

راه‌های تبیین مجملات قرآنی

از نگاه اصولیان و قرآن‌پژوهان*

- حسن خرقانی^۱
- سید محمود مرویان حسینی^۲
- حمزه قویدل^۳

چکیده

از مباحث مطرح در دانش اصول و علوم قرآن، «مجمل و مبین» است که نشان می‌دهد برخی از خطابات قرآنی نیازمند بیانی هستند تا مقصود الهی را با تمام ابعاد و جوانب بازگویند. از این رو، راه‌هایی جهت تبیین این مجملات بیان شده است. این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی در پی بازکاوی و تحلیل راهکارهای تبیین مجملات قرآنی در دانش اصول و علوم قرآن است. بررسی کتاب‌های اصولی از گذشته تا حال نشان می‌دهد که دانش اصول نزد پیشینیان در این موضوع

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۱۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۴.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران؛ دانش‌آموخته سطح ۴ حوزه علمیه خراسان (نویسنده مسئول) (h.kharaghani@gmail.com).
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (marvian@razavi.ac.ir).
۳. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (ghavidel.hamze@yahoo.com).

پر بارتر عمل کرده و مبحثی با عنوان بیان در آثار اصولی حضور داشته که میان مبین با مجمل پیوند برقرار می‌ساخته و امروزه کم‌رنگ شده است. در آثار اصولی، توجه بر راه‌های بیان معطوف به نفس آیات و اقوال و افعال پیامبر ﷺ بوده است؛ اما در آثار قرآن‌پژوهی، این دایره توسعه پیدا کرده و بر قرائن گوناگونی در تبیین مجملات قرآنی تکیه می‌شود و تطبیقات فراوان قرآنی در آن‌ها وجود دارد. تعامل مباحث علوم قرآن و علم اصول، موجب رشد و پختگی و کارایی هریک از آن دو می‌گردد. لازم است بحث مجمل و مبین بازطراحی جدیدی شود و به «اجمال و بیان» تغییر یابد و در محورهای اجمال مفهومی، اجمال مصداقی و اجمال در مقام عمل تنظیم شود.

واژگان کلیدی: علوم قرآن، علم اصول، مجمل، مبین، بیان، قرائن لفظی و

معنوی.

۱. مقدمه

فهم و شناخت کتاب الهی و بهره‌گیری و استنباط از آن، دانش‌های گوناگونی را می‌طلبد و نیازمند مباحثی در چگونگی این بهره‌بری است. یکی از دانش‌هایی که جهت استنباط از کتاب و در کنار آن از سنت پا به عرصه وجود نهاده است، دانش اصول فقه است. از مباحثی که از گذشته در آثار اصولیان و قرآن‌پژوهان حضور داشته و فراز و فرودهایی را در دل این آثار طی کرده، بحث «مجمل و مبین» است که در طی آن، قواعد و ضوابطی کارآمد در عرصه تفسیر قرآن به دست می‌آید. اما هنوز چنان که باید و شاید از آن بهره گرفته نشده، بلکه در میان آثار اصولی معاصر کم‌فروغ گشته است.

«مجمل و مبین» همانند مباحث همگن آن همچون عام و خاص، مطلق و مقید و مفاهیم، از علم اصول به علوم قرآن نیز راه پیدا کرده و در آنجا با تطبیقات قرآنی و قواعد برگرفته از مباحث قرآنی پروریده شده است. بنابراین کاری تطبیقی میان این بحث در دو دانش می‌تواند به بازنگری آن در دانش دیگر کمک کند. این مقاله به یکی از بخش‌های کاربردی این بحث در زمینه قرآن‌پژوهی می‌پردازد که چگونگی بیان مجملات قرآنی باشد و مسئله پژوهش آن است که راهکارهای تبیین مجملات قرآن در دانش اصول و علوم قرآن نزد شیعه و اهل سنت و امتیازات و نقص هر کدام چیست و

هم افزایی آن دو چگونه می تواند باشد؟

۲. پیشینه بحث در آثار اصولیان و قرآن پژوهان شیعه و اهل سنت

۱-۲. آثار اصولی

در میان شیعه، یکی از اولین کسانی که به طور جامع در علم اصول دست به تألیف زده، سید مرتضی علم الهدی است. وی در *الذریعة الی اصول الشریعه*، بابتی مستوعب با فصول گوناگون با عنوان «الکلام فی المُجمل والبیان» مطرح کرده است (سید مرتضی علم الهدی، ۱۳۷۶: ۱/۳۲۳-۳۶۰). شیخ طوسی (م. ۴۶۰ ق.) در *العُدّة فی اصول الفقه*، بحثی عمیق، گسترده و کم نظیر را با عنوان «الکلام فی البیان والمُجمل» ارائه می دهد که از مباحث سید مرتضی بهره مند است (طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۲ و ۴۰۱-۴۶۴). *معارج الاصول* از محقق حلّی (م. ۶۷۶ ق.) نیز در ضمن فصولی به مجمل و مبین پرداخته است (محقق حلّی، ۱۴۲۳: ۱۵۱-۱۶۶).

مفاتیح الاصول تألیف سید محمد مجاهد (م. ۱۲۴۲ ق.) طی دو بحث با عنوان «القول فی المجمعل» و «القول فی المبین» ضمن بحث مجمل و مبین، گزارشی جامع از نظرات اصولیان در این باب ارائه می کند (مجاهد طباطبایی حائری، ۱۲۹۶: ۲۲۲-۲۴۲). میرزای قمی (م. ۱۲۳۱ ق.) نیز بابتی را «فی المجمعل والمبین والظاهر والمأول» گشوده است (قمی، ۱۴۳۰: ۲/۱۹۶-۲۳۰). *الفصول الغرویة فی الاصول* نگاشته شیخ محمد حسین عبدالرحیم حائری اصفهانی (م. ۱۲۵۴ ق.) نیز بحث مجمل و مبین را با رویکردی اصولی مطرح کرده است (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۲۳-۲۳۰). شیخ انصاری نیز در *مطرح الانظار*، مجمل و مبین را به خوبی طرح کرده است (انصاری، ۱۳۸۳: ۲/۲۹۶-۲۹۷).

در کتاب های معاصر اصولی شیعه، علی رغم تعمیق و گسترش مباحث نسبت به گذشته، نوعاً توجه چندانی به مجمل و مبین نشان داده نمی شود و جای باب بیان نیز در آن ها خالی است. برخی به این بحث نپرداخته اند (ر.ک: آملی، ۱۳۹۵؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۲؛ صافی گلپایگانی، ۱۴۲۸؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۳)؛ برخی آن را در حد تعریف آورده اند (ر.ک: حیدری، ۱۴۱۲: ۱۷۳)؛ برخی نیز خیلی خلاصه بحث کرده اند (ر.ک: آخوند خراسانی،

۱۴۰۹: ۲۵۲؛ موسوی سبزواری، بی تا: ۱۶۳/۱؛ فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۱: ۵۶۷/۶؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۲۰۳-۲۰۰/۲؛ علامه فانی اصفهانی، ۱۴۰۱: ۴۱۳/۲؛ مغنیه، ۱۹۷۵: ۲۰۴).

فروکاستن بحث از مجمل و میبّن به سطح تعریف اصطلاح آن و بررسی چند مورد که در آن ادعای اجمال شده، کار را به آنجا کشانده است که برخی ثمره مهمی در این بحث نمی بینند؛ چون موضوع حجیت، ظهور تصدیقی است که نشان می دهد گوینده در مقام افاده و استفاده است و حجیت دائرمدار این ظهور است که در مجمل وجود ندارد (عراقی، ۱۴۱۷: ۵۸۳-۵۸۴). آیه الله بهجت تیر خلاص را به این بحث زده است و بحث مجمل و میبّن را نه از مسائل علم اصول و نه از مبادی آن نمی داند (ر.ک: بهجت، ۱۳۸۸: ۵۶۹/۲-۵۷۰).

بحث مجمل و میبّن در اصول اهل سنت نوعاً پررنگ مطرح شده است و به مبحث «بیان» نیز توجهی ویژه می شود؛ از جمله شافعی کتاب رساله خود را با باب بیان آغاز کرده است (شافعی، ۱۳۵۸: ۲۱).

۲-۲. آثار قرآنی

مجمل و میبّن را اگر بخواهیم نزد قرآن پژوهان دنبال کنیم، در سه محور قابل پیگیری است: کتب علوم قرآن، کتاب های قواعد تفسیری و تفاسیر، که نوع سوم مجالی گسترده می طلبد.

زرکشی این بحث را در نوع چهل و یکم البرهان ذیل عنوان «معرفة تفسیره و تأویله» یاد می کند که نشان دهنده ارتباط وثیق این بحث با تفسیر قرآن است. او در طی فصولی متعدد، مباحث ارزشمندی را در حوزه مجمل و میبّن مطرح می سازد که پربارتر از آن چیزی است که وی در کتاب اصولی خود البحر المحیط آورده است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۳۲۱/۲-۳۴۸).

سیوطی در الاتقان فی علوم القرآن، نوع چهل و ششم را به «فی مجمله و میبّنه» اختصاص می دهد و در اسباب اجمال، تبیین مجمل و آیاتی که در اجمال آن اختلاف است، سخن می گوید (سیوطی، ۱۴۲۱: ۶۴۱/۱-۶۴۴). ابن عقیله مکی در کتاب ده جلدی خود الزیاده و الاحسان فی علوم القرآن در نوع صد و یکم با عنوان «علم مفسره و مجمله»،

مجمل را به شیوه حنفیان در مقابل مفسر قرار می‌دهد و به‌جز تفاوتی که در ورود به بحث و تعاریف دارد، به همان شیوه سیوطی به بحث مجمل و مبین پرداخته است (مکی، ۱۴۲۷: ۱۳۷/۵-۱۶۰).

صبحی صالح در *مباحث فی علوم القرآن* در فصلی با عنوان «القرآن یفسر بعضه بعضاً» ضمن چند بحث به مجمل و مبین پرداخته است (صالح، ۱۳۷۲: ۳۰۰-۳۰۹). در آثار علوم قرآن که به این بحث پرداخته‌اند، تأثیرپذیری از سیوطی مشهود است؛ از جمله هدی *الفرقان فی علوم القرآن* (عنایه، ۱۴۱۶: ۱۸۰-۱۸۶).

از آنجا که مبحث مجمل و مبین در فهم و تفسیر آیات قرآن نقش دارد، برخی مؤلفان کتب قواعد تفسیر، این مبحث را به‌عنوان یک قاعده تفسیری بیان کرده و قواعد و ضوابط فرعی آن را مورد بحث قرار داده‌اند؛ از جمله خالد عبدالرحمن عک در *اصول وقواعد تفسیر* به‌طور مبسوط این مبحث را طرح کرده است (عک، ۱۴۲۸: ۳۲۰-۳۵۴). خالد عثمان سبت در *قواعد التفسیر جمعاً ودراسة*، یکی از مقاصد کتاب را به «النص والظاهر والمجمل والمؤول» اختصاص داده و ضمن تعاریف و نمونه‌ها، قواعدی را استخراج و تطبیق کرده است (سبت، ۱۴۱۷: ۶۷۰-۶۸۹).

همین‌طور محمد فاکر میدی، در *قواعد التفسیر لمدی الشیعة والسنة*، ذیل عنوان «قاعدة فی ضرورة تبیین مجمل القرآن بمبینه» به این بحث پرداخته است (فاکر میدی، ۱۳۸۵: ۲۱۳-۲۱۹). وی دایره این قاعده را شامل تمامی آیات قرآنی مجمل ذکر می‌کند؛ خواه در عقاید و معارف باشد یا در اخلاق و یا در احکام؛ اگرچه در احکام نیاز بیشتری به آن است (همان: ۲۱۹).

همچنین مقالاتی مرتبط با مجمل و مبین نگارش شده است؛ مانند «کاوشی نو درباره مجمل در قرآن» (موسوی، ۱۳۹۱) و «بررسی آراء سیوطی در اجمال و تبیین آیات قرآن کریم با محوریت اندیشه‌های علامه طباطبایی» (فتاحی‌زاده و حبیبی، ۱۳۹۵). اما در زمینه راه‌های تبیین مجملات قرآن از نگاه اصولیان و قرآن‌پژوهان، مقاله‌ای به دست نیامد. در جهان اهل سنت، فهد مبارک وهبی مباحث مشترک میان علم اصول و علوم قرآن و از جمله بحث مجمل و مبین را در جستار «المسائل المشتركة بین علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها فی التفسیر» به‌صورت تطبیقی بررسی کرده است.

اما امتیاز مقاله حاضر آن است که یکی از موضوعات این مبحث را به صورت گسترده در کتب اصولی و قرآنی شیعه نیز کاویده و به گزارش و تحلیل آن پرداخته و نتایجی را به دست آورده است که مختص این مقاله است.

۳. مفهوم‌شناسی

۳-۱. مجمل

«مَجْمَل» از ریشه «جَمَلَ يَجْمَلُ» است. ابن فارس دو ریشه برای ماده «جمل» یاد می‌کند: ۱- انباشتگی و بزرگی فیزیکی که جمله (مجموعه)، جمل (شتر) و جُمَل (ریسمان ضخیم) از کاربردهای آن است. ۲- زیبایی و حُسن در مقابل زشتی و قبح (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۸۱/۱). راغب اصفهانی هر دو ریشه را درآمیخته و جمال را زیبایی بسیار معنا کرده است و تصریح می‌کند که در این ماده، معنای کثرت لحاظ شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۹۷). «وَالْجُمْلَةُ: جَمَاعَةُ الشَّيْءِ. وَأَجْمَلَ الشَّيْءَ: جَمَعَهُ عَنِ تَفْرِقَةٍ؛ وَأَجْمَلَ لَهُ الْحِسَابَ كَذَلِكَ. يُقَالُ: أَجْمَلْتُ لَهُ الْحِسَابَ وَالْكَلامَ» (ابن منظور، ۱۲۹۰: ۱۲۳/۱).

تعاریف مختلفی درباره مجمل ذکر شده است. بین اصولیان و قرآن‌پژوهان این تعریف رایج است که مجمل سخنی است که دلالتش بر مراد گوینده روشن نباشد: «المجمل ما لم تتضح دلالتها» (سیوطی، ۱۴۲۱: ۶۴۱/۱؛ محقق حلّی، ۱۴۲۳: ۱۵۳؛ انصاری، ۱۳۸۳: ۲۹۵/۲؛ مظفر، ۱۴۳۰: ۲۴۸/۱).

برخی نیز چنین تعریف کرده‌اند:

«ما ازدحمت فيه المعانی ولم يُعلم المراد منه إلا باستفسار وتأمل» (بخاری، ۱۴۱۸: ۸۵/۱؛ مکی، ۱۴۲۷: ۱۳۹/۵؛ وهبی، ۱۴۳۵: ۳۸۹)؛ در لفظ، مفاهیم چندگانه‌ای جمع شده باشد و جز با پرسش و تأمل نتوان به مقصود واقعی دست یافت.

برخی مقصود از مجمل را دلیلی دانسته‌اند که دارای معنای ظاهری که بتوان به آن عمل کرد، نباشد (صدر، ۱۴۱۷ الف: ۵۵۸/۷).

چالشی که در بحث مجمل وجود دارد، آن است که میان تعریفی که از مجمل

می‌شود با بسیاری از نمونه‌های قرآنی که در ذیل بحث مجمل و مبین مطرح می‌شوند، ناسازگاری وجود دارد؛ چراکه این نمونه‌ها در مفهوم خود دلالتی واضح دارند، اما اگر بخواهند در مقام عمل اجرا شوند، نیازمند تبیین مصادیق، حدود و شرایط هستند؛ برای مثال در «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (نور/ ۵۶)، مفهوم نماز و زکات به‌عنوان اعمال عبادی و دلالت آیه بر آن‌ها ابهامی ندارد؛ به‌ویژه آنکه سوره مدنی است، اما چند و چون آن‌ها نیازمند بیان شارع است. همین‌طور در «أَجَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَّةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتَلَى عَلَيْكُمْ» (مائده/ ۱)، مشکلی در دلالت «مَا يُتَلَى عَلَيْكُمْ» بر اینکه اموری از دام‌ها حرام است که بعداً گفته خواهد شد، نیست؛ فقط نیازمند به بیانی دیگر است تا آن‌ها را تشریح کند.

تعریفی که سید مرتضی از مجمل ذکر می‌کند، می‌تواند راه حلی برای این مشکل باشد. وی می‌گوید:

- «وَأَمَّا الْمَجْمَلُ فِي عَرَفِ الْفُقَهَاءِ، فَهُوَ كُلُّ خُطَابٍ يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ، لَكِنَّهُمْ لَا يَسْتَعْمَلُونَ هَذِهِ اللَّفْظَةَ إِلَّا فِيمَا يَدُلُّ عَلَى الْأَحْكَامِ» (سید مرتضی علم‌الهدی، ۱۳۷۶: ۱/۳۲۹).

- «اعلم أنّ المجمل هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به» (همان: ۱/۳۲۳).

محقق حلی نیز می‌گوید:

«والضابط فيه: أنّ كلّ ما لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به، فهو مجمل» (محقق حلی، ۱۴۲۳: ۱۵۴).

معرفت مراد در تعاریف یادشده را اعم از مراد فهمیدنی و مراد عمل کردنی می‌توان دانست. تعاریف دیگری که می‌گویند: در مجمل ازدحام معانی وجود دارد و نیاز به استفسار و تأمل دارد، به همین معنا قابل بازگشت هستند.

در اصول اهل سنت هم این تعریف دوم موجود است:

«وَأَمَّا الْمَجْمَلُ فَهُوَ اللَّفْظُ الَّذِي يُمْكِنُ اسْتِعْمَالُ حُكْمِهِ عِنْدَ وُرُودِهِ وَيَكُونُ مَوْقُوفًا عَلَى بَيَانٍ مِنْ غَيْرِهِ» (جصاص، ۱۴۰۵: ۱/۶۴).

برخی مجمل در نزد سلف را با مجمل نزد اصولیان متفاوت دانسته‌اند. مجمل در

نزد پیشینیان: «ما لا يكفي وحده في العمل» (وهبي، ۱۴۳۵: ۳۹۰).

با توجه به آنچه گفتیم، مشکل را چنین می‌توان توضیح داد که مجمل خود از مفاهیمی است که دچار اجمال است. تعریف مجمل در طول زمان دچار تغییر شده و از نیازمندی به بیان، به ابهام از نظر دلالت و عدم وضوح کشانده شده است. اما نمونه‌های مجمل که در ذیل این تعریف دوم یاد می‌شود، گاه همان نمونه‌های تعریف نخست است؛ چون در واقع واژگانی که وضوح دلالت نداشته باشد، در شرع کم است، اما موارد نیازمند بیان فراوان است.

در بحث مجمل تقسیماتی وجود دارد که در اینجا به دو مورد می‌پردازیم:

الف) اجمال ذاتی و عرضی

۱- مجمل بالذات یا ذاتی: این نوع، سخنی است که به‌خودی‌خود بدون دخالت عامل خارجی، مفهومی روشن برای ما ندارد و اجمال از نفس لفظ و یا هیئت آن نشئت گرفته است؛ نظیر اجمال ناشی از استعمال لفظ مشترک بدون قرینه معین، مانند «قُرء» به معنای پاکی و حیض، یا کلمه «رطل» که بین رطل عراقی، مکی و مدنی مردد است، یا همانند حروف مقطعه قرآن مثل «ق» و «ن». در واقع در اجمال ذاتی، اجمال از سوی تکلیف‌گر است (غزالی، ۲۰۱۵: ۲۸/۲؛ موسوی قزوینی، ۱۳۷۱: ۲۵۳؛ صدر، ۱۴۱۷: ۵۵۸/۷؛ موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۳۸۶/۵).

۲- مجمل بالعرض یا عرضی: در این نوع، معنای کلام ظاهر و روشن بوده و ابهامی در آن وجود ندارد، ولی از ناحیه عوامل خارجی مجمل شده است؛ مثل آنکه از ناحیه دلیلی ثابت شود که معنای ظاهری مراد نیست یا اجمال از لفظ مجمل دیگری به لفظ مبین سرایت کند. «مختار»، مشترک میان اسم فاعل و اسم مفعول است و قبل از اعلال اجمالی نداشته است، اما پس از اعلال مجمل می‌گردد (موسوی خویی، ۱۴۱۷: ۳۸۶/۵؛ صدر، ۱۴۱۷: ۳۸۶/۳).

ب) مجمل از جهت کلمه و کلام

از جهت کلمه و کلام نیز مجمل را به مفرد و مرکب تقسیم کرده‌اند:

۱- مجمل مفرد: مقابل مجمل مرکب بوده و به لفظ مفردی گفته می‌شود که معنای آن روشن نیست؛ مانند کلمه «قرء» در آیه ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (بقره/

۲۲۸). سبب اجمال لفظ «قرء»، مشترک بودن معنای آن میان «طهر» و «حیض» است؛ بنابراین مشخص نیست که عِدّه طلاق، سه طهر است یا سه حیض (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۲۴).

۲- **مجمل مرکب:** مقابل مجمل مفرد بوده و به جمله‌ای مجمل مرکب گفته می‌شود که معنای آن روشن نیست؛ مانند جمله «ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا فَضْرِبَتُهُ» که معلوم نیست ضمیر مفعولی در «ضربتته» به زید برمی‌گردد یا عمرو (انصاری، ۱۳۸۳: ۲۹۶/۲-۲۹۷).

۲-۳. بیان و مبین

«بیان» در لغت به معنای وضوح و ظهور، فصاحت و زبان‌آوری آمده است: «بَانَ الشَّيْءُ بَيَانًا: اَنْضَحَ فَهُوَ بَيِّنٌ». همین‌طور به چیزی که موجب توضیح مراد گوینده شود، بیان می‌گویند (جوهری، ۱۴۰۴: ۲۰۸۲/۵). به سخن فصیحی که آشکارکننده درون فرد است نیز بیان می‌گویند (طریحی، ۱۳۷۵: ۲۱۷/۶). تبیین، هم به معنای ایضاح می‌آید و هم به معنای وضوح. عرب می‌گوید: «بَيَّنْتُ الشَّيْءَ تَبْيِينًا وَتَبْيَانًا» (ازهری، ۱۴۲۱: ۳۳۷/۱۰؛ حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۷۶/۱۸).

مبیین نقیض مجمل است؛ بنابراین در تعریف اصطلاحی آن گفته‌اند کلام یا عملی است که دلالتش بر مراد گوینده یا عمل‌کننده واضح باشد (متّضح الدلالة؛ ما يتّضح دلالتة)؛ مثل: «وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ» (بقره/ ۲۸۲) (ابن شهید ثانی، بی‌تا: ۱۵۷؛ محقق حلّی، ۱۴۲۳: ۱۵۲؛ قمی، ۱۴۳۰: ۲۱۲/۲). شیخ طوسی به‌طور گسترده به نقد تعاریف دیگر می‌پردازد و بیان را چنین تعریف می‌کند: «البيان عبارة عن الأدلة التي تبين بها الأحكام». بیشتر متکلمان و فقها بر همین نظرند و از آن به «هدایة»، «دلالة» و «بیان» تعبیر می‌شود و همگی به یک معنا هستند (طوسی، ۱۴۱۷: ۱/۴۰۳-۴۰۶).

مبیین دو مصداق دارد: ۱- مبیین بالذات یعنی خطابی از آغاز دلالتی روشن داشته باشد و نیاز به ضمیمه دلیلی از خارج نداشته باشد. ۲- مبیین بالغیر یعنی لفظی به‌خودی‌خود اجمال و ابهام داشته باشد، ولی با انضمام دلیل دیگر به آن، دارای دلالتی روشن بر مراد متکلم باشد؛ مانند: «وَأْتُوا الزَّكَاةَ» (توبه/ ۱۱۵) که از نظر مقدار نصاب زکات مجمل است، اما با این کلام پیامبر ﷺ روشن می‌شود:

«فیما سقت السماء العُشر و فیما سُقی بالدلو فنصف العُشر» (ابن شهید ثانی، بی تا: ۱۵۷؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۲۲۶؛ موسوی قزوینی، ۱۳۷۱: ۲۵۵؛ مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹: ۶۸۶).

در اصول اهل سنت نیز مبین هم به بیان ابتدایی مستغنی از بیان اطلاق می‌شود و هم به مبین به غیر؛ یعنی مجملی باشد و بیانش آمده باشد (غزالی، ۲۰۱۵: ۳۰/۲؛ وهبی، ۱۴۳۵: ۴۰۷).

۴. امور نیازمند بیان

مجمل در بیان مراد خود مستقل نیست و نیازمند بیان است. حال چه اموری نیازمند بیان هستند و در دلالت خود مستقل نیستند؟ در اینجا تقسیمی دوگانه در اموری که نیازمند بیان هستند، از سوی برخی اصولیان ارائه شده که ارزشمند است و فضای مجمل را روشن تر می‌سازد (سید مرتضی علم‌الهدی، ۱۳۷۶: ۳۲۵/۱-۳۲۸؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۴۱۲/۱-۴۱۵؛ محقق حلّی، ۱۴۲۳: ۱۵۴-۱۵۶):

۱- نوع اول، آنچه نیازمند بیان اموری است که از آن اراده نشده است و ظاهرش اقتضای اراده شدن آن‌ها را دارد؛ مانند: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مانده/ ۳۸) و «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ» (نور/ ۲). احکام این دو آیه مشروط به شروطی است و تخصیص خورده است. کسی که از غیر حرز یا کمتر از نصاب سرقه کند یا عاقل نباشد یا فاقد برخی شرایط دیگر باشد، دستش قطع نمی‌شود. همین‌طور تازیانه خوردن زانی شرایطی دارد؛ اما ظاهر دو آیه شامل هر دزد و زناکاری می‌گردد. برخی این دسته را مانند مجمل به حساب آورده‌اند که ظاهرش بیانگر مراد آن نیست و برخی در مجمل داخل ساخته‌اند (سید مرتضی علم‌الهدی، ۱۳۷۶: ۳۲۶/۱)؛ اما محقق حلّی چون مجمل را چنین می‌داند که «هو ما أفاد شيئاً من جملة أشياء، هو معین فی نفسه، واللفظ لا يعينه»، نظرش آن است که این قسم مجمل نیست (محقق حلّی، ۱۴۲۳: ۱۵۴).

نسخ نیز داخل در این قسم است؛ چون ظاهر دلیل متقدم آن است که در همه اوقات باید به آن عمل شود و نیاز به بیانی دارد که آن را بردارد (سید مرتضی علم‌الهدی، ۱۳۷۶: ۳۲۶/۱؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۴۱۸/۲).

۲- نوع دوم، آنچه نیازمند بیان چیزی است که از آن اراده شده است. این نوع اقسامی دارد:

(الف) واژگانی که در وضع لغوی یک معنا دارند، اما مصادیق گوناگونی را شامل می‌شوند؛ مانند: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (انعام/ ۱۴۱). معنای حق روشن است اما مقدارش نامعلوم است. ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾ (اسراء/ ۳۳). سلطان در اینجا مجمل است و نمی‌دانیم آیا قتل، دیه، حبس یا شبیه آن است (عثمان، ۱۴۲۳: ۲۶۶).

(ب) واژگانی که در لغت برای معانی متعددی وضع شده‌اند و مشترک لفظی هستند؛ مانند: «قرء» (بقره/ ۲۲۸) که میان حیض و پاکی مشترک است.

(ج) عموماتی که می‌دانیم مقصود، برخی از افراد آن هستند؛ ولی روشن نیست که مقصود کدام موارد است. در اینجا نیازمند بیان هستیم؛ مثل: ﴿وَأُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ (نمل/ ۲۳) که اجمالاً می‌دانیم همه چیز به او داده نشده است.

(د) آنجا که دلیلی به مخصصی مجمل تخصیص بخورد یا مشروط به شرطی مجمل باشد؛ مانند: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ (مائده/ ۱) و ﴿أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ (نساء/ ۲۴) که اجمالاً ﴿مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ و ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ به جمله قبل سرایت کرده است.

(ه) الفاظی که در غیر موضوع‌له خود استعمال شده باشند. این نوع، یا به نقل در لغت برمی‌گردد، -مثل اسماء شرعی همچون صلوات و زکات که مراد شرعی از آن‌ها غیر وضع لغوی می‌باشد، بنابراین باید مقصودشان از سوی شارح روشن شود و اوصاف و شروطشان بیان شود، و یا لفظی که در مجاز استعمال شده باشد و چند مجاز باشد که در نظر ما یکسان است.

(ز) افعال نیز همانند اقوال نیازمند بیان هستند. برخی کتب اصولی، بابتی را درباره افعال گشوده‌اند و به‌طور مبسوط از افعالی که نیازمند بیان هستند یا نیستند، بحث کرده‌اند (ر.ک: سید مرتضی علم‌الهدی، ۱۳۷۶: ۱/ ۳۳۸-۳۴۳؛ طوسی، ۱۴۱۷: ۲/ ۴۲۱-۴۳۴؛ محقق حلّی، ۱۴۲۳: ۱۶۷-۱۷۵).

۵. راه‌های تبیین مجملات قرآن نزد اصولیان

در علم اصول، مبحثی با عنوان «ما يقع به البیان» (آنچه با آن بیان محقق می‌شود) وجود دارد که به چگونگی تبیین مجملات قرآنی مربوط است. البته در عناوین دیگری همچون «انواع» و «مراتب» بیان نیز مطالبی در این زمینه وجود دارد. عالمان اصولی چند چیز را به‌عنوان اموری که از طریق آن بیان صورت می‌گیرد، اعلام کرده‌اند که در ذیل گزارش می‌شود. قاعده کلی در این زمینه آن است که هرآنچه از جهت شرعی مفید باشد، موجب حصول بیان است (وهبی، ۱۴۳۵: ۴۲۲).

۱-۵. بیان قولی

نخستین و شایع‌ترین بیان، بیان قولی است. بیان قولی محل اتفاق علماست و همگان آن را به‌عنوان بیان پذیرفته‌اند. بیان به قول، هم شامل سخن خداوند متعال می‌شود و هم شامل سخن رسول اکرم صلی الله علیه و آله (مجاهد طباطبایی حانری، ۱۲۹۶: ۲۳۴). آیات و روایات بر این مسئله تصریح دارند که هر نظر دینی باید به قرآن منتهی شود و قرآن تبیین‌کننده امور است. برای دانستن تفاسیل احکام و همین‌طور جزئیات قصص و معاد، راهی جز دریافت آن از بیان پیامبر صلی الله علیه و آله وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷۵/۳ و ۸۳). تفسیر پیامبر و اهل بیت مطهرش از قرآن به‌خاطر گستردگی و عمق معارف آیات و اتصال آموزه‌های این خاندان به وحی، اختصاص به خودشان دارد و بقیه انسان‌ها از ورود به این حیطه ناتوان هستند. علم رسول اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام تنها مربوط به جزئیات احکام نیست؛ بلکه تمام معارفی که آیات در مقام بیان آن‌ها برآمده‌اند، بدون مراجعه به سنت دست‌یافتنی نیستند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴۲۵).

برای نمونه، در آیه **﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾** (بقره/ ۲۳۸) روشن نیست که مراد از «صلاة وسطی» چه نمازی است که خداوند به‌صورت مخصوص بر آن تأکید فرموده است. مفسران در تفسیر این آیه دچار اختلاف شده و بالغ بر هفده نظر را بیان کرده‌اند. نماز جماعت، نماز صبح، نماز ظهر، نماز عصر، نماز مغرب، نماز عشاء، نماز جمعه، نمازهای صبح و عصر با هم، و همه نمازهای پنج‌گانه، از مصادیق این نماز ذکر شده‌اند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲: ۳۴۲/۲-۳۵۱؛ سیوری حلی، ۱۳۷۳: ۶۱-۶۳). لذا برای تعیین

مصدق این نماز، راهی جز مراجعه به سنت نداریم و از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت شده است که نماز وسطی، نماز ظهر است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۹۹/۲).

نمونه تبیین قولی با قرآن، آیه ذیل است: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ (مائده / ۱). آیات بعد، ﴿مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ را روشن و مواردی از دام‌ها را که حرام گردیده‌اند، بیان می‌کنند: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَلَحْمُ الْجِنِّزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾ (مائده / ۳).

گونه‌های مختلفی برای بیان قولی از سوی حنفیان گفته شده است که به شرح زیر می‌باشد:

۱-۵-۱. بیان تقریر

بیان تقریر که بیان تأکید نیز نام دارد، آن است که کلام پیشین را تأکید می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر مؤکد حقیقت باشد، احتمال مجاز را، و اگر مؤکد عام باشد احتمال تخصیص را برطرف می‌سازد؛ مانند: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ (انعام / ۳۸). افزوده شدن «یطیر بجنایه» پس از «طائر»، احتمال مجاز از کلمه «طائر» را برطرف و تأکید می‌کند که منظور همین پرنده معهود است. همین‌طور در ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (حجر / ۳۰)، با افزوده شدن «کُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ»، قید اول احتمال اینکه تنها برخی سجده کرده باشند و قید دوم احتمال آنکه به‌طور جداگانه سجده کرده باشند، برمی‌دارد (شمس‌الائمه سرخسی، بی‌تا: ۲۸/۲؛ زرکشی، ۱۴۱۳: ۴۸۰/۳؛ بخاری، ۱۴۱۸: ۱۴۲/۳).

۱-۵-۲. بیان تفسیر

بیان تفسیر، بیانی است که کلام پیشین را توضیح دهد و هرگونه نکته پنهان آن را روشن نماید و این در جایی است که لفظ مجمل، مشترک باشد و یا مشکلی وجود داشته باشد؛ مانند اجمال در عباداتی مثل نماز و زکات در قرآن کریم که پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله اجمال آن‌ها را تبیین کرده است (شمس‌الائمه سرخسی، بی‌تا: ۲۸/۲؛ بخاری، ۱۴۱۸: ۱۶۳/۳).

۳-۱-۵. بیان تغییر

بیان تغییر آن است که حکم کلام سابق، با کلام پس از آن تغییر یابد و با یکی از چهار چیز انجام می‌گیرد: استثناء، تعلیق با شرط، تخصیص عام، و تقیید مطلق (شمس‌الائمه سرخسی، بی‌تا: ۳۵/۲؛ راسخ، ۱۴۲۴: ۴۱-۴۲)؛ مانند: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿۱۰۱﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ (نور/ ۵۴). در اینجا با استثناء تغییر صورت گرفته است. همین‌طور در دو آیه زیر، بیان تغییر با شرط آمده است: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ (نور/ ۳۳) و ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ﴾ (بقره/ ۱۸۰).

۴-۱-۵. بیان ضرورت

بیان ضرورت آن است که تبیین از راهی غیر از منطوق و راه‌هایی که برای بیان وضع شده است، صورت گیرد. نمونه قرآنی آن آیه زیر است: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمَّةِ الثَّلَاثِ﴾ (نساء/ ۱۱). صدر کلام «وورثه ابواه» بیانگر شراکت پدر و مادر در ارث است، اما مقدار آن را مشخص نکرده است. ذیل کلام که برای مادر ثلث را مشخص می‌کند، دلالت دارد که سهم پدر دو ثلث است (شمس‌الائمه سرخسی، بی‌تا: ۵۰/۲-۵۳؛ حفناوی، ۱۴۱۲: ۷۲). سکوت نیز یکی از اقسام این بیان شمرده شده است؛ چون راه بیان کلام است نه سکوت؛ مانند آنکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله در برابر امری که مشاهده کرده یا قول و فعلی که به ایشان رسیده است، سکوت کرده باشد. این سکوت نشانه اباحه آن کار یا سخن است و گاه استحباب از آن نیز برداشت می‌شود. در نزد محدثان، این نوع سنت تقریری نامیده می‌شود (راسخ، ۱۴۲۴: ۴۴؛ وهبی، ۱۴۳۵: ۴۳۷).

۵-۱-۵. بیان تبدیل

برخی اصولیان، این نوع را از اقسام بیان نشمرده‌اند. بیان تبدیل، همان نسخ است که دلیلی شرعی بیاید و حکم شرعی پیشین را بردارد یا نشان‌دهنده پایان یافتن حکم آن باشد، و به دلیل ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ (نحل/ ۱۰۱)، آن را بیان تبدیل نامیده‌اند (زحیلی، ۱۴۰۶: ۹۳۱/۲).

۲-۵. بیان فعلی

بیان با فعل، افعالی از معصوم می باشد که در ضمن آن‌ها، اعمال و مناسک دینی به منصّه ظهور درمی آیند و بیانگر کلیات تشریحات قرآنی هستند؛ مانند نماز رسول اکرم ﷺ که بیانگر ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكُوعِينَ﴾ (بقره/ ۴۳) است، یا چگونگی انجام مناسک حج از سوی ایشان که بیانگر ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِظَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران ۹۷) می باشد.

در اینکه فعل بیان است، بیشتر علما هم نظر هستند و برخی اجماع امت را بر این امر ذکر کرده اند (سید مرتضی علم الهدی، ۱۳۷۶: ۳۲۹/۱؛ قرافی، ۱۴۱۶: ۲۲۳۸/۵). تنها گروه نادری آن را بیان نمی دانند و دلیلشان هم این است که بیان قولی سریع انجام می پذیرد، اما بیان با فعل به طول می انجامد و تأخیر بیان از وقت حاجت پیش می آید (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۳۱/۲؛ حفاوی، ۱۴۱۲: ۸۰).

کسانی که فعل را بیان می دانند، به ادله زیر استناد می کنند:

- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (نحل/ ۴۴). در این آیه کریمه، تبیین پیامبر ﷺ به صورت عام آمده و هم شامل قول و هم فعل می شود (حفاوی، ۱۴۱۲: ۸۱).

- ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (احزاب/ ۲۱). اسوه یعنی سرمشق و الگو و قدوه ای که در تمامی امور به آن اقتدا می شود و از آن پیروی می گردد و اقوال، افعال و احوال آن حضرت را شامل می شود (طوسی، بی تا: ۳۲۸/۸؛ زحیلی، ۱۴۱۱: ۲۷۳/۲۱).

روایاتی وجود دارند که بر اساس آن‌ها، خود حضرت به فعلش ارجاع داده است: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» یا «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» (سید مرتضی علم الهدی، ۱۳۷۶: ۳۴۲/۱). اگر کسی اشکال کند که چنانچه این روایات ملاک باشند، آن‌ها قولی هستند و ما در واقع به قول پیامبر عمل می کنیم و قول مبین کیفیت صلوات و حج است، پاسخ آن است که این روایات متضمن چیزی از افعال صلوات و حج نیستند؛ بنابراین مبین آن‌ها نمی باشند و صرفاً ما را به فعل پیامبر ارجاع می دهند (مجاهد طباطبایی حائری، ۱۳۹۶: ۲۳۴؛ حفاوی، ۱۴۱۲: ۸۱).

دلیل دیگر، قیاس اولویت بیان بودن فعل از قول است. نسبت به بیان بودن قول اجماع وجود دارد و از طرف دیگر، دیدن از شنیدن گویاتر و روشن‌تر و تأکید در فعل بیشتر از قول است. بنابراین فعل اولی است که بیان باشد (مجاهد طباطبایی حائری، ۱۳۹۶: ۲۳۵؛ حفاوی، ۱۴۱۲: ۸۱). «ولو قيل: إنَّ التَّبیینَ یقعُ بالفعلِ آکدُ ممَّا یقعُ بالقولِ، لکانَ ذلکَ سائغاً» (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۳۱/۲).

به هر حال بیان بودن فعل، امری مسلّم و قابل قبول است و دلیلی که در رد آن بیان شد مبنی بر طول کشیدن فعل و تأخیر بیان از وقت حاجت، پذیرفتنی نیست؛ چون بیان، چه قولی و چه فعلی، زمان لازم خود را می‌طلبد و تبیین و آموزش احکام بر عهده پیامبر است و آن حضرت هر زمان که تشخیص داد و تبیین کرد، حجت خواهد بود.

۳-۵. بیان نوشتاری

یکی از راه‌های تبیین مجملات، کتابت است. از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ نامه‌هایی در اختیار است که متضمن احکام شرعی است (همان: ۴۱۸/۲؛ حفاوی، ۱۴۱۲: ۸۵-۸۶). برخی کتابت را از مقوله قول دانسته‌اند و برخی فعل، به اعتبار آنکه نوشتن فعل است، و گروهی آن را قسیم آن دو به شمار آورده‌اند (وهبی، ۱۴۳۵: ۴۲۶). با توجه به اینکه نوشته، صورت دیگری از حالت لفظ است، بهتر آن است که کتابت را از مقوله قول بدانیم.

۴-۵. بیان اشاری

اشاره نیز گونه‌ای از افعال و یکی از راه‌های بیان مقصود است. همان‌گونه که در قرآن کریم، حضرت زکریا عَلَيْهِ السَّلَامُ به دلیل روزه سکوتی که داشت، با اشاره به قوم خود پیام رساند: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (مریم/ ۱۱). حضرت مریم نیز که به فرمان پروردگار روزه سکوت داشت، به نوزاد اشاره کرد که از او پرسند: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (مریم/ ۲۹) (طوسی، بی‌تا: ۱۲۱/۷-۱۲۲؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۱۳/۴).

پیامبر به طلا و حریر اشاره کرد و فرمود: «إِنَّ هَذِينَ حَرَامٌ عَلَيَّ ذَكَورِ أُمَّتِي». همچنین آن حضرت با ده انگشت خویش، ماه را توضیح داد و فرمود: «الشهر هكذا

وهكذا وهكذا» و مقصودش این بود که ماه سی روز است. مجدداً فرمود: «الشهر هكذا وهكذا وهكذا» و این بار انگشت شست خویش را بست تا بفهماند که بیست و نه روز هم می‌تواند باشد (طوسی، ۱۴۱۷: ۴۱۹/۲؛ قرافی، ۱۴۱۶: ۲۲۳۲/۵). نوع مثال‌هایی که اصولیان در اینجا ذکر می‌کنند، بیان ابتدایی است نه بیان مجمل (وهیبی، ۱۴۳۵: ۴۲۹).

۵-۵. بیان ترکی

بیان با ترک آن است که پیامبر ﷺ کاری را که به آن امر شده یا خود قبلاً انجام داده است، ترک کند و این خود نشان‌دهنده عدم وجوب و لزوم آن کار است. مثال آن «وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ» (بقره/ ۲۸۲) است. آن حضرت معامله‌ای انجام داد و شاهدی بر آن نگرفت؛ پس معلوم می‌شود که شاهد گرفتن در بیع واجب نیست (محقق حلّی، ۱۴۲۳: ۱۶۰؛ زرکشی، ۱۴۱۳: ۴۸۷/۳؛ مجاهد طباطبایی حائری، ۱۲۹۶: ۲۳۶؛ وهیبی، ۱۴۳۵: ۴۳۳).

۶. راه‌های تبیین مجملات قرآنی نزد قرآن‌پژوهان

در کتاب‌های علوم قرآن در تبیین مجملات قرآنی از قرائن لفظیه و معنویه سخن گفته می‌شود. قرائن، معنایی فراتر از بیان دارند. بیان امری جداگانه است که به صورت قولی یا فعلی می‌آید و مجملی را تبیین می‌کند؛ اما قرائن اعم از آن است و می‌تواند همراه با همان دلیل نخست باشد و در دل آن جای داشته باشد. همین‌طور تقسیمی وجود دارد که تبیین و قرائن تبیینگر، به متصل و منفصل تقسیم می‌شوند.

زرکشی ذیل عنوان «فصل فیما ورد فیهِ مَبْتِئًا لِلْجَمَالِ»، قرائن لفظیه و معنویه را موجب برطرف ساختن احتمالات خلاف ظاهر و آشکارکننده مقصود از لفظ ذکر می‌کند. وی لفظیه را به متصله و منفصله تقسیم می‌کند که هریک از این دو، بر دو نوع است: یک گونه، لفظ را از احتمالی که وجود دارد و بدون قرینه بر آن حمل می‌شود، منصرف می‌سازد. این نوع تخصیص و تأویل نامیده می‌شود. نوع دیگر، مقصود از لفظ را روشن می‌سازد که بیان نامیده می‌شود. او قرائن معنویه را فراوان و غیرقابل حصر می‌داند و نمونه این نوع قرائن را «وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره/ ۲۲۸) ذکر می‌کند. در اینجا، صیغه به شکل خبری است، اما نمی‌توان آن را بر همین ظاهر و

حقیقتش حمل کرد؛ زیرا زن‌های مطلقه ممکن است مدت عده را انتظار نکشند. خبردهنده آن خداست، پس نمی‌شود خلاف واقع سخن بگوید. با توجه به این قرینه و صیانت کلام الهی از احتمال محال، آن را بر انشاء و معنای امر حمل می‌کنیم. نظائر این مورد که صیغه خبر به معنای امری بیاید، در قرآن فراوان است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۳۴۶/۲-۳۴۸).

سیوطی نیز تبیین را به دو حالت متصل و منفصل تقسیم می‌کند (سیوطی، ۱۴۲۱: ۶۴۱/۱). سبب نیز یکی از قواعد تفسیری را آن ذکر می‌کند که سیاق و قرائنی که بر مراد متکلم دلالت می‌کنند، به بیان مجمل و تعیین محتمل، راهنمایی کنند (سبب، ۱۴۱۷: ۶۷۷).

در کتاب قواعد تفسیر قرآن علی‌اکبر بابایی، به‌طور گسترده از انواع قرائن لفظی و معنوی بحث شده است (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۲۰-۲۳۰). البته مقصود این کتاب، طرح قرائن به‌عنوان قاعده‌ای در تفسیر به‌طور عام است نه در بحث مجمل؛ ولی مجملات در صف اول نیازمندی به تفسیر قرار دارند و این قرائن شامل آن‌ها هم می‌شود. وی می‌نویسد:

«مقصود ما از قرائن اموری هستند که به‌نحوی به کلام ارتباط داشته و در فهم مفاد کلام و مراد گوینده مؤثر باشند؛ خواه پیوسته به کلام (قرائن متصل) و خواه گسسته از کلام (قرائن منفصل) و خواه از مقوله الفاظ و یا از مقوله غیرالفاظ باشند» (همان: ۱۲۱).

قرائن متصل به دو نوع لفظی و غیرلفظی تقسیم شده‌اند. لفظی شامل سیاق و غیرلفظی شامل فضای نزول آیات، ویژگی‌های گوینده سخن، ویژگی‌های مخاطب، ویژگی‌های موضوع سخن، مقام سخن، لحن سخن و معرفت‌های بدیهی است (همان: ۱۲۵). قرائن منفصل هم به دو نوع لفظی و غیرلفظی تقسیم شده‌اند. لفظی شامل آیات مرتبط و روایات و اخبار تاریخی، و غیرلفظی شامل معلومات عقل نظری و ضرورت‌های دینی، مذهبی و اجماع‌های معتبر می‌شود (همان: ۱۹۳).

اشکال وارد به این تقسیم آن است که آیات مرتبط نیز می‌توانند از نوع متصل باشند و همین‌طور اموری که معنوی هستند، گرچه مخاطب به آن‌ها دیر پی برد، از نوع

متصل هستند؛ یعنی هنگام ایراد سخن، گوینده می‌تواند کلامش را با توجه به آن قرآن ایراد کرده باشد و کلام محفوف به آن باشد.

بدیهی است که تبیین متصل، منحصر به خود قرآن است و حدیث همیشه تبیین منفصل خواهد بود. نمونه متصل، این آیه کریمه است: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (بقره/۱۸۷). اگر «من الفجر» نبود، آیه تردد و اجمال داشت. روایت است که برخی صحابه، رشته سیاه و سپیدی به پیشان می‌بستند و تا زمانی که آن دو را از هم تشخیص نمی‌دادند، به خوردن و آشامیدن ادامه می‌دادند، تا آنکه خداوند «من الفجر» را نازل کرد و مشخص شد که مقصود از رشته سیاه و سپید، شب و روز است (بخاری، ۱۴۲۲: ۲۶/۶).

برخی تفسیر ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (اخلاص/۲) را ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ و ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (اخلاص/۳-۴) دانسته‌اند. همین‌طور ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (معارج/۱۹) با ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ و ﴿إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (معارج/۲۰-۲۱)، و ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾ (آل عمران/۹۷) با ﴿مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (آل عمران/۹۷) تبیین شده است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۳۲۲/۲).

تبیین منفصل با آیات دیگر صورت می‌گیرد که چند نمونه یاد می‌شود:

﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ (بقره/۳۷)، مقصود از این کلمات در جای دیگری بیان شده است: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (اعراف/۲۳).

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا صَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا﴾ (زخرف/۱۷) با آیه دیگری تبیین شده است که آنچه برای خداوند مثل زده‌اند، «بِالْأُنثَىٰ» (نحل/۵۸) می‌باشد.

عهد خداوند با بنی اسرائیل در سوره بقره اجمال دارد: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُون﴾ (بقره/۴۰). سوره مائده آن را تفصیل می‌دهد: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (مائده/۱۲). عهد بنی اسرائیل آن است که نماز را بر پا دارند، زکات بپردازند و به پیامبران ایمان آورند و عهد خداوند آن است که گناهانشان را محو کند و آن‌ها را در بهشت‌هایی که از زیر درختان آن نهرها

جاری است، درآورد.

در البرهان زرکشی و الاتقان سیوطی، نمونه‌های فراوان دیگری از این اجمال و تبیین‌ها آمده است (همان: ۳۲۱/۲-۳۳۰ و ۳۴۶-۳۴۸: سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۱-۶۴۱-۶۴۲). یکی از بهترین و کارآمدترین قرائن در تبیین مجملات قرآن، سیاق است. «سیاق نوعی ویژگی برای کلمه یا جمله است که بر اثر همراه بودن آن با کلمه‌ها و جمله‌های دیگر پدید می‌آید» (بابایی، ۱۳۹۴: ۱۲۷). سخن درباره سیاق فراوان است. تنها به ذکر نمونه‌ای جهت روشن شدن نقش آن در تبیین مجملات قرآن اشاره می‌شود: ﴿وَكَسْتُمْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْعَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ﴾ (نساء/۱۲۷). یکی از مصادیق اجمال، ﴿وَتَرْعَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ﴾ است که حرف جر آن حذف شده است و اگر «فی» باشد، یعنی تمایل به ازدواج با آنان دارید و اگر «عن» باشد، یعنی از ازدواج با آنان رویگردان هستید (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱/۶۴۰). فضا و سیاق آیات درصدد برطرف ساختن سنت‌های جاهلی درباره دختران یتیم است که اموال آنان را تصرف می‌کردند و اگر زیبا بودند، با آنان ازدواج می‌کردند و از جمال و مال هر دو بهره می‌بردند، ولی اگر زشت بودند، با آنان ازدواج نمی‌کردند و به‌خاطر طمع در مالشان، از ازدواج با دیگران نیز منعشان می‌کردند. علامه با توجه به فضا و سیاق نتیجه می‌گیرد که حرف جار محذوف در ﴿أَنَّ تَنْكِحُوهُنَّ﴾، «عن» است و در ازدواج با آنان اعراض داشتند نه میل (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۰۰-۹۹/۳).

۷. بازطراحی بحث اجمال و بیان در قرآن کریم

با توجه به ریشه این بحث در آثار گذشتگان، بهتر است عنوان بحث از مجمل و مبین به «اجمال و بیان» تغییر یابد تا در کنار پرداختن به مجمل، از چگونگی مبین شدن آن نیز بحث شود و کارایی این مبحث در زمینه استنباط بازیابی شود. بر اساس آنچه در مجموع مباحث اصولی و قرآنی مطرح است، بحث مجمل و راهکارهای تبیین مجملات قرآنی را به شکل زیر می‌توان طراحی کرد:

۱-۷. اجمال در مقام دلالت یا اجمال مفهومی

اجمال در مقام دلالت، به اجمال نفس الفاظی که بیانگر احکام و معارف هستند، بازمی‌گردد و به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف) اجمال واژگانی: در این قسم، امور ذیل جای می‌گیرند: مشترک لفظی، الفاظی که در غیر موضوع‌له خود استعمال شده باشند، ولی معلوم نباشد کدام معنا. همین‌طور از اسباب اجمال، افزون بر اشتراکی که یاد شد، غرابت لفظ و عدم کثرت استعمال (سیوطی، ۱۴۲۱: ۶۴۱/۱) مصداق این نوع است.

ب) اجمال ترکیبی: از اسباب اجمال، حذف، اختلاف مرجع ضمیر، احتمال عطف و استیناف و تقدیم و تأخیر که در جای خود در کتب علوم قرآن از آن بحث شده است (همان: ۶۴۱/۱ و ۶۲۳)، در اجمال ترکیبی جای می‌گیرند. این قسم ممکن است به‌صورت موردی و مصداقی در نصوص دینی یافت شود.

بیان قولی، بیان نوشتاری و بیان اشاری که اصولیان آورده‌اند، راه‌های تبیین مجمل در مقام دلالت در هر دو قسم آن محسوب می‌شوند. همین‌طور قرائن لفظیه و معنویه‌ای که قرآن‌پژوهان مطرح کرده‌اند و یکی از کارآمدترین آن‌ها سیاق بود، این نوع اجمال را برطرف می‌سازند.

۲-۷. اجمال مصداقی

گاه الفاظ در مقام بیان معنای خود شفاف هستند، اما در اینکه این معنا بر کدام موارد تطبیق می‌کند و مقصود از آن در عالم خارج چیست، اجمال وجود دارد. بخش زیادی از نمونه‌های «مجمل»، ابهامشان مفهومی نیست بلکه مصداقی است؛ از جمله: «کلمات» در «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ» و «سلطان» در «وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا» که در مباحث پیشین ذکر شد. «ما یُتَلَىٰ عَلَیْكُمْ» در آیه نخست مانده: «أَجَلْتُ لَكُمْ بِهَيْمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتَلَىٰ عَلَیْكُمْ» که در آیه ۳ این سوره تبیین می‌شود نیز مصداق اجمال مصداقی است. عموماً می‌دانیم مقصود، برخی از افراد آن هستند و روشن نیست مقصود کدام موارد است، در این قسم جای می‌گیرند.

اجمال مصداقی با قرائنی که اجمال الفاظ را برطرف می‌سازند، روشن نمی‌شود؛ بلکه نیازمند دلیل دیگری هستیم.

۷-۳. اجمال در مقام عمل

در این قسم، در دلالت الفاظ بر معنا اجمالی وجود ندارد؛ اما هنگامی که می‌خواهد پیاده‌سازی شود و به مرحله عمل و اجرا درآید، از نظر حد و حدود و شروط و کمیت و کیفیت، نیازمند اموری هستیم که آن را برای ما روشن سازد؛ مانند: قطع دست سارق (مائده/ ۳۸) و شلاق زدن زانی (نور/ ۲) که احکام آن‌ها مشروط به شروطی است و تخصیصاتی به آن‌ها وارد شده است.

تمامی پنج راه بیانی (قولی، فعلی، نوشتاری، اشاری و ترکی) که اصولیان آورده‌اند، راه‌های تبیین مجمل در مقام عمل محسوب می‌شوند، اما قرائن لفظیه و معنویه‌ای که در سخن قرآن پژوهان است، تنها در مقام دلالت کارساز هستند؛ زیرا به کمک دلالت الفاظ می‌آیند و فضای سخن را روشن می‌سازند. در صورت عدم استقلال یک دلیل، کاری از آن‌ها بر نمی‌آید و ما نیازمند دلیل دیگری از شرع هستیم.

نمونه‌های زیادی در آثار قرآن پژوهان وجود دارند که در آن‌ها اجمالی وجود ندارد؛ ولی در جای دیگر با تفصیل بیشتری ذکر شده‌اند. این موارد به‌طور طبیعی در این بحث جای نمی‌گیرند و در واقع «اجمال و تفصیل» هستند، نه اجمال و بیان؛ مثل آنکه ﴿يَوْمَ الدِّينِ﴾ سوره حمد در آیات ۱۷ تا ۱۹ انفطار با تفصیل بیشتری ذکر شده است.

نتیجه‌گیری

۱- در تعریف پیشینیان از «مجمّل»، مؤلفه نیازمندی به بیان و عدم استقلال در شناخت مراد، وجود دارد. در سیر تطور این بحث در علم اصول، معنای مجمل تغییر کرده و از نیازمندی به بیان، به عدم وضوح دلالت کشانده شده است؛ اما همچنان نمونه‌ها از تعریف نخست به بیان، به عدم وضوح دلالت منتقل شده‌اند؛ چون در واقع، واژگانی که بر مطلبی دلالت نداشته باشد، در شرع کم است. این امر موجب شده که شماری از نمونه‌های مجمل با تعاریف آن تطبیق نکند.

۲- «میین» در کنار «مجمّل» و به‌عنوان ضد آن، هم شامل ادله‌ای می‌شود که از آغاز دلالتی روشن داشته باشند و هم لفظی که اجمال و ابهام داشته، ولی با کمک دلیل دیگر، دلالتش روشن شده است.

۳- جهت تکمیل و کارآمدسازی بحث مجمل و مبین، نیاز به بحث «بیان» است تا چگونگی ارتباط این دو اصطلاح و فرایند تبدیل مجمل به مبین را شرح دهد. این مبحث در آثار اصولی پیشین وجود داشته و اکنون جایش در کتاب‌های معاصر اصول شیعه خالی است.

۴- در آثار اصولی با توجه به مقدمه بودن اصول برای استنباط احکام، بر راه‌های تبیین مجملات در سنت تکیه شده است که در فقه کاربرد بیشتری دارد و به‌جز بیان قولی که شامل خود آیات قرآن نیز می‌شود، بیان فعلی، بیان نوشتاری، بیان اشاری و بیان ترکی، همگی از طریق سنت به وقوع می‌پیوندند.

۵- گونه‌های مختلفی که برای بیان قولی در اصول حنفیه مطرح شده است، به تعمیق بحث کمک می‌کند و چگونگی بیان را بهتر توصیف می‌کند. این بحث با بحث اموری که نیازمند بیان هستند، می‌تواند مکمل یکدیگر باشند.

۶- در کتاب‌های علوم قرآن و قواعد تفسیر، به دلیل درگیری بیشتر با نصوص قرآن و عملیاتی ساختن تفسیر، دایره تبیین مجملات گسترش می‌یابد و در تبیین آن‌ها از عنوان قرائن لفظیه و معنویه سخن گفته می‌شود که موارد فراوانی را پوشش می‌دهد. از جمله مهم‌ترین آن‌ها قرینه سیاق است که می‌تواند نصوص زیادی را از افتادن به ورطه اجمال نجات دهد. همین‌طور در علوم قرآن تقسیمی وجود دارد که قرائن تبیین‌گرها به متصل و منفصل تقسیم می‌شوند.

۷- تطبیقات فراوان قرآنی، از دیگر امتیازات آثار قرآنی است که می‌تواند کمبود نمونه‌ها در علم اصول را جبران سازد و هم‌افزایی مباحث این دو علم، موجب رشد و پختگی و کارایی دیگری می‌گردد.

۸- بحث «مجمّل و مبین» نیازمند تغییر نام به «اجمال و بیان» و بازطراحی جدیدی است تا بتواند تمامی مصادیق را شامل شود و کارایی لازم را در تفسیر و فقه داشته باشد. جهت این کار بهتر است در سه محور اجمال مفهومی، اجمال مصداقی و اجمال در مقام عمل تنظیم شود. هر نوع اجمال، راه‌های تبیین مخصوص به خود را می‌طلبد. قرائن لفظیه و معنویه در مقام دلالت کارساز هستند و فضای سخن را روشن می‌سازند. در صورت عدم استقلال یک دلیل ما نیازمند دلیل دیگری از شرع هستیم.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۳. ابن شهید ثانی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن زین‌الدین عاملی، *معالم‌الدین و ملاذ المجتهدین*، چاپ نهم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۴. ابن عطیه اندلسی، ابومحمد عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی محمد، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۵. ابن فارس، ابوالحسین احمد، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۶. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان‌العرب*، چاپ سوم، مصر، طبعه بولا، ۱۲۹۰ ش.
۷. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۸. انصاری، مرتضی بن محمدامین، *مطرح‌الانظار*، تقریر ابوالقاسم نوری تهرانی (کلاتری)، قم، مجمع فکر الاسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۹. بابایی، علی اکبر، *قواعد تفسیر قرآن*، قم - تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه - سمت، ۱۳۹۴ ش.
۱۰. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل جعفی، *الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله ﷺ و سننه و ایامه*، دمشق، دار طوق النجاة، ۱۴۲۲ ق.
۱۱. بخاری، علاء‌الدین عبدالعزیز بن احمد، *کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۱۲. بهجت، محمدتقی، *مباحث الاصول*، قم، شفق، ۱۳۸۸ ش.
۱۳. جصاص، ابوبکر احمد بن علی رازی، *الفصول فی الاصول*، تحقیق عجیل جاسم نشمی، کویت، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیه، ۱۴۰۵ ق.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، *سرچشمه ندریشه*، قم، اسراء، ۱۳۸۶ ش.
۱۵. جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه*، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، چاپ سوم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۴ ق.
۱۶. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم، *الفصول الغریبیه فی الاصول الفقهییه*، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. حسینی واسطی زبیدی، محب‌الدین ابوفیض سیدمحمدمرتضی بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۸. حنفنوی، محمد ابراهیم، *اثر الاجمال و البیان فی الفقه الاسلامی*، مصر - منصوره، دار الوفاء، ۱۴۱۲ ق.
۱۹. حیدری، سیدعلی نقی، *اصول الاستنباط فی اصول الفقه و تاریخه باسلوب جدید*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ ق.
۲۰. راسخ، عبدالمنان بن عبدالرحمن، *معجم اصطلاحات اصول الفقه*، بیروت، دار ابن حزم، ۱۴۲۴ ق.
۲۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت - دمشق، دار القلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. زحیلی، وهبه بن مصطفی، *اصول الفقه الاسلامی*، دمشق، دار الفکر، ۱۴۰۶ ق.

۲۳. همو، *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*، چاپ دوم، دمشق، دار الفکر، ۱۴۱۱ ق.
۲۴. زرکشی، بدرالدین محمد بن بهادر بن عبدالله، *البحر المحیط فی اصول الفقه*، تحقیق محمد محمد تامر، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۲۵. همو، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق یوسف عبدالرحمن مرعشلی، جمال حمدی ذهبی و ابراهیم عبدالله کردی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۰ ق.
۲۶. سبت، خالد بن عثمان، *قواعد التفسیر جمعاً و دراسة*، عربستان سعودی، دار ابن عفان، ۱۴۱۷ ق.
۲۷. سید مرتضی علم الهدی، ابوالقاسم علی بن حسین موسوی، *الذریعة الی اصول الشریعة*، تصحیح ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۶ ش.
۲۸. سیوری حلی (فاضل مقداد)، جمال الدین مقداد بن عبدالله، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریة، ۱۳۷۳ ش.
۲۹. سیوطی، ابوالفضل جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، *الاتقان فی علوم القرآن*، تحقیق فوزان احمد زمزلی، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۱ ق.
۳۰. شافعی، ابو عبدالله محمد بن ادريس، *الرساله*، تحقیق احمد شاکر، قاهره، مصطفى بابی حلی، ۱۳۵۸ ق.
۳۱. شمس الانامه سرخسی حنفی، ابوبکر محمد بن احمد بن ابی سهل، *اصول السرخسی*، هند - حیدرآباد دکن، لجنة احیاء المعارف العثمانیه، بی تا.
۳۲. صافی گلپایگانی، لطف الله، *بیان الاصول*، قم، دفتر معظم له، دائرة التوجیه و الارشاد الدینی، ۱۴۲۸ ق.
۳۳. صالح، صبحی، *مباحث فی علوم القرآن*، قم، شریف رضی، ۱۳۷۲ ش.
۳۴. صدر، سید محمد باقر، *بحوث فی علم الاصول*، تقریر حسن عبدالساتر، بیروت، الدار الاسلامیه، ۱۴۱۷ ق. (الف)
۳۵. همو، *بحوث فی علم الاصول*، تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی، چاپ سوم، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۱۷ ق. (ب)
۳۶. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۰ ق.
۳۷. طبرسی، امین الاسلام ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۹. طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۴۰. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح احمد حبیب قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۴۱. همو، *المعآة فی اصول الفقه*، تحقیق محمد رضا انصاری قمی، قم، محمد تقی علاقبندان، ۱۴۱۷ ق.
۴۲. عثمان، محمود حامد، *القاموس المبین فی اصطلاحات الاصولیین*، ریاض، دار الزاحم، ۱۴۲۳ ق.
۴۳. عراقی، ضیاء الدین، *نهایة الافکار*، تقریر محمد تقی پروچردی نجفی، چاپ سوم، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۷ ق.
۴۴. عک، خالد عبدالرحمن، *اصول التفسیر و قواعد*، بیروت، دار الفنائس، ۱۴۲۸ ق.
۴۵. علامه فانی اصفهانی، سید علی، *آراء حول مبحث الالفاظ فی علم الاصول*، قم، رضا مظاهری، ۱۴۰۱ ق.
۴۶. عنایه، غازی حسین، *هدی الفرقان فی علوم القرآن*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۶ ق.
۴۷. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، *المستصفی من علم الاصول*، بیروت، المكتبة العصریه، ۲۰۱۵ م.

۴۸. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، *اصول فقه شیعه (درس‌های خارج اصول)*، تقریرات محمود و سعید ملکی اصفهانی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام، ۱۳۸۱ ش.
۴۹. فاکر میبدی، محمد، *قواعد التفسیر لدى الشيعة و السنه*، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۵۰. فتاحی زاده، فتحیه، و فاطمه حبیبی، «بررسی آراء سیوطی در اجمال و تبیین آیات قرآن کریم با محوریت اندیشه‌های علامه طباطبایی»، *فصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال سیزدهم، شماره ۱ (پیاپی ۲۹)، بهار ۱۳۹۵ ش.
۵۱. قرافی، شهاب‌الدین ابوالعباس احمد بن ادريس بن عبدالرحمن صنهاجی مصری، *نفائس الاصول فی شرح المحصول*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود و علی محمد معوض، مصر، مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۶ ق.
۵۲. قمی، میرزا ابوالقاسم بن محمدحسن، *القوانين المحكمة فی الاصول*، تحقیق رضا حسین صبح، قم، احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۴۳۰ ق.
۵۳. مجاهد طباطبایی حائری، سیدمحمد بن علی، *مفاتیح الاصول*، قم، مؤسسه آل‌البت علیهم‌السلام لاحیاء التراث، ۱۲۹۶ ق.
۵۴. محقق حلّی، نجم‌الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن بن یحیی بن سعید هذلی، *معارج الاصول*، تحقیق سیدمحمدحسین رضوی کشمیری، لندن، مؤسسه امام علی علیه‌السلام، ۱۴۲۳ ق.
۵۵. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، *فرهنگ‌نامه اصول فقه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹ ش.
۵۶. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ ق.
۵۷. مکی، ابن عقبه، *الزیادة و الاحسان فی علوم القرآن*، امارات، شارجه، جامعه الشارقة، ۱۴۲۷ ق.
۵۸. موسوی، فاطمه، «کاوشی نو دربارهٔ مجمل در قرآن»، *فصلنامه مشکوة*، سال سی و یکم، شماره ۴ (پیاپی ۱۱۷)، زمستان ۱۳۹۱ ش.
۵۹. موسوی خمینی، سیدروح‌الله، *تهذیب الاصول*، تقریر جعفر سبحانی تبریزی، قم، دار الفکر، ۱۳۸۲ ش.
۶۰. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *محاضرات فی اصول الفقه*، تقریر محمداسحاق فیاض، چاپ چهارم، قم، دار الهادی، ۱۴۱۷ ق.
۶۱. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، *تهذیب الاصول*، چاپ دوم، قم، المنار، بی‌تا.
۶۲. موسوی قزوینی، سیدابراهیم بن محمدباقر، *ضوابط الاصول*، قم، مؤلف، ۱۳۷۱ ق.
۶۳. وهبی، فهد بن مبارک بن عبدالله، *المسائل المشتركة بین علوم القرآن و اصول الفقه و اثرها فی التفسیر*، ریاض، مرکز تفسیر للدراسات القرآنیة، ۱۴۳۵ ق.