

چکیده

بیشتر مفسران، اصولیون و پژوهشگران قرآنی معتقدند در قرآن کلام مجمل وجود دارد، در حالی که به نظر می‌رسد این سخن، با آیاتی که قرآن را مبین معرفی کرده در تناقض بوده، با بلاغت قرآن و اصل تفهیم مخاطب ناسازگار است. این پژوهش در صدد رفع این تناقض می‌باشد. بر این اساس، با تطبیق شواهد و موارد مورد استناد مدعیان اجمال قرآن با تعریف اصولی مجمل به تحلیل و نقد شواهد و موارد پرداخته می‌شود. آیات دالّ بر روشنگری قرآن نیز مورد بررسی قرار گرفته تا چگونگی روشنگری قرآن مشخص شود. بدین‌سان دیدگاهی ارائه می‌شود که قائل به اجمال در قرآن بوده، اما اجمالی که با تعاریف اصولیون از مجمل همسویی ندارد. بر این اساس، وجود برخی از مجملات در قرآن نه تنها با فصاحت و بلاغت و اصل تفاهم در مخاطب ناسازگار نبوده، بلکه از فنون بلاغی شمرده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: مجمل، اجمال، مبین.

۱. دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه قم و مربی پاره‌وقت دانشگاه آزاد واحد شیراز.

بیان مسئله

در قرآن کریم، بیش از سی بار صفات و افعالی از مصدر «تیین»^۱ و ۱۶ بار مشتقاتی از مصدر «تفصیل»^۲ درباره قرآن و آیات آن آمده است. با تکیه بر این آیات باید گفت که هیچ اجمالی در قرآن نباید باشد. همچنین اصل موضوعه فصاحت و بلاغت قرآن نیز مانعی بر پذیرش وجود مجمل در قرآن است؛ زیرا چنین می‌نماید که اجمال، ابهام را در پی داشته و ابهام هم محل فصاحت و بلاغت می‌باشد. با تکیه بر این مستندات، برخی از صاحب‌نظران سلف، مانند داود ظاهری^۳ و شمار اندکی از پژوهشگران معاصر قرآنی وجود اجمال معنایی در قرآن را منکر شده‌اند.^۴

از منظری دیگر، قرآن کریم خود رسول الله^۹ را مبین قرآن معرفی کرده است. (النحل/۴۴) همچنین در قرآن کریم کلیاتی از برخی از احکام گفته شده و جزئیات آن در سنت به تفصیل بیان شده است.

بر همین اساس بیشتر مفسران، اصولیون و پژوهشگران علوم قرآنی به وجود مجمل در قرآن اعتقاد داشته و آن را بدون تردید پذیرفته‌اند.

مسئله مورد پژوهش، بررسی تفصیلی مبانی و اصول دو دیدگاه مذکور و نقد آن است، تا از رهگذر آن به نظریه‌ای جامع و مانع در این باره دست یابیم.

۱. البقرة/۹۹ و ۱۱۸ و ۱۸۷ و ۲۱۹ و ۲۲۱ و ۲۶۶، آل عمران/۱۰۳ و ۱۱۸، الم امة/۱۵ و ۸۹ و ۷۵ و ۸۹، یونس/۱۵، الحجر/۱، النحل/۱۰۳، الحج/۱۶، النور/۱ و ۳۴ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۱، الشعراء/۲ و ۱۹۵، النمل/۱، القصص/۲، سبأ/۴۳، بین/۶۹، الزخرف/۲، الحديد/۹ و ۱۷، الطلاق/۱۱).
۲. (الأنعام/۹۷ و ۹۸ و ۱۱۴ و ۱۲۶ و ۵۵، الأعراف/۳۲ و ۵۲ و ۱۷۴، التوبة/۱۱، یونس/۵ و ۲۴، هود/۱، الروم/۲۸، فصلت/۳ و ۴۴).

۳. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴۹.

۴. نکونام، جعفر، درآمدی بر معناشناسی قرآن، ص ۱۹۲.

پیشینه

با تتبعی در تألیفات به دست آمده از اعصار اولیه اسلامی می‌توان دریافت که مفسران از واژه مجمل در قالب اصطلاح اصولی‌اش در شرح و تفسیر آیات استفاده نکرده‌اند، بلکه واژه مجمل را در جایی به کار برده‌اند که عبارتی ابهامی داشته که به واسطه قرینه متصله‌ای این ابهام برطرف شده است.^۱

برای اولین بار اصولیون اصطلاح اصولی مجمل را وارد مباحث قرآنی کردند، به گونه‌ای که از همان ابتدا مباحث حاشیه‌ای مجمل، مانند «تأخیر بیان مجمل» در کلام عالمانی چون کرخی (۲۶۰-۳۴۰ق) مشاهده می‌شود.^۲ بعد از جعل این اصطلاح اصولی بسیاری از مفسران، واژه مجمل را برای برخی از کلمات و عبارات قرآنی به مفهوم اصولی خود به کار برده و مدعی وجود مجمل در قرآن شدند؛ اما در همان سده فردی به نام داود بن علی بن خلف الأصبهانی ملقب به ظاهری (۲۰۱-۲۷۰ق)^۳ مدعی عدم وجود مجمل در قرآن شد.^۴

با تتبعی در آثار کنونی و آثار اصولی و تفسیری سلفیون آشکار می‌شود که هیچ‌کدام در بیان مجملات قرآن به تنافی تعاریف اصولی از مجمل و موارد مجمل در قرآن اشاره نکرده‌اند؛ به عنوان نمونه مرحوم علامه طباطبایی در برخی موارد به قصد گوینده بر مجمل‌گویی اشاره کرده،^۵ اما در تعریف مجمل، به تعریف اصولی آن مبنی بر مبهم بودن مقصود گوینده قائل شده است.^۶ بنابراین، تحقیق حاضر از منظری نو به موضوع نگریسته، تا از رهگذر آن تباین نمونه‌های

۱. معانی القرآن، ج ۲، ص ۶۹.

۲. خوبی، سید ابوالقاسم، دراسات فی علم الأصول، ج ۲، ص ۳۵۲.

۳. ابن ابی حاتم رازی، عبدالرحمان بن محمد، الجرح والتعديل، ج ۳، ص ۴۱۰.

۴. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴۹.

۵. بنگرید به: طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱ ص ۲۰۱.

۶. همان، ج ۳، ص ۳۴.

ادعا شده مجمل در قرآن با تعریف اصولی آن ثابت شود.

ضرورت مسئله

اصولیون معتقدند که هیچ ثمره عملی بر مباحث مجمل مترتب نیست؛^۱ اما در حوزه علوم قرآن، بیان و بررسی این بحث بسیار ضروری است؛ زیرا اعتقاد به وجود مجمل اصولی در قرآن، با اصل فصاحت و بلاغت قرآن ناسازگاری دارد.

با شناخت ریشه‌ای معنای لغوی و اصطلاحی مجمل از یکسو و بررسی و نقد وجوه و اسباب اجمال در آیات و عبارات قرآنی از سوی دیگر، می‌توان آرایه‌های شبهه‌آمیز را از مباحث اجمال زدود؛ مباحثی که می‌تواند دستاویز مناسبی برای شبهه‌پردازان قرآنی گشته، به ظاهر در اصل فصاحت و بلاغت قرآن اختلال ایجاد کند.

واژه‌شناسی

در این مبحث به شناخت واژه «مجمّل» پرداخته تا از رهگذر آن دیدگاه مدعیان وجود اجمال معنایی در قرآن آشکار گردد. لغت‌شناسان و اصولیون برای تعریف مجمل، یا از معانی ضدّ آن کمک گرفته‌اند، یا آن را مشابه مفاهیم دیگر دانسته‌اند که نقاط افتراقی هم دارند.

۱. تعریف مجمل به کمک اضداد

بر این اساس، از دو منظر به تعریف مجمل پرداخته شده است:
- گاهی مجمل به کلامی گفته می‌شود که تفصیلی در آن نبوده و به کلیات

۱. عراقی، ضیاء الدین، مقالات الأصول، تحقیق محسن عراقی و منذر الحکیم، ج ۱، ص ۱۲۹؛ خمینی، سید مصطفی، تحریرات فی الأصول، ج ۶، ص ۲۲۵.

یک موضوع اشاره کرده، بدون آنکه به جزئیات آن بپردازد.^۱ این وجه از معنای مجمل، در مقابل مفصل است.^۲

- در وجه دیگر، مراد از مجمل کلامی است که روشن و رسا بیان نشده، دلالتش واضح نباشد.^۳ در این وجه، مجمل در مقابل مبین تعریف شده است.^۴ راغب با عبارت «جملة أشياء كثرية غير لمخصة»^۵ به این وجه اشاره کرده است.

۲. تعریف مجمل به کمک مفاهیم مشابه

از این منظر، مجمل را به مفاهیم مبهم، عام، مجهول، متشابه و مؤول شبیه دانسته‌اند؛ اما مفترقاتی برای آن قائل شده‌اند.

بسیاری از اصولیون مجمل را لفظی گویند که برای معنای آن دو احتمال مساوی داده شده که یکی بر دیگری رجحان ندارد.^۶ البته ناگفته نماند که متکلم از این دو احتمال، یک احتمال را اراده کرده است. به عبارتی، مجمل آن است که به خودی خود نزد متکلم معین و مشخص است، ولی نزد مخاطب این گونه نیست و این عدم تعیین از جانب لفظ است؛^۷ به عنوان مثال وقتی گفته می‌شود:

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۰۲.
۲. مصطفوی، حسن، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص ۱۰۹؛ فتوحی، تقی الدین محمد بن أحمد، شرح الکوکب المنیر، ج ۳، ص ۴۱۳.
۳. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴۹.
۴. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۴۱.
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۰۲.
۶. طوفی صرصری، سلیمان بن عبد القوی، شرح مختصر الروضه، ج ۲، ص ۶۴۷؛ دمشقی، عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ص ۲۶۳؛ شوکانی، محمد بن علی، إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول، تحقیق احمد عزو عنابه، جزء ۲، ص ۱۲ و... .
۷. حلی، جمال الدین حسن بن یوسف، مبادئ الوصول إلى علم الاصول، ص ۱۵۵.

«اضرب رجلاً» اجمالی در آن نیست؛ زیرا منظور متکلم، مرد خاصی نبوده است.^۱ بر اساس این تعریف، مجمل به لفظی گفته می‌شود که دارای ابهام است.^۲ برخی مانند نهاوندی معتقدند که مجمل همان متشابه است. اما باید گفت که برای مجمل هیچ ظهوری ولو به صورت ابتدایی و قبل از فحص نیست؛ در حالی که متشابه دارای ظهوری مضطرب و متزلزل است.^۳ به هر حال، مجمل را به این دلیل مانند متشابه می‌دانند که فهمیده نمی‌شود.^۴ مجمل را در دو دامنه کلامی و فعلی تعریف کرده‌اند. به تعبیر دیگر، گاهی اجمال در لفظ و کلام و گاهی در فعل و عمل است.^۵ ویژگی‌هایی برای مجمل بیان شده که می‌تواند تعریف مجمل را مقید کند. گاهی به علت اختلاف در فهم مخاطب، تردیدی بین دو احتمال نیست؛ زیرا هر مخاطبی ظهور یک احتمال را ادعا می‌کند. در این صورت نزد هیچ‌کدام مجمل و مبهم نبوده، گرچه ظهور احتمالات نزد هر کدام متفاوت است.^۶ اجمال ابتدایی نیز در تعریف مجمل گنجانده نمی‌شود؛ زیرا بعد از تأمل، یکی از احتمالات ظهور می‌یابد، مانند روایت: «لا صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد» که بعد از تأمل، کمال نماز را نفی می‌کند، در حالی که روایت «لا صلاة إلا بفتح الکتاب» به نفی صحت نماز اشاره دارد.^۷ علم به وجود قرینه خارجی دال بر اراده ظاهر نیز کلام را از دایره اجمال

۱. شوکانی، محمد بن علی، *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، تحقیق احمد عزو عنایه، جزء ۲، ص ۱۲.

۲. همان.

۳. سبحانی، جعفر، *المناهج التفسیریة فی علوم القرآن*، ج ۷، ص ۲۱.

۴. حکیم، محمد باقر، *علوم القرآن*، ج ۱۶، ص ۷.

۵. قمی، میرزا ابوالقاسم، *قوانین الاصول*، ص ۳۳۵.

۶. همان، ص ۳۴۲.

۷. همان، ص ۳۳۵.

خارج می‌کند.^۱

قدر مشترک تعاریف یادشده از مجمل چنین است:

«مجمل لفظ یا عملی است که متکلم به قصد تفهیم مطلبی اظهار می‌کند، ولی مقصود گوینده یا عامل برای مخاطب ابهام داشته، قرینه‌ای دلالت آن را واضح نکرده باشد.»

اختلاف در فهم مخاطبان و ظهور هر یک از احتمالات نزد مخاطبان، همچنین رفع اجمال ابتدایی به واسطه تأمل در کلام، از قیودی است که برخی موارد را از تعریف مجمل خارج می‌کند.

بعد از بیان تفصیلی تعریف صاحب‌نظران از مجمل، شایسته است دیدگاه‌های ارائه شده درباره اجمال کلام وحی بررسی و نقد شود.

دیدگاه نخست

بیشتر مفسران، اصولیون و قرآن‌پژوهان قائل به وجود مجمل در قرآن می‌باشند. در ادامه به شرح و نقد شواهد آنها پرداخته می‌شود.

شرح و نقد شواهد

با تتبع در کتب اصولیون و مفسران مدعی وجود اجمال در قرآن، می‌توان شواهد مورد نظر آنان را ذیل سه عنوان بیان کرد: شاهد قرآنی حاکی بر وجود اجمال در قرآن؛ اسباب اجمال؛ موارد اجمال.

۱. بررسی و نقد شاهد قرآنی

مدعیان وجود اجمال در قرآن، آیه ذیل را به عنوان شاهد یاد می‌کنند:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) (نحل/۴۴).

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الأصول*، ص ۲۵۲.

مفسران احتمالات ذیل را درباره (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) ذکر کرده‌اند:

- بیشتر مفسران، «تبیین» را بیان مجملات قرآن توسط رسول⁹ دانسته‌اند و از این رو، آیه مزبور را شاهی بر این ادعا شمرده‌اند که بسیاری از احکام در قرآن به صورت مجمل و مبهم آمده و با بیان رسول اکرم⁹ رفع اجمال شده است.

- تبیین قرآن توسط رسول اکرم⁹، به معنای تنظیم و ترتیب آیات نازل شده توسط آن حضرت است. این احتمال به نقل از مجاهد آمده است.^۱

- تبیین به معنای قرائت قرآن بر مردم است.^۲

- تبیین به معنای تعریف است، یعنی پیامبر اکرم⁹ آنچه را که بر او نازل شده برای مردم معرفی کند.^۳

لغت‌شناسان نیز برای واژه‌های «بیان» و «تبیین» معانی ذیل را آورده‌اند:

- اتضاح؛^۴

- إظهار المعنى للنفس؛^۵

- بیان به معنای پرده برداشتن از چیزی است. بیان، اعم از نطق و سخن گفتن می‌باشد. شکل‌های دیگر بیان، نوشتن و اشاره است.^۶

چنان‌که یاد شد، این آیه در سوره نحل آمده و با توجه به سیاق آیات و دیدگاه صاحب‌نظران قطعاً مکی است.^۷ اگرچه بسیاری از احکام اسلام در مکه تشریح نشده بود و بیشتر درباره اثبات اصول دین سخن به میان می‌آمد، اما یقیناً

۱. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۳، ص ۳۹۶؛ ابن جزی غرناطی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، ج ۱، ص ۴۲۷.

۲. سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، ج ۲، ص ۲۷۵.

۳. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۷.

۴. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۶۶.

۵. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج ۶، ص ۲۱۸.

۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، ص ۱۵۶.

۷. دروزه، محمد عزت، التفسیر الحدیث، ج ۵، ص ۱۱۵.

برخی از احکام و فرعیات دین، خصوصاً نماز تشریح شده بود. بنابراین می‌توان منظور از تبیین پیامبر اکرم⁹ را در همه آیات اعم از اصول و فروع و احکام دانست. اگر برخی^۱ تبیین رسول خدا⁹ را در مجملات احکام و فروع دانسته و برخی این تبیین را با توجه به آیات سابق به اصولی چون نبوت و معاد معطوف کرده‌اند^۲، ره به خطا رفته‌اند؛ زیرا هیچ قرینه‌ای بر خصوصیت تبیین به موردی خاص دلالت نداشته و به کل قرآن اشاره دارد. اما نکته اینجاست که چرا تبیین در این آیه، مقابل اجمال اصولی قرار داده شده است؟!

آری! پیامبر اکرم⁹ همه آیات قرآن را با توجه به اختلاف در سطح فهم مخاطبان به گونه‌های مختلف بیان کرده‌اند. برخی از مخاطبان نیازمند فهم لایه‌های باطنی آیات بوده و برخی به سبب کم دقتی یا کج فهمی، نیازمند به تبیین ظواهر آیات توسط آن حضرت بوده‌اند. همچنین خداوند در برخی از آیات، بنا بر دلایل و حکمت‌هایی قصد اجمال‌گویی را داشته است. بنابراین مراد از تبیین می‌تواند در آیات متفاوت، مصادیق و معانی مختلف به خود بگیرد، اما هیچ‌کدام از حالات، مصادیق و معانی، در مقابل تعریف اصولی مجمل قرار نمی‌گیرد.

۲. اسباب اجمال در قرآن

اصولیون، اجمال به سبب قصور متکلم در بیان را از مواردی دانسته‌اند که در قرآن راهی ندارد.

قوت ادراک شنونده، وجود مصلحتی در بیان اجمالی^۳ و تمهیدی برای آمادگی

۱. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، ج ۲۰، ص ۲۱.

۲. نکونام، جعفر، *درآمدی بر معنا شناسی قرآن*، ص ۱۸۳-۱۸۷، با تلخیص و تصرف.

۳. طوفی حنبلی، سلیمان بن عبد القوی، *ایضاح البیان عن معنی أم القرآن*، تحقیق علی حسین البواب، ص ۳.

مخاطب در تسهیل پذیرش بیان تفصیلی موضوع^۱، از اسباب اجمال در قرآن ذکر شده است؛ اما هیچ کدام از موارد یادشده در تعریف اصولی اجمال نمی گنجد و تنها به عنوان مصالح اجمال گویی بیان شده است. بنابراین، چنین اجمالی به تفاهم در مخاطب آسیبی نمی رساند؛ زیرا متکلم خود بنای بر مجمل گویی داشته است.

۳. موارد اجمال در قرآن و نقد اجمالی و تفصیلی آنها

چنان که یاد شد موارد اجمال در دو وجه اجمال در فعل و اجمال در قول ذکر شده است.^۲

اجمال در قول گاهی در مفردات و گاهی در ترکیبات جمله است. اجمال در مفردات، اعم از اسم، فعل و حرف می باشد. اجمال در اسم به سبب اشتراک لفظی، اشتراک معنوی^۳، قلب منقول، اختلاف در مرجع ضمیر و غرابت لفظ^۴ ذکر شده است.

اجمال حرفی نیز وجوهی چون اجمال در نقش^۵ و اجمال به دلیل حذف^۶ دارد.

مهم ترین وجوه ذکر شده برای اجمال در ترکیبات جمله، اجمال در مصداق^۷، اجمال به علت عدم کثرت استعمال در حال حاضر و اجمال در تقدیم و تأخیر^۸

۱. رازی جصاص، احمد بن علی، الفصول فی الأصول، ج ۲، ص ۷۱.

۲. قمی، میرزا ابوالقاسم، قوانین الاصول، ص ۳۳۵.

۳. همان.

۴. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴۹.

۵. دمشقی، عبد القادر بن بدران، المدخل إلی مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ص ۲۶۳.

۶. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴۹.

۷. قمی، میرزا ابوالقاسم، قوانین الاصول، ص ۳۳۶؛ رازی جصاص، احمد بن علی، الفصول فی الاصول، ج ۲، ص ۷۲.

۸. سیوطی، جلال الدین، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۴۹.

است.

برای نقد موارد مذکور، ابتدا به اصولی اشاره می‌شود که از تعریف مجمل نزد اصولیون استنباط می‌گردد. زیرا این اصول مبنایی برای بررسی و نقد موارد یادشده می‌باشد.

الف. یادآوری اصول استنباط شده از تعریف مجمل

با توجه به تعریف مجمل که پیش‌تر ذکر شد، می‌توان به اصول ذیل اشاره کرد:

اصل یک. گاهی هدف متکلم ایجاز‌گویی است. چنین مواردی را نمی‌توان ذیل تعریف مجمل گنجانده؛ زیرا در تعریف مجمل آمده است که متکلم تفهیم نکته‌ای را به مخاطب قصد کرده، ولی به علت ابهام در لفظ، مخاطب آن را نفهمیده است.^۱

اصل دو. مواردی که چند احتمال را دربرداشته و به علت اختلاف در مراتب فهم مخاطبان، ظهور احتمالات نزد آنها، متفاوت شده است، ذیل تعریف مجمل نمی‌گنجد.

اصل سه. مواردی که اجمال ابتدایی داشته و پس از تأمل برطرف می‌شود، در تعریف مجمل گنجانده نمی‌شود.

ب. نقد نمونه‌های اجمال در قرآن

با استناد به اصول مطرح شده در تعریف مجمل می‌توان دریافت که آنچه به عنوان نمونه‌های اجمال در قرآن بیان شده بنابر یکی از دلایل ذیل در قالب تعریف مجمل قرار نمی‌گیرد:

۱. حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف، مبادئ الوصول إلى علم الاصول، ص ۱۵۹.

* ظهور یک احتمال

برخی موارد، ظهور در یک احتمال دارد؛ بنابراین در تعریف مجمل نمی‌گنجد. به عنوان نمونه واژه «قرء» که در مصداق آن ادعای اجمالی شده، از این دسته است. قرء در بیان امامیه به زمان پاکی اطلاق می‌شود؛ چنان‌که علامه طباطبایی ظهور آن را در طهر اذعان می‌دارد،^۱ زیرا در زمان پاکی خون در رحم جمع می‌شود. شافعی و اهل حجاز نیز بر این عقیده‌اند، ولی در مذهب ابوحنیفه و اهل عراق، این واژه به معنای حیض است.^۲ بنابراین ظهور یک احتمال نزد هر یک از فرق، واژه را از اجمال خارج می‌کند.

* ایجاز جامع

در تعریف مجمل آمده است که متکلم تفهیم مطلبی را قصد کرده، ولی الفاظ در تفهیم مفاهیم، مبهم هستند، ولی در برخی از موارد یادشده، متکلم اجمال را قصد کرده تا مفاهیم متعددی را در الفاظ مختصری بگنجانند. به تعبیر دیگر، از صناعت ایجاز جامع استفاده کرده است. ادعای اجمال در (الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النَّكَاحِ) (بقره/۲۳۷) از این نمونه است. با این‌که بسیاری از مفسران در اینجا ظهور یک احتمال را پذیرفته‌اند،^۳ می‌توان آن را از نوع ایجاز جامع دانست. شاهد این ادعا عبارت (لَا تَسْأَلُوا الْفُضْلَ بَيْنَكُمْ) می‌باشد که بر رعایت فضل و احسان تأکید دارد. این فضل و احسان می‌تواند هم از سوی زوج و هم از سوی ولی باشد. شمول عبارت بر هر دو، مصداق کامل‌تری از فضل و احسان می‌باشد؛ چنان‌که علامه طباطبایی نیز در صدد اثبات یکی از این دو احتمال بر نیامده و تأکید خداوند بر

۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۳۰.

۲. قرشی، سید علی‌اکبر، قاموس قرآن، ج ۵، ص ۲۶.

۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۵۹۷؛ زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۲۸۶؛ فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، ج ۶، ص ۴۸۱ و...

احسان را پررنگ‌تر معرفی نموده است.^۱ در گزاره قرآنی (وافعلوا الخیر) نیز ادعا شده که «الخیر» مجمل است، در حالی که مطابق با صناعت ایجاز جامع، همهٔ مصادیق را شامل می‌شود. روایتی منقول از مجمع البیان شاهی بر این ادعاست.^۲

* تفاسیر ناروا از آیات و تحمیل احتمالات غریبه بر آن

گاهی اوقات چینش کلمات، موقعیت مکانی و زمانی نزول آیات و سیاق آن خود بیانگر یک احتمال است؛ اما مفسر با چینش احتمالات نامربوط، الفاظ را به اجمال و ابهام سوق می‌دهد؛ به عنوان مثال ذیل آیهٔ ۲۴ سورهٔ نساء احتمالاتی ذکر شده است^۳ که مرحوم علامه نیز به عجیب بودن این احتمالات اذعان کرده است.^۴ اجمال ادعا شده در (أَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ) (نساء/۲۴) با توجه به آیهٔ پیشین آن پذیرفته نیست؛ زیرا وجهی نداشت مواردی را که در آیهٔ قبل ذکر کرده دوباره تکرار کند. در واقع آیهٔ دوم در تکملهٔ آیهٔ نخست بوده و درصدد بیان این حکم است که همهٔ زنان بر شما حلال است مگر آن زنانی که در آیهٔ قبل گفته شد و زنانی که شوهر دارند. البته زنان شوهرداری که ملک یمین هستند نیز از این قاعده مستثناست. تفاسیر و احتمالاتی که دربارهٔ این آیه گفته شده این آیه را دچار اجمالی مبهم کرده، و الا آیه خود گویای خود است.

* نفی اجمال از حقایق شرعی

بیشترین مواردی که برای اجمال ذکر کرده‌اند ذیل عنوان «حقایق شرعی» قرار می‌گیرد؛ اما مدعیان وجود حقیقت شرعی، بر این اعتقادند که این الفاظ در قرآن،

۱. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۲۴۵.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۵۴.

۳. بنگرید به: همان، ج ۳، ص ۵.

۴. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۶۸.

اهل زبان را دچار مشکل نمی‌کند؛ زیرا نشانه‌هایی از حقیقت در آن نهفته است که معنای اصطلاحی آن را به ذهن متبادر می‌کند؛ مانند «صلوة» که معنای لغوی آن دعاست و اصطلاح شرعی آن با معنای لغوی اش قابل جمع است. ^۱ همچنین موضوع، قبل از وضع معنای لغوی یا شرعی اش وجود داشته است؛ زیرا در غیر این صورت تفاهم در تخطاب صورت نمی‌گیرد. ^۲ به عبارتی دیگر، حقایق شرعیه برای مخاطبان عصر نزول کاملاً قابل فهم بوده؛ زیرا این الفاظ قبل از نزول قرآنی، توسط پیامبر^۹، مورد استفاده واقع شده است. سپس آیات کریمه از آن الفاظ حکایت می‌کند. ^۳ بنابراین در حقایق شرعی هیچ‌گونه اجمالی منطبق با تعریف اصطلاحی مجمل وجود ندارد؛ به عنوان مثال چگونگی قطع ید قبل از نزول آیه (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) برای مردم عصر نزول روشن بوده است؛ زیرا در شرایع پیشین مجازات دزدی را قطع ید قرار داده بودند، چنان‌که به نقل از یعقوبی آمده است که عبدالمطلب چنین مجازاتی را برای سارق، تعیین می‌کرده است. ^۴ بنابراین حکم مزبور در جاهلیت اجرا می‌شده و خداوند نیز بر آن صحه نهاده است. اختلافات بر سر کیفیت قطع ید یا اجمال در معنای واژه «ید» در دوره‌های بعد از نزول توسط فقها و صاحب‌نظران ایجاد شده است!

* تفکیک غریب از مجمل

سیوطی غرابت لفظ را سبب اجمال دانسته است. بر این بیان از دو جانب کبرا و صغرای مسئله است. به تعبیری نمی‌توان غرابت را در تعریف اجمال گنجانند؛ زیرا در اجمال، تردید میان دو احتمال است، ولی در غرابت لفظ، هیچ احتمالی

۱. حلی، جمال الدین الحسن بن یوسف، مبادئ الوصول إلى علم الاصول، ص ۱۶۴.

۲. همان.

۳. خوبی، سید ابوالقاسم، محاضرات فی أصول الفقه، تحقیق محمد اسحاق فیاض، ص ۱۵۱؛ مظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ج ۱، ص ۲۶.

۴. یوسفی غروی، محمدهادی، موسوعة التاريخ الاسلامی، ج ۱، ص ۱۷.

برای بیان لفظ، اراده نشده است. بنابراین چنین مواردی در تعریف اجمال نمی‌گنجد.

صغرای مسئله نیز ادعای سیوطی در مورد اجمال گزاره «فلا تعضوهن» است. با تتبعی در اشعار جاهلی می‌توان دریافت که عرب جاهلی با این اصطلاح آشنا بود و آن را به معنای سخت و دشوار به کار می‌برد؛ چنان‌که ازهری نقل می‌کند در کلام عرب عبارت «امرأة مُعَصِّل» به کار رفته است.^۱

* وجود قرینه متصله

هرگاه لفظی به همراه قرینه‌ای بیاید که سبب ظهور یک احتمال شود، از دایره تعریف مجمل خارج می‌شود؛ زیرا لفظ مجمل به معنای مردد بودن میان چند احتمال است.

اگر گفته شود که منظور، اجمال لفظ به خودی خود می‌باشد، باید پاسخ داد که در یک کلام با معنا، تنها به لفظ - فی نفسه - نظر نمی‌شود، بلکه برای فهم کلام به همه کلام می‌نگرند. بنابراین عملاً قرائنی که در کلام است برای فهم کلام مورد استفاده قرار می‌گیرد. بر همین اساس ادعای اجمال در فعل «عسعس» (التکویر / ۱۷) و مواردی مانند آن پذیرفته نیست. این فعل «مشترک لفظی میان «اقبل» و «ادبر» است، اما به قرینه آیه بعد: (و الصبح اذا تنفس) در «ادبر» ظهور دارد.

بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان به این نتیجه رسید که آنچه ذیل مجمل گنجانده‌اند، در قالب‌های دیگر قرار گرفته و تعریف اصطلاحی مجمل آنها را دربر نمی‌گیرد. بنابراین مجمل اصطلاحی در قرآن وجود ندارد. به تعبیری دیگر، کلام گنگ و مبهم که قصد متکلم را نرسانده و در اصل تفاهم در مخاطب خلل

۱. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۵۱.

وارد کرده باشد، در قرآن راهی ندارد؛ اما در قرآن بارها بیانات اجمالی آمده است؛ بیاناتی که نه تنها گنگ و مبهم نبوده، بلکه به بلاغت کلام کمک بسزایی کرده است، به گونه‌ای که اگر غیر از این بود سخن به درازا می‌کشید و شاخ و برگ می‌گرفت و اصل کلام و قصد متکلم زیر شاخ و برگ کلام، مبهم و مستور می‌ماند.

دیدگاه دوم

شمار اندکی از صاحب‌نظران سلف مدعی عدم وجود مجمل در قرآن می‌باشند. داود بن خلف اصفهانی ظاهری اولین کسی بود که چنین ادعایی کرد. او معتقد بود که اجمال بدون بیان فایده‌ای ندارد و همراهی آن با مبین نیز سبب تطویل کلام می‌شود.^۱ برخی از قرآن‌پژوهان معاصر نیز معتقدند که «اجمال معنایی به طور ذاتی در قرآن وجود ندارد. لفظی که اجزاء و جزئیات مصداقش فی‌الجمله مشخص نباشد، در قرآن نیست.»^۲

شواهد عدم وجود مجمل در قرآن و نقد آن

مهم‌ترین دلایل دیدگاه دوم را می‌توان در موارد ذیل خلاصه کرد:
الف. اجمال به اصل تفاهم در مخاطب آسیب می‌رساند. به تعبیر دیگر، کلام مجمل، سبب حیرت و سرگردانی مخاطب می‌شود؛ بنابراین روا نیست.^۳
ب. آیاتی از قرآن هست که قرآن را مبین، مفصل، بیان و تبیان می‌نامد. چنان‌که پیش‌تر یاد شد، در قرآن کریم، بیش از سی بار صفات و افعالی از مصدر «تبیین» و شانزده بار مشتقاتی از مصدر «تفصیل» درباره آیات قرآن ذکر شده است؛ بنابراین نمی‌توان مدعی شد که مطابق با آیه ۴۴ سوره نحل، قرآن مجمل

۱. ابن خلکان، احمد بن محمد، *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*، ج ۲، ص ۲۵۵.

۲. نکونام، جعفر، *درآمدی بر معناشناسی قرآن*، ص ۱۹۲.

۳. رازی، محمد بن عمر، *المحصول فی علم الأصول*، تحقیق طه جابر فیاض العلوانی، ج ۳، ص ۲۳۷.

بوده و به بیان پیامبر اکرم⁹ نیاز دارد.^۱

در نقد دلایل مذکور نکات ذیل در خور توجه است:

- مطابق با آنچه در تعریف مجمل و تطبیق آن با موارد اجمال یاد شد، همچنین با تتبع عمیق در ادعای مدعیان دیدگاه اول و اسباب وجود مجمل می توان گفت که آنان وجود مجمل در قرآن را با اصل تفاهم در تخاطب ناسازگار ندانسته اند. به تعبیر دیگر، هیچ یک از مدعیان وجود مجمل در قرآن، پایبند تعریف اصطلاحی آن نبوده اند. بنابراین اعتقاد به اجمال کلام وحی، با بلاغت قرآن ناسازگاری ندارد.

- با اندک تأملی در آیاتی که قرآن را مفصل و مبین دانسته اند، می توان دریافت که این آیات روی سخن با کسانی دارند که صاحب علم و یقین، اهل تذکر و تفقه و جهد و تلاش در کسب دین هستند. نکته قابل برداشت از تحلیل مفاهیم فوق این است که روشنگری قرآن برای مخاطبان خود امری نسبی می باشد. به تعبیر دیگر، همه مخاطبان، همه آیات قرآن را در یک سطح نمی فهمند. عواملی چون علم، تفکر، تأمل و باورمندی و یقین نسبت به قرآن در روشنگری قرآن تأثیرگذار است. بر همین اساس با توجه به نوع مخاطبان، اجمال در قرآن، امری نسبی است. مواردی که مدعیان وجود مجمل، برای اثبات ادعای خود آورده اند، شاهدی بر نسبی بودن اجمال در قرآن است؛ زیرا اختلاف در سطح فهم، علم، تأمل و ایمان سبب شده که الفاظ، نزد افرادی مجمل بوده و نزد برخی دیگر ظهور در یک احتمال داشته باشد. مخاطبان عصر نزول نیز چنین بودند. قرآن برای آنان که اهل علم، تفکر، تعقل و یقین بودند، مبین و رسا بوده است. نسبی بودن روشنگری قرآن، به اصل تفاهم در تخاطب آسیبی نمی رساند؛ زیرا این نسبت به مفهوم ابهام مطلق قرآن برای برخی از مخاطبان نیست، بلکه به

۱. نکونام، جعفر، درآمدی بر معناشناسی قرآن، ص ۱۹۲.

این معناست که همگان قرآن را می‌فهمیدند، ولی هرکس به اقتضای مرتبه خود در علم و عقل و تفقه و ایمان و یقین به این فهم می‌رسید. بدین سان نمی‌توان نظریه عدم وجود مجمل در قرآن را به‌طور کامل پذیرفت؛ زیرا شواهد قرآنی این دیدگاه، قائل به تخصیص بیانگری قرآن برای گروه‌های ویژه‌ای از مخاطبان شده است.

دیدگاه سوم

با تکیه بر نقدهای صورت گرفته در هر دو دیدگاه و شناخت واقع بینانه آن دو می‌توان نظریه‌ای جامع و مانع ارائه کرد، تا نواقص موجود در دو دیدگاه مزبور برطرف شده، افزون بر آن، به بلاغت قرآن و اصل تفهیم مخاطب نیز خدشه‌ای وارد نشود.

همان‌گونه که در بررسی و نقد نظریه نخست گفته شد، هیچ‌کدام از شواهد این دیدگاه در تعریف اصطلاحی مجمل نمی‌گنجد. اما بنا به تعریف مجمل در مقابل مفصل، در کلام وحی بیانات اجمالی وجود دارد که با بلاغت قرآن ناسازگار نمی‌باشد؛ زیرا خداوند به عنوان متکلم، خود به دلایلی که پیش‌تر یاد شد، اجمال در کلام را قصد کرده است.

از منظر مخاطبان کلام نیز می‌توان مدعی وجود مجمل در قرآن شد؛ زیرا همه مخاطبان در فهم کلام در یک مرتبه نیستند و هریک به اندازه درجه علم، تفکر، تأمل، تفقه و مرتبه باورمندی‌اش نسبت به کلام، بهره‌ای از کلام می‌برد. این فهم متفاوت با درک لایه‌های معنایی کلام که مستلزم لوازم منطقی می‌باشد ارتباطی ندارد، بلکه در حیطة زبان شناختی است؛ به عنوان مثال خداوند در آیه ۱۸۷ سوره بقره به تبیین برخی از احکام روزه پرداخته است. در این آیه برای تعیین سحر و آغاز روزه آمده است:

(كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ).

عرب این قالب ترکیبی را می‌فهمید؛ چنان‌که ابن عباس از اشعار نافع بن

ارزق برای آن شاهد آورده است:

الخيط الأبيض ضوء الصبح منفلق و الخيط الأسود لون الليل مكموم^۱
اما دور از واقعیت نیست که شمار اندکی از عرب‌ها به درک کلیاتی از آیه
نائل شوند، ولی در برخی از الفاظ و عبارات کلام ابهام داشته باشند. این ابهام از
جانب معدودی از مخاطبان بوده که مرتبط با درک پایین آنها و عدم دقت و
تأملشان در آیه می‌باشد. بنابراین، به بلاغت کلام در سطح عام و وسیع آسیبی
نمی‌رساند. چنان‌که به نقل از سیوطی، ابن حاتم از این عبارت چنین برداشت
کرده که زمان تشخیص دو نخ سفید و سیاه، زمان آغاز روزه است. ولی پیامبر
اکرم^۹ او را متوجه عبارت «من الفجر» نموده تا به وسیله این عبارت به درک
معنای درست آیه برسد.^۲ توجه دادن پیامبر اکرم^۹ به عبارتی از خود آیه شاهده‌ی
بر این کلام است که این عبارت به خودی خود مجمل نبوده و بیشتر مخاطبان
هم آن را می‌فهمیدند؛ اما افرادی هم از میان مخاطبان پیدا می‌شوند که به قرائن
موجود در آیه توجه نکرده یا به برخی از اصطلاحات عرفی علم نداشته‌اند و در
نهایت به بد فهمی آیه انجامیده است. بر همین اساس، خداوند روشنگری
کلامش را بهره‌ی کسانی می‌داند که در آیتش تفکر، تعقل و تأمل کرده، با باور و
یقین و با قصد تذکر و یادآوری به آیات می‌نگرند.

سخن پایانی

ره‌آورد تعمق در تعاریف اصولیون از واژه «مجمل» ارائه دیدگاهی بوده که
مدعی است در قرآن کریم اجمال وجود دارد؛ اما اجمالی که خداوند به عنوان
متکلم، آن را قصد کرده و با بلاغت ناسازگار نبوده است. چنین اجمالی در
تعریف اصولی آن گنجانده نمی‌شود. همچنین همه‌ی مواردی که به عنوان شواهد

۱. سیوطی، جلال الدین، الدرّ المثور فی التفسیر المأثور، ج ۱، ص ۱۹.

۲. همان.

مجمّل در قرآن بیان شده، از تعریف اصولی اجمال خارج است. بنابراین گرچه بیشتر صاحب نظران، ذیل تعریف اصولی «مجمّل» به ذکر نمونه‌هایی پرداخته‌اند، اما به اجمال اصولی در قرآن معترف نبوده‌اند؛ اجمالی که با اصل تفاهم در مخاطب، ناسازگار باشد. بنابراین تناقض آراء میان مدعیان وجود یا عدم وجود مجمّل در قرآن، از مقولهٔ اختلاف لفظی است. اما همین اختلاف لفظی ره بر شبهه‌پردازان در کلام الهی گشوده و کلام مبین قرآن را می‌آلاید. بنابراین ضرورت دارد با بازخوانی و واکاوی دیدگاه صاحب‌نظران سلف، اختلافات لفظی درون دینی شناسایی و برطرف گردد، تا راه سوءاستفاده از کلام الهی بر شبهه‌پردازان بسته شود.

منابع

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الأصول*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۲. ابن ابی حاتم رازی، عبد الرحمان بن محمد، *الجرح والتعديل*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۲۷۱ق.
۳. ابن جزى غرناطی، محمد بن احمد، *التسهيل لعلوم التنزيل*، بیروت، شرکت دار الارقم بن ابی الارقم، ۱۴۱۶ق.
۴. ابن خلکان، شمس الدین احمد بن محمد، *وفیات الأعیان وأنباء أبناء الزمان*، تحقیق إحسان عباس، بیروت، دار صادر، ۱۳۹۰-۱۳۹۴م.
۵. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت؛ دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۷. بلخی، مقاتل بن سلیمان، *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، بیروت، دار إحياء التراث، ۱۴۲۳ق.
۸. تمیمی، محمد بن عبد الوهاب، *موسوعة أصول الفقه*، تحقیق عبد العزیز بن زید الرومی، الرياض؛ جامعة الإمام محمد بن سعود، ۱۲۰۶ق.
۹. حکیم، محمد باقر، *علوم القرآن*، بغداد (محاضرات وی در دانشکدهٔ اصول

دين)، نرم افزار المك تبة الشاملة.

١٠. حلى، جمال الدين حسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، قم، چاپخانه علميه، ١٤٠٤ق.
١١. خمينى، سيد مصطفى، تحريرات فى الأصول، مؤسسه تنظيم آثار امام خمينى^١، ١٤١٨ق.
١٢. خويى، سيد ابو القاسم، دراسات فى علم الأصول، قم، مؤسسه اثره المعارف فقه اسلامى، ١٤١٩ق.
١٣. _____، محاضرات فى اصول الفقه، تحقيق محمد اسحاق فياض، قم، مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤١٩ق.
١٤. روزه، محمد عزت، التفسير الحديث، قاهره، دار إحياء الكتب العربيه، ١٣٨٣ق.
١٥. درويش، محيى الدين، اعراب القرآن و بيانه، سوريه، دارالارشاد، ١٤١٥ ق.
١٦. دعاس، حميدان قاسم، اعراب القرآن الكريم، دمشق، دارالمنير و دارالفارابى، ١٤٢٥ق.
١٧. دمشقى، عبدالقادر بن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركى، چاپ دوم: بيروت، مؤسسه الرساله، ١٤٠١ق.
١٨. رازى جصاص، احمد بن على، الفصول فى الأصول، تحقيق عجيل جاسم النشمى، كويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميه، ١٤٠٥-١٤١٤ق.
١٩. رازى، محمد بن عمر، المحصول فى علم الأصول، تحقيق طه جابر فياض العلوانى، الرياض، جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلاميه، بى تا.
٢٠. راغب اصفهانى، حسين بن محمد، المفردات فى غريب القرآن، دمشق، دارالعلم، الدار الشاميه، ١٤١٢ ق.
٢١. زرکشى، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط فى أصول الفقه، تحقيق محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلميه، ١٤٢١ق.
٢٢. زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٤٠٧ ق.
٢٣. سبحانى، جعفر، المناهج التفسيرية فى علوم القرآن، چاپ دوم: قم،

- مؤسسة الإمام الصادق⁷، ١٤٢٢ ق.
٢٤. سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، بی جا، بی تا.
٢٥. سیوطی، عبد الرحمان بن ابی بکر، الإیتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، الهيئة المصریة الامة للكتاب، ١٣٩٤ ق.
٢٦. سیوطی، جلال الدین، الدرّ المنثور فی التفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، ١٤٠٤ ق.
٢٧. شوکانی، محمد بن علی، إرشاد الفحول إلى تحقیق الحق من علم الأصول، تحقیق أحمد عزو عنایه، دمشق، دار الكتاب العربی، ١٤١٩ ق.
٢٨. طباطبائی حکیم، محمد سعید، المحکم فی أصول الفقه، قم، مؤسسة المنار، ١٤١٤ ق.
٢٩. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٧ ق.
٣٠. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢ ش.
٣١. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ١٤١٢ ق.
٣٢. طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ١٣٧٥ ش.
٣٣. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
٣٤. طوفی حنبلی، سلیمان بن عبد القوی، إیضاح البیان عن معنی أم القرآن، تحقیق علی حسین البواب، بی جا، ثقافة الدینی، ١٤١٩ ق.
٣٥. _____، شرح مختصر الروضه، تحقیق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بی جا، مؤسسة الرساله، ١٤٠٧ ق.
٣٦. عراقی، ضیاء الدین، مقالات الأصول، تحقیق محسن العراقی و منذر الحکیم، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ١٤١٤ ق.
٣٧. فتوحی، تقی الدین محمد بن أحمد، شرح الکوکب المنیر، تحقیق محمد الزحیلی و نزیه حماد، چاپ دوم: بی جا، مک تلبه العبیکان، ١٤١٨ ق.

۳۸. فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۹. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۴۰. قمی، میرزا ابوالقاسم، *قوانین الاصول*، قم، کتابفروشی علمیه اسلامیّه، ۱۳۷۸ق.
۴۱. گلپایگانی، سید محمدرضا، *افاضة العوائد تعلیق علی درر الفوائد*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۰ق.
۴۲. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.
۴۳. مظفر، محمد رضا، *اصول الفقه*، چاپ چهارم: قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۰ش.
۴۴. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *تفسیر القرآن المجید*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
۴۵. نائینی، محمد حسین، *أجود التقریرات*، قم، انتشارات مصطفوی، ۱۳۶۸ش.
۴۶. نحاس، احمد بن محمد، *اعراب القرآن (نحاس)*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
۴۷. نکونام، جعفر، *درآمدی بر معنا شناسی قرآن*، قم، انتشارات دانشکده اصول دین، ۱۳۹۰ش.
۴۸. یوسفی غروی، محمد هادی، *موسوعة التاریخ الاسلامی*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.