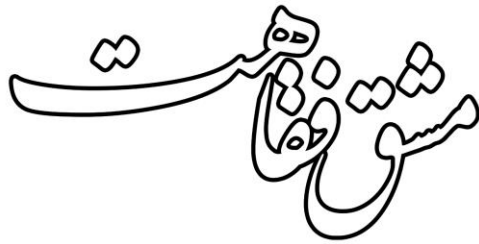


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دوفصلنامہ علمی — تخصصی

سال دوم، شماره سوم، بهار و تابستان ۱۴۰۳



صاحب امتیاز: مدرسه عالی حوزوی ائمہ اطہار علیہ السلام

مدیر مسئول: محمدرضا فاضل کاشانی

سر دبیر: محمدعلی قاسمی

مدیر تحریریه: حامد اسدی



هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

علی اسلامی فر / حامد اسدی / سیدجواد حسینی گرگانی

حامد خادم الذاکرین / احمدرضا خسروی

محمدعلی قاسمی / محمدرضا فاضل کاشانی



مدیر اجرایی: حامد خادم الذاکرین

ویراستار: مهران اسلامی

مترجمان: مجتبی شیخی (انگلیسی) / میثم حسینی (عربی)

طراح جلد: حمیدرضا پورحسین

صفحه آرا: صفرعلی اخلاقی



نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمہ اطہار علیہ السلام، دفتر دوفصلنامہ مشق فقاهت

تلفن: ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۰۲۵ - دورنگار: ۳۷۷۳۰۵۸۸ - ۰۲۵

قیمت: ۷۰۰۰۰۰ ریال





A Thematic–Legal Examination of the Tongue of Disposition in Elegies

Amir Abbas Esfahani¹

Ali Nowruzi²

Abstract

One of the common methods of conveying meaning, particularly in elegiac recitation and passion plays (*shabīh-khānī*), is the Tongue of Disposition (*zabān-e ḥāl*)-a rhetorical device in which a given situation is depicted as though it “speaks,” thereby communicating a message. The widespread use of this method renders its juridical assessment of particular importance. This study first explicates the nature and conceptual framework of *zabān-e ḥāl*, and then analyzes the relevant juridical and theological arguments. It should be noted that previous scholarship, especially concerning the legal-theological analysis of *zabān-e ḥāl*, is relatively scarce.

In analyzing the nature of the subject, *zabān-e ḥāl* is categorized as a form of allusion or metaphorical expression. In the legal discussion, all the arguments suggesting its possible prohibition are carefully examined and critiqued. These include arguments grounded in the prohibition of falsehood, the avoidance of conflating *zabān-e ḥāl* with *zabān-e qāl* (literal speech), the prohibition of impersonating the Infallibles (peace be upon them) through *zabān-e ḥāl*, the prohibition of misleading the audience, and the prohibition of speaking without knowledge. However, these arguments do not establish the absolute impermissibility of *zabān-e ḥāl*.

Among the evidences supporting its permissibility, in addition to the principle of permissibility (*aṣālat al-jawāz*), certain Qur’anic verses and tacit approvals of the Infallibles (peace be upon them) are invoked.



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

1. Level-Four Graduate, Jurisprudence Center of the Infallible Imams (Peace be upon them),
amirabas.esfahani@gmail.com

2. Level-Four Graduate, Jurisprudence Center of the Infallible Imams (Peace be upon them),
talabealinorozi1376@gmail.com

Accordingly, if *zabān-e ḥāl* conforms to the apparent meaning of the discourse and is accompanied by contextual indicators, it is permissible; if it does not correspond to the apparent meaning but is intended solely as *zabān-e ḥāl*, it remains permissible provided that it is not confused with literal speech. Some scholars further stipulate the necessity of explicitly intending *zabān-e ḥāl*. Nonetheless, if the use of *zabān-e ḥāl* results in the distortion of historical reality, it would, on certain juridical grounds, be deemed impermissible.

Keywords: *zabān-e ḥāl* (the Tongue of Disposition), elegies, allusion, falsehood, historical distortion





دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال دوم، شماره سوم (بهار و تابستان ۱۴۰۳)
تاریخ ارسال، ۱۴۰۳/۰۱/۲۵
تاریخ پذیرش، ۱۴۰۳/۰۲/۲۲

بررسی موضوعی - حکمی زبان حال در مراثی

امیر عباس اصفهانی^۱

علی نوروزی^۲

چکیده

یکی از روش‌های شایع برای انتقال معانی به خصوص در مرثیه خوانی و شبیه خوانی، زبان حال است که به معنای وضعیتی است که گویای مطلبی باشد؛ انگار وضعیت زبانی دارد که با آن مطلبی را انتقال می‌دهد و درصد بالای ابتلای این روش، اهمیت بررسی فقهی آن را افزایش می‌دهد. پژوهش حاضر در وهله نخست به تبیین ماهیت و مفهوم‌شناسی «زبان حال» پرداخته و در مرحله بعد، ادله فقهی و کلامی مرتبط با آن را تجزیه و تحلیل کرده است. لازم به ذکر است که ادبیات پژوهشی، به ویژه در بخش تحلیل ادله «زبان حال»، با کمبود پیشینه مواجه است. در تحلیل ماهیت موضوع، «زبان حال» به مثابه نوعی کنایه یا استعاره بالکنایه مقوله‌بندی گردید. در بخش مربوط به حکم، همه ادله‌ای که بر حرمت احتمالی آن دلالت دارند - شامل ادله ناظر بر حرمت کذب، منع خلط میان «زبان حال» و «زبان قال»، حرمت تقمص شخصیت معصومین (علیهم‌السلام) در قالب «زبان حال»، حرمت اضلال مخاطب و حرمت قول بدون علم - به دقت بررسی و نقد شدند. اما این ادله، حرمت مطلق زبان حال را ثابت نکرد و از میان ادله جواز، علاوه بر اصالة الجواز، برخی آیات و تقریر معصوم (علیهم‌السلام) برای اثبات جواز زبان حال پذیرفته شد با این توضیح که اگر زبان حال مطابق ظاهر کلام بوده و قرینه‌ی لحاظ آن باشد، جایز است و اگر مطابق ظاهر کلام نبوده و فقط قصد زبان حال در آن باشد، جایز است به شرط اینکه زبان قال با زبان حال خلط نشود، برخی نیز به لزوم قصد زبان حال تصریح کرده‌اند؛ اما اگر بیان زبان حال به تحریف تاریخ کمک کند، طبق برخی مبانی حرام خواهد بود.

کلیدواژگان: زبان حال، مراثی، کنایه، کذب، تحریف تاریخ.

۱. دانش‌آموخته سطح چهار مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، amirabas.esfahani@gmail.com
۲. دانش‌آموخته سطح چهار مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، talabealinorizi1376@gmail.com

مقدمه

انتقال مفاهیم و معانی در هر جامعه‌ای، به‌طور عمده از طریق ابزارهای سمعی و بصری صورت می‌پذیرد. در میان ابزارهای سمعی، یکی از مؤثرترین و رساترین شیوه‌های انتقال معنا، بهره‌گیری از «زبان حال» است؛ شیوه‌ای که به‌ویژه در قالب‌های نمایشی و آیینی نظیر شبیه‌خوانی، پرده‌خوانی و روضه‌خوانی، جایگاه و کارکردی برجسته دارد. در این‌گونه فضاها، بسیاری از مطالبی که در قالب شعر یا نثر به شخصیت‌های تاریخی یا دینی نسبت داده می‌شود، در حقیقت گفتار واقعی آن اشخاص نبوده، بلکه به‌عنوان تجلی و بازتابی از «زبان حال» آنان تلقی می‌گردد.

در واقع، شاعر یا نویسنده با بهره‌گیری از تخیل و احساس، و بر اساس شناختی که از موقعیت روحی، روانی و اعتقادی شخصیت‌ها دارد، به بیان مطالبی می‌پردازد که گرچه بر زبان آن شخصیت جاری نشده، با وضعیت و احوال درونی او سازگار و هم‌ساز است. از همین‌رو، می‌توان گفت که بخش قابل توجهی از مضامین منسوب به شخصیت‌ها در متون ادبی، به‌ویژه در اشعار مذهبی و آیینی، بیشتر بازتاب زبان حال آنان است تا نقل مستقیم از زبان قال یا سخن صریح ایشان.



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

مقاله پیش‌رو درصدد حلّ موضوعی - حکمی مسئله زبان حال است و به این دو سؤال فرعی پاسخ می‌دهد: «تعریف دقیق زبان حال چیست؟» و «حکم آن چیست؟» با آنکه «زبان حال» از دیرباز در متون شعری و نثری مورد استفاده قرار گرفته و بخشی از سنت ادبی و آیینی جوامع اسلامی به‌شمار می‌آید، بررسی تفصیلی، منقح و نظام‌مند از حیث موضوع‌شناسی و حکم فقهی آن، کمتر مورد توجه پژوهش‌گران قرار گرفته است.

پیشینه خاص این بحث، به‌صورت عمده به بیانات کلی و اجمالی محدود می‌شود؛ از جمله می‌توان به مقاله مجتبی خواجه‌وند با عنوان «مدّاحی اهل بیت علیهم‌السلام»؛ بخش دوم: آسیب‌های محتوایی» (ص ۱۳۳)، بیانات توصیفی واضحی آشتیانی (۱۳۹۸)، و نیز کتاب بحوث فی القواعد الفقهية اثر سند (۱۴۳۲ق)، ج ۳، ص ۴۳۱ اشاره کرد که در آن‌ها برخی جنبه‌های مربوط به زبان حال مورد اشاره قرار گرفته، اما به‌طور عمیق و تحلیلی بررسی نشده‌اند. همچنین مقاله محمدصادق مزینانی با عنوان

«روایت عاشورا و روایی زبان حال» (ص ۱۲)، به طور عمده به گردآوری دیدگاه‌های علمای گذشته پرداخته و فاقد تحلیل جامع ادله فقهی در این زمینه است. این در حالی است که بررسی زبان حال، به ویژه در بافت‌های دینی و آیینی، مستلزم تحلیلی میان‌رشته‌ای از جنبه‌های گوناگون مفهومی، موضوعی، فقهی، ادبی و بلاغی است. نوشتار حاضر، با تمرکز بر ابعاد فقهی، تلاش دارد تا ضمن تبیین دقیق موضوع زبان حال، به بررسی ادله ناظر به حکم آن بپردازد و خلأ مطالعات تحلیلی در این زمینه را تا حد امکان برطرف سازد. این مقاله، با مراجعه به کتب فقهی و استدلالی، به روش توصیفی-تحلیلی، درصدد پاسخ به این پرسش‌هاست.

۱. مفاهیم

در ابتدا به مفاهیم و شرح مقدمات تصویری پرداخته می‌شود:

۱-۱. زبان حال



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

از آن‌جا که زبان حال در هیچ آیه و روایتی موضوع حکم شرعی قرار نگرفته است، در این مقاله صرفاً برای تبیین ابعاد موضوع مورد بررسی قرار می‌گیرد. برای فهم مفهوم آن، می‌توان به کتب لغت و نیز تبادر رجوع کرد، بی‌آنکه تبادر در زمان شارع لازم باشد. در کتب لغت، از جمله لغت‌نامه دهخدا، معنای زبان حال چنین آمده است: «زبان حال، چیزی است که وضع یا حالت یا شئون شخص را بیان می‌کند؛ یا آن‌چه را منسوب‌الیه نگفته، ولی شاعر یا نویسنده از حال او چنین دریافته است که اگر چیزی می‌گفت، چنین می‌گفت.» برای نمونه، دهخدا شعری از خیام می‌کند:

دی کوزه گری بدیدم اندر بازار بر کوزه گل همی لگد زد بسیار
و آن گل به زبان حال با او می‌گفت من همچو تو بوده‌ام مرا نیکو دار

(دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۴۳۹).

در جای دیگری از همین لغت‌نامه چنین آمده است: «آن‌چه بر حالت یا کیفیت چیزی از ظواهر امرش دلالت کند، که گویا جایگزین کلامی شده است که از

حالت و کیفیت آن چیز تعبیر کند، و با وجود آن، نیازی نیست گفته شود که زبان حال چنین بوده است.» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۲۱۶).

حتی در تفسیر برخی آیات قرآن نیز از زبان حال به عنوان قرینه استفاده شده است. برای نمونه، دهخدا آیه ای از سوره توبه را ذکر می کند:

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ...﴾؛

«مشرکان، در حالی که بر خود شهادت به کفر می دهند، حق ندارند مساجد خدا را آباد کنند. شهادت مشرکین بر کفر خود، به زبان حال بوده است، نه به زبان قال» (توبه: ۱۷) (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۳، ص ۲۱۶).

بر اساس تبادل، «زبان حال» به وضعیتی اطلاق می شود که گویای معنایی خاص باشد. در این اصطلاح، برای حالت و وضعیتی یک شخص یا شیء، «زبانی» فرض می شود که همانند زبان گفتاری، معنایی را به مخاطب منتقل می کند. زبان حال، همچون زبان قال، حاوی «گفتار» است؛ مثلاً فردی که بدون آن که بگوید «من فقیرم»، با ظاهر خود فقرش را آشکار می سازد؛ گویی جمله ای «من فقیرم» را بیان کرده است. در اینجا، وضع ظاهری فرد، «زبان حال» او و جمله ای فهمیده شده، «مقول قول زبان حال» است. علاوه بر تبادل، می توان «صحت حمل» زبان حال بر چنین حالتی و «عدم صحت سلب» آن را نیز مؤید معنای مورد نظر دانست. در نتیجه، زبان حال همان وضعیتی شخص یا شیء است که لازمه ای آن، سخنی است که گویا از زبان او صادر شده است.

در این نوشتار، محل بحث «زبان حالی» است که ابراز شده باشد و فردی آن حالت را به زبان آورده باشد؛ اما «زبان حالی» که تنها در واقعیت وجود دارد - مانند آنکه لباس کهنه شخص بر فقر او دلالت کند - به خودی خود محل بحث این نوشتار نیست. اما اگر شخصی بگوید: «فلانی گفت: من فقیرم» یا «فلانی فقیر است» (به زبان حال)، در این صورت موضوع، در دامنه بحث حاضر قرار می گیرد.

با توجه به تحلیل های ادبی، می توان «زبان حال» را در زمره صنایع کنایی به شمار آورد. در تعریف کنایه آمده است که در این صنعت، انتقال معنا نه از طریق تصریح، بلکه از راه رابطه لازم و ملزوم صورت می گیرد؛ بدین معنا که متکلم،



به جای آنکه مقصود خود را به صورت مستقیم بیان کند، به ذکر امری می پردازد که لازمه آن مقصود است. تفتازانی در این زمینه می نویسد: «در کنایه، ذهن از لازم به ملزوم منتقل می شود» (تفتازانی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۵۷). همچنین هاشمی تصریح می کند: «در کنایه، گوینده با ذکر امر غیرصریح ولی مرتبط، مقصود را القا می نماید» (هاشمی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۹۷).

بر همین اساس، در زبان حال نیز، با بیان سخنی که شخص یا شیء مورد نظر واقعاً آن را نگفته است، مخاطب به وضعیتی درونی یا روانی او پی می برد. در واقع، سخنی که در زبان حال بیان می شود، اگرچه به ظاهر از زبان آن فرد صادر شده است، در حقیقت، بازتاب حالت و وضعیتی روحی او به شمار می رود؛ یعنی همان رابطه ای که میان لازم و ملزوم در کنایه برقرار است، در زبان حال نیز به روشنی دیده می شود.

در تحلیلی دیگر، زبان حال را می توان استعاره بالکنایه به شمار آورد؛ یعنی «ذکر مشبّه و اثبات لوازم مشبّه به» برای آن است (تفتازانی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳۹)؛ برای مثال، وقتی گفته می شود: «مرگ چنگال هایش را بر بدن زید کشید»، در این جمله، مرگ به حیوانی درنده تشبیه شده است، و به جای آنکه حیوان درنده (مشبّه به) ذکر شود، لازمه آن - یعنی چنگال کشیدن - برای مشبّه، یعنی مرگ، اثبات شده است. در زبان حال نیز، اگر آن را استعاره بالکنایه بدانیم، گفتار با زبان واقعی شخص، به حالت او تشبیه شده و گفتار زبان حال، که لازمه آن حالت است، برای گوینده زبان حال اثبات گردیده است.

در نتیجه، زبان حال همان وضعیتی شخص یا شیء است که لازمه اش، سخنی است که گویا از زبان او صادر شده است؛ البته گاهی به تسامح، به متعلّق زبان حال نیز، «زبان حال» اطلاق می شود.

۲-۱. مرثیه

در برخی کتب لغت ماده «مرثیه» به معنای گریستن و مدح کردن بر کسی آمده است. (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۳۴) در برخی هم به مهربانی کردن و دلرحمی



به کسی معنا شده است. (معلوف، ۱۳۷۱، ص ۲۴۹) در اصطلاح نیز امروزه به ذکر مصیبت اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام گفته می شود.

۱-۳. اصطلاحات مقابل زبان حال

ا) زبان حال در برابر زبان گفتاری قرار دارد؛ همان وسیله گفتار انسان ها که مقول قول آن، عباراتی است که واقعاً گفته شده و در منابع آمده است. همان گونه که به مقول قول زبان حال، «زبان حال» می گویند، به مقول قول زبان گفتاری نیز گاه «زبان قال» اطلاق می شود.

ب) اصطلاح دیگر، «نقل مسموع» است. مراد از آن، مطالبی است که بدون پشتوانه صحیح، صرفاً بر شنیده ها تکیه شده و به اشخاص نسبت داده می شود (واضحی آشتیانی، ۱۳۹۸، ص ۱۴۳).

۱-۴. اصطلاحات نزدیک به زبان حال

برای فهم معنای زبان حال مفاهیم نزدیک به آن توضیح داده می شود.



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

ا) تجسم

تجسم به معنای مجسم سازی و به شکل جسم در پیش چشم نمایان شدن است (عمید، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۵۴۱) و امروزه به معنای واقعیّت دادن به خیال به کار می رود (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۵۶۴۱).

بر اساس مباحث پیش گفته، زبان حال، وضعیّت و حالت شخص است که مانند زبان واقعی انسان، گویای مطلبی باشد. از این منظر، تجسم و تصویرسازی نیز می توانند در بردارنده انتساب مطالبی به شخصی باشند که آن مطلب از حالت او به دست آمده باشد، بدون آنکه وی آن را گفته باشد. در این صورت، تجسم دارای زبان حال است. اما اگر تجسم چنین انتسابی نداشته باشد، زبان حال محسوب نمی شود.

ب) جان بخشی

در ادبیات فارسی، تعبیر «جان بخشی به اشیاء محسوس و نامحسوس» به معنای

زنده فرض کردن اشیاء مادی و نسبت دادن لوازم زنده بودن - همچون سخن گفتن، تفکر، شادی و غم - به آنهاست.

جان بخشی به امور نامحسوس نیز وجود دارد؛ مانند زمان، در وداع با ماه رمضان:

«السلامُ علیک یا شهرَ اللّهِ الأکبر، و یا عیدَ أولیائِهِ، السلامُ علیک یا أکرمَ مصحوبٍ من الأوقات» (امام سجّاد علیه السلام، صحیفه سجّادیه، دعای ۴۵).

در توجیه این تعبیر، می توان گفت که امام سجّاد علیه السلام، ماه رمضان را چونان انسان زنده ای دانسته و آن را بهترین همراه از میان زمان ها خطاب کرده اند؛ در حالی که این اوصاف تنها در انسان ها ممکن است. شاید این چهار آیه نیز از همین سنخ باشند:

۱. «پس [خداوند] به آسمان و زمین فرمود: «خواه با میل، خواه به اکراه، بیاید [و فرمان مرا بپذیرید].» آن دو گفتند: «با میل آمدیم [و فرمانبرداریم]» (فصلت: ۱۱).

۲. «روزی که به دوزخ می گوئیم: «آیا پر شده ای؟» و [دوزخ] می گوید: «آیا افزون تر هست؟» (ق: ۳۰).



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

۳. «و [در روز قیامت] به پوست های خود می گویند: «چرا بر ضدّ ما شهادت دادید؟» آنان می گویند: «خدایی که هر چیزی را به سخن درآورده، ما را گویا ساخته است؛ و اوست که شما را نخستین بار آفرید، و به سوی او بازگردانده می شوید» (فصلت: ۲۱).

۴. «و هیچ چیزی نیست مگر آن که با ستایش او تسبیح می گوید، ولی شما تسبیح آن ها را در نمی یابید» (اسراء: ۴۴).

با توجه به مخاطب قرار گرفتن و نسبت دادن تکلم به اشیاء در موارد فوق، اگر ماه رمضان (در دعای وداع)، آسمان و زمین (در آیه اول)، و همه اشیاء (در دو آیه اخیر) فاقد شعور و درک باشند، این دعا و آیات، نوعی جان بخشی به این امور تلقی می شوند؛ اما اگر همه این امور دارای شعور و ادراکی باشند، مخاطب قرار دادن آن ها، امر و نهی و سخن گفتن شان، مطابق ظاهر، واقعی و حقیقی خواهد بود؛ یعنی واقعاً ماه رمضان مخاطب قرار می گیرد، به آسمان و زمین فرمان داده می شود، با

دوزخ گفتگو می‌شود، و همهٔ اشیاء تسبیح خدا را می‌گویند، مانند معجزهٔ تسبیح گفتن سنگریزه در دست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۷، ص ۳۷۹، ح ۴۹).

امام حسن علیه السلام نیز در پاسخ به عمرو بن عثمان، با جان‌بخشی به اشیاء فرمودند: «تو مثل پشه‌ای هستی که به درخت خرما گفت: «خودت را نگاه دار که می‌خواهم از تو برخیزم»، و درخت خرما در پاسخ گفت: «من متوجه نشستن تو نشدم که برخاستنت برایم دشوار باشد» (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۱۰).

جان‌بخشی، همواره در قالب سخن گفتن اشیاء نیست تا زبان حال تلقی شود؛ اما اگر لازمه‌ای از لوازم جاننداری به اشیاء نسبت داده شود، آنگاه جان‌بخشی، زبان حال خواهد بود. سخن گفتن، یکی از لوازم جاننداری است. اگر با نسبت دادن سخن به شیء، آن را جاندار فرض کنیم و آن سخن، برگرفته از وضعیتی آن شیء باشد، آن وضعیتی، زبان حال و آن سخنان، مقول قول زبان حال خواهند بود، اما در مواردی مانند نسبت دادن غم، شادی، نگرانی یا خطاب قرار دادن بدون انتساب کلامی، زبان حال تحقق نمی‌یابد.



ج) نقل به معنا

سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

هنگام نقل سخن دیگران، در اغلب موارد، عین کلمات و جملات با همان ترتیب گفته‌شده نقل نمی‌شود؛ بلکه راوی، محتوای سخن گوینده را بازگو می‌کند. به این روش، «نقل به معنا» گفته می‌شود، در حالی که در روش «نقل به لفظ»، همان کلمات و جملات با ترتیب اصلی آن‌ها نقل می‌گردد (سند، ۱۴۳۲ق، ج ۳، ص ۴۳۱).

زبان حال و نقل به معنا، از این جهت مشترکند که هیچ‌یک حاکی دقیق و بی‌کم‌وکاست الفاظ نیستند؛ اما تفاوت آن‌ها در این است که زبان حال، وضع و حالت شخص است که منجر به انتساب کلامی به وی می‌شود، در حالی که ممکن است گوینده هیچ سخنی نگفته باشد و فقط لازمهٔ رفتار یا حالت او، سخنی باشد که به او نسبت داده می‌شود.

در مقابل، در نقل به معنا، گوینده واقعاً سخنی گفته است و ناقل، محتوای آن را - نه عین الفاظ را - منتقل می‌کند؛ البته می‌توان در نقل به معنا، از زبان حال نیز

استفاده کرد؛ به این معنا که آنچه را گوینده با حالت و وضع خود منتقل کرده اما به زبان نیاورده است، جزء محتوای کلام او محسوب نمود و همراه با الفاظ، نقل کرد. بنابراین، هر نقل به معنایی، زبان حال نیست؛ بلکه تنها در صورتی که بخشی از معنا از وضع و حال گوینده گرفته شده و به او نسبت داده شود، نقل به معنا حاوی زبان حال خواهد بود.

د) کلام تکوینی

بر اساس دیدگاه برخی، همه اعمال انسان، نوعی سخن گفتن به شمار می‌روند؛ زیرا هر عملی، ابراز تکوینی چیزی است که در درون فرد وجود دارد. حتی طرز سخن گفتن و حالت چهره انسان‌ها، مستقل از دلالت وضعی الفاظ، حامل دلالت تکوینی اند. بر این اساس، کلام تنها آن چیزی نیست که با الفاظ بیان می‌شود، بلکه کلام، عبارت است از هر آنچه در نفس انسان پدید می‌آید و به هر شکل ممکن ابراز می‌شود.

در واقع، انشای معانی در نفس - اعم از احساسات، خیالات، اوهام، افکار، وجدانیات و آرزوها - نوعی انشاء تکوینی کلام است و همگی همچون مراحل از فرایند سخن گفتن محسوب می‌شوند. از این رو، کلام تکوینی نوعی زبان حال شمرده می‌شود؛ زیرا زبان حال نیز حالتی است که از آن، مفهومی قابل دریافت است. نمونه قرآنی کلام تکوینی، آیه شریفه «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» (محمد: ۳۰) است (سند، ۱۴۳۲ق، ج ۳، ص ۴۳۳).

با این حال، این تعریف از کلام، مخالف با تبادل عرفی و تعریفات اهل لغت است؛ زیرا بر اساس منابع لغوی، ماده «کَلَمَ» بر نطق مفهوم (گفتار دارای معنا) دلالت دارد (رازی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۱۳۱) و همچنین بر پایه تبادل ذهنی، رفتارهای معنادار افراد، هرچند واجد دلالت باشند، کلام به شمار نمی‌آیند. از این رو، کلام تکوینی - فارغ از آن که حقیقتاً «کلام» تلقی شود یا نه - اگر منجر به نسبت دادن سخنی به فاعل گردد، می‌توان آن را زبان حال محسوب کرد؛ اما اگر صرفاً معنایی از رفتار شخص فهمیده شود، ولی به واسطه آن معنا، سخنی به وی نسبت داده نشود، آن کلام تکوینی، زبان حال نخواهد بود.



۱-۵. مفاهیم مورد نیاز در حکم‌شناسی

استخراج حکم زبان حال از ادله، به درک درست از دو تعبیر «اعانه بر اثم» و «کذب» نیاز دارد.

أ) اعانه بر اثم

«اعانه»، مصدر باب افعال از ماده «عون» بوده و به معنای یاری کردن است (معین، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۰۰)؛ یعنی فردی دیگری را در انجام کاری یاری می‌کند. در تعبیر «اعانه بر اثم»، منظور آن است که فردی، دیگری را در ارتکاب گناه یاری می‌دهد. البته عملی که در انجام آن کمک می‌شود، باید از نوع معصیت باشد. بنابراین، کمک‌کننده باید بداند آن عمل گناه است یا در صورت ندانستن، جاهل تقصیری باشد، نه قصوری؛ در غیر این صورت، «اعانه بر اثم» صدق نمی‌کند (خمینی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۲۲۴).

ب) کذب

در باب معنای «کذب»، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. در مختصر المعانی، تفتازانی صدق خبر را در تطابق آن با واقع و کذب را در عدم تطابق آن با واقع دانسته است (تفتازانی، ۱۴۱۱ق، صص ۳۰-۳۲). تبادل لفظی نیز همین معنا را تأیید می‌کند؛ چراکه وقتی می‌گوییم «این خبر دروغ است»، معنای متبادر آن است که خبر با واقع مطابقت ندارد، نه آن‌که با اعتقاد گوینده یا با هر دو (واقع و اعتقاد) تطابق نداشته باشد. همچنین در تعبیر «این خبر راست است»، متبادر آن است که این خبر مطابق با واقع است، نه مطابق با اعتقاد گوینده یا مجموع واقع و اعتقاد او.

گرچه در تعبیری مانند «فلان شخص دروغ‌گو یا راست‌گو است» ممکن است مطابقت با اعتقاد گوینده به ذهن خطور کند، اما چون آنچه در ادله حرمت، موضوع حکم قرار گرفته، «کذب» است نه «کاذب بودن» (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۲، ص ۲۴۴، ح ۳)، ملاک در این بحث، مطابقت با واقع خواهد بود.

برخی، صدق و کذب را به مطابقت و عدم مطابقت با اعتقاد دانسته‌اند و برخی دیگر تطابق یا عدم تطابق خبر با «واقع و اعتقاد» را ملاک قرار داده‌اند. اما هیچ‌یک



برای ادعای خود به علامت‌های حقیقت و مجاز استدلال نکرده‌اند، بلکه صرفاً ادعا کرده‌اند که آیاتی از قرآن در چنین معنایی استعمال شده است (تفتازانی، ۱۴۱۱ق، صص ۳۰-۳۲)، غافل از آن‌که «استعمال»، اعم از «حقیقت» و «مجاز» است. بنابراین، تعریف نخست - یعنی مطابقت یا عدم مطابقت خبر با واقع - تعریف صحیح، و دو تعریف دیگر باطل خواهند بود.

اختلاف دیگر در تعریف کذب، مربوط به این است که آیا باید ظاهر کلام با واقع مطابق باشد یا قصد گوینده؟ از دیدگاه میرزای قمی، ظاهر کلام باید با واقع مطابقت داشته باشد (قمی، بی‌تا، ص ۴۱۹)؛ اما شیخ انصاری، مطابقت مراد (قصد جدی گوینده) با واقع را ملاک می‌داند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۷). مبنای شیخ، برگرفته از روایات مربوط به توریه است (حرّ عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۲، ص ۲۵۴، ح ۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۸۸؛ ج ۱۲، ص ۲۳۹). گرچه ممکن است برخی، صدق را به معنای مطابقت «قصد گوینده» با واقع در نظر بگیرند، اما در محلّ بحث، آنچه اهمیت دارد، حکم شرعی کلام است، نه تحلیل فلسفی یا منطقی موضوع صدق و کذب.



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

بر اساس روایات، اگر ظاهر کلام خلاف واقع باشد، ولی گوینده قصدی مطابق واقع داشته باشد که با ظاهر کلام متفاوت باشد، چنین سخنی کذب محسوب نمی‌شود و مشمول حرمت نخواهد بود.

نکته قابل توجه آنکه، اصل عقلایی تطابق مراد استعمالی و مراد جدی، ناظر به کشف نیت گوینده در مقام تفهیم است. اما در این‌جا، سخن از جواز قصد خلاف ظاهر بدون نصب قرینه است؛ موضوعی که از منظر فقهی، مستقلّ از آن اصل بوده و نیازمند بررسی جداگانه است.

۲. ادله جواز زبان حال فی الجمله

در بحث حلیت زبان حال، می‌توان به دو دلیل اشاره کرد: یکی کاربرد زبان حال در آیات و روایات، و دیگری تقریرهای معصومان علیهم‌السلام نسبت به برخی موارد زبان حال.

۲-۱. دلیل اوّل: استعمال زبان حال در آیات و روایات

استعمال زبان حال در آیات و روایات، یکی از ادله جواز آن شمرده شده است:

۱. خداوند متعال می‌فرماید: «مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ» (توبه: ۱۷).

طبق کاربردهای اهل زبان عرب (سند، ۱۴۳۲ق، ج ۳، ص ۴۳۶) و تحلیل لغویان (محمدعلی نجار، ۱۹۸۹م، ص ۴۹۴)، اگر ماده «شهد» به صورت متعدی به نفسه به کار رود، به معنای دیدن است و اگر با حرف «علی» متعدی شود، به معنای شهادت دادن خواهد بود. در این آیه، «شهد» با «علی» متعدی شده، پس باید به معنای شهادت دادن باشد؛ اما بر اساس استظهار عرفی، کفر قولی (اظهاری) دخیل در حکم نیست؛ یعنی از آیه فهمیده می‌شود مشرک حق ندارد مساجد را آباد کند، چه کفر خود را به زبان اظهار کرده باشد یا نه. این استظهار عرفی، قرینه‌ای بر زبان حال بودن تعبیر آیه است.

در روایتی در تفسیر برهان ذیل آیات سورة انسان آمده است که «علی علیه السلام» در هیچ جایی نگفت «إِنَّمَا نُنْطِمْكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا» (انسان: ۹)؛ بلکه خداوند از قلب او این را دانست که آنچه اطعام کرده است برای خدا بوده است؛ پس به آنچه که از قلبش می‌دانست به او خبر داد بدون این که او این مطلب را به زبان آورده باشد. (الحسینی البحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۵۴۸).



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

طبق این روایت خداوند متعال، تعبیر آیه مذکور را به امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت داده، در حالی که ایشان این جمله را به زبان نیاورده‌اند، بلکه خداوند، این مضمون را برگرفته از قلب ایشان دانسته و چون زبان حال انفاق ایشان متضمن چنین معنایی بود، خداوند این جمله را به ایشان نسبت داد و نسبت دادن این سخن به ایشان تنها بر مبنای زبان حال قابل تبیین است.

۲. امام حسن علیه السلام به عمرو بن عثمان فرمودند: «مثل تو مثل پشه‌ای است که به درخت خرما گفت: خودت را نگه‌دار که می‌خواهم از تو برخیزم، و درخت خرما در پاسخ گفت: من متوجه نشستن تو نشدم که برخاستم برایم دشوار باشد» (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۱۰). سخنانی که امام علیه السلام از پشه و درخت خرما نقل فرموده‌اند، ناظر به زبان حال آن‌هاست؛ زیرا بدیهی است که چنین مکالمه‌ای واقع نشده، بلکه این بیانات لازمه مقایسه بزرگی و کوچکی درخت و پشه است و با زبان حال قابل تحلیل است.

۳. امیرالمؤمنین علیه السلام درباره استفاده بهتر از فرصت‌ها فرموده‌اند: «هیچ روزی بر فرزند آدم نمی‌گذرد مگر آن‌که آن روز به او می‌گوید: ای فرزند آدم! من روزی جدید و شاهد بر تو هستم؛ پس سخن نیکو بگو و در من کار خیر انجام بده تا در روز قیامت برای تو شهادت دهم، که مرا پس از این نخواهی دید» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۲۲، ح ۸).

این سخنان را می‌توان بر زبان حال روز حمل کرد؛ البته احتمال دارد روایت ناظر به زبان قال باشد، مانند سخن گفتن سنگریزه‌ها در دستان پیامبر صلی الله علیه و آله به شهادت بر وحدانیت خدا و رسالت ایشان، یا سخن گفتن پوست‌های بدن انسان در قیامت (فصلت: ۲۱).

۴. خداوند می‌فرماید: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا» (شعراء، ۲۲۴-۲۲۷).

چون شعر، ذاتاً متضمن خیال‌پردازی و تصویرسازی ذهنی است، که گاه مصادیقی از زبان حال را در بر می‌گیرد، می‌توان گفت بیشتر شعرها - مطابق این آیه - باطل‌اند؛ زیرا شاعران سخنانی می‌گویند که برخاسته از صداقت و تطابق با واقع نیست. تنها شاعرانی استثناء شده‌اند که اهل ایمان و عمل صالح‌اند، مردم را به ذکر خدا دعوت می‌کنند و از شعر برای دفاع در برابر ظلم بهره می‌برند. با این حال، این آیه، اختصاص به شعر دارد، در حالی‌که بحث زبان حال اعم از شعر و نثر است. افزون بر این، آیه تنها در مقام تمییز شاعر خوب از بد است و روش‌های مشروع در انتقال معنای شعری را بیان نکرده؛ بنابراین نمی‌توان از آیه نتیجه گرفت که همه اقسام زبان حال مجازند.

۲-۲. دلیل دوم: سکوت معصوم برابر زبان حال

أ) سرودن شعر در مدح اهل بیت علیهم السلام و تعظیم شعائر الهی امری پسندیده است و تاکنون اشعار فراوانی در این زمینه سروده شده که برخی از آن‌ها مشتمل بر زبان حال بوده‌اند. معصومان علیهم السلام نیز در برابر برخی از این اشعار سکوت کرده یا آن‌ها را تأیید



کرده‌اند و این می‌تواند دلیلی بر جواز زبان حال در چارچوب شرایط خاص خود باشد.

از جمله اشعاری که دربردارنده زبان حال است، قصیده معروف فرزددق در مدح امام سجّاد علیه السلام می‌باشد که در آن آمده است:

إِذَا رَأَتْهُ قُرَيْشٌ قَالَ قَائِلُهَا إِلَى مَكَارِمِ هَذَا يَنْتَهِي الْكَرَمِ

«زمانی که قریش ایشان (حضرت سجّاد علیه السلام) را می‌بیند، گوینده‌ای از میان آن‌ها می‌گوید: بزرگواری به مکارم این مرد پایان می‌پذیرد.» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۱۲۵) مقصود شاعر آن نیست که هر بار قریش امام سجّاد علیه السلام را می‌بیند، حتماً کسی این الفاظ را به زبان می‌آورد؛ بلکه مقصود آن است که شأن و عظمت حضرت، قریش را ناخودآگاه به چنین اعترافی وامی‌دارد، ولو به زبان حال. در ادامه روایت، امام سجّاد علیه السلام پس از شنیدن این شعر، صله قابل توجهی به فرزددق عطا کردند؛ اگر در این شعر اشکال شرعی وجود داشت، خصوصاً با فرض وجود شرایط نهی از منکر، امام علیه السلام تذکر می‌دادند. به‌ویژه آن‌که معصومان علیهم السلام نسبت به اشعار بسیار حساس بوده‌اند؛ چنان‌که وقتی کمیت نزد امام باقر علیه السلام شعری خواند، حضرت بر آن اشکال وارد کرده و آن را اصلاح فرمودند (مجلسی، همان، ج ۶، ص ۳۳۸، ح ۲۷).



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

ب) ابوهارون برای امام صادق علیه السلام اشعاری خواند که مشتمل بر زبان حال بود و امام علیه السلام با گریه بسیار، آن اشعار را تأیید کردند. از جمله آن اشعار این بیت است:

أَمُرُّ عَلَى جَدِّ الْحُسَيْنِ وَقُلْ لِأَعْظَمِهِ الرِّكِيَّةُ
يَا أَعْظَمًا لَا زَلَّتْ مِنْ وَطَفَاءَ سَاكِبَةٍ رَوِيَّةُ

«بر مزار حسین علیه السلام عبور کن و به استخوان‌های پاک او بگو: ای استخوان‌هایی که پیوسته از اشک چشمان، سیراب می‌گردد» (قمی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۴۳۱).

در این شعر، ابوهارون با بهره‌گیری از صنعت تشخیص، استخوان‌های امام حسین علیه السلام را زنده فرض کرده و با آنان سخن گفته است؛ اما این سخن گفتن از نوع زبان حال است نه زبان قال. با این حال، باید توجه داشت که این نوع زبان حال، از نوع زبان حال انشائی است و در آن شبهاتی همچون کذب، تحریف تاریخ، اعانه بر اثم، نسبت دادن نادرست به انسان‌های ملکوتی یا اضلال وجود ندارد؛ لذا نمی‌توان

با استناد به این تقریر، جواز مطلق زبان حال را - در صورت وجود این شبهات - اثبات کرد. افزون بر این، تقریر معصوم از ادله لفظی به شمار نمی‌رود و فاقد اطلاق لفظی است؛ از این رو توان معارضه با ادله‌ای که دلالت بر حرمت برخی از انواع زبان حال دارند را ندارد. بلکه نهایتاً می‌توان از آن، جواز برخی از انواع زبان حال را استفاده کرد، ولی مشخص نیست این جواز ناظر به کدام حیثیت از زبان حال است.

نتیجه‌گیری ادله جواز زبان حال

هر دو دلیل جواز زبان حال - اعم از استعمال آن در آیات، روایات و ادعیه، و نیز تقریر معصومان علیهم‌السلام نسبت به مواردی از آن - فاقد اطلاق‌اند؛ زیرا تحقق اطلاق نیازمند آن است که لفظی عام، شامل همه انواع زبان حال به کار رفته و سپس جواز آن تصریح شده باشد، یا دست‌کم موردی از زبان حال تأیید یا استعمال شود که به طریق اولی بر جواز سایر اقسام زبان حال نیز دلالت داشته باشد. از این رو، آنچه از این ادله قابل استفاده است، صرفاً اثبات جواز استعمال زبان حال فی الجمله است، نه جواز به طور مطلق و در همه اشکال و شرایط آن.



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

۳. ادله حرمت زبان حال

برای بررسی حرمت زبان حال، باید به ادله‌ای پرداخت که از منظر فقهی، استعمال آن را به عنوان نوعی کذب یا ابزار گمراهی و تحریف، ممنوع دانسته‌اند.

۳-۱. دلیل اول: کذب بودن زبان حال

در بخش مفاهیم، صدق و کذب به مطابقت یا عدم مطابقت مراد متکلم با واقع تعریف شد. برای تشخیص صدق یا کذب زبان حال، باید میزان تطابق آن با ظاهر کلام بررسی گردد.

۳-۱-۱. زبان حال و ظهور کلام

اگر زبان حال از ظاهر کلام متکلم به دست آید، صادق خواهد بود؛ زیرا اصل، تطابق میان مراد استعمالی و مراد جدی است، و اصل اولی در ظهور کلام، زبان قال بودن

آن است. از این رو، اگر قرینه‌ای دلالت نکند که مراد استعمالی متکلم، زبان حال است، ظاهر کلام بر زبان قال حمل می‌شود و در این صورت، مخالفت میان مراد استعمالی و مراد جدی رخ خواهد داد؛ یعنی در حالی که گوینده مراد جدی‌اش زبان حال است، ظاهر سخن او زبان قال را می‌رساند. پس برای فهمیدن اینکه کلام مزبور در قالب زبان حال ادا شده، نیاز به قرینه داریم؛ قرینه‌ای که نشان دهد آنچه در ظاهر استعمال شده، مراد جدی گوینده نیست. این قرینه می‌تواند خاص باشد؛ مانند تصریح گوینده به زبان حال بودن کلام، و می‌تواند عام باشد؛ مانند شعر بودن یا بیان ادبی داشتن سخن، همچون این شعر معروف:

پیغام کربلا به نجف برد جبرئیل یا مرتضی علی، پسری داشتی، چه شد؟
(سایت موزیک فایل)

این شعر در صدد بیان نزول جبرئیل بر امیرالمؤمنین علیه السلام و آوردن پیام شهادت امام حسین یا حضرت ابوالفضل علیه السلام نیست؛ زیرا چنین مطلبی در منابع معتبر تاریخی نیامده است. بلکه مراد آن است که وضعیّت شهادت اهل بیت علیهم السلام در کربلا به گونه‌ای بود که گویی اقتضا می‌کرد جبرئیل چنین پیامی را به امیرالمؤمنین علیه السلام برساند. بنابراین، به قرینه شعر بودن و لطافت ادبی، این گفتار از سنخ زبان حال است، هرچند ممکن است در ترجمه نثری و لفظ‌محور آن، چنین معنایی فهمیده نشود.

اما اگر زبان حال با کمک قرینه‌ای مطابق ظاهر کلام باشد، نه تنها خدشه‌ای به صدق کلام وارد نمی‌کند، بلکه گاه به آن فایده بلاغی نیز می‌بخشد؛ مانند فهماندن معنا از طریق کنایه یا استعاره بالکنایه. ملاک صدق و کذب نیز در چنین مواردی، تطابق معنای کنایی یا استعاری با واقع خواهد بود. اما اگر زبان حال با ظاهر کلام در تعارض باشد و در نتیجه، مشمول تعریف کذب شود، برای تعیین حرمت یا حلیّت آن، باید به بررسی مستثنیات حکم حرمت کذب پرداخت.

۲-۱-۳. استثناء از حرمت کذب

بر اساس روایات، کذب به جهت اصلاح، از دایره کذب حرام خارج شده است.
۱. در روایت صحیحّه حسن صیقل از امام صادق علیه السلام نقل شده که حضرت،



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

نسبت دادن شکستن بت‌ها به بت بزرگ از سوی حضرت ابراهیم، و نیز نسبت دادن دزدی به برادران از سوی حضرت یوسف علیه السلام را به جهت اراده اصلاح دانسته‌اند (حرّ عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۲، ص ۲۵۳، ح ۴). روایت مذکور، نه تنها کذب برای اصلاح را جایز می‌شمارد، بلکه عمل برخی از انبیاء علیهم السلام را بر آن حمل می‌کند.

۲. همچنین در روایتی صحیح، کذب از شخص مصلح نفی شده است. (همان، ص ۲۵۲) که دلالت دارد بر اینکه کذب به قصد اصلاح، از عنوان کذب حرام خارج است.

۳-۱-۳. کذب به جهت اصلاح و زبان حال

مقصود از «اصلاح» در احادیث یاد شده، هر مصلحتی است که از مفسده کذب، راجح‌تر باشد؛ مانند قضیه حضرت یوسف علیه السلام که مصلحت نگه داشتن برادرش بنیامین نزد خود، بدون اطلاع برادرانش، بر مفسده کذب ترجیح داشت، یا داستان حضرت ابراهیم علیه السلام که مصلحت هدایت مردم و اثبات بطلان بت‌پرستی، بر مفسده کذب غلبه داشت. همچنین است مورد آشتی دادن میان دو نفر که مصلحت آن، از مفسده دروغ برتر شمرده شده است. اما اگر مفسده دروغ از مصلحت مورد نظر قوی‌تر باشد، دروغ گفتن جایز نخواهد بود؛ مانند دروغی که صرفاً برای خوشحال کردن لحظه‌ای چند نفر گفته شود.

در مورد مرثیه‌خوانی‌ها نیز، با آنکه گریستن و گریاندن بر اهل بیت علیهم السلام مصلحت دارد، اما روشن نیست که این مصلحت بر مفسده کذب غالب باشد تا بتوان از آن، جواز زبان حال مخالف ظاهر کلام را نتیجه گرفت؛ زیرا طرق مشروع و صادقانه‌ای برای ایجاد حزن و گریه وجود دارد و در صورت عدم وجود قرینه بر زبان حال بودن، این‌گونه گفتار ممکن است به مفاسدی مانند خلط میان زبان قال و زبان حال بینجامد. از این رو، نمی‌توان عنوان اصلاح را صادق بر چنین کلامی دانست؛ زیرا در فرض امکان استفاده از کلام صادق برای ایجاد تأثیر، توسل به کذب، مجوز شرعی نخواهد داشت.

بنابراین، ظهور اولی کلام منتسب به دیگران، زبان قال است و زبان حال نیازمند



قرینه است. اگر گفتارِ مشتمل بر زبان حال، همراه با قرینه عام - مانند قالب شعر - یا قرینه خاص - مانند تصریح گوینده به زبان حال بودن کلام - بیان شود، کلام صادق خواهد بود؛ زیرا ذکرِ لازم (یعنی سخن مقول قول در زبان حال)، ملزوم (یعنی حالتی که مقتضی آن سخن است) را می‌فهماند، و در این صورت، کلام صورت کنایه‌ای پیدا می‌کند و ظهور آن به کمک قرائن حالی و مقالی بر زبان حال دلالت خواهد داشت. یا بر اساس تحلیلی دیگر، زبان حال، از آن جهت که قرائنی بر آن دلالت دارد، گفتاری مشتمل بر استعاره بالکنایه تلقی می‌شود؛ به این معنا که سخنی که به گوینده نسبت داده شده، از لوازم مشبّه به (یعنی حالت فرضی گوینده) بوده که برای مشبّه (یعنی متکلم واقعی) اثبات شده است.

اما در فرضی که چنین قرینه‌ای وجود ندارد، نمی‌توان جواز زبان حال را مستند به جواز کذب در مقام اصلاح دانست؛ زیرا اصلاح بودن آن در چنین فرضی محرز نیست. با این حال، اگر متکلم بدون نصب قرینه، زبان حال را قصد کرده باشد، به جهت تطابق قصد او با واقع (یعنی اینکه حقیقتاً قصدش زبان حال بوده)، کلام مزبور مشمول کذب حرام نخواهد شد.



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

۳-۲. دلیل دوم: تحریف واقعیت با زبان حال

در زبان حال، اگر گوینده در صدد بیان مطابق با واقع باشد، اما ظاهر کلامش خلاف واقع باشد و قرینه‌ای نیز بر زبان حال بودن آن وجود نداشته باشد، و در نتیجه، مخاطب دچار اشتباه شود و گمان کند آنچه شنیده زبان قال است، در حالی که چنین نیست، این امر می‌تواند موجب سلب اعتماد مردم از گزاره‌های دینی و موجب متهم شدن دینداران گردد. افزون بر آن، چنین زبان حال‌هایی ممکن است به تدریج موجب تحریف تاریخ شوند. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا با وجود چنین پیامدهایی، این نوع زبان حال حرام است؟

پاسخ آن است که صرف وجود مفسده در یک مطلب، به تنهایی نمی‌تواند موجب کشف حکم حرمت گردد؛ زیرا عقل انسان به مناط و ملاک احکام راه ندارد، مگر آنکه مانند اهل سنت با تمسک به سدّ ذرایع و استحسان، حکم به حرمت زبان حال

داده شود. اما از منظر فقه امامیه، این روش‌ها به دلایل متعدّد مردود دانسته شده‌اند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۸-۸۵). بنابراین، برای صدور حکم حرمت، باید عناوین شرعی منطبق بر زبان حال بررسی شوند. در این زمینه، به نظر می‌رسد عنوان «اعانه بر اثم» قابلیت انطباق بر زبان حال را داشته باشد که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۳. دلیل سوّم: نقل زبان حال منجر به اعانه بر اثم

ممکن است بیان کلامی مشتمل بر زبان حال، بدون آن‌که قرینه‌ای بر زبان حال بودن آن آورده شود، منجر به آن شود که شنوندگان در آینده، آن کلام را به عنوان زبان حال نقل کنند. چنین نقلی، چون کذب و حرام است، موجب می‌شود که سراینده‌ی زبان حال، سبب یا معاون بر تحقق این حرام باشد و از این جهت بتوان گفت که این نوع زبان حال، حرام است.

در بحث اعانه بر اثم، دو مبنا مطرح است: بنابر دیدگاه مرحوم آیت‌الله خویی، تنها عنوان "تعاون بر اثم" موضوع حرمت قرار گرفته و اعانه بر اثم، مگر در امور مهمّه، حرام نیست (خوئی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۱۸۳). اما بر اساس مبنای امام خمینی، اعانه بر اثم مطلقاً به حکم عقل حرام است، که این دیدگاه به دلیل استناد به حکم عقل به قبح اعانه بر اثم و قبح عقلایی آن، استحکام بیشتری دارد.

بر پایه مبنای امام خمینی، اگر اعانه‌شونده به حرمت فعلش آگاه باشد، اعانه به‌طور قطعی حرام است؛ و اگر جهل تقصیری داشته باشد نیز، به دلیل صدق معصیت و اعانه بر اثم، عقل آن را قبیح و در نتیجه شرعاً حرام می‌داند. البته در فرض جهل قصوری، چون فعل وی معصیت شمرده نمی‌شود، اعانه نیز بر آن حرام نخواهد بود (خمینی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۲۲۴).

بر اساس این مبنا، چون غالب شنوندگان زبان حال، آن را زبان حال تلقی می‌کنند و نمی‌دانند که بازگویی آن تحریف تاریخی و حرام است، باید درباره آنان قصوری یا تقصیری بودن جهل بررسی شود. از این‌رو، نباید روضه‌خوان یا مدّاح، بدون اطلاع دقیق و مراجعه به منابع معتبر، مطلبی را بیان کند و کلام یا عملی را به معصومان علیهم‌السلام



نسبت دهد؛ زیرا با وجود دسترسی به منابع، عذر او پذیرفته نیست، مگر اینکه با اعتماد عقلایی به گوینده اولیه، از بررسی منابع خودداری کرده باشد.

بنابراین، در بسیاری از موارد می‌توان جهل مستمع یا ناقل زبان حال را تقصیری دانست و از این رو عقل، اعانه بر چنین عملی را قبیح و شرعاً حرام می‌داند. صدق اعانه بر اثم درباره روضه خوانان مشهور و اثرگذار، واضح‌تر است؛ زیرا احتمال فراوان دارد که دیگران سخن آنان را بپذیرند و از آن الگوبرداری کنند. اما درباره روضه خوانانی که مخاطب چندانی ندارند و کلام آنان نقل نمی‌شود، تحقق اعانه بر اثم یا منتفی است یا محل تردید خواهد بود.

به طور کلی، اعانه بر اثم هنگامی صدق می‌کند که فعل حرام به شخص معینی منسوب باشد؛ مثلاً فروشنده‌ای که انگور را به کسی می‌فروشد و نمی‌داند از آن شراب تهیه خواهد شد، معین بر اثم نیست؛ اما اگر بداند که خریدار از آن شراب خواهد ساخت، آنگاه بر اساس دیدگاه امام خمینی، اعانه بر اثم صدق می‌کند. درباره زبان حال نیز اگر گوینده با علم یا اطمینان بداند که گفته‌اش به عنوان زبان حال بازگو خواهد شد، اعانه بر اثم صدق می‌کند. اما اگر چنین علمی در کار نباشد - که در بیشتر موارد نیز چنین است - عنوان اعانه بر اثم صادق نخواهد بود.



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

۳-۴. دلیل چهارم: زبان حال انسان‌های ملکوتی

برخی زبان حال درباره خصوص معصومان علیهم‌السلام و اولیاء الهی را جایز ندانسته‌اند؛ زیرا ایشان در مرتبه‌ای از کمال قرار دارند که کسی آن را درک نمی‌کند و نمی‌توان گفت در چنین شرایطی، اگر سخنی می‌گفتند، این زبان حال را می‌فرمودند (مداحی اهل بیت علیهم‌السلام، بخش دوم: آسیب‌های محتوایی، ص ۱۳۳). از طرفی، گفته شده است که راهی برای درک حالات معصومان علیهم‌السلام نداریم تا گفتاری را به شکل زبان حال به ایشان نسبت دهیم.

این استدلال صحیح نیست؛ زیرا نتیجه بررسی‌ها نشان داد که زبان حال، وضعیت و حالت گویای مطلبی است. درباره انسان‌های ملکوتی نیز همین مطلب صادق است. گرچه نباید بر اساس حالات انسان‌های عادی، زبان حالی را به آنان

نسبت داد و زبان حال آنان باید بر اساس حالات شخص دارای عصمت، عظمت و کمال شخصیتی باشد، اما این بدین معنا نیست که باید به جای آنان سخن بگوییم؛ زیرا می‌توان از منابع تاریخی یا شواهد و قرائن، وضعیّت انسان ملکوتی را فهمید و لازمه آن را در قالب کنایه به عنوان زبان حال بیان کرد؛ مثلاً در این دو بیت که درباره جلوسگیری حضرت زینب علیها السلام از قتل امام سجاد علیه السلام توسط یزید سروده شده:

این غم رسیده را به من مبتلا ببخش بر ما نگه مکن، به رسول خدا ببخش
خرد است اگر درشتی از او رفت، در پذیر زار است بر ستیزه، این بینوا ببخش
(وصال، بی تا، ص ۹۰۶).

تعبیری مانند «ببخش» بر اظهار التماس و نمایاندن ذلّت اهل بیت دلالت دارد، که اولاً با گزارشات تاریخی سازگار نیست؛ برای مثال در منابع تاریخی نقل شده که حضرت زینب علیها السلام در مقابل ابن زیاد از امام سجاد علیه السلام با عزّت و کرامت کامل دفاع کردند (الازدی الغامدی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۵). ثانیاً سیره اهل بیت علیهم السلام نیز با چنین زبان حالی سازگار نیست و شعار «هیّهات منّا الذلّة» و سر خم نکردن امام حسین علیه السلام در مقابل ظالم، با این زبان حالی که در شعر به حضرت نسبت داده شده، ناسازگار است.



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

۳-۵. دلیل پنجم: اضلال در اثر زبان حال

اضلال مردم به قدری برای شارع مبغوض است که می‌توان آن را از امور مهمّ، مانند مسائل مربوط به دماء و فروج، دانست؛ به گونه‌ای که صرف احتمال آن نیز موجب تنجّز تکلیف می‌شود. اگر در زبان حال تصریح یا اشاره‌ای به زبان حال بودن نشود، ممکن است اضلال رخ دهد؛ از این جهت که باعث بی‌اعتبار شدن مراثی در اثر رخنه مطالب خلاف واقع در متن آن‌ها شود و افراد با مشاهده این مطالب نادرست به اصل مصائب اهل بیت علیهم السلام بدگمان گردند. بنابراین، حتّی اگر اضلال در اثر گفتن زبان حال محتمل باشد، آن زبان حال حرام می‌شود یا دست‌کم، شبهه حرمت دارد؛ اما از آنجا که بسیاری از زبان حال‌ها چنین نیستند و همراه با قرینه‌اند و موجب اضلال نمی‌شوند، از این نظر، مشکلی برای به‌کار بردن زبان حال، معمولاً وجود ندارد.

۳-۶. دلیل ششم: سخن بدون علم

برخی، سخن گفتن بدون علم را حرام دانسته‌اند و برخی دیگر، اخبار بدون علم را در صورتی که مخالف واقع باشد، حرام می‌دانند و این حرمت را طریقی می‌دانند (شهیدی، ۱۳۹۷). شاید برای حرمت زبان حال، به حرمت اخبار بدون علم استناد شود؛ زیرا در زبان حال نیز معلوم نیست که شخص منسوب‌الیه، مطالب زبان حال را در واقع گفته باشد. بنابراین، قول بدون علم یا اخبار بدون علم خواهد بود و ادله حرمت آنها - مانند آیه «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء: ۳۶) و روایات (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۷، ص ۲۳) - زبان حال را نیز شامل می‌شود. اما این استدلال صحیح نیست؛ زیرا زبان حال، کنایه یا استعاره بالکنایه است و با توجه به معنای کنایی، هیچ قول بدون علم یا اخبار خلاف واقع گفته نشده است و مراد جدی همان معنای کنایی یا استعاره بالکنایه است، اما این استدلال صحیح نیست؛ زیرا زبان حال، کنایه یا استعاره بالکنایه است و با توجه به معنای کنایی، هیچ قول بدون علم یا اخبار خلاف واقع گفته نشده است و مراد جدی همان معنای کنایی یا استعاره بالکنایه است..



سال دوم | شماره سوم
بهار و تابستان ۱۴۰۳

بنابراین هیچ‌یک از ادله حرمت نتوانست به طور مطلق حرمت زبان حال را اثبات کند؛ در بحث کذب می‌توان با آوردن قرینه بر زبان حال بودن یا قصد زبان حال، حرمت کذب را کنار زد البته اگر قصد زبان حال نشده و قرینه‌ای بر آن نباشد، حرام می‌شود. در بحث تحریف تاریخ هم اگر از جهت اعانه بر اثم مینا بر حکم عقل به قبیح و حرمت اعانه بر اثم باشد، به جهت جهل تقصیری اعانه شونده در مواردی که به احتمال زیاد تاریخ تحریف می‌شود، بیان چنین زبان حالی بدون قرینه حرام است و اگر حرمت اعانه بر اثم پذیرفته نشود، بیان زبان حال از این جهت جایز است. در بحث زبان حال معصومان علیهم‌السلام هم باید شأن ایشان در بیان زبان حال رعایت شود.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی موضوع و حکم فقهی «زبان حال» در دو قسمت سامان یافت. در قسمت نخست، با تکیه بر مبانی ادبی و بلاغی، روشن شد که زبان حال از جمله آرایه‌های معنوی محسوب می‌شود و غالباً در قالب کنایه یا استعاره بالکنایه

قرار می‌گیرد. معنای حقیقی آن نه گفتار واقعی شخص، بلکه حالتی است که به‌گونه‌ای ابراز می‌شود که گویی شخص، خود آن را اظهار داشته است.

در قسمت دوم، بررسی فقهی زبان حال در قالب ادله جواز و ادله حرمت پی گرفته شد. در بخش ادله جواز، شواهدی از کاربرد زبان حال در برخی آیات و روایات مورد تحلیل قرار گرفت؛ هرچند اغلب آن‌ها فاقد دلالت صریح یا اطلاق قابل اعتماد بر جواز بودند، جز موارد معدودی مانند آیه ۱۷ سوره توبه، آیه ۹ سوره انسان، و سخن امام حسن علیه السلام به عمرو بن عثمان. همچنین، مواردی از تقریر زبان حال شناسایی شد که به لحاظ دلالت لفظی، فاقد اطلاق لازم برای تعارض با ادله حرمت بودند.

در بخش ادله حرمت، به وجوهی همچون دلالت ادله کذب، خلط میان زبان حال و زبان قال، اعانه بر اثم، نسبت دادن گفتار به انسان‌های ملکوتی، اضلال، و سخن گفتن بدون علم استناد شد. از مجموع تحلیل‌ها چنین برمی‌آید که اگر قرینه‌ای - اعم از خاص یا عام - بر زبان حال بودن گفتار وجود داشته باشد، ظاهر کلام با واقع مطابقت خواهد داشت و مشمول عنوان کذب نخواهد شد. اما در فقدان چنین قرینه‌ای، برای خروج گفتار از شمول عنوان کذب، ضروری است که گوینده صرفاً قصد بیان زبان حال را داشته باشد، نه زبان قال، و افزون بر این، گفتار وی منجر به اعانه بر اثم نیز نگردد.

بر اساس بررسی‌های انجام‌شده، اطلاقی که به‌طور مطلق بر حرمت یا جواز زبان حال دلالت کند، به دست نیامده است؛ از این‌رو، تعارضی میان ادله حرمت و جواز نیز شکل نمی‌گیرد. در نتیجه، تنها به قدر متیقن از جواز - یعنی مواردی که ادله حرمت شامل آن نمی‌شود - اکتفا می‌شود. در حکم موارد قدر متیقن حرام و قدر متیقن جایز، تردیدی نیست؛ اما در مواردی که نمی‌دانیم مشمول ادله جواز هستند یا تحت عناوین محرمه قرار می‌گیرند، اصل برائت جاری است؛ زیرا در فرض فقدان امارات، نوبت به اصل عملی می‌رسد و در فرض شک در اصل تکلیف، اصل برائت معتبر خواهد بود.

بر این اساس، کاربرد زبان حال در صورتی که همراه با قرینه‌ای (لفظی یا حالی)





باشد یا با قصد صرفِ زبان حال (و نه زبان قال) بیان گردد و موجب اعانه بر اثم نشود، از نظر فقهی جایز خواهد بود.

کاربرد نتایج این پژوهش، به‌ویژه در حوزه مرثیه‌خوانی‌ها و مولودی‌سرایی‌های مرتبط با اهل‌بیت علیهم‌السلام و نیز در ارزیابی جواز متون ادبی مشتمل بر زبان حال، آشکار می‌گردد. این یافته‌ها می‌تواند مبنایی برای تشخیص حدود جواز در بهره‌گیری از زبان حال در مناسبات دینی و ادبی فراهم آورد.



فهرست منابع

- قرآن کریم.
- صحیفه سجادیّه.
۱. ابن ادریس، محمد بن احمد. (۱۳۸۷). موسوعة ابن إدريس الحلي. قم: دليل ما.
 ۲. ابن زهره، حمزه بن علی. (۱۴۱۷ق). غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
 ۳. ازدی غامدی، لوط بن یحیی. (۱۳۸۵). وقعة الطف. قم: مجمع جهانی اهل بیت.
 ۴. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). المکاسب. قم: کنگره جهانی شیخ انصاری.
 ۵. بحرانی، سید هاشم حسینی. (۱۴۱۵ق). البرهان فی تفسیر القرآن. نجف: مؤسسه البعثه.
 ۶. تفتازانی، مسعود بن عمر. (۱۴۱۱ق). مختصر المعاني. قم: دارالفکر.
 ۷. تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۲۷ق). صراط النجاة. قم: دار الصدیقه الشهیده.
 ۸. تحریری، سید ابوالقاسم موسوی خوئی. (۱۴۱۶ق). صراط النجاة المحشی للخوئی (چاپ اول). قم: مکتب النشر المنتخب.
 ۹. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحياء التراث.
 ۱۰. خمینی، سید روح الله. (۱۴۰۱ق). المکاسب المحرمه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 ۱۱. خواجهوند، مجتبی. (۱۳۹۸). مداحی اهل بیت علیهم السلام: بخش دوم آسیب های محتوایی. سال دوم | شماره سوم بهار و تابستان ۱۴۰۳
 - ماهانامه مبلغان، شماره ۲۴۴.
 ۱۲. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). مصباح الفقاهة. قم: مؤسسه انصاریان.
 ۱۳. خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). العین. قم: مؤسسه دار الهجرة.
 ۱۴. دهنخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه دهنخدا. تهران: چاپ گستر.
 ۱۵. رازی، احمد بن فارس. (۱۳۸۲). معجم مقاییس اللغة. قم: دارالفکر.
 ۱۶. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۸). الوسيط فی أصول الفقه. قم: ذوی القربی.
 ۱۷. سند، محمد. (۱۴۳۲ق). بحوث فی القواعد الفقهیه. بیروت: دار المتقین.
 ۱۸. شهیدی، محمدتقی. (۱۳۹۷/۱۰/۲۶). درس خارج فقه. بازیابی شده از <https://eshia.ir/feqh/archive/text/shahidi/feqh> ۹۷۱۰۲۶/۹۷/۲
 ۱۹. صاحب معجم الوسيط (نجار، محمد علی، مصطفی، ابراهیم، زیاد، احمد حسن، و عبدالقادر، حامد). (۱۹۸۹م). المعجم الوسيط. استانبول: دار الدعوة.
 ۲۰. طبرسی، ابومنصور. (۱۳۸۶). الاحتجاج. نجف: مصادر الحديث الشيعية.
 ۲۱. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۴۱۴ق). مجمع البحرين. تهران: مرتضوی.

۲۲. علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳ق). قواعد الأحکام. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۳. عمید، حسن. (۱۳۸۱). فرهنگ عمید. تهران: ممتاز.
۲۴. قمی، عباس. (۱۴۰۲ق). سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار مع تطبیق النصوص الواردة فیها علی بحار الانوار. تهران: فراهانی.
۲۵. قمی، میرزا ابوالقاسم. (بی تا). المطبعة الحجرية القديمة. بی جا: حجرية قديمة.
۲۶. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: الإسلامية.
۲۷. لنکرانی، محمد فاضل موحدی. (۱۴۲۵ق). جامع المسائل (چاپ اول). قم: انتشارات امیر قلم.
۲۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۹. محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۳۷۶). المختصر النافع فی فقه الإمامية. قم: مطبوعات دینی.
۳۰. مزینانی، محمدصادق. (۱۳۸۸). روایت عاشورا و روایی زبان حال. پگاه حوزه، شماره ۲۶۹.
۳۱. معلوف، لويس. (۱۳۷۱). المنجد فی اللغة. قم: اسماعیلیان.
۳۲. معین، محمد. (۱۳۸۶). فرهنگ معین. تهران: زرین.
۳۳. مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۰ق). المقنعة. قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۴. موزیک فایل (۱۴۰۴/۰۵/۲۷) بازیابی شده از <https://musicfile.ir/madahi/566>
۳۵. واحدی، علی بن احمد. (۱۴۱۵ق). الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (دو جلد). بیروت: دارالقلم.
۳۶. واضحی آشتیانی، جعفر. (۱۳۹۸). استناد به شنیده‌ها ضعیف‌ترین نوع مرثیه‌خوانی است. بازیابی شده در ۱۴۰۱/۰۷/۲۹ از <https://www.jz.ac.ir/post/4126>
۳۷. وصال شیرازی، محمد شفیع. (بی تا). کلیات وصال شیرازی. تهران: ممتاز.
۳۸. طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

