

نقد معناشناختی روایت «مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَّا إِلَىٰ عِبَادِهِ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ»

مهدی نصرتیان اهور*

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

(تاریخ دریافت: 1390/03/17، تاریخ تصویب: 1390/05/05)

چکیده

سه معنا برای روایت «مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَّا إِلَىٰ عِبَادِهِ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ» ارائه شده است. مطابق احتمال اول، هدایت کردن وظیفه‌ی انبیاء تلقی شده است. مطابق احتمال دوم، هدایت کردن از جمله‌ی افعال خداوند است. طبق احتمال سوم نیز هدایت به مردم منتسب است. مردم هستند که هدایت را می‌پذیرند. در این نوشتار به نقد و بررسی این احتمالات پرداخته شده است و سعی بر آن است تا در نقد و بررسی معانی مذکور، هم از سیاق درونی - معناشناسی - و هم از سیاق بیرونی - موارد استعمال، خانواده‌ی حدیث و استعمالات عرفی - کمک گرفته شود. هرچند احتمال اول از جهت سیاق درونی ممکن است مورد قبول باشد، ولی با سیاق بیرونی سازگار نیست. احتمال دوم نیز با سیاق درونی و با سیاق بیرونی هیچ تناسبی ندارد، ولی احتمال سوم با هر دو سیاق سازگاری دارد.

واژگان کلیدی: فعل خدا، وظیفه‌ی انبیاء، هدف از بعثت، هدایت.

*. Email: mehdi.nosratian@gmail.com

مقدمه

متون دینی در نوع نگرش انسان به مسائل اعتقادی تأثیرات فراوانی دارد که گاه نوع برداشت از این متون، منجر به وجود آمدن مکاتب مختلف اعتقادی گردیده است. به دست آوردن معنای صحیح آیات و روایات، کاری مهم، بس دشوار و رطومند دقت است. گاه بر اثر به کار بردن پیش فرضی و توجه نکردن به آن، معنایی به روایت و یا آیه تحمیل می‌گردد که اگر توجه و دقت کافی صورت می‌گرفت و یا از روش صحیح استفاده می‌شد، چنین اشتباه رخ نمی‌داد. یکی از مواردی که در آن، اشتباه مذکور رخ داده است، ارائه‌ی معنا و مقصود روایت «مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَ وَرُسُلَهُ إِلَّا لِيُعَلِّمُوا عَنِ اللَّهِ» (کلبی، 1365، ج 1: 16) است. در ذیل، ابتدا احتمالات مختلف در معنای روایت فوق ارائه و شواهدی از این احتمالات و نصوص دال بر آن ذکر می‌گردد، سپس به نقد و بررسی آنها پرداخته و در نهایت نیز معنای صحیح تبیین خواهد شد.

احتمالات مختلف در معناشناسی روایت مذکور

سه احتمال در بیان مقصود روایت مذکور قابل تصور است که در ذیل به اختصار بیان

می‌گردد:

1- کار هدایت کردن و عاقل نمودن اولاً و بالذات از جمله‌ی افعال خداست و به عبارتی، بر خداست که بندگانش را هدایت کند، ولی پیامبران این عمل را به عهده گرفته و از طرف خداوند این لازم را انجام خواهند داد. این احتمال نیز در متن زیر قابل رؤیت است: «... أو لِيُؤدِّي الرُّسُلَ عَنْهُ مَا لَزِمَهُ مِنْ هِدَايَةِ عِبَادِهِ وَ إِرْشَادِهِمْ إِلَى دِينِ الْحَقِّ مِنْ عَقْلَتِ عَنْ فُلَانٍ إِذَا أَدْبَعَتْ عَنْهُ مَا لَزِمَهُ» (مازندرایی، 1388، ج 1: 187).

2- اینکه خداوند مردم را خردمند سازد، چون همان طور ی که اعطای عقل، فعل خداست، خردمند ساختن رهن فعل خداست. در این احتمال عاقل ساختن به عنوان فعل

نقد معناشناختی روایت «مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْعِيَّةً وَرُسُلَهُ إِلَّا عِبَادِهِ...» / مهدی نصرتیان اهور 99

مباشری خداوند محسوب می‌شود، یعنی خداوند مستقیماً بندگان را عاقل نماید. این احتمال را می‌توان در نصوص زیر مشاهده کرد:

- قوله: عقل عن الله ... أو أعطاه الله العقل ... (حلّی، بی‌تا: 219).

- نطنز: عقل عن الله ... أو أعطاه الله العقل ... (مجلسی، 1404 ق، ج 1: 138).

3- اینکه مردم بقدری از نظر عقلی رشد کنند که از اوامر خداوند هدايت پذی‌ند و مطیع شوند، این اوامر را نیز پیامبران و رسولان به مردم ابلاغ می‌کنند. در این احتمال عمل هدايت به بندگان نسبت داده شده است، بدین صورت که بندگان هدايت را بپذیرند، گرچه این هدايت شدن بدین جهت است که از دستورات الهی و یا فرامین انبیاء خدا پیروی کرده‌اند. این احتمال را نیز می‌توان در عبارت‌ها ی زیر پیگیری نمود:

- ... أو بلغ عقله إلى درجة يفرض الله علومه علی‌ه بغیر تعلیم (حلّی، بی‌تا: 219 و مجلسی، 1404 ق، ج 1: 138).

- خدا بپیغمبران و رسولان خود را مبعوث نکرده به بندگان جز برای آنکه از خدا خردمند شوند (کمره‌ای، 1375، ج 1: 49).

- ای هشام! خدا بپیغمبران و رسولان خود را به سوی بندگان نفرستاد، مگر برای آنکه از خدا خردمند شوند (عربی معلومات آنها مکتسب از کتاب و سنت باشد نه از پش خود)، پس هرکه زکوتر پذی‌د، معرفت او بهتر است و آنکه به فرمان خدا داناتر است، عقل وی زکوتر است و کسری که عقل او کامل تر است، مقام وی در دریا و آخرت بالاتر است (مصطفوی، بی‌تا، ج 1: 19).

- أی لعرف العباد بتعلیم الرّسل و تفهیمهم من الله ما لا یعلمون من عند أنفسهم (مازندرایی، 1388، ج 1: 187).

بررسی تحلیلی احتمالات در روایت مطرح شده

نقد و بررسی این احتمالات نیازمند تبیین معنای لغوی واژه‌ی «عقل» است. در کتاب مقاییس اللغه (ج 4: 69-71) «عقل» را به معنای «منع» م‌ی‌داند و «قوه‌ی عقل» نیز «قوه‌ی منع‌کننده از ارتکاب افعال زشت و به‌کاربردن سخنان ناپسند است»: العین و القاف و اللام أصلٌ واحد منقاس مطرد، یحلُّ عَظْمُهُ عَلٰی حُبْسَةِ فِی الشَّرِّ أَوْ مَا یُقَارِبُ الْحُبْسَةَ. مِنْ ذَلِكِ الْعَقْلُ وَ هُوَ الْحَابِسُ عَنِ الذَّمِّ الْقَوْلِ وَ الْفِعْلِ.

در ادامه تصریح می‌کند که عقل به معنای «دیه» نیز به‌کار رفته است: «و مِنَ الْبَابِ الْعَقْلُ وَ هِیَ الدِّیَّةُ. یَقَالُ: عَقَلْتُ الْقَطْلَ أَعْقَلَهُ عَقْلًا، إِذَا أُدِّیْتَهُ دِیَّةً».

سپس، فرق میان عقله و عقل عنه را نیز چنین بیان می‌کند که عقله، یعنی دیه‌ی او را پرداخت کردن، چه این دیه بر وی لازم باشد یا نباشد، ولی عقلت عن فلان، یعنی جنایت او را به‌گردن گرفتن و دئیای را که بر شخص لازم بود، او به‌عهده بگیرد و پرداخت نماید: «عَقَلْتُ الْقَطْلَ: أَعْطَيْتُ دِیَّةً، وَ عَقَلْتُ عَنِ فُلَانٍ، إِذَا غَرِمْتَ جَنَایَتَهُ».

در قاموس المحيط (ج 4: 19-18) ابتدا عقل به معنای علم دانسته شده است. متعلق این علم، ممکن است صفات اشیاء باشد، یعنی خوبی یا بدی اشیاء و یا ممکن است متعلق این علم، تشخیص خوبتر از میان خوب و خویتر و بد از میان بد و بدتر باشد. یا ممکن است اصلاً مطلق باشد، یعنی هر نوع دانستنی. هرچند ممکن است به معنای قوه‌ی باشد که به‌واسطه‌ی آن حُسن و قُبْح معلوم می‌شود و در ادامه یادآور م‌ی‌شود که م‌ی‌توان به معنایی که در ذهن جمع شده‌اند، عقل را اطلاق نمود. بعد از اینکه این چند معنا را محتمل می‌داند، نظر نهایی خود را درباره‌ی عقل چنین بیان می‌کند: «عقل نور روحانی است که به‌واسطه‌ی آن نفس علوم ضروریّه و نظریّه را درک می‌کند. سپس، ادامه می‌دهد که عقله، یعنی دانستن امری، ولی عقل عنه، یعنی دئیای را که بر شخصی واجب بود، او به‌گردن

بگیرد». در صحاح (ج 5: 1769) نیز عقل را به معنای منع و نهی و یا به معنای دیه تعریف می‌کند.

با توجه به موارد فوق می‌توان چنین برداشت کرد که عقل به معنای منع و نهی است. قوه‌ی عقل نیز قوه‌ای است که از انجام کارهای ناپسند و گفتار ناپسند منع می‌کند، لذا لازمه‌ی چنین منع، این است که خوب و بد را بشناسد تا بتواند از انجام کار ناپسند جلوگیری کند و گرنه بدون شناخت این امور هیچ‌گونه منع به ترک کار زشت و امر به انجام کار خوب از عقل صادر نخواهد شد. پس قاموس المحيط به اصطلاح منطقی، در مقام تعریف، از تعریف به لازم استفاده کرده است.

معنای اول ارائه شده برای روایت از سویی با لغت سازگار است، زیرا در لغت تصریح شده است که عقل عن، یعنی دیه‌ی کسی را برعهده گرفتن. در این صورت فعل عاقل نمودن اولاً و بالذات از جمله‌ی افعال خداوند است که انبیاء آن را برعهده گرفته‌اند، ولی این معنا از نظر سیاق بیرونی و خانواده‌ی حدیثی با مشکل روبه‌رو خواهد شد. کیفیت ناسازگاری معنای مذکور با سیاق بیرونی در تبیین معنای سوم ذکر خواهد شد.

برخی برای موجه کردن معنای دوم از معانی سه‌گانه‌ی ارائه شده، از یک پیش فرض ایدئولوژیکی استفاده کرده‌اند و درصدد هستند با توجه به آن پیش فرض، معنای دوم را مقبول جلوه دهند. ابتدا لازم است پیش فرض مذکور تبیین گردد. برای تبیین پیش فرض مذکور باید حقیقت علم و عقل از باب مقدمه این پیش فرض تشریح گردد، زیرا آنها معتقدند تنها علم و عقل است که از حجت ذاتی برخوردار است و بقیه‌ی حجت‌ها باید به این دو برگشت کنند. عقل نیز برگرفته از علم است (حسنعلی، 1418 ق: 13).

حقیقت علم

مطابق روایت، علم همان کاشف و مظهر است به گونه‌ای که غیر از علم هیچ‌گونه کاشف و مظهري در میان مخلوقات یافت نمی‌شود، پس به‌ناچار باید این علم، مظهر غیر خودش هم باشد، بدین‌صورت که علاوه بر اینکه خود ظاهر است، اشیاء دیگر نیز در سایه‌ی نور او کشف و ظاهر می‌شوند. پی‌بردن به مظهریّت علم بدین‌گونه است که انسان وقتی به نفس خودش نگاه می‌کند، درمی‌یابد که نفس خودش را احساس می‌کند و تحقق و وجودش را می‌یابد. همچنین، وقتی به اشیاء دیگری با حواس ظاهری آنها را درک کرده است. یا وقتی به امور متصوره و معقوله‌ی خود نگاه می‌کند، درمی‌یابد که برخی از آنها برای او مکشوف هستند و برخی دیگر مخفی. همچنین، در خود احساس می‌کند که قبلاً چیزی را نمی‌دانست و نسبت به آن هیچ آگاهی نداشت، ولی بعد از گذشت زمانی به آن علم پیدا کرده است، لذا انسان درمی‌یابد که مکشوف غیر از کاشف است، یعنی اشیاء کشف شده غیر از علم است. همچنین، درمی‌یابد که نفس او نیز از جمله‌ی همین امور مکشوفه است و از جهت خصوصیت جدای از آنها نیست، پس پی‌برد که نفس خودش کاشف به‌نفسه نیست، بلکه ورای نفس و اشیاء مکشوفه چیز دیگری وجود دارد که کشف همه‌ی این امور به‌دست او صورت می‌گیرد. این حقیقت چیزی جز علم نیست (همان: 21-20).

حقیقت عقل

عقل نیز از جهت حقیقت چیزی جز علم نیست و تنها از جهت متعلق با هم اختلاف دارند. حقیقت عقل، همان حقیقت علم است؛ علمی که نور حقیقی و کاشف حقایق بود، منتهی وقتی این نور به حُسن و قُبْح ذاتی تعلق گرفت، به آن علم می‌گویند و وقتی این

نقد معناشناختی روایت «مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ إِلَّا عِبَادِهِ...» / مهدی نصرتیان اهور 103

نور به خصوصیت و ماهیت افعال تعلق گرفت، از آن به عقل تعبیر م ی شود (همان : 34-33).

بعد از آنکه حقیقت علم و عقل به اجمال بیان شد، ممکن است سؤالی رخ دهد و آن اینکه اگر امور به عقل و نور کشف می‌شوند، پس چرا برخی مواقع ابتدا چیزی را نمی‌دانیم، سپس به آن علم پیدا می‌کنیم؟ این علم که ثابت بود، چرا همان موقع شیء خاص را برای ما نمایان نکرد و بعد از گذشت مدتی توانست شیء خاص را به ما بنمایاند؟

در جواب این سؤال نیز می‌گویند: هیچ شکئی نیست که کشف و ظهور همه‌ی حقائق به علم و عقل است، ولی عادت و سنت خداوند بر این تعلق گرفته است که این کشف از طریق اسباب صورت بگیرد. یکی از همین اسباب، تذکر و هدایت است، به گونه‌ای که یکی از مهم‌ترین وظایف انبیاء نیز همین امر قرار داده شده است، همانگونه که رسول گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: «بِالتَّلَاحِمْ أُرْسِلْتُ» یا م ی فرمائید: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمْ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» و حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) م ی فرمائید: «لَهَيْتُهُمُوهُمْ مِثْقَالَ فِطْرَتِهِ وَتَذَكَّرُوهُمْ مِنْسِرَى نِعْمَتِهِ وَحُجَّتْجُوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِغِ وَ لِحُجَّتْجُوا لَهُمْ دِفَائِنَ الْعُقُولِ» (همان : 34-33).

پاسخ مذکور همان پیش‌فرض ایدئولوژیکی است که در موجه‌سازی معنای دوم به‌کار گرفته شده است، زیرا مطابق جواب ارائه‌شده به سؤال فوق، اعطای عقل فعل خداوند است و انسان در به‌دست آوردن عقل و عاقل شدن هیچ نقشی ندارد، بلکه نقش او شاید در فراهم آوردن اسباب و کشف امور مجهول و غیر منکشف باشد، بدین صورت که اسبابی را فراهم آورد که در سایه‌ی آن، عقل و علم اشیائی را برای انسان کشف کنند، ولی در اصل وجود علم و عقل هیچ‌گونه دخالتی نخواهد داشت.

تقد و بررسی معناشناسی روایت براساس پیش‌فرض ارائه‌شده

براساس این پیش‌فرض، پیامبر (ص) با تعلیمات خود زمینه را برای فعل خداوند - عاقل‌نمودن - فراهم می‌سازند، بدین‌سان که انبیاء اوامر و نواهی خداوند را به مردم ابلاغ می‌کنند و هرکس از مردم که به تعلیمات انبیاء گوش فراداد، لایق دریافت فعل خداوند - عقل - خواهد بود و هرکس که به تعلیمات آنها گوش ندهد، خود را از این نعمت الهی محروم ساخته است و خداوند آنها را عاقل نخواهد ساخت.

این تبیین را می‌توان از دو نظر بررسی نمود:

1- بحث بر روی پیش‌فرض مسأله.

2- بحث از تطبیق این پیش‌فرض بر روایت مذکور.

بحث بر روی پیش‌فرض مسأله، بحثی مبنایی خواهد بود، بدین‌گونه که شاید برخی معتقد باشند که علم و معلوم بالذات از جهت وجودی هیچ مغایرتی با هم ندارند و هر دو به یک وجود موجودند، منتهی لحاظها و اعتبارات متفاوت است. این وجود به یک لحاظ علم است و به یک لحاظ معلوم¹. چنین بحثی از حوزه‌ی مبحث معناشناختی روایت خارج است. لذا در ادامه فقط به تطبیق این پیش‌فرض بر روایت (جهت دوم از بحث) پرداخته می‌شود.

بر فرض که پیش‌فرض مسأله فی‌نفسه پایه و اساس دارد و با مبانی دینی و حتی استدلال عقلی نیز سازگار باشد، ولی این پیش‌فرض نمی‌تواند ضمیمه‌ی روایت شود و مقصود آن را بیان کند، زیرا با سیاق و شواهد مختلف ناسازگار است. برای روشن‌ساختن کیفیت ناسازگاری به‌ناچار باید از معناشناسی شروع کنیم و سپس، به موارد استعمال و در ادامه نیز از خانواده‌ی حدیثی بهره ببریم.

همان طوری که در بالا اشاره شد، عقل به معنای منع و نهی است؛ قوه‌ی عقل نیز قوه‌ی است که از انجام کارهای ناپسند و گفتار نابجا منع می‌کند، لذا لازمه‌ی چنین معنی این است که خوب و بد را بشناسد تا بتواند از انجام کار ناپسند جلوگیری کند و گرنه بدون شناخت این امور هیچ‌گونه منع به ترک کار زشت و امر به انجام کار خوب از عقل صادر نخواهد شد. حال که عقل به معنای منع شد و با دلالت التزامی نیز به شناخت و فهم دلالت داشت، می‌توان روایت را به گونه‌ی دیگر فهمید. مقصود روایت چنین است که خداوند رسولان خود را فرستاد تا پیام‌ها و اوامر و نواهی الهی را به مردم برسانند و مردم نیز اوامر و نواهی الهی را بشناسند و در اثر این شناخت اقدام به منع از کارهای ناپسند نمایند. این معنایی که برای روایت بیان شد، مطابق سیاق درونی و بیرونی است. تبیین کیفیت سازگاری معنای مذکور با سیاق درونی نیز با توجه به معناشناسی معلوم و آشکار شد. در ذیل با توجه به موارد استعمال و خانواده‌ی حدیثی نیز می‌توان سازگاری با سیاق بیرونی را هم تأیید نمود.

... و قال لقمان لابنه: طِبُّ بَرِيٍّ إِعْقَلُ عَنِ اللَّهِ فَإِنَّ أَعْقَلَ النَّاسِ مَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ» (ابن کثیر، 1408 ق، ج 9: 308).

در این سخن لقمان به پسر خود توصیه به تعقل عن الله دارد. حال سؤال این است که اگر عقل عن الله به این معنا باشد که خداوند شخص را عاقل نماید، آیا توصیه به تعقل عن الله و امر به آن امکان پذیر است؟ آیا جزء تکلیف به مالایطاق نیست؟ آیا فعل خداوند - عاقل نمودن - می‌تواند تحت اختیار عبد قرار بگیرد؟ قطعاً جواب این سؤالات منفی خواهد بود و در نتیجه، تطبیق پیش فرض مذکور بر روایت مورد بحث ما نیز صحیح نخواهد بود.

- أخبرنا ابن مخلد، قال: أخبرنا الخلدی، قال: حدَّثنا الحارث بن محمد بن أبي أسامة، قال: حدَّثنا داؤد بن المحبر، قال: حدَّثنا عبّاد، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر: أن النَّبِيَّ

(صلی الله علیه و آله) قال: کم من عاقلٍ عقل عن الله (عزوجلّ) أمره، و هو حقّی عند الناس ذمّ المنظر، یجو غدا، و کم من ظریف اللسان، جمیل المنظر عند الناس، یهلك غدا فی القیامة» (طوسی، 1414 ق.: 393).

– حدّثنا داؤد ثنا سلام عن هشام، عن حمّی بن هلال قال: قال عمر بن الخطاب لموت ألف عابد قائم اللیل صائم النهار أهون من موت عاقل عقل عن الله أمره فعلم ما أحلّ الله له و ما حرّم علی فانتفع بعلمه و انتفع الناس به و إن كان لا ینبى علی الفرائض الّتی فرض الله عزوجلّ علی کثیر زلّدة و کذا قال النبی صلی الله علی و سلم» (الحارث بن أبی أسامة، بی تا: 261).

در این چند روایت بعد از عقل عن الله یا کلمه‌ی امره وجود دارد، یا شرعه. حال سؤال این است که اگر عقل عن الله به معنای عاقل ساختن خداوند باشد، چگونه کلمه‌ی امر و شرع به عقل عن الله ارتباط پیدا می‌کند؟ اصلاً آیا معنای صحیح برای جمله‌ی مذکور با توجّه به معنای ارائه شده م‌ی‌توان تصوّر کرد؟ ارائه‌ی جواب برای سؤال فوق با توجّه به معنای مستفاد از پیش فرض ارائه شده برای معنای دوم کمی مشکل است، ولی اگر معنای عقل عن الله به معنای منع دانسته شد که به دلالت التزامیه نیز بر شناخت و معرفت، دلالت داشت، در این صورت به راحتی می‌توان این روایت‌ها را معنا نمود. در این نمونه‌ها، کلمه‌ی امره و یا شرعه یا به صورت مجرور در نظر گرفته می‌شود – که در این صورت نقش بدل اشتمال را خواهد داشت، یعنی کسی از خداوند خردمند شود، یعنی از امر الهی خردمند شود و هدایت پذیرد. با توجّه به این توضیح، در روایت مدّ نظر ما نیز باید ملتزم شد که بدل اشتمال حذف شده است. ثانیاً فاعل فعل «لیعقلوا» نیز «عباد» خواهند شد – و یا به صورت منصوب مدّ نظر داشت که در این صورت م‌ی‌توان عقل عن را به معنای عرف دانست، یعنی کسی که با تأیید الهی امر خدا را شناخته و

فهمیده است. طبق هر دو احتمال به راحتی می توان بدون هیچ گونه تکلفی روایت مذکور را معنا نمود. لذا معنای ارائه شده با سیاق بیرونی نیز مورد تأیید است.

– «حَدَّثَنَا بَشْرٌ، قَالَ: ثنا عِيْسَى، قَالَ: ثنا سَعْدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، قَوْلُهُ: وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَهِيكَ حَقِيًّا إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقُونَ، دَخَلَ رَجُلَانِ: رَجُلٌ مِمَّنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ وَ انْتَفَعَ بِمَا سَمِعَ وَ رَجُلٌ لَمْ يَعْهَدْ عَنِ اللَّهِ، فَلَمْ يَنْتَفِعْ بِمَا سَمِعَ، كَانَ يُقَالُ: النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَسَامِعٌ عَامِلٌ، وَ سَامِعٌ غَافِلٌ، وَ سَامِعٌ تَارِكٌ» (طبری، 1415 ق.، ج 62: 66).

این روایت نیز می تواند از جمله ی خانواده ی حدیثی قرار گیرد و برداشت مذکور را تأیید کند، زیرا بعد از عبارت عقل عن الله، انتفع بما سمع وجود دارد. اگر عقل عن الله بدین معنا باشد که خداوند بندگانش را عاقل نماید، در این صورت انتفع بما سمع خیلی مرتبط به جمله ی پیشین خود نخواهد شد. اما اگر عقل عن الله به معنای منع و شناخت باشد، در این صورت روایت به راحتی معنا خواهد شد، یعنی کسی که امر و نهی خدا را بشناسد و از آنچه شنیده و شناخته است، بهره مند گردد. این روایت م می تواند مؤید برداشت ما از معنای عقل عن باشد. حتی می توان علاوه بر خانواده ی حدیثی از موارد استعمال اهل فن نیز کمک گرفت و به معنای این لفظ پی برد. در ذیل چند نمونه از آنها ذکر می گردد:

– و روى أَنَّهُ عَقَلَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَّ مَجَّةً مِنْ دَلْوِ فِي دَارِهِمْ أُخْرِجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرَفِ عَنِ الزَّهْرِيِّ عَنْهُ» (ابن حجر، 1415 ق.، ج 6: 33).

– ثُمَّ قِيلَ: الْإِسْتِنَاءُ مِنْ عِلَامَاتِ الْعُمُومِ وَ قَدْ عَقَلَ عَنِ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنِ أَمْرِ رَبِّهِ) (مازندرایی، 1388، ج 12: 390).

در این دو نمونه ی نقل شده، عقل عن رسول الله و عقل عن قوله تعالى وجود دارد. اگر عقل عن به معنای عاقل ساختن باشد و این عمل نیز از جمله ی افعال خدا باشد، عقل عن رسول الله معنا نخواهد داشت، در حالی که به راحتی م می توان این موارد را

با توجه به معنای اختیار شده در این نوشته حل نمود و از ورود اشکال مذکور رهایی یافت.

با در نظر گرفتن نقائص احتمال دوم و ناسازگاری آن به سیاق درونی و بیرونی نمی‌توان به آن ملتزم گردید. همچنین است التزام به معنای اول از سه معنای ارائه شده، زیرا در تبیین معنای سوم، معلوم شده است که سیاق بیرونی مساعد معنای اول نیست. سیاق بیرونی عقل عن الله را مقارن امره یا شرعه دانسته است و در این صورت عقل عن الله، یعنی عقل عن امر الله. حال سؤال این است که اگر عقل عن در این روایت بدین صورت ترجمه شود که عاقل نمودن فعل خداست و انبیاء آن را برعهده گرفته‌اند، چگونه می‌توان عقل عن امر الله را توجیه کرد؟ آیا معقول است گفته شود عاقل نمودن وظیفه‌ی امر و شرع خداست و انبیاء آن را برعهده گرفته‌اند؟ لذا تنها احتمال سوم می‌تواند از مقبولیت لازم برخوردار گردد، زیرا هم با سیاق درونی سازگار است و هم با سیاق بیرونی.

نتیجه‌گیری

ابتدا احتمالات سه‌گانه متصور درباره‌ی روایت «مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَ وَرُسُلَهُ إِلَّا لِيُعَلِّمُوا عَنِ اللَّهِ» مطرح گردید و برای هریک از این احتمالات شواهدی نیز از کُتُب و ترجمه‌ها ارائه گردید. در ادامه نیز به برخی از پیش فرض‌ها ی معنای دوم ارائه شده برای روایت اشاره شد. این تبیین برای اینکه با سیاق درونی و بیرونی سازگار نبود، مقبول واقع نشد. کیفیت ناسازگاری تبیین فوق با سیاق درونی و بیرونی در متن مورد اشاره واقع شد. در نهایت نیز همسویی و تأییدپذیری معنای سوم ارائه شده برای روایت با سیاق درونی و بیرونی اثبات گردید. مطابق معنای تأیید شده باید روایت مذکور چنین ترجمه گردد: خداوند رسولانش را فرستاد تا پیام و اوامر و نواهی الهی را به مردم برسانند و مردم نیز

اوامر و نواهی الهی را بشناسند و در اثر این شناخت اقدام به منع از کارهای ناپسند نیز بنمایند.

منابع و مآخذ

- ابن حجر، (1415 ق.). *الإصابة*. الشریح عادل أحمد عبدالموجود و الشریح علی محمد معوض. چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن فارس، احمد. (1404 ق.). *معجم مقاییس اللغة*. عبدالسلام محمد هارون. بی جا: مکتبۃ الإعلام الإسلامی.
- ابن کثیر. (1408 ق.). *البدایة و النهایة*. علی شریح. چاپ اول. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی.
- الجوهری. (1407 ق.). *الصحاح*. أحمد عبد الغفور العطار. چاپ چهارم. بیروت - لبنان: دار العلم للملایین.
- الحارث بن أنس أسامة. (بی تا). *بتحقیق الباحث عن زوائد مسند الحارث*. مسعد عبدالحمید محمد السعدی. القاهرة: دار الطلائع للنشر و التوزیع و التصدی.
- حلی، ابن فهد. (بی تا). *عدّة الداعی*. قم: مکتبۃ وجداری.
- طبری، ابن جریر. (1415 ق.). *جامع السیان*. الشریح خلی المیس و صدق جمیل العطار. بیروت - لبنان: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- طوسی. (1414 ق.). *الأمالی*. قم: انتشارات دارالثقافة.
- فیروز آبادی. (بی تا). *القاموس المحیط*. بی جا.
- کلینی. (1365). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- کمره‌ای، محمدباقر. (1375). *اصول کافی*. چاپ سوم. قم: انتشارات اسوه.
- مازندرانی، ملّاصالح. (1388 ق.). *شرح اصول کافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

مجلسی. (1404 ق.). بحار الأنوار. بیروت - لبنان: مؤسسة الوفاء.
مرواری، حسنعلی. (1418 ق.). تنسیحات حول المبدأ والمعاد. چاپ دوم. مشهد: آستان
قدس رضوی.
مصطفوی، سیدجواد. (بی‌تا). اصول کافی. چاپ اول. تهران: کتابفروشی علمی‌ی اسلام‌ی.