



A Study and Critique of whether Context can be Regarded as a Rule in the Light of Quran Tafsirs

Sayyid Ahmad Habibnezhad* | Abd al-Jabbar Zargoush Nasan** | Mostafa Bekhrad**

Received: 2020-01-30 | Accepted: 2020-06-09

Any rule has its own features that context does not have it, hence not entitled to be called a rule. The nature of context and its signification can be proved based on the views of linguists, lexicographers, rhetoricians, men of letters, jurists (faqih), and experts in the principles of jurisprudence. The greatest evidence can be found in the works of such Quran interpreters as Ibn Jarir al-Tabari, Allama Tabatabaie, and Martyr Sayyid Muhammad Baqir al-Sadr who cited contexts but never regarded them as a rule. Some experts went astray in regarding context as a rule, hence several objections and ambiguities have been raised. A descriptive-analytical paper, the present work seeks to prove that context cannot be regarded as a rule, hence its signification is proved. In addition, there are also answers to other queries: whether context falls within linguistic or cognitive category, whether it is merely a kind of signification, a reminder, an index, or whether their authority pertains to the apparent cases.



Keywords: Quran tafsir, the rule of context, contextual signification, contextual nature.

* Assistant professor of Law, Farabi University College, University of Tehran | a.habibnezhad@ut.ac.ir.

** Associate professor, University of Ilam | abdeljabar2_mahmood@yahoo.com.

** PhD student of Fiqh and the Basics of Islamic Law, Mofid University | bekhradmostafa@gmail.com

▣ Habibnezhad, S.A; Zargoush Nasan, A.J; Bekhrad, M. (2021) A Study and Critique of whether Context can be Regarded as a Rule in the Light of Quran Tafsirs. *Biannual Journal of Comparative Exegetical Researches*, 6 (12) 133-160. Doi: 10.22091/PTT.2020.3988.1496





نقد و بررسی قاعده بودن سیاق در پرتو تفاسیر قرآن کریم

دکتر سید احمد حبیب‌نژاد* | دکتر عبدالجبار زرگوش‌نسب** | مصطفی بخرد***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۰ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۲۰

چکیده

هر قاعده‌ای خصوصیات و ممیزات ویژه خود را دارد که سیاق فاقد آن ویژگی‌ها است، لذا نمی‌توان آن را یک قاعده نامید؛ ماهیت سیاق و نوع دلالت آن با توجه به آراء و نظرات مفسرین قرآن کریم، زبان‌شناسان و لغویین، علمای علوم بلاغی، ادباء، فقهاء و اصولیین، قابل اثبات است. بزرگ‌ترین دلیل و شاهد بر اینکه سیاق ماهیتاً دلالت است نه قاعده، این است که مفسرینی مانند ابن جریر طبری، علامه طباطبائی و شهید صدر با اینکه به سیاق استناد کرده‌اند، هیچ‌کدام به عنوان قاعده از آن نام نبرده‌اند. مسلماً برخی در تلقی کردن سیاق به عنوان یک قاعده بیراهه رفته‌اند و در این زمینه ایرادات و ابهاماتی اساسی وجود دارد. در این نوشتار که به روش توصیفی-تحلیلی تدوین شده با استناد به نظرات و آرای مفسرین و دانشمندان، عدم قاعده بودن سیاق به اثبات رسیده و نظریه دلالت بودن آن تقویت گردیده است. سؤالات دیگری که در این مقاله مطرح شده این است که آیا سیاق مقوله‌ای لفظی است یا عقلی؟ آیا سیاق یک نوع دلالت اقتضاء یا تنبیه و اشاره است؟ و حجیت هر یک از آنها از باب حجیت ظواهر است یا نه؟



واژگان کلیدی: تفسیر قرآن، سیاق، قاعده سیاق، دلالت سیاق، ماهیت سیاق.

* دانشیار دانشکده حقوق پردیس فارابی دانشگاه تهران و عضو هیات مدیره انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه علمیه |

a.habibnezhad@ut.ac.ir

** عضو هیات علمی و دانشیار دانشگاه ایلام | a.zargooshnasab@ilam.ac.ir

*** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه مفید | bekhradmostafa@gmail.com

□ حبیب‌نژاد، س. الف؛ زرگوش‌نسب، ع. ج؛ بخرد، م. (۱۴۰۰). نقد و بررسی قاعده بودن سیاق در پرتو تفاسیر قرآن

کریم، دوفصل‌نامه پژوهش‌های تفسیری تطبیقی. ۶ (۱۲)، ۱۶۰-۱۳۳. 1496.3988.1496.10.22091/PTT.2020



مقدمه

زدودن توهم قاعده بودن سیاق ضروری و دارای اهمیت بسزایی است. موضوعات فقهی، اصولی و لغوی هر کدام دارای ضوابط و قوانینی است تا یک امر صلاحیت قاعده شدن را داشته باشد و این گونه نیست که بتوان بدون نظام بر امری اطلاق قاعده نمود. به عنوان مثال یکی از شروطی که هر قاعده‌ای دارد این است که باید مسئله‌ای کلی باشد تا بر جزئیات منطبق شده و قاعده در آن موارد جزئی جاری گردد، اما در مورد سیاق چنین شروطی لحاظ نشده و به نظر می‌رسد که در اطلاق قاعده بر آن مسامحه‌ای آشکار صورت گرفته است. با نگاهی گذرا به کتب و نوشته‌های علما چه در گذشته و چه در دوران اخیر، به راحتی می‌توان دریافت که آنها اگرچه به صورت گسترده‌ای از سیاق استفاده نموده‌اند اما هرگز آن را به عنوان یک قاعده معرفی ننموده‌اند. به نظر می‌رسد منشأ این اشتباه فاحش، برخی مقالات و پژوهش‌ها در عصر حاضر و سال‌های پیشین باشند که در آنها از سیاق به قاعده تعبیر شده است و دیگران نیز بدون تحقیق و تأمل این اشتباه را تکرار نموده‌اند. علاوه بر آن، در برخی از این پژوهش‌ها ادعا شده که سیاق تا قرن هشتم در متون به معنای لغوی و «سیاق هدی» به کار برده شده است.

مقالاتی که با عنوان سیاق در مجلات و فصلنامه‌ها منتشر شده‌اند، عبارتند از «قاعده سیاق و نقش آن در روش‌های کشف معانی و مفاهیم قرآن در تفسیر المیزان» که در مجله حدیث پژوهی به شماره هشتم (پاییز و زمستان ۱۳۹۱ ش) منتشر شده است؛ همچنین «روش علامه طباطبائی در بررسی و نقد تفاسیر روایی با تکیه بر قاعده سیاق» که در مجله معرفت به شماره پیاپی ۱۷۳ (شماره دوم، سال بیست و یکم، اردیبهشت ۱۳۹۱ ش) به چاپ رسیده است؛ و نیز «قاعده سیاق در تفسیر المیزان» که در مجله افق حوزه به شماره ۱۶۷ (بیست و هفتم آبان ۱۳۸۶) منتشر گردیده و متن آن در پایگاه اطلاع‌رسانی حوزه، در دسترس است.

مقاله حاضر در صدد اثبات این مدعاست که سیاق دلالت است و نه قاعده، و اینکه «سیاق هدی» اصطلاحی دیگر و به معنای لغوی از «ساق یسوق سوقاً» است و ربطی به دلالت سیاق مصطلح ندارد؛ بر همین اساس، در این نوشتار ابتدا معنای لغوی و اصطلاحی سیاق بیان شده، سپس ادعای استعمال سیاق تا قرن هشتم در معنای لغوی نقد گردیده است، که پس از آن، به تشریح ماهیت سیاق با توجه به نظرات و آرای دانشمندان اعم از مفسرین و قرآن‌پژوهان،

لغویین و زبان‌شناسان، بلاغیین و ادیبان، و همچنین به دیدگاه‌های فقها و اصولیون خواهیم پرداخت.

۱. معنای لغوی و اصطلاحی سیاق

لازم است پیش از ورود به مباحث، بینیم اساساً واژه «سیاق» از منظر لغوی چه معنایی دارد و در اصطلاح علمی، مقصود عالمان از به کارگیری آن، چه مفهومی می‌باشد.

۱-۱. معنای لغوی سیاق

جوهری می‌گوید ریشه سیاق به معنای راندن چیزی به سوی مقصد است (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۴۹۸)، یعنی از سیاق مفهوم پی‌درپی راندن اشیاء، به ذهن متبادر می‌شود و المساق در آیه شریفه «إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ» (قیامت: ۳۰) به معنی سوق داده شدن است که گاهی توسط فرشتگان رحمت و به سوی بهشت است و گاهی توسط فرشتگان عذاب و به سوی دوزخ است. ازهری گفته: «سیاق به معنای مهریه است... گفته می‌شود «تساوقت الابل تساوقاً اذا تابعت» یعنی شترها اگر پشت سرهم حرکت کنند، گفته می‌شود تساوقت الابل.» (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۹، ص ۲۳۴). راغب گفته «سوق الابل» یعنی کشاندن یا راندن شتر، گفته می‌شود سُقْتُه فانساق آن را راندم، پس رانده شد. السَّيْقَه حیوان رانده شده است، سُقْتُ الْمَهْرُ إِلَى الْمَرْأَةِ یعنی مهریه زن را پرداختم (راغب اصفهانی، ۱۳۹۲ش، ص ۴۳۶). همچنین، ابراهیم مصطفی در این باره می‌نویسد: «سیاق الکلام: کلام پشت سرهم، اسلوب و روشی که بر آن جاری می‌شود.» (مصطفی و دیگران، ۱۴۲۵ق، ص ۴۹۰). واسطی نیز تصریح می‌کند که در گذشته مردان هنگام اختیار کردن همسر، شتران و گوسفندانی را به رسم مهریه به سوی همسران خود سوق می‌دادند، به این مناسبت به مهریه، سیاق گفته شد (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۶، ص ۳۸۷).

۱-۲. معنای اصطلاحی سیاق

شهید صدر (ره) سیاق را به این صورت تعریف می‌کند: «سیاق عبارت از هرگونه دلیلی است که به الفاظ و عبارات مورد بحث پیوند خورده باشد، خواه این دلایل از مقوله الفاظ باشند مانند کلمات دیگری که با عبارات مورد نظر، یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند، و خواه قرینه‌هایی باشند مانند اوضاع و احوال و شرایط و مناسباتی که سخن در آن

طرح شده و در موضوع و مفاد لفظ و عبارت مورد بحث به نوعی روشنگر و مؤثرند.» (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۰۳).

علامه طباطبایی در تعریف سیاق می نویسد بنابر نظر علمای لغت می توان سیاق را «الحث علی المسیر» یعنی برانگیختن به سوی مسیر تعبیر نمود (طباطبایی، ۱۳۸۵ش، ج ۱۸، ص ۳۴۹). آلوسی نیز در این زمینه گفته است: «السوق یقتضی الحث علی المسیر» (آلوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۴، ص ۳۱).

۲. نقد ادعای استعمال سیاق تا قرن هشتم به معنای لغوی

گفته شده برای سیاق تا قرن هشتم کاربرد فراتر از سیاق هدی و معنای لغوی آن، در متون شناخته نشده است، و بعد از آن دوره، به تدریج تغییر کرده و به معنای اصطلاحی امروزی و به صورت یک قاعده درآمده است (کنعانی، ۱۳۸۹ش، ص ۱۴۰).

تبیین ادعای فوق و نقد آن

ممکن است مقصود از ادعای فوق الذکر آن باشد که کلمه «سیاق» صرفاً به معنای مصطلح آن تا قرن هشتم به کار نرفته و نه بهره گیری از سیاق اصطلاحی در تفسیر و تبیین آیات؛ و نیز ممکن است مقصود گوینده از این ادعا، نفی هردو باشد و بگوید تا پیش از قرن هشتم، تبیین و تفسیر قرآن را فارغ از آیات قبل و بعد انجام می داده اند. هر چند احتمال دوم بسیار ضعیف است ولی جهت رفع هر گونه شبهه، به هردو موضوع می پردازیم و خواهیم دید که مراجعه به آیات قبل و بعد یعنی همان سیاق مصطلح به بیانات رسول اکرم (ص) در صدر اسلام بازمی گردد؛ و همچنین روشن خواهد شد که استفاده از خود اصطلاح «سیاق»، قرن‌ها پیش از سده هشتم هجری وجود داشته است. بدین منظور، نکاتی را مرور می کنیم.

الف - بعضی گمان کرده اند سیاق به مرور زمان از معنای لغوی تحول پیدا کرده و معنایی که امروز به کار برده می شود یک اصطلاح جدید است؛ اما باید گفت سیاق در لغت امروزی به همان معنای لغوی قدیم به کار برده می شود بلکه استعمالش در زبان عربی امروزی بدون هر گونه تغییر نسبت به دوران قدیم است. در عربی به «راننده» اعم از راننده ماشین یا کسی که حیوانی را می راند «سائق» می گویند، رانندگی را «السیاقه» و گواهینامه رانندگی را نیز «اجازة السوق» یا «رخصة السیاقه» می نامند.

ب- ادعا شده که سیاق ابتدا در فقه تا قرن هشتم به معنای سیاق هدی بوده سپس تغییر کرده و به صورت اصطلاحی در آمده است که امروزه به کار برده می شود؛ در پاسخ باید گفت:

اولاً؛ سیاق هدی که در فقه و در قرآن کریم به کار می رود ارتباطی با دلالت اصطلاحی سیاق ندارد؛ شاهد آن، این است که اکنون نیز به همان معنی در کتاب های فقهی متأخرین و معاصرین به کار برده می شود و معنای آن تغییر نکرده است. سیاق هدی به معنای راندن و سوق دادن قربانی به مکه است و در دو مورد به کار می رود:

یک. در حج قرآن به کار برده شده که حاجی قربانی با خود به مکه می برد. در الروضه البهیة آمده است: «شرایط حج قرآن همان شرایط مذکور در حج افراد است به علاوه اینکه بستن احرام با همراه داشتن قربانی باشد.» (جبعی عاملی، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۲۱۱)؛ و نیز آمده: «کشتن قربانی در حج قرآن واجب می شود زمانی که حاجی قربانی را سوق دهد (براند و با خود ببرد) و احرام خود را با حیوان قربانی ببندد به این صورت که آن حیوان را اگر شتر باشد اشعار کند و اگر غیر شتر باشد تقلید کند، این همان سیاق و سوق شرعی است... و با آن از ملکیت سوق دهنده خارج نمی شود.» (همان، ص ۳۰۱).

دو. معنای دوم همان است که در قرآن کریم به کار برده شده و عبارت است از قربانی ای که به عنوان کفاره به مکه رسانده می شود، در صورتی که حاجی در حال احرام شکار کند. در قرآن کریم آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَالِغَ الْكَعْبَةِ...؛ ای مؤمنان، در حال احرام صید را نکشید و هر کس از شما عمداً آن را بکشد، باید کفاره ای معادل آن از چهارپایان بدهد، که دو نفر عادل از خودتان به مثلیت آن حکم کنند، به عنوان قربانی به کعبه برسانند...» (مانده: ۹۵)، پس هدی به معنای قربانی، و بالغ الکعبه به معنای چیزی است که به کعبه برسد.

ثانیاً؛ اگر بعضی از مفسرین و فقهای متقدم مانند شیخ صدوق در استدلالشان، عنوان سیاق اصطلاحی را به عنوان یک نوع دلالت ذکر نکرده اند به این معنی نیست که از آن بهره نبرده اند و یا با آن آشنایی نداشته اند، بلکه حتماً آگاه بدان بوده و در فهم قرآن از آن بهره

برده‌اند، بدون ذکر کلمه «سیاق». در عصر حاضر نیز آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم به‌ندرت کلمه سیاق را ذکر کرده است ولی این موضوع به معنای آن نیست که ایشان در تفسیر آیاتی که کلمه «سیاق» را ذکر نکرده از سیاق بهره نبرده است. همچنین، همان‌طور که می‌دانیم، شهید صدر برای سیاق اصطلاحی اهمیت فراوانی قائل شده و آن را مفصلاً در کتاب «دروس فی علم الاصول» توضیح داده است (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۴۹-۱۰۳) با این حال، واژه سیاق را در کتاب‌های ایشان در موارد نادر و اندکی می‌توان یافت.

ثالثاً: در برخی روایات معصومین (ع) در تفسیر قرآن کریم نیز می‌بینیم که استدلال آنها همان چیزی است که امروزه سیاق می‌نامیم ولی نام «سیاق» را بر آن اطلاق نکرده‌اند؛ پس عدم ذکر این کلمه به معنای عدم استفاده از آن نیست. همچنین، استفاده از اصطلاح سیاق در کلام برخی از اندیشمندان متقدم، امری معمول بوده که نمونه‌هایی از آن در ادامه خواهد آمد.

اول. استناد به سیاق در روایات بدون ذکر واژه سیاق

با تتبع در آثار و متون اسلامی می‌توان ادعا کرد که استفاده از سیاق توسط پیامبر (ص)، ائمه (ع) و صحابه، امری متداول بوده است؛ برای اثبات این ادعا می‌توان به روایات متعددی از دوران صدر اسلام و قرن اول هجری استناد کرد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. در روایتی از امام علی بن الحسین (ع) نقل شده که برای تفسیر آیه‌ای از قرآن می‌فرمایند: «محققاً خداوند در کتابش آنچه را پیش از شما نسبت به گروه ستمکار از اهل قریه‌ها انجام داده است به شما شنونده، زیرا در آیه‌ای از قرآن فرموده است: «وَ كَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً...؛ چه بسیار درهم شکستیم قریه‌ای را که ستمکار بودند...» (انبیاء: ۱۱)؛ پس امام فرمودند، جز این نیست که منظور از قریه، اهل آن است زیرا در جمله بعد از آن می‌فرماید: «... وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ... بعد از آن، گروه دیگری را پدید آوردیم.» (انبیاء: ۱۱) کلینی، ۱۴۱۳ق، ج ۸، ص ۷۴).

ابن جریر طبری از یسبع کندی نقل کرده است که مردی نزد حضرت امیرالمؤمنین (ع) آمد و در معنی آیه «... وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱) سؤال کرد. حضرت فرمودند: «خداوند در روز قیامت میان شما حکم می‌کند و در روز قیامت راهی و

سبیلی برای کافرین بر مؤمنین قرار نمی دهد.» (طبری، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۲۶۴). بنابراین، می بینیم که امام علی (ع) این قسمت از آیه را با توجه به سیاق ماقبلش تفسیر و معنی کرده است که می فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» (نساء: ۱۴۱).

از جناب عایشه روایت شده که درباره آیه «وَ الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ» (مؤمنون: ۶۰) از پیامبر (ص) پرسیده است: «آیا منظور از «الذین» کسانی هستند که شراب می خورند و دزدی می کنند؟» حضرت فرموده اند: «نه؛ منظور کسانی هستند که روزه می گیرند، نماز می خوانند و صدقه می دهند در حالی که ترس دارند پذیرفته نشود اینها در کارهای خیر پیشی می گیرند.» (ترمذی، ۱۹۹۸م، ج ۵، ص ۲۳۶). در این روایت روشن است که پیامبر (ص) معنای آیه را به وسیله سیاقش و به دلیل استناد به آیه بعد که می فرماید: «أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ» (مؤمنون: ۶۱) بیان نموده اند.

بخاری در مورد تفسیر دو آیه «فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيًا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا» (کهف: ۶۱) و «قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا» (کهف: ۶۳)، درباره حوت در داستان حضرت موسی (ع) و خضر (ع) از حضرت رسول (ص) روایت کرده: «فكان للحوت سرباً و لموسى و لفتاه عجباً؛ ماهی راه خود را در دریا پیش گرفت و مسئله برای حضرت موسی (ع) و جوان همراهش عجیب بود.» (بخاری، ۱۴۰۰ق، ج ۳، ص ۱۲۴۶). پیامبر اکرم (ص) سرب را به حوت اختصاص داد و فراموش شدن حوت را به حضرت موسی (ع) و جوان خدمتکارش؛ زیرا سیاق آیه اول درباره حوت است و آیه دوم در مورد موسی (ع) و آن جوان.

دوم. کاربرد اصطلاح سیاق در متون کهن اسلامی

از فقهای متقدم که سیاق را به معنای اصطلاحی امروزی به کار برده اند شافعی است که در قرن دوم هجری یکی از ابواب رساله اش در اصول فقه را با نام «باب الصنف الذی یبین سیاقه معناه» به سیاق اختصاص داده و از جمله مواردی که آورده، این آیه است که می فرماید: «وَ اسْأَلُهُمْ عَنِ الْقُرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاصِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يُعْدُونَ فِي السَّبْتِ»؛ ایشان بیان می کند که سیاق در آیه، ما را به سوی مراد از «وَ اسْأَلُهُمْ عَنِ الْقُرْيَةِ» ارشاد و هدایت می نماید به اینکه منظور، اهل

قرینه است زیرا «إِذْ يَغْدُونَ فِي السَّبْتِ» در ادامه آیه دلالت دارد بر اینکه مراد اهل قریه است (شافعی، ۱۴۱۷ق، ص ۶۲).

به نظر عبدالعزیز سلمی فقیه شافعی (متوفای ۶۶۰)، سیاق نقش ترجیح بین دلالت‌های متعدد را دارد که کلام را به سوی خود می‌کشاند و مقصود را تعیین می‌نماید. سلمی گفته است: «سیاق هدایت‌کننده به سوی تبیین مجمل، ترجیح دادن احتمالات، تثبیت و بیان مسائل واضح است و این امر بر اساس عُرف استعمال است. هر صفتی در سیاق مدح واقع شود مدح است، و هر صفتی در سیاق ذم واقع شود ذم است. حتی آنچه در وضع لغت مدح باشد ولی در سیاق ذم قرار بگیرد معنی ذم و نکوهش می‌دهد؛ اما در لغتی که صلاحیت هر دو (مدح و ذم) را دارد از سیاق فهمیده می‌شود که مراد گوینده از آن کلام چیست مانند لفظ عظیم در آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) که به دلیل واقع شدنش در سیاق مدح، منظور از آن حسن و شرف والا است در حالی که از همین کلمه در آیه «إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا» (اسراء: ۴۰) به دلیل واقع شدنش در سیاق ذم، اراده قبح زیاد شده است. صفات متعدد پروردگار نیز در هر سیاق بر معنای مناسبش حمل می‌شود.» (عبدالسلام، ۱۴۰۷ق، ص ۱۹۶).

۲. ماهیت سیاق و مفاهیم آن

ماهیت سیاق در کلام دانشمندان مسلمان در دوره‌های متعدد به عنوان یک نوع دلالت و قرینه تلقی شده، بلکه یکی از امور عمده در علم دلالت است و نامی از قاعده بودن آن به میان نیامده است. علامه طباطبائی بیش از دوهزار مرتبه در تفسیر المیزان به سیاق استناد کرده و در همه این موارد حتی یک‌بار هم بر سیاق «قاعده» اطلاق نکرده است. همچنین برخی مفسرین دیگر نیز با اینکه به سیاق استناد کرده‌اند، هیچ‌کدام عنوان قاعده را برای آن به کار نبرده‌اند و این روشن‌ترین دلیل و شاهد بر عدم قاعده بودن ماهیت سیاق، بلکه قرینه و دلالت بودن آن است.

ابن جریر طبری (قرن چهارم) در تفسیر خود ۸۵۷ مورد به سیاق استناد کرده است (طبری، ۱۴۰۵ق، ج ۱۱، ص ۱۶ و ج ۲، ص ۳۹ و ج ۳، ص ۲ و...)، قرطبی (قرن هفتم) در جامع الاحکام ۳۷ مورد به سیاق تمسک بسته (قرطبی، ۱۳۷۲ق، ج ۱، ص ۳۵ و ج ۲، ص ۸ و ج ۳، ص ۲۱ و...)، عبدالله نسفی (قرن هشتم) در ۱۱ مورد به سیاق استناد کرده (نسفی،

۱۳۶۲ش، ج ۱، ص ۳۵ و ج ۲، ص ۲۳۶ و ج ۳، ص ۱۷۶ و...، آلوسی (قرن سیزدهم) در ۴۷ مورد از سیاق استفاده نموده (آلوسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۱ و ج ۲، ص ۸ و ج ۳، ص ۲۱ و...) و طبرسی (قرن ششم) نیز در ۹ مورد به سیاق استناد نموده است (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۲۰ و ۱۳۶ و...).

همچنین، فقها و اصولیین نیز باینکه در کتاب‌های خود، در موارد بسیاری به سیاق تمسک نموده‌اند، تا آنجا که نگارنده جستجو نموده است، از عنوان قاعده برای آن استفاده نکرده بلکه با عنوان دلالت و قرینه از آن نام برده‌اند. از جمله محقق بحرانی (متوفای ۱۱۸۶) در کتاب‌هایش از جمله کتاب «الحدائق الناضرة» بیش از سیصد بار به سیاق استناد کرده ولی ذکری از قاعده بودنش به میان نیاورده است (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۲۳ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ج ۵، ص ۱۹ و ۴۳۸ و ج ۶، ص ۲۵۱ و...).

و اما صاحب کتاب «دلالة السیاق» مفهوم سیاق در متون عربی را در سه امر خلاصه نموده است؛ نخست آنکه سیاق غرض و هدف و مقصود متکلم از ایراد کلام است؛ دوم اینکه سیاق شرایط و حوادثی است که نص در آنها وارد و نازل شده یا درباره آنها (شرایط و حوادث) سخن گفته است؛ و سوم، سیاقی که به سیاق لغوی معروف است و کلام در تحلیل و تأمل، آن را تمثیل می‌کند، که این نوع سیاق شامل ماقبل و مابعد کلام می‌شود (طلحی، ۱۹۸۷م، ص ۵۱). بنابراین، باید گفت سیاق از عناصری تشکیل شده که عبارتند از «غرض، مقصود و مراد متکلم»، «هماهنگی کلام، پشت‌سره هم آوردن و جاری شدن بر یک سبک و اسلوب خاص» و «شرایط احاطه شده به متن و حالات مخاطبین».

پس می‌توان چنین گفت که آنچه از قرائن لفظیه و حالیه به نص ارتباط دارد تماماً منسجم و هماهنگ می‌شود و نظم می‌یابد، به وسیله غرض و هدفی که این غرض و هدف، همان سیاق است.

در این بخش، نظرات و آرای اندیشمندان در تعریف سیاق را مرور خواهیم کرد که مجموع آنها را در چهار دسته تقسیم‌بندی نموده‌ایم که عبارتند از «زبان‌شناسان»، «مفسرین»، «ادبا و بلاغیین» و «فقها و اصولیین».

۳-۱. سیاق از نظر زبان‌شناسان

زبان‌شناسان در علم دلالت، متعرض سیاق شده‌اند. از جمله فیرث (J.R.Firth) که نظریه سیاق در لغت را به او نسبت داده‌اند، معتقد است که سیاق عبارت است از روش بررسی معنی و دلالت که مورد پذیرش زبان‌شناسان در تحقیقات و بررسی‌های لغوی قرار گرفته است (حسنان، ۱۹۷۹م، ص ۳۱۶). البته قبل از فیرث سیاق ناشناخته نبوده، بلکه لغت‌شناسان قدیم اهمیت سیاق و تأثیرش در معنی را درک کرده‌اند ولی فیرث تحولاتی در مفهوم سیاق ایجاد کرد تا اینکه یک نظریه لغوی کامل و روشی در تحلیل و بررسی معنی و دلالت ساخت. بعد از فیرث شاگردانش بحث سیاقی را توسعه دادند و نقش بسزایی در زمینه بحث‌های دلالتی داشته‌اند (همان، ص ۳۱۶).

لغت‌شناسان قدیم مانند برونیسلاو مالینوفسکی (Bronislaw Malinowski) نیز نقش زیادی در توجه به ضرورت و اهمیت درس دلالت درباره سیاق حال داشته‌اند. فن‌دریس (Vendryes) نیز متعرض سیاق مقاله شده است (دواخلی و قصاص، ۱۹۵۰م، ص ۲۲۸ / السید، ۱۹۹۹م، ص ۷۶).

۳-۲. سیاق از نظر مفسرین

بقاعی در تفسیر «نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور» چنان‌که از عنوان کتابش هویداست، به مناسبات و ارتباطات بین آیات توجه خاصی داشته است و در این زمینه بر سیاق در بیان مناسبت و ارتباط تکیه می‌کند (بقاعی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۱ ص ۲۲۳). زرکشی نیز قیدی اضافی بر اهل لغت در تفسیر مدلول لفظ ذکر می‌کند چون آن را از سیاق اخذ کرده است (زرکشی، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۲۹۱)؛ ایشان درباره کتاب‌های غریب القرآن می‌گوید از بهترین آن کتاب‌ها کتاب المفردات راغب است که معانی را از سیاق شکار می‌کند، چون مدلولات خاص الفاظ می‌باشند (همان).

از دیدگاه ابن عطیه اندلسی، مفسرین سیاق را یک قاعده نمی‌دانند بلکه آن را از مرجحات بعضی قواعد تفسیری شمرده‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۵۶). فخر رازی نیز به ارتباط آیات با تکیه بر سیاق اهمیت داده و گفته است بیشتر لطایف قرآن در مناسبات و ارتباطات و ترتیب نهاده شده (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۴۵)، وی در تفسیر آیه «وَإِذْ قُلْنَا

ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَاذْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا...» (بقره: ۵۸) می‌گوید دخول در قریه، نعمت هشتم است و این آیه بر نعمت‌های قبل عطف شده چون خداوند متعال نعمت‌هایش را بر آنان برشمرده و به اینکه آنها را به ابرها و باران پوشانده، دلگرمی داده است و به دنبال این نعمت‌های عاجل و زودگذر، دستور داده گناهانشان را از بین ببرند و در دین نیز بر آنها نعمت بخشیده و راه نجات از مجازاتی که گریبانشان را گرفته به آنان نشان داده است (همان، ج ۲، ص ۱۱۸).

ابوحیان در تفسیر «البحر المحيط» به سیاق اهمیت زیادی داده است و این اهمیت به دلیل برجستگی سیاق در علوم لغت، نحو و بلاغت است. تفسیر ابوحیان سرشار از بیان ابعاد ارتباط میان آیات و ذکر اسرار تعبیر و ترجیح دادن معانی آنهاست. وی درباره آیات نخستین سوره بقره در توصیف و مدح مؤمنین و ذم منافقین و مسخره‌کنندگان بیان نموده که در سیزده آیه اول، احوال و اعمال آنان را تقیح نموده ولی به آن اکتفا نکرده، تاجایی که در سوره انفال حالاتشان را ابراز کرده است. سپس ابوحیان می‌نویسد: «در حسن این سیاق توجه و تأمل شود که در اوج حُسن و نیکی نقل شده و سرشار از بداعت و زیبایی و دارای اقسام بلاغت معانی و بیان است.» (ابوحیان اندلسی، ۱۹۹۰م، ج ۱، ص ۱۰۷).

از شواهدی که ابوحیان بر سیاق در ترجیح دادن تکیه کرده است آیه «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (نساء: ۱۹) است. سیاق این آیه دلالت می‌کند بر اینکه معنای آن تشویق به تمسک و معاشرت و رها نکردن زنان است هرچند مرد نسبت به بعضی جوانب اخلاقتشان منزجر باشد؛ لذا در آیه بعد، فقره «وَ إِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ...» (نساء: ۲۰) آمده است. گفته شده معنای آیه این است که خداوند در جدایی شما از آنان خیر زیادی برای زنان و شما قرار می‌دهد مانند آیه «وَإِنْ يَتَمَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًَّ مِنْ سَعَتِهِ» (نساء: ۱۳۰). ابوحیان گفته است که این نظر از سیاق آیه بعید به نظر می‌رسد زیرا بسیار نادر و اندک است که افرادی که باهم معاشرت می‌کنند از اخلاق یکدیگر به طور کامل راضی باشند (همان، ج ۴، ص ۷۵).

همچنین، ابن‌عاشور درباره اهمیت ورزیدن خویش به سیاق در تفسیر «التحریر و التنویر» که بعد از تفسیر طبری نوشته شده است می‌گوید: «در نگارش تفسیر التحریر و التنویر، به وجوه اعجاز، نکات بلاغی، اسلوب و نیز سبک استعمال و کاربرد اهمیت داده‌ام و همچنین

به بیان تناسب ارتباط آیات با یکدیگر اهتمام ورزیده‌ام؛ سوره‌ای را رها نکردم مگر اینکه غرض‌هایی که در آن است بیان نموده‌ام تا اینکه مطالعه‌کننده تنها به واژگان و معانی جمله‌ها اکتفا نکند و از زیبایی نظم و هماهنگی کلمات دور نشود.» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۸). رشیدرضا نیز در تفسیر المنار می‌نویسد: «بی‌تردید برترین قرینه‌ای که بر حقیقت معنای لفظ وجود دارد، موافقت آن با قسمت‌های متقدم بر آن و سازگاری آن با مجموعه معناست.» (رشیدرضا، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۲)؛ وی در جای دیگر می‌گوید: «یکی از عوامل تأثیرگذار در فهم صحیح قرآن کریم، توجه به قرائن آیات است؛ و نادیده انگاشتن قرینه، چه بسا موجب برداشت نادرست یا ناقص از آیات قرآن می‌گردد. یکی از مهم‌ترین این قرائن، توجه به سیاق است که برخی از مفسرین برای کشف مراد آیات به آن اهتمام ویژه‌ای نموده‌اند و گاه سیاق را برترین قرینه بر حقیقت لفظ برشمرده‌اند.» (همان).

زرکشی نیز معتقد است دلالت سیاق از بزرگ‌ترین قرینه‌هایی است که بر مراد متکلم دلالت می‌کند و هرکسی آن را نادیده انگارد، در دیدگاه خود گرفتار خطا خواهد شد (زرکشی، ۱۹۸۸م، ج ۲، ص ۲۰۰ و ۲۰۱).

و اما علامه طباطبائی در تفسیر خود می‌نویسد: «درست است که وحدت سیاق در فهم آیه بسیار سرنوشت‌ساز و تعیین‌کننده است، اما این در صورتی است که یک فراز، از خود استقلال نداشته باشد و پیام معینی را دنبال نکند، ولی در جایی که فراز، عنوان کلی و حکم مستقلی را بیان می‌کند، در آن صورت تأکید بر سیاق و توجه به قبل و بعد، محدودکننده کلام خواهد شد، در این موارد باید خود فراز را مستقلاً مورد ارزیابی قرارداد و به‌عنوان جمله‌ای مستقل در استنباط احکام دخیل دانست.» (طباطبائی، ۱۳۸۵ش، ج ۹، ص ۳۶۲)؛ علاوه بر این، ایشان در نقطه‌ای دیگر از میزان می‌گوید: «در تفسیر آیات قرآن کریم، مبهمات و مجهولاتی وجود دارند که روایات در اثبات این مجهولات نمی‌توانند مورد اعتماد باشند، چون هیچ‌یک از مضامین آنها متواتر نیست، علاوه بر اینکه میان آنها تعارض وجود دارد که در نتیجه از درجه اعتبار ساقط شده‌اند. پس تنها طریق برای تحصیل این غرض (کشف مبهمات و مجهولات)، تدبر و دقت در سیاق آیات و بهره‌جویی از قرائن و امارات داخلی و خارجی است.» (همان، ج ۱۳، ص ۳۲۵).

صاحبان مکتب عقلی در تفسیر، بر سیاق تکیه کرده‌اند و به‌وسیله آن، مواردی را بر

دیگری ترجیح داده‌اند. مؤلف المنار می‌گوید بهترین قرینه که بر حقیقت معنای لفظ استوار است، سازگاری لفظ با آنچه ماقبلش بوده و اتفاق با معنی و قصدی که کتاب برایش آمده است، می‌باشد (رشیدرضا، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۲). پیروان این مکتب در تفسیر، به‌طور نظری تمسک به سیاق را تثبیت نموده‌اند ولی هنگامی که با اندیشه و عقل‌شان منافات داشته است، سیاق را نقض کرده‌اند. سبب اصلی، این است که اینان عقل را مقدس شمرده و هر آنچه را که با عقل منافات داشته باشد باطل دانسته‌اند و آن را تأویل می‌کنند، خواه آیات قرآن باشد یا سنت (شهرانی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۲۸). در تفسیر المنار سیاق بر قرائن دیگر مقدم شده و محدوده آن به‌خاطر اسباب زیادی که با امور مورد توجه این مکتب مناسبت دارد گسترش یافته است. شاید بارزترین سبب آن باشد که بخش عمده‌ای از تفسیر مآثور، حتی احادیث پیامبر (ص) مورد اطمینان و قبول پیروان این مکتب نبوده و این امر به آنان اجازه داده است که از تفسیر قدما و سلف روی بگردانند و اعراض کنند.

سبب اضطراب مکتب عقلی در مورد علت تقدیم یا عدم تقدیم سیاق بر قرائن دیگر، غفلت از جوانب اساسی مانند بسیاری از اسباب نزول آیات است، و به‌همین دلیل در تحدید سیاق منحرف شده‌اند. از نمونه‌هایی که در استدلال به سیاق اشتباه کرده‌اند، آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ...» (بقره: ۲۴۳) است که مرگ را به گمراهی، سرگردانی، ذلت و از بین بردن عزت تفسیر کرده‌اند و حیات را به خارج شدن از گمراهی و بازگشتن عزت و کرامت معنا نموده‌اند، و این درحالی است که سیاق در تشویق به جهاد است نه در مقام صحبت از بعث و حشر (رشیدرضا، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۴۵۶).

به نظر سیدقطب هر سوره‌ای از سوره‌های قرآن، ممیزات ویژه، نشانه‌های برجسته، روش خاص، سبک معین و جایگاه متخصص در معالجه موضوع واحد دارد؛ این مسئله بزرگی است که همه آیات یک سوره، بر محور موضوع و غایت جمع می‌شوند (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۵۲). یکی از مواردی که سیدقطب به محور عام سوره و ارتباطش به سیاق آن اهمیت داده است، دیدگاهش در مورد سوره کُهِف است که می‌گوید محور این سوره، تصحیح عقیده، تصحیح فکر و تصحیح ارزش‌ها بر اساس اعتقادات است و سیاق سوره حول محور این موضوعات اساسی می‌چرخد (همان).

۳-۳. سیاق از نظر ادبا و بلاغین

عبدالرحمن بنانی (م ۱۱۹۸) در تعریف سیاق می‌گوید: «سیاق دلالت دارد بر خصوص مقصود و مراد از سابق کلام که برای آن سوق داده شده یا به آن پیوسته است.» (بنانی، ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۲۰)؛ و نیز شهرانی به نقل از نوح شهری می‌گوید که سیاق عبارت است از مجموعه‌ای از قرائن لفظیه و حالیه که بر قصد متکلم در خلال تتابع کلام و انتظام یافتن قبل و بعدش به وسیله آن غرض و قصد دلالت دارند (شهرانی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۲۸). علی بن عبدالواحد سجلماسی (م ۱۰۵۷) نیز گفته است: «سیاق عبارت است از ارتباط قول به غرض که منظور و مراد متکلم از قصد نخستینش است.» (سجلماسی، ۱۴۰۱ق، ص ۱۸).

بحث در مورد سیاق نزد دانشمندان علوم بلاغی با آنچه نزد لغویین، اصولیون و مفسرین است تفاوت دارد. مرجع این اختلاف به طبیعت بررسی‌های هر یک از ایشان درباره نصوص و متون برمی‌گردد. دغدغه سه گروه لغویین، اصولیین و مفسرین در نص، همان «معنی» می‌باشد، در حالی که اهمیت دانشان به سیاق در دو بُعد حالی و مقالی در راستای رسیدن به معنی به طور دقیق است، اما هدف بلاغین بحث در زیبایی معنی و تبیین ترجیح کلامی بر دیگری، و ویژگی‌هایی است که برخی کلام بر کلام دیگر از لحاظ زیبایی هنری و بلاغی دارد؛ لذا تفصیل در شرح عناصر حالی و مقالی سیاق به طوری که نزد مفسرین و اصولیین مطرح است، در کلام آنان دیده نمی‌شود، ولی علمای بلاغی به مسائلی مانند مراعات مقتضای حال که تحت مفهوم سیاق قرار می‌گیرد اهمیت داده‌اند.

اغلب بلاغین به این مطلب اشاره دارند که ارتقای شأن کلام در حسن و قبول عبارت است از مطابقتش با مقتضای حال؛ و برخی دیگر مطابقت کلام با مقتضای حال را مایه فصاحت کلام دانسته‌اند (خطیب قزوینی، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۱۳)؛ از این رو، شعرای را که در قصائدشان سیاق حال را مراعات نکرده‌اند تقبیح نموده‌اند (ابن اثیر، ۱۹۹۵م، ج ۱، ص ۱۲۱).

۳-۴. آرا و نظرات فقها و اصولیین

در بحث از عام و خاص، مطلق و مقید و مسائل دلالتی دیگر، سیاق در مقدمه قرائنی است که مخاطب را به سوی مقصود و مراد متکلم، هدایت می‌کنند. شمس‌الدین ابن‌قیم جوزیه زرعی دمشقی (م ۷۵۱ق) گفته است: «فایده ارشادات و راهنمایی‌های سیاق شامل

«سیاق به تبیین مجمل»، «تعیین محتمل»، «قطع به عدم احتمال دیگری غیر از مراد و مقصود»، «تخصیص عام»، «تقیید مطلق» و «تنوع دلالت» است، پس سیاق از بزرگ‌ترین قرائنی است که بر مراد متکلم دلالت دارد و هر کس آن را در نظر نگیرد در رأی و مناظراتش به بیراهه می‌رود. به آیه «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» (دخان: ۴۹) بنگر که چگونه سیاق در آن بر ذلت و حقارت دلالت می‌کند. (ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۰۹).

غزالی معتقد است که دلالت صیغه امر، مسلم و تمام نیست مگر با وجود قرائن؛ زیرا گاهی امر با مأمور عادت‌ی و عهدی دارد که احوال و اسباب به آن مقرر است و به وسیله آن، شاهد و حاضر، وجوب را می‌فهمد (غزالی، ۱۴۱۳ق، ص ۲۰۸).

«دلالت در هر موضع و موردی بر اساس سیاق جمله و قرائن لفظیه و حالیه‌ای می‌باشد که مقرون و همراه آن کلام است... باید در هر آیه و حدیث، به خصوصیت و سیاقش، و قرائن و دلالاتی که معنایش بیان می‌کند، توجه داشت؛ این یک اصل مهم در باب فهمیدن قرآن و سنت است و استدلال به آنها به‌طور مطلق در معرفت و شناخت استدلال و نقد، اعتراض، جواب، رد و دلیل و نقضش سودمند است.» (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۱۴-۱۶).

غزالی درباره قرائن کلام آورده است: «اگر در متن احتمالی داده شود، منظور از آن فهمیده نمی‌شود مگر با ضمیمه قرینه به لفظ. قرینه یا لفظی است که معلوم است و یا در کلام نیست و به دلیل عقلی و اگذار می‌شود که به آن قرائن حالیه می‌گویند و عبارتند از اشارات، رموز، حرکات قبل و بعد که ضمیمه کلام می‌شوند و به این تعداد محدود نیستند.» (غزالی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۸۵)؛ وی همچنین بیان می‌کند که حرکت متکلم، اخلاق، عادات، افعال، تغییر رنگ صورت متکلم، اخم کردن، حرکات سر، جابجایی مردمک چشم و غیره، دلیل‌هایی مستقل هستند و اقتران آنها به کلام، افاده برخی معانی را دارد (همان، ص ۲۲۸).

گاهی قرائن حالیه‌ای که بر معنی تأثیر دارند پنهان می‌مانند و موجب پیچیدگی و دشواری فهم صحیح آن می‌شوند؛ ابن جنی عبارت حال و شاهد حال را بر مفهوم اصطلاحی سیاق حال استعمال می‌کند و می‌گوید: «اعتقادات درونی پنهان هستند و شناخته نمی‌شوند مگر به قول یا آنچه قائم مقام قول از شاهد حال می‌شود و اگر مطلبی از کلام حذف شده باشد و کلام بر آن دلالت کند در حکم تلفظ به آن است.» (ابن جنی، ۲۰۰۸م، ج ۱، ص ۲۸۴).

در میان اصولیین و فقهای متأخر نیز استفاده از دلالت سیاق امری مرسوم و فراگیر است. بسیاری از آنان در صدد تعریف این دلالت بوده‌اند اما نامی از قاعده بر آن نهاده‌اند. سید علی طباطبائی در «ریاض المسائل» حدود ۲۷۰ بار به سیاق استناد کرده و در هیچ کدام از موارد، اطلاق قاعده ندارد (نک: طباطبائی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۹۹). مرحوم صاحب جواهر نیز با وجود استناد به سیاق، چنین اطلاقی نکرده است (نجفی، ۱۳۶۵ق، ج ۳۱، ص ۱۶۷). همچنین بحرانی در الحدائق (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۴۳۸) و سید محسن حکیم در مستمسک العروه الوثقی (حکیم، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۵۱۷) نیز سخنی از قاعده به میان نیاورده‌اند.

شهید صدر (ره) در تعریفی جامع، سیاق را تبیین می‌نماید: «سیاق عبارت از هر گونه دلیلی است که به الفاظ و عبارات مورد بحث پیوند خورده باشد، خواه این دلایل از مقوله الفاظ باشد مانند کلمات دیگری که با عبارات مورد نظر، یک سخن به هم پیوسته را تشکیل می‌دهند، خواه قرینه‌هایی باشد، مانند اوضاع و احوال و شرایط و مناسباتی که سخن در آن طرح شده و در موضوع و مفاد لفظ و عبارت مورد بحث به نوعی روشنگر و مؤثرند؛ مانند جمله «إذهب الی البحر» هنگامی که همراه با جمله «و استمع حدیثه باهتمام» گفته می‌شود، دارای ویژگی و خصوصیتی است که اگر به تنهایی گفته شود فاقد آن است؛ به همین دلیل، هر گاه جمله اول همراه با جمله دوم باشد گویای آن است که باید نزد آن دانشمند برود و وقتی که تنها باشد معنای ظاهر آن این است که به سوی دریا برو.» (صدر، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۱۰۴-۱۰۳).

۴. سیاق، دلالت یا قاعده

نوعی از مدلول وجود دارد که نه در دلالت مفهومی اصطلاحی داخل است و نه در دلالت منطوقی اصطلاحی؛ مانند اینکه کلام، به دلالت التزامی بر اینکه لفظ مفرد یا معنایی مفرد در منطوق ذکر نشده و حذف شده و بدون آن معنی ناتمام است، دلالت کند؛ یا مانند جایی که کلام، به دلالت التزامی بر مفاد یک جمله دلالت می‌کند اما لزوم آن به صورت لزوم بین به معنای اخص نباشد، که در این صورت این دلالت‌ها نه مفهوم اصطلاحی نامیده می‌شود و نه منطوق اصطلاحی، پس چنین دلالت‌هایی را چه باید نامید؟

از منظر علامه مظفر، این دلالت‌ها دلالت سیاقی‌اند (مظفر، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۱۳۲)؛

بنابراین، منظور از دلالت سیاقی آن است که سیاق کلام بر معنایی مفرد یا معنایی مرکب یا لفظی که مقدر است و حذف شده دلالت می‌کند. این دلالت سیاقی را به دلالت‌های سه‌گانه تقسیم کرده‌اند که عبارتند از دلالت اقتضا، دلالت تنبیه (ایماء) و دلالت اشاره، که در اینجا این سه موضوع را به اختصار معرفی می‌کنیم و سپس به ماهیت دلالت‌های سیاقی می‌پردازیم.

۴-۱. دلالت اقتضا

دلالت اقتضا عبارت از آن است که اولاً اصل دلالت به حسب عرف، مقصود و مراد متکلم باشد و ثانیاً صدق کلام و صحت آن از نظر عقل یا شرع یا لغت یا عادت متوقف بر آن دلالت باشد؛ پس ملاک در دلالت اقتضا دو چیز است، نخست دال بر مراد متکلم باشد، و دیگر اینکه کلام بدون آن دلالت صحیح نباشد؛ تفاوتی نیز ندارد که آنچه در تقدیر است، لفظ مقدر باشد یا معنای اراده شده؛ و همچنین فرقی نمی‌کند که معنای حقیقی باشد یا مجازی.

تمام دلالت‌های الترامی بر معنای مفرد، و همه مواردی که از باب مجاز در کلمه یا مجاز در اسناد است، به دلالت اقتضا برمی‌گردند. اگر اشکال شود به اینکه دلالت لفظ بر معنای مجازی آن، از نوع دلالت مطابقی است نه دلالت اقتضا، پس چگونه مجاز از نوع دلالت اقتضا محسوب می‌گردد؟ گفته می‌شود این مطلب صحیح است، اما منظور از اینکه می‌گویند دلالت لفظ بر معنای مجازی از نوع دلالت اقتضا است، آن است که خود قرینه همراه با کلام بر اراده کردن معنای مجازی از لفظ دلالت می‌کند، نه اینکه خود لفظ به کمک قرینه بر معنای مجازی دلالت داشته باشد؛ و وقتی از خود قرینه، مستقیماً معنای مجازی اراده شود لازمه این قرینه، اراده کردن معنای مجازی است و از این جهت داخل در دلالت اقتضا است؛ هر گاه در جمله «رایت اسداً یرمی» از خود «یرمی» رجل شجاع اراده شود، در این صورت دلالت بر معنای مجازی از نوع دلالت اقتضا است (مظفر، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۲).

در فقرة «وَ اسْأَلِ الْقَرْيَةَ...» (یوسف: ۸۲) صحت کلام از نظر عقل متوقف بر آن است که لفظ «اهل» در تقدیر گرفته شود؛ در تقدیر گرفتن لفظ اهل از باب حذف مضاف است و یا اینکه معنای اهل در تقدیر گرفته شود که در این صورت از باب مجاز در اسناد خواهد بود.

۴-۲. دلالت تنبیه (ایماء)

دلالت تنبیه، که به آن دلالت ایماء نیز گویند، دلالتی است که از نظر عرف، مقصود

گوینده است، لیکن برخلاف دلالت اقتضا، در این نوع دلالت، دقت و صحّت کلام متوقف بر چنین دلالتی نیست؛ بلکه سیاق و شمایل کلام موجب یقین به اراده آن می‌شود، یا عدم اراده آن را بعید به نظر می‌نمایاند، مانند دلالت جمله «خورشید طلوع کرده است» بر تنبیه به این مطلب که وقت نماز سپری شده است؛ و یا دلالت جمله «أعد الصلاة» (نماز را اعاده کن) بر بطلان نماز (شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ج ۳، ص ۶۴۶). همچنین باید گفت که حجیت دو دلالت (اقتضا و تنبیه) از باب حجیت ظواهر لفظ می‌باشند.

۳-۴. دلالت اشاره

در این دلالت شرط است که دلالت بر حسب عرف، مقصود استعمالی متکلم نباشد، بلکه مدلول دلالت اشاره، لازمه مدلول کلام باشد، آن‌هم به دلالت التزامی غیر بین، یا دلالت التزامی بین به معنای اعم؛ و تفاوتی نیز ندارد که مدلول از یک کلام فهمیده شود یا از دو کلام (مظفر، ۱۳۸۶ق، ج ۱، ص ۱۳۵).

در دو فقره «وَ حَمَلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف: ۱۵) و «وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره: ۲۳۳) عبارت اول دلالت می‌کند بر اینکه مدت بارداری زنان و مدت شیر دادن آنها، دو سال و نیم است و عبارت دوم دلالت می‌کند بر اینکه مدت کامل شیرخوارگی دو سال است، بدین ترتیب معلوم می‌شود که کمترین مدت حمل شش ماه است. این دلالت اشاره دو آیه است که از دو کلام فهمیده می‌شود؛ و مانند دلالت وجوب ذی‌المقدمه بر وجوب مقدمه به دلالت التزامی بین به معنای اعم، لازمه وجوب ذی‌المقدمه است. همچنین باید گفت که دلالت اشاره از باب ملازمه عقلیه، حجت است نه از باب حجیت ظواهر، البته در هر موردی که ملازمه وجود داشته باشد، که بدین ترتیب، عقل از این ملازمه، لازم آن را کشف می‌کند؛ خواه آن لازم، حکم باشد یا غیر حکم باشد.

۴-۴. ماهیت دلالت‌های سیاقی

برخی از اصولیین بر این اعتقادند که دلالت‌های سیاقی، ماهیتاً از جنس مفاهیم هستند؛ زیرا «مفهوم» عبارت است از مدلولی که به‌طور مستقیم در لفظ و کلام ذکر نشده باشد ولی از آن استنباط شود؛ به همین دلیل در تعریف آن گفته‌اند: «ما دل علیه اللفظ فی غیر محل النطق» یعنی معنایی که کلام به‌طور مستقیم و به‌دلال تطابقی بر آن دلالت ندارد بلکه دلالت کلام بر

آن به واسطه دلالت التزامی است (سیوطی، ۱۳۹۴ق، ج ۳، ص ۱۰۴)؛ همچنین دلالت مفهومی را لازمه بین بالمعنی الاخص برای منطوق کلام می‌دانند (سید اشرفی، ۱۳۸۵ش، ج ۲، ص ۱۸۱). حسینی فیروزآبادی درباره «مفهوم» آورده است که دلالت‌های اقتضا تنبیه و اشاره از اقسام مفهوم هستند زیرا در نطق نیامده و لفظ در محل نطق بر آنها دلالت ندارد، از این رو نمی‌توانیم آنها را از اقسام منطوق بدانیم؛ تقسیم منطوق به صریح و غیرصریح نیز صحیح نیست زیرا منطوق فقط بر موردی اطلاق می‌شود که لفظ صریحاً بر آن دلالت دارد و بر اساس این تعریف منطوق منحصر است به دلالت مطابقی و تضمینی (فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص ۱۶۳).

و اما شیخ انصاری دلالت‌های سیاقی را از جنس مفاهیم نمی‌داند و در این مورد می‌نویسد سزاوار نیست که منطوق را به صریح و غیرصریح تقسیم کرده و مدلول مطابقی را از جنس صریح دانسته و مدلول تضمینی را به غیرصریح الحاق کنیم (انصاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۹).

دسته دیگری از اصولیین معتقدند که دلالت‌های سیاقی قسم سومی از دلالت هستند. به عبارت دیگر، این دسته از اصولیین، حصر عقلی پیشینیان را شکسته و قائل به نوع سومی از دلالت شده‌اند. سخن ایشان این است که آنجا که لفظ مستقلاً دلالت بر معنایی دارد، می‌پذیریم که سخن از منطوق یا مفهوم باشد، اما در دلالت سیاقی مستقیماً از لفظ به این دلالت‌ها نمی‌رسیم و برای تام بودن دلالت نیازمند مقدمه عقلی هستیم لذا در همه انواع دلالات سیاقیه، لازمه آنها لازم به معنای اعم است، و حتی اگر این دلالات را از جنس دلالت لفظی بدانیم نیز صحیح نیست که بگوییم آنها مفهوم و یا منطوق هستند؛ زیرا منطوق معنایی است که جمله ترکیبی به دلالت مطابقی بر آن دلالت می‌کند و مفهوم معنایی است که جمله ترکیبی به دلالت التزامی بین بالمعنی الاخص بر آن دلالت می‌کند و حال آنکه دلالت‌های سیاقی نه مدلول مطابقی کلامند که منطوق باشند و نه مدلول التزامی بین به معنای اخصند تا مفهوم باشند (نائینی، ۱۳۷۶ش، ج ۴، ص ۴۷۷).

۵. ثمره نزاع دلالت یا قاعده بودن سیاق

در مباحث اصطلاح‌شناسی (ترمینولوژی)، بحث بر سر رعایت دقیق به کار بردن

اصطلاحات علمی و تخصصی است. محققین در راستای پژوهش‌های خود سعی در ارائه تعریف دقیقی از اصطلاحات آن علم و جهت پژوهش خود دارند که این امر منجر به تفاوت‌ها و تمایزات چشمگیری در اکثریت قریب به اتفاق موارد مورد بحث می‌شود.

اینکه سیاق، دلالت (Indication) باشد یا قاعده (Rule)، صرفاً جنجال بر سر نام‌گذاری نیست بلکه ارائه تعریف جامع و مانعی از این دو اصطلاح، منجر به نتایج چشمگیری می‌شود که کمترین آن در زمان تعارض بین سیاق با اصول و امارات آشکار می‌گردد. در تمام این نوشتار سعی شده که ادله‌ای ارائه شود مبتنی بر دلالت بودن مقوله سیاق و نقد قاعده دانستن آن.

پس در حقیقت، مسئله در تسمیه نیست بلکه نزاع در مضاف است، یعنی آیا باید بگوییم «قرینه سیاق» یا «قاعده سیاق»؛ و گفتیم که این امر دارای اهمیت بسیار است زیرا در مقام عمل، نتیجه‌ای متفاوت به همراه خواهد داشت. سؤال این است که به‌عنوان مثال، در قواعد فقهی و اصولی، اگر قواعد را از مقام قاعده بودن تنزل دهیم، آیا بازهم همان جایگاه را خواهند داشت یا در تعارض با امارات و اصول، از حیض انتفاع ساقط شده و حجیت خود را از دست می‌دهند؟ مثلاً اگر به‌جای قاعده استصحاب یا قاعده سوق بگوییم قرینه استصحاب یا قرینه سوق، همچنان صحیح است و تفاوتی نخواهد داشت؟ بحث در قاعده بودن و نبودن سیاق نیز بر همین منوال است.

در تعریف قاعده گفته‌اند: «أنها امر کلی منطبق علی جمیع جزئیات عند تصرف احکامها منه؛ قاعده امری است کلی که در هنگام شناسایی احکام جزئیات از آن، بر تمامی جزئیات خود منطبق باشد.» (تهانوی، بی تا، ج ۲، ص ۱۲۹۶). سیاق چنین شرایطی را ندارد و امری کلی نیست تا منطبق بر جزئیات باشد بلکه در تمامی موارد، یک قضیه جزئی است و فقط در همان مصداق خود به کار می‌رود.

وقتی سیاق را به‌عنوان یک قرینه یا یک نوع دلالت از باب اشاره یا اقتضا به کار ببریم، به سبک کلام و لفظ اختصاص پیدا می‌کند که در مواردی توان تفسیر کلام را نخواهد داشت به‌خصوص اگر از باب قرینه حال باشد، و در هنگام تعارض با قاعده، مقاومت نمی‌کند؛ اما اگر سیاق را یک قاعده بدانیم دارای معنای وسیع و فراگیری خواهد شد و یک کلی قابل تطبیق بر جزئیات خواهد بود که ماهیت یک قاعده است.

نتیجه‌گیری

۱. بهترین بیانی که برای سیاق شده توسط شهید صدر (ره) است؛ زیرا سیاق را اعم از قرائن لفظی و حالی دانسته است. باید توجه داشت که تعاریف در علم اصول و علوم دیگر تعاریف منطقی نیستند تا اینکه جنس و فصل در آن رعایت شود، بلکه از باب شرح الاسم و تعاریف لفظی می‌باشند.

۲. ادعای قاعده بودن سیاق ادعایی بی‌اساس است و منشأ این توهم مسامحه و عدم دقت برخی از پژوهشگران است که پس از آن توسط دیگران بدون تحقیق و تأمل تکرار شده است.

۳. نویسندگان مقالات پیرامون سیاق، در نوشته‌های خود به سخنان دانشمندان و مفسرین جهت بیان معنی و مفهوم سیاق استناد نموده‌اند ولی توجه نداشته‌اند که هیچ‌کدام از آن بزرگان هرگز بر سیاق اطلاق قاعده نکرده‌اند. از صدر اسلام تاکنون از سیاق به‌عنوان دلالت و قرینه بهره‌برداری شده است اما همه دانشمندان اعم از مفسرین، زبان‌شناسان، فقها، اصولیین و غیرهم، حتی یک‌بار نیز از سیاق به‌عنوان قاعده یاد نکرده‌اند.

۴. سیاق دلالت است نه قاعده و شامل سه نوع دلالت (اقتضا، تنبیه و اشاره) می‌شود و اعم است از دلالت لفظی، حالی و ملازمه عقلی؛ و دلالتش بر مراد، لزوم بین به‌معنای اعم است نه اخص، چون دلالت کلام بر مفهوم اصطلاحی به‌لزوم بین به‌معنی اخص، سیاق مجاز در حذف و در اسناد را نیز در بر می‌گیرد.

۵. در مباحث اصطلاح‌شناسی (ترمینولوژی)، بحث بر سر رعایت دقیق به‌کار بردن اصطلاحات علمی و تخصصی است. اینکه سیاق، دلالت (Indication) باشد یا قاعده (Rule)، صرفاً جنجال بر سر نام‌گذاری نیست بلکه ارائه تعریف جامع و مانعی از این دو اصطلاح، منجر به نتایج چشمگیری می‌شود که کمترین آن در زمان تعارض بین سیاق با اصول و امارات آشکار می‌گردد.

فهرست منابع

قرآن کریم

١. آلوسی محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ١٤٠٤ق.
٢. ابن اثیر، ضیاء؛ المثل السائر فی ادب الکاتب و الشاعر؛ تحقیق: محمد بن محی الدین عبدالحمید؛ بیروت: المكتبة العصریه، ١٩٩٥م.
٣. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم؛ مجموع الفتاوی؛ بیروت: عبدالقادر عطا، ١٤٢١ق.
٤. ابن جنی، عثمان؛ الخصائص؛ تحقیق: محمد علی نجار؛ بیروت: دارالهدی، ٢٠٠٨م.
٥. ابن عاشور، محمد طاهر؛ التحریر و التنویر؛ بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ١٤٢٠ق.
٦. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب؛ المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز؛ بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤٢٢ق.
٧. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر؛ بدائع الفوائد؛ بیروت: دارالکتب العربی، ١٤١٩ق.
٨. ابوحیان اندلسی، محمد بن یوسف؛ البحر المحیط؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٩٩٠م.
٩. ازهری، محمد بن احمد؛ تهذیب اللغه؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٢١ق.
١٠. انصاری، مرتضی بن محمد؛ مطارح الانظار؛ قم: نشر مجمع الفکر اسلامی، بی تا.
١١. بحرانی، یوسف؛ الحدائق الناضره؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٠٥ق.
١٢. بخاری، محمد بن اسماعیل؛ صحیح البخاری؛ تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ١٤٠٠ق.
١٣. بقاعی، ابراهیم بن عمر؛ نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور؛ قاهره: دار الکتاب الاسلامی، ١٤٠٤ق.
١٤. بنانی، محمد بن یعقوب؛ حاشیه البنائی علی جمع الجوامع؛ هند: مطبعه پریس، ١٩٩٥م.
١٥. ترمذی، محمد بن عیسی؛ الجامع الکبیر، السنن؛ بیروت: چاپ بشار عواد معروف، ١٩٩٨م.
١٦. حسان، تمام؛ اللغه العربیه معناها و مبناها؛ قاهره: هیئته المصریه العامه للکتاب، ١٩٧٩م.
١٧. تهانوی، محمد علی؛ کشف اصطلاحات الفنون و العلوم؛ لبنان: مکتبه ناشرون، بی تا.
١٨. جعی عاملی، زین الدین؛ الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه؛ نجف: مطبعه الآداب، ١٣٨٧ق.
١٩. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح: تاج اللغه و صحاح العربیه؛ بیروت: دار العلم للملایین، ١٤٠٧ق.
٢٠. حکیم، سید محسن؛ مستمسک العروه الوثقی؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ١٤٠٤ق.
٢١. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن؛ الايضاح فی علوم البلاغه؛ بیروت: داراحیاء العلوم، ١٩٩٨م.
٢٢. دواخلی، عبدالحمید، قضاص، محمد؛ اللغه؛ قاهره: مکتبه الأنجلو المصریه، ١٩٥٠م.
٢٣. راغب اصفهانی، ابو القاسم حسین؛ مفردات الفاظ القرآن؛ بیروت: مطبعه التقدم العربی، ١٣٩٢ش.
٢٤. رشیدرضا، محمد؛ تفسیر المنار؛ بیروت: دار المعرفه، ١٤٢٤ق.

۲۵. زرکسی، بدرالدین محمد؛ البرهان فی علوم القرآن؛ تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالجمیل، ۱۹۸۸م.
۲۶. سجلماسی، محمدبن قاسم؛ المنزع البدیع فی تجنیس اسالیب البدیع؛ رباط-مغرب: چاپ علال غازی، ۱۴۰۱ق.
۲۷. السید، صبری ابراهیم؛ علم الدلالة؛ اسکندریه: دار المعرفة الجامعیه، ۱۹۹۹م.
۲۸. سید اشرفی، حسن؛ نهاییه الایصال؛ قم: نشر قدس، ۱۳۸۵ش.
۲۹. سیدقطب، شاذلی؛ فی ظلال القرآن؛ بیروت: دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
۳۰. السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر؛ الإیتقان فی علوم القرآن؛ قاهره: الهيئة المصریة العامة للکتاب، ۱۳۹۴ق.
۳۱. شافعی، محمدبن ادريس؛ الرسالة؛ تحقیق: احمد محمد شاکر؛ بیروت: المکتبه العلمیه، ۱۴۱۷ق.
۳۲. شاهرودی، سید محمود؛ فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام؛ قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، ۱۴۲۶ق.
۳۳. شهرانی، سعیدبن مسیب؛ السياق القرانی واثره فی تفسیر المدرسه العقلیه الحدیثه- دراسه نظریه تطبیقیه؛ مکه: دانشگاه ام القرى، ۱۴۲۷ق.
۳۴. صدر، محمدباقر؛ دروس فی علم الاصول؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۲۶ق.
۳۵. طباطبائی، سید محمدحسین؛ تفسیرالمیزان؛ ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۳۶. طباطبائی، سید علی؛ ریاض المسائل؛ قم: مؤسسه آل البیت (ع)، ۱۴۰۴ق.
۳۷. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسین؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
۳۸. طبری، محمدبن جریر؛ جامع البیان عن تاویل آیات القرآن؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۵ق.
۳۹. طلحی، رده الله؛ دلالة السياق، مکه: امعه ام القرى، ۱۹۸۷م.
۴۰. عبدالسلام، عبدالعزيز؛ الإمام فی ادله الاحکام؛ بیروت: دارالبشائر الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۱. غزالی، محمدبن محمد رمضان؛ المستصفی من علم الاصول؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۳ق.
۴۲. فخررازی، محمدبن عمر؛ مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۴۳. فیروزآبادی، سید مرتضی؛ عنایه الاصول فی شرح کفایة الاصول؛ قم: انتشارات فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق.
۴۴. قرطبی، محمدبن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ تحقیق احمد عبدالعلیم بردنی، قاهره: دار الشعب، ۱۳۷۲ق.
۴۵. کلینی، محمدبن یعقوب؛ فروع الکافی؛ بیروت: دار الاضواء، ۱۴۱۳ق.

۴۶. کنعانی، سید حسین؛ «سیر تحول کاربرد سیاق در فقه شیعه»؛ فصلنامه فقه و تاریخ تمدن، شماره بیست و چهارم (سال ششم)، تابستان ۱۳۸۹ش.
۴۷. مصطفی، ابراهیم و دیگران؛ *المعجم الوسیط*؛ مصر: مکتبه الشروق، ۱۴۲۵ق.
۴۸. مظفر، محمدرضا؛ *اصول الفقه*؛ نجف: مطبعه دار النعمان، ۱۳۸۶ق.
۴۹. نائینی، محمدحسین؛ *فوائد الاصول*؛ قم: نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ش.
۵۰. نجفی، محمدحسن؛ *جواهر الکلام*؛ تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ق.
۵۱. نسفی، عمر بن محمد؛ *تفسیر نسفی*؛ تهران: بنیادقرآن، ۱۳۶۲ش.
۵۲. واسطی زبیدی، محمد مرتضی؛ *تاج العروس من جواهر القاموس*؛ بیروت: دارالفکر للطباعه و النشر، ۱۴۱۴ق.

Bibliography

The Holy Quran
The Holy Quran, original Arabic version

Other literature

- `Abd al- Salaam, `Abd al-`Aziz, *al-Imaam fi Adellah al-Ahkaam*, Beirut: Dar al-Bashaa'er al-Islaamiyyah, 1407 A. H.
- Abou Hayyaan al- Andalusi, Muhammad b. Yousof, *al- Bahr al- Mohit*, Beirut: Dar Ihya' al-Toraath al- `Arabi, 1990.
- Al- Aalousi, Mahmoud, *Rouh al- Ma`aani fi Tafsir al- Quran al- `Azim wa al- Sab` al- Mathaani*, Beirut: Dar Ihya' al- Toraath al- `Arabi, 1404 A. H.
- Al- Ansaari, Mortaza b. Muhammad, *Mataareh al- Anzaar*, Qom: Nashr Majma' al-Fakr al-Islaami, n. d.
- Al- Azhari, Muhammad b. Ahmad, *Tahzib al- Lughah*, Beirut: Dar Ihya' al-Toraath al-`Arabi, 1421 A. H.
- Al- Bahraani, Yousof, *al- Hadaa'eq al- Naazirah*, Qom: Daftar Enteshaaraat Islami, 1405 A. H.
- Al- Banaani, Muhammad b. Ya`qoub, *Haashiyah al- Banaani `alaa Jam` al- Jawaame`*, India: Matba`ah Press, 1995.
- Al- Beqaa'i, Ibraahim b. `Omar, *Nazm al- Dorar fi Tanaasob al- Aayaat wa al- Sowar*, Cairo: Dar al- Ketaab al- Islaami, 1404 A. H.
- Al- Bokhaari, Muhammad b. Ismaa'il, *Sahih al- Bokhaari*, ed. by Muhammad Fo'aad `Abd al- Baaqi, Beirut: Dar Ihya' al-Toraath al- `Arabi, 1400 A. H.
- Al- Dawaakheli, `Abd al- Hamid, and Muhammad Qassaas, *al- Loghah*, Cairo: Maktabah al- Angelo al- Mesriyyah, 1950.
- Al- Firouz Aabaadi, Sayyid Mortazaa, *Enaayat al- Osoul fi Sharh Kefaayat al- Osoul*, Qom: Markaz e Enteshaaraat e Firouz Aabaadi, 1400 A. H.
- Al- Ghazzaali, Muhammad b. Muhammad Ramazaan, *al- Mostasfaa min `Elm al- Osoul*, Beirut: Dar al- Kotob al- `Elmiyyah, 1413 A. H.
- Al- Hakim, Sayyid Mohsen, *Mostamsak al- `Orwah al- Wothqaa*, Qom: Ketaab Khaaneh ye Ayatollah Mar'ashi Najafi, 1404 A. H.

- Al- Jawhari, Ismaa`il b. Hammaad, *al- Sehaah: Taaj al- Loghah wa Sehaah al- `Arabiyyah*, Beirut: Dar al- `Ilm li al- Malaayin, 1407 A. H.
- Al- Joba`i, al- `Aameli, Zayn al- Din, *al- Rawzah al- Bahiyyah fi Sharh al- Lum`ah al- Dimashqiyyah*, Najaf: Matba`ah al- Aadaab, 1387 A. H.
- Al- Khatib al-Qazwini, Muhammad b. `Abd al- Rahmaan, *al- Izaah fi al- `Oloum al- Balaaghah*, Beirut: Dar Ihiyaa al- `Oloum, 1998.
- Al- Kolayni, Muhammad b. Ya`qoub, *Forou` al- Kaafi*, Beirut: Dar al-Azwaa', 1413 A. H.
- Al- Mozaffar, Muhammad Rezaa, *Osoul al- Feqh*, Najaf: Dar al- No`maan, 1386 A. H.
- Al- Naa`ini, Muhammad Hosayn, *Fawaa'id al- Osoul*, Qom: Nashr Jaame`eh Modarresin, 1376 Sh.
- Al- Najafi, Muhammad Hasan, *Jawaaher al- Kalaam*, Tehran: Dar al- Kotob al- Islaamiyyah, 1365 A. H.
- Al- Qortobi, Muhammad b. Ahmad, *al- Jaame` li Ahkaam al- Quran*, ed. by Ahmad `Abd al- `Alim Bardani, Cairo: Dar al- Sha`b, 1372 A. H.
- Al- Raagheb al- Isfahaani, Abo al- Qaasem Hosayn, *Mofradaat Alfaaz al- Quran*, Beirut: Matba`ah al- Taqaddom al- `Arabi, 1392 A. H.
- Al- Sadr, Muhammad Baaqer, *Dorous fi `Elm al- Osoul*, Qom: Mo'assessah al- Nashr al- Islaami, 1426 A. H.
- Al- Sayyed, Sabri Ibraahim, *Elm al- Delaalah*, Alexandria, Egypt: Dar al- Ma`refah al- Jaame`iyyah, 1999.
- Al- Shaafe`i, Muhammad b. Idris, *al- Resaalah*, ed. by Ahmad Muhammad Shaaker, Beirut: al- Maktabag al- `Elmiyyah, 1417 A. H.
- Al- Soyouti, Jalaal al- Din `Abd al- Rahmaan b. Abi Bakr, *al- Itqaan fi `Oloum al- Quran*, Cairo: al- Hay'ah al- Mesriyyah al- `Aammah li al- Ketaab, 1394 A. H.
- Al- Tabaatabaa'i, Sayyid `Ali, *Riyaaz al- Masaa'el*, Qom: Mo'assessah Aal al-Bayt, 1404 A. H.
- Al- Tabaatabaa'i, Sayyid Muhammad Hosayn, *Tafsir al- Mizaan*, trans. by Sayyid Muhammad Baaqer Mousawi Hamedaaani, Qom: Daftar e Enteshaaraat e Islaami, 1385 Sh.
- Al- Tabarasi, Abou `Ali Fazl b. Hosayn, *Majma`al- Bayaan fi Tafsir al- Quran*, Beirut: al- A`lami, 1415 A. H.
- Al- Tabari, Muhammad b. Jarir, *Jaame` al- Bayaan `an Ta'wil Aayaat al- Quran*, Beirut: Dar al- Fekr, 1405 A. H.
- Al- Termazi, Muhammad b. `Isaa, *al- Jaame` al- Kabir, al- Sonan*, Beirut: Bashshaar `Awwaad Ma`rouf, 1998.
- Al- Waaseti, al- Zabidi, Muhammad b. Motaza, *Taaj al- `Arous men Jawaaher al- Qaamous*, Beirut: Dar al- Fekr, 1414 A. H.
- Al- Zarkeshi, Badr al- Din Muhammad, *al- Borhaan fi `Oloum al- Quran*, ed. by Muhammad Abou al- Fazl Ibraahim, Beirut: Dar al- Jayl, 1988.
- Fakhr al- Raazi, Muhammad b. `Omar, *Mafaatih al- Ghayb*, Beirut: Dar Ihyaa' al- Toraath al- `Arabi, 1420 A. H.
- Hassaan, Tammaam, *al- Loghah al- `Arabiyyah: Ma`naahaa wa Mabnaahaa*, Cairo: al- Hay'ah al- Misriyyah al- `Aammah li al- Ketaab, 1979.
- Ibn `Aashour, Muhammad Taaher, *al- Tahrir wa al- Tanwir*, Beirut: Mu'assessah al- Taarikh al- `Arabi, 1420 A. H.
- Ibn `Atiyyah al- Andalusi, `Abd al- Haqq b. Ghaaleb, *al- Muharrar al- Wajiz fi Tafsir al- Ketaab al- `Aziz*, Beirut: Dar al- Kotob al- `Ilmiyyah, 1422 A. H.

- Ibn Athir, Ziyaa, *al- Mathal al- Saa'ir fi Adab al- Kaateb wa al- Shaa'ir*, ed. by Muhammad b. Mohy al- Din `Abd al- Hamid, Beirut: al- Maktabah al- `Asriyyah, 1995.
- Ibn Jenni, `Othmaan, *al- Khasaa'is*, ed. by Muhammad `Ali Najjaar, Beirut: Dar al- Hodaa, 2008.
- Ibn Qayyim al- Jawzi, Muhammad b. Abi Bakr, *Badaayi` al- Fawaa'id*, Beirut: Dar al- Ketaab al- `Arabi, 1419 A. H.
- Ibn Taymiyyah, Ahmad b. `Abd al- Halim, *Majmu` al- Fataawaa*, Beirut: `Abd al- Qaader `Ataa, 1421 A. H.
- Kan`aani, Sayyed Hosayn, "Seyr e Tahavvol e Kaarbord e Siyaaq dar Feqh e Shi`ah," *Fasl Naameh ye Feqh va Taarikh e Tamaddon*, vol 6, no. 24 (Summer 1389 Sh).
- Nasafi, `Omar b. Muhammad, *Tafsir Nasafi*, Tehran: Enteshaaraat e Bonyaad Quran, 1362 Sh.
- Rashid Reza, Muhammad, *Tafsir al- Manaar*, Beirut: Dar al- Ma`refah, 1424 A. H.
- Sajlamaasi, Muhammad b. Aqqaem, *al- Monazza` al- Badi` fi Tajnis Asaalib al- Badi`*, Rabat, Morocco: `Alaal Ghaazi, 1401 A. H.
- Sayyed Ashrafi, Hasan, *Nahaayat al- Isaal*, Qom: Nashr e Qods, 1385 Sh.
- Sayyed Qotb, Shaazdli, *Fi Zilaal al- Quran*, Beirut: Dar al- Shorouq, 1412 A. H.
- Shaahroudi, Sayyid Mahmoud, *Farhang e Feqhe e Ahl e Bayt Motaabeq e Mazhab e Ahl al- Bayt*, Qom: Mo'assesseh ye Daa'erat al- Ma'aaref e Feqh e Islami bar Mazhab e Ahl al- Bayt, 1426 A. H.
- Shahraani, Sa'id b. Mosayyeb, *al- Siyaaq al- Qur'aani wa Atharehi fi Tafsir al- Madrasah al- `Aqliyyah: Deraasah Nazariyyah Tatbiqiyyah*, Mecca: Umm al- Quraa University Press, 1427 A. H.
- Talhi, Raddah Allah, *Delaalah al- Siyaaq*, Mecca: Dar Jaame`ah Umm al- Quraa, 1987.