و آله و سلم (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا) فاقرار الحسنة مودتنا اهل البيت (طبری، ۱۳۵۶، ص ۱۳۸؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۰۶ق، ج ۳، ص ۱۷۲).

در این روایت امام علیه السلام عمومیت عنوان اقرار حسنه را در پرتو سیاق آیه، در مودت منحصر می کند. فخر رازی در این باره می نویسد:

ظاهر عبارت عمومیت در هر حسنه‌ای را می‌رساند؛ اما از آنجاکه در پی ذکر مودت در قریبی یادآور شده، دلالت می‌کند که مقصود تأکید در این مودت است (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۷، ص ۵۹۶).

ناگفته نماند که ممکن است استفاده امام علیه السلام از باب ذکر مصداق یک مفهوم کلی در پرتو سیاق آیه باشد. براین اساس، سیاق می‌تواند در تبیین نمونه از مصداق عنوان کلی کارآمد باشد.

### ۳.۲.۲. عبادت

شیخ کلینی با سند خویش از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت در فضیلت دعا و کیفیت آن پس از فرایض فرمود:

خداوند را پس از فرایض بخوان و نگو که از فریضه فارغ شده‌ام؛ زیرا دعا عبادت خداوند عز و جل است، آنجاکه می‌گوید: «إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» و می‌فرماید: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر: ۶۰) (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۶۷).

در این روایت، امام علیه السلام مصداقی از مفهوم فراگیر و عمومی عنوان عبادت را در پرتو قرینه سیاق بازگو می‌کند. در روایت دیگری از امام زین العابدین علیه السلام می‌خوانیم که عرضه داشت: پروردگارا! تو خودت فرمودی «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ» و در این کلام شریف دعا و خواندن خود را عبادت، و ترک آن را استکبار خواندی، و تارکان را به دخول در دوزخ با خواری تهدید فرمودی (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۰، ص ۱۹۰).

### ۳. کارکرد تأویل متشابهات قرآنی

به تصریح قرآن کریم، برخی از آیات آن متشابه است (آل عمران: ۷) و برای کسی که از کُنه و حقیقت آن آگاهی ندارد، ظاهری شبهه‌انگیز داشته، تردیدآور است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۲). اهل بیت علیهم السلام ضمن آنکه در خصوص دستیابی و کشف مراد آیات متشابه و آگاهی از کُنه حقیقت آن به صورت مستقل و فارغ از مراجعه به اوصیا هشدار داده‌اند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق،

ج ۲۷، ص ۲۰۱)، در مواردی توصیه‌هایی ارائه کرده‌اند مبنی بر خارج ساختن مفاد آیه از تشابه که به دلیل عوارض زبانی به وجود آمده است (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۶۱). سیره اهل بیت علیهم السلام در تأویل آیات متشابه، نشان دهنده این واقعیت است که ایشان فراوان در پرتو سیاق کلام از مفهوم آیات متشابه پرده‌برداری کرده‌اند. از این رو، گفتار عده‌ای که سیاق آیات متشابه را دارای حجیت ندانسته‌اند، نادرست است (کوثری، ۱۳۹۲، ص ۵۴). چه بسا بتوان اذعان کرد یکی از مصادیق ارجاع متشابهات به محکمت، تبیین مفاد آیه در پرتو سیاق آیات است که در این خصوص به مواردی اشاره می‌کنیم.

### ۱.۳. مسئله قدر

نگاه بدوی به ظواهر برخی از آیات متشابه، اختیار مطلقه انسان و عدم تصرف خداوند را در آفرینش به ذهن متبادر می‌سازد. ظواهر این دسته از آیات موجب شده برخی مانند قدریه با استناد به ظواهر این دسته از آیات، باورمند شوند که خداوند پس از آفرینش هستی، آن را به حال خود واگذاشته، در امور عالم و نیز در اعمال بندگان دخالتی ندارد؛ به طوری که انسان خالق مستقل افعال خویش است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۴ و ج ۷، ص ۱۵۱). بنا بر روایتی که بزندی از امام رضا علیه السلام نقل می‌کند، حضرت پس از یادآوردن استناد قدریه به آیه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱) انگاره ایشان را در پرتو بهره‌گیری از سیاق آیه ابطال می‌کند: «ان القدرية يحتجون بأولها و ليس كما يقولون، الا ترى ان الله تبارك و تعالی يقول: و إذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له... الأمر الى الله يهدى من يشاء» (حمیری قمی، ۱۴۱۳ق، ص ۳۵۹).

امام علیه السلام با استناد به سیاق آیه که مشیت خداوند را در رساندن سوء به انسان‌ها بدون مانع می‌داند، گستره اختیار مطلقه انسان را که قدریه از صدر آیه استفاده می‌کردند، تحدید می‌نماید و همراه با دفع شبهه محدود شدن مالکیت و سلطنت خداوند بر مخلوقات و نیز اعمال اختیاری انسان، اثبات می‌کند که اراده خداوند در هدایت و ضلالت انسان اثرگذار است و مخلوقات هیچ گریزگاهی از حکم او ندارند.

### ۲.۳. امحال رؤیت

مسئله رؤیت، یکی از مباحث کلامی اختلافی میان عامه و خاصه است. اشاعره در این مسئله با تمام عقلا مخالفت کرده، پنداشته‌اند خدای متعال با وجود تجردش قابل دیدن است (حلی، ۱۳۷۳، ص ۳۲۱). بر اساس پاره‌ای از روایات، برخی از ظاهرگرایان با استناد به ظواهر آیات متشابه نظیر «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَى» (نجم: ۱۳) کوشیده‌اند رؤیت حسی خداوند را امکان‌پذیر جلوه دهند. در مناظره میان ابوقره و امام رضا علیه السلام، حضرت این انگاره را با استناد به سیاق مردود می‌شمارد:

ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال ما كذب الفؤاد ما رأى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ثم اخبر بما رأى فقال لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى فَأَيَاتِ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ (صدوق، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱؛ طبرسی: ۱۳۸۶، ص ۲، ص ۱۸۶).

امام علیه السلام به منظور دفع توهم ابوقره مبنی بر تعلق رؤیت به خداوند، با استناد به سیاق آیه، متعلق رؤیت را نشانه‌های خداوند دانست و افزون بر تبیین صحیح مفاد آیه، شبهه امکان رؤیت خداوند را نیز رفع کرد.

### نتیجه‌گیری

اهلبیت علیهم السلام در مقام تبیین مفاد آیات قرآن، از کارکردهای متنوع قرینه سیاق به‌منظور جلوگیری از لغزش و نقصان در فهم و به‌عنوان منبعی برای دستیابی به مقصود الهی بهره‌جسته‌اند. با تأمل در روایات تفسیری ایشان، روشن می‌شود که سیاق می‌تواند در عرصه‌های گوناگونی چون تبیین ابعاد معنایی واژگان و ترکیب‌ها، تضييق مفاد، تقييد اطلاق، تخصیص عام، انحصار مفاهیم فراگیر در مصداق معین، تبیین مصداق و دفع شبهه کارآمد باشد. از این رو، ضروری است مفسران به سیاق به‌عنوان قاعده‌ای تفسیری بنگرند و آن را در تبیین مفاهیم قرآنی به کار گیرند. عدم بهره‌وری از سیاق می‌توان مفسر را در دام ظاهرگرایی، لغت‌بسندگی و فهم وارونه از واژگان و جملات قرآن گرفتار کند.



## منابع

قرآن کریم.

۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیة، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲. آندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
۳. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد (۱۴۰۹ق)، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، بیروت: دارالفکر.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴ش)، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵ق)، الاصابة فی تمییز الصحابة، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۶. ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالجلیل.
۷. ابن فارس، احمد (۱۴۲۳ق)، معجم مقانیس اللغة، تحقیق عبدالسلام هارون، بی جا: طبعه اتحاد الكتاب العرب.
۸. بابایی، علی اکبر (۱۳۸۶ش)، مکاتب تفسیری، تهران: سمت.
۹. بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بعثت.
۱۰. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، احکام القرآن، تحقیق محمد صادق قمحاوی، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۲. حاکم نیشابوری، محمد بن محمد (۱۴۰۶ق)، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالمعرفة.

۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *تفصیل وسائل الشیعه*، قم: آل البيت علیهم السلام.
۱۴. حلی، جمال الدین، حسن بن یوسف، (۱۳۷۳ش)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقادات*، تحقیق سید ابراهیم موسوی زنجانی، قم: شکوری.
۱۵. حلی، حسن بن سلیمان (۱۳۷۰ق)، *مختصر بصائر الدرجات*، نجف: مطبعة الحیدریه.
۱۶. حمیری، ابوالعباس عبدالله (۱۴۱۳ق)، *قرب الاسناد*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث.
۱۷. دارقطنی، علی بن عمر (۴۱۷ق)، *سنن الدارقطنی*، تحقیق مجدی بن منصور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۸. راد، علی (۱۳۹۰ش)، *مبانی کلامی امامیه در تفسیر قرآن*، تهران: سخن.
۱۹. رجبی، محمود (۱۳۸۳ش)، *روش تفسیر قرآن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۰. راد، علی و فضل الله غلامعلی تبار (۱۳۹۳ش)، *نقش سیاق در نظریه اصولی شیخ مرتضی انصاری*، پژوهش های فقهی، شماره ۴، قم: پردیس فارابی دانشگاه تهران.
۲۱. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۲. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
۲۳. سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا)، *بحر العلوم*، بیروت: دارالفکر.
۲۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۵ق)، *مسالك الافهام*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۵. صادقی تهرانی، محمد (۱۳۶۵ش)، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی.
۲۶. صدر، محمدباقر (۱۴۰۶ق)، *دروس فی علم الاصول*، بیروت: دارالکتب اللبنانی.
۲۷. صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *عیون اخبار الرضا*، تحقیق حسین اعلمی، بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۲۸. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ش)، *التوحید*، تحقیق سید هاشم بحرانی، قم: جامعه مدرسین.

۲۹. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، *بصائر الدرجات الكبرى*، قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۰. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین.
۳۱. طبرسی، احمد بن علی (۱۳۸۶ق)، *الاحتجاج*، تعلیق سید محمدباقر خراسان، نجف: دارالنعمان.
۳۲. طبری، احمد بن عبدالله (۱۳۵۶ق)، *ذخائرالعقبی فی مناقب ذوی القربی*، قاهره: مکتبه القدسی.
۳۳. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
۳۴. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، تحقیق سید احمد حسینی، تهران: مرتضوی.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵ش)، *التهدیب*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰ش)، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۷. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ش)، *کتاب التفسیر*، تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۸. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۳۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی تا)، *القاموس المحیط*، بیروت: دارالعلم للجمع.
۴۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۱ق)، *کتاب الوافی*، تعلیق علامه ضیاء الدین، اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین علیه السلام.
۴۱. \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ق)، *تفسیر الصافی*، تحقیق حسین اعلمی، تهران: صدر.
۴۲. قائدان، علی اصغر (۱۳۸۲ش)، *سازمان دهی و سازمان رزم و تحولات آن در تاریخ اسلام*، تهران: دانشگاه امام حسین علیه السلام.

۴۳. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۹ش)، *بیولوژی نص؛ نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۴۴. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۷ش)، *تفسیر قمی*، تصحیح سید طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب.
۴۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۲ش)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۶. کیاهراسی، علی بن محمد (۱۴۰۵ق)، *احکام القرآن*، تحقیق موسی محمد علی و عزت عبد عطیه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۷. کوثری، عباس (۱۳۹۲ش)، *نقش سیاق در تفسیر قرآن و فقه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۸. مازندرانی، محمدصالح (۱۳۸۲ق)، *شرح الکافی الاصول و الروضه*، تهران: اسلامیه.
۴۹. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، تهران: اسلامیه.
۵۰. \_\_\_\_\_ (بی تا)، *حق یقین*، تهران: اسلامیه.
۵۱. مراغی، احمد بن مصطفی (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۲. مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۶۸ش)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۵۳. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۵۴. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰ش)، *اصول الفقه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۵. معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵ق)، *التمهید فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۶. مقریزی، احمد بن علی (۱۴۲۰ق)، *إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع*، تحقیق محمد عبد الحمید النمیس، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵۷. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۹ق)، *مستدرک سفینه البحار*، قم: جامعه مدرسین.
۵۸. واقدی، محمود بن عمر (۱۴۰۹ق)، *المغازی*، تحقیق مارسدن جونس، بیروت: مؤسسه الاعلمی.