

مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث، سال چهل و یکم، شماره پیاپی ۸۲/۳،
بهار و تابستان ۱۳۸۸، ص ۴۶-۹

روایات اسباب نزول و مسأله جاودانگی قرآن*

دکتر سهیلا پیروزفر^۱

استادیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

Email: spirouzfard@um.ac.ir

محمدعلی مهدوی راد

استادیار دانشگاه تهران، پردیس قم

چکیده

اسباب نزول به معنی شناخت موقعیت زمانی، مکانی، فردی، اجتماعی و دیگر زمینه‌هایی است که نزول آیه یا بخشی از آیات یا سوره‌ای را سبب شده است که شامل روایات گرد آمده درباره شأن نزول آیات نیز می‌شود. اعتقاد به تاثیر اسباب نزول در تفسیر آیات به معنای مسدود ساختن راه اندیشه و تفکر در زمینه آن آیات و روی آوری و سطحی نگری و محدود اندیشی نسبت به پیام آن نیست؛ بلکه در کنار بهره بردن از تمامی ابزارهای علمی و عقلی موجود در زمینه تفسیر، باید به اسباب نزول به عنوان ابزاری کار آمد و مؤثر نگریست. پیام آیات الهی فراتر از بسترهای محدود و تعلقات فردی و زمانی است. سبب نزول در فهم قرائن حالیه و تطبیق عناوین بر مصادیق و شناخت فضای نزول آیات برای دلالت در توسعه و توضیح مفاهیم و گشودن افق‌های جدید در یافتن دلالات قرآنی تاثیر دارد.

دلالت الفاظ و آیات الهی از مرتبه حوادث جزئی و خاص فراتر می‌رود و مفسر را گاه از طریق الغای قطعی خصوصیات زمان و مکان یا از طریق تناسب حکم و موضوع و تحلیل زبانی و... به روح آیه می‌رساند که پیراسته از زمان و مکان است.

کلید واژه‌ها: قرآن، اسباب نزول، الغاء خصوصیت، بیان، جاودانگی.

* تاریخ وصول: ۱۳۸۴/۰۸/۳۰؛ تاریخ تصویب نهایی ۱۳۸۵/۰۴/۲۰.

۱. این مقاله از پایان‌نامه دکتری نگارنده استخراج شده است.

طرح مسئله

قرآن کریم خود را به وصف «مبین» و «بیان» ستوده و پیام آیات، فرا زمانی و فرا مکانی است. بسیاری از دانشمندان، اسباب نزول را از ابزار و مقدمات لازم برای فهم آیات الهی معرفی کرده و بر این باورند که تفسیر آیه بدون سبب نزول امکان ندارد. حال از سویی «بیان» بودن قرآن به استقلال آن در افاده مقاصدش ناظر است که با نیاز مفسر به آگاهی از اخبار سبب نزول در فهم قرآن ناسازگار است و از دیگر سو روایات اسباب نزول که رنگ زمان و مکان به آیه می دهد با ادعای جاودانگی قرآن در چالش است. این نوشتار به میزان تأثیر روایات اسباب نزول با توجه به جاودانگی و بیان بودن قرآن پرداخته است.

مبین بودن قرآن

قرآن کریم در آیات متعددی به وصف «بیان»، «مبین»، «بینه»، «بینات» و «تبیان» ستوده شده است که این وصفها به معنای روشنی، روشنگری، رسایی، گویایی، نشان دهنده و فهماننده مقصود و حاکی از گویا و رسا بودن بیان قرآن نسبت به اهداف و مقاصد خویش است:

« هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ » (آل عمران/۱۳۸).^۱ لغت‌شناسان نوشته‌اند که «بیان» آن است که با آن چیزی نمایان شود. «بان الشیء بیاناً» یعنی واضح، روشن و آشکار شد. همچنین «بان الشیء واستبان وتبین و أبان و بین» به یک معناست (این منظور، *لسان العرب*، ماده «بان»). این وصف هم به صورت لازم و هم به معنای متعدی به کار رفته است؛ یعنی قرآن هم مبین، روشن و واضح است و هم مبین، بیانگر و روشنگر.

۱. اوصاف دیگر را نک: بقره/۹۹، انعام/۱۵۷، نحل/۸۹، شعراء/۴۲، نحل/۱۰۳، نور/۳۴، مائده/۱۵، یوسف/۱، نحل/۱، یس/۶۹، زخرف/۲ و

امام خمینی (ره) نوشته اند: «چگونه ممکن است این نور پراکنده شود؛ ولی انسان نصیبی از آن نبرد، ... پس قرآن قابل فهم است و دلالتش در همه زمان ها آشکار و مختص زمانی خاص نیست» (شرح چهل حدیث، ص ۱۸۰-۱۸۱).

یکی از محققان می گوید: «من مدعی ام که حتی یک آیه (البته غیر از آیات مفاتح و حروف رمزی) در قرآن نیست که نشود آن را از خودش فهمید، چه رسد به دیگر آیات، حتی آیات متشابه...» وی هم چنین می افزاید: «آن چه را خداوند اراده فرموده است یا از خود آن آیات با دقت و تدبر به دست می آید یا از آیات دیگر - که در موضوع آن آیات بحث می کنند- فهمیده می شود» (صادقی تهرانی، پژوهش های قرآنی، ش ۱۰ و ۹، ص ۲۸۶).

بر این اساس وحی الهی در قالب قرآن کریم به مخاطبان همه دوره ها عرضه شده است تا زمینه های رشد و کمال انسانیت را فراهم آورد. خداوند متعالی در سوره قمر از آسان بودن فهم قرآن سخن به میان آورده است: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْکِرٍ» (قمر/۱۷، ۲۲-۲۳، ۴۰).

آسان فهمی قرآن از ابعاد اعجاز آن محسوب می شود و مفسران نیز به این نکته اشاره کرده اند (طبرسی، ج ۱-۲، ص ۴۱۰؛ طباطبایی، ج ۱۹، ص ۶۹ و...) دعوت قرآن به تفکر و تدبر در آیات الهی: (نساء/۸۲؛ ص ۲۹) نیز نشان از فهم پذیری قرآن دارد، اگر قابل فهم نبود، تفکر در آیات بی معنا بود. همچنین این که امامان معصوم (علیهم السلام)، یکی از راه های تشخیص حدیث صحیح را به هنگام تعارض در اخبار، عرضه آن بر کتاب الهی دانسته اند، بر قابل فهم بودن قرآن دلالت دارد.

بررسی

اکنون بنگریم «بیان» و «مبین» بودن قرآن با نیاز فهم آن به شناخت قراین حالیه و اسباب نزول آیات چگونه سازگار است؟

بحث در این باره از دیرباز مورد توجه مفسران بوده است که گرچه «تبیان» و

«مبین» بودن قرآن به معنای روشنگری آن است؛ اما این روشنگری گاه از طریق آیات قرآن است - مانند آن که «بقره» آیه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذْبِحُوا بَقَرَةً» (بقره/۶۷) را در آیه «إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوُثِهَا» (بقره/۶۹) بیان فرمود - و گاه روشنگری توسط پیامبر اکرم (ص) که علاوه بر ابلاغ رسالت و دعوت الهی، باید آن چه را از خداوند دریافت می کند، تبیین نماید، قرآن کریم این جایگاه پیامبر (ص) را ترسیم کرده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل/۴۴).

مفاد این آیه و مانند آن (بقره/۱۵۱) این است که در مسیر شناخت معانی قرآن، همان طور که استمداد از قرائن درونی امری ضروری است، بهره گیری از بیان پیامبر اکرم (ص) نیز - که کانون وحی است - اجتناب ناپذیر است؛ به عنوان مثال پیامبر اکرم (ص) فرمود: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (مجلسی، ج ۸۵، ص ۲۷۹) که بیان آیه «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» است. نیز درباره حج «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...» (آل عمران/۹۷) فرمود: «خذوا عني مناسككم...» (ابن ابی جمهور الإحسائی، ج ۱، ص ۲۱۵؛ ج ۴، ص ۳۴) و در بیان مصداق «غَيْرِ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (فاتحه/۷) فرمود: «إِنَّ الْمُغْضُوبَ عَلَيْهِمْ هُمُ الْيَهُودُ وَإِنَّ الضَّالِّينَ هُمُ النَّصَارَى» (طبرسی، جوامع الجامع، ج ۱، ص ۴).^۱

علامه طباطبایی (ره) آیه مورد بحث را دلیل حجیت گفتار رسول الله (ص) در تفسیر آیات دانسته است (ج ۱۲، ص ۲۶).

محققان دیگر نتیجه گرفته است که از این آیه می فهمیم یکی از مسئولیت های مهم رسول الله (ص) تبیین آیات الهی است، از این رو تمام افعال و اقوال وی بیان قرآن و حجتی برای فهم آن است... و در نتیجه بدون سنت هرگز نمی شود قرآن را فهمید (سعید حوی، ج ۶، ص ۹۴۷؛ نیز بنگرید: وهبه زحیلی، ج ۱۴، ص ۱۴۱).

۱. تفسیر منسوب به پیامبر اکرم (ص) چند نوع است. درباره تفسیر قرآن توسط پیامبر اکرم (ص) بحثی مفصل مطرح است که آیا پیغمبر اکرم (ص) همه قرآن را تفسیر کرده است یا برخی از آن را. هر یک از این دو وجه طرفدارانی دارد و هر کدام دلیل هایی آورده اند که در جای خود بحث شده است (بنگرید ذهبی، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۴۸).

بیانگری و روشن نمودن مسائل قرآنی براساس دو استوانه بیان قرآن و توضیح و تفسیرهای پیامبر(ص) و اهل بیت (ع) انجام می‌گیرد و با توجه به آیات «...أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ» (نور/۵۴) و «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر/۷) و «...أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (نساء/۵۹) و حدیث متواتر «ای تارک! فیکم الثقلین، کتاب الله و عترتی، لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض...»^۱ و به مقتضای خاتمیت دین اسلام، شارحان و مفسران حقیقی قرآن یعنی پیامبر اکرم(ص) و امامان اهل بیت(ع)، همیشه در کنار قرآن خواهند بود و کمال دین به ولایت و رهبری علمی و معنوی آنان است.

خلاصه آن‌که وقتی گفته می‌شود قرآن «مبین» است، معنایش این نیست که حاوی تمام تفصیل و فروع و جزئیات مطالب خود یا بدیهی و خالی از هر گونه پیچیدگی و عمق و دقت است؛ بلکه بدان معناست که از ابهام و پیچیدگی غیر قابل حلّی برخوردار نیست و در ابراز مقاصد خود گویا و رساست؛ ابهام و غموض لغوی آن در پرتو آگاهی از لغت عرب و قواعد آن قابل حل است و پیچیدگی معنایی و تفسیری آن نیز با ژرف نگری در شواهد قرآنی و آشنایی با فرهنگ و فضای نزول و در پرتو روایات صحیح حل می‌شود. رفع اجمال قرآن نیز با اشراف کامل به همه منابع

۱. حدیث ثقلین از روایات مورد اتفاق محدثان شیعه و اهل سنت است که با بیش از ۶۰ طریق از صحابه رسیده است (احمد بن حنبل، *المسنند*، دارالمعارف مصر، ۱۳۷۵ هـ.ق، ج ۳، ص ۱۴-۱۷-۲۶-۵۹ و ج ۴، ص ۳۷۶-۳۷۱؛ ابوالحسن مسلم بن حجاج القشیری، *صحیح مسلم*، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، داراحیاء الکتب العربیه، قاهره، چاپ اول، ۱۳۷۴ هـ.ق). با مضمونی نزدیک به آن چه در بالا آمده است (ترمذی، *السنن*، ج ۲، ص ۳۶۲؛ *کتاب المناقب*، داراحیاء التراث، ص ۶۶۳ و ۶۶۲، و جزء ۱۳، ص ۱۷۱؛ حاکم نیشابوری، *المستدرک علی الصحیحین*، کتاب معرفه الصحابه، دارالمعرفه، بیروت، لبنان، جزء ۳، ص ۱۰۹) حاکم با دو طریق دیگر هم روایت را آورده و به صحت سند حدیث به شرط بخاری و مسلم حکم کرده است (سیوطی، *جامع الصغیر*، جزء ۴، ص ۳۵۶؛ علاء الدین علی الممتقی بن حسام الدین الهندی، *کنز العمال فی سنن الأفعال و الأفعال*، جزء اول، باب دوم فی الإعتصام بالکتاب و السنه، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ پنجم، ۱۹۸۵ م، ص ۱۷۲، ج ۸۷۰ تا ۸۷۷؛ قرطبی، *الجامع لأحكام القرآن*، ج ۱، ص ۵ و...؛ نیز بنگرید به شیخ سید احمد معتمد، *الحقیقه الضائعہ*، رحلتی نحو مذهب آل البیت، قم، مؤسسه المعارف الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق؛ عبدالحسین احمد الأمینی، *الغدیر فی الکتاب و السنه*، مطبعة الحیدری، ۱۳۹۶ ق.

مذکور میسر است، نتیجه آن که کلام الهی نور و هدایت است؛ اما بهره‌گیری از این نور، نیازمند چشمانی باز و بینشی ژرف است و در پرتو جستجو می‌توان چشمه‌های نور و هدایتش را کشف کرد.

مبین بودن قرآن و اسباب نزول

حال که قرآن از یکسو محور و مرجع ادله دینی و مبین و روشن‌گر و ملاک و معیار ارزیابی روایات است و از سوی دیگر بیان شد که بیان قرآنی در افاده مقاصدش خودکفاست، باید دید نیاز مفسر به آگاهی از اخبار سبب نزول در فهم قرآن چگونه است؛ یعنی وقتی که نزول تدریجی و تاریخمند بسیاری از آیات را می‌پذیریم، پس وابستگی فهم قرآن در این دسته از آیات را به آگاهی اجمالی از قرائن نزول - یعنی فضای حاکم بر نزول آیات، زمان و مکان و حوادثی که روی داده است - صحیح و ناگزیر دانسته‌ایم؛ اما آیا فهم قرآن نیز به اخبار و روایات حاکی از این قرائن وابسته است و بدون دانستن آن‌ها فهم قرآن غیر ممکن است یا با تکیه بر سیاق آیات و زبان قرآن می‌توان به فهم آیات دست یافت؟ به دیگر سخن چگونه فهم سبب نزول در بازیافت مفاهیم آیات و دلالت آن بر مراد تاثیر می‌گذارد؟

بررسی

۱- اسباب نزول در این نوشتار

بیشتر قرآن پژوهان متأخر سبب نزول را حادثه ای دانسته‌اند که هم زمان با آن یا اندکی پس از آن آیه یا آیاتی نازل شده است. آنان، هم زمانی رویداد و تأخر نزول آیه از آن حادثه را شرط سبب نزول دانسته‌اند؛ ولی توجه و دقت در معنای لغوی سبب و بررسی آنچه پیشینیان درباره سبب نزول گفته‌اند، نشان از توسعه در معنا و مفهوم و کاربرد این اصطلاح نزد ایشان دارد. اینان هر واقعه و حادثه و امری که به نحوی با آیه مربوط شود را خواه علت نزول آیه باشد یا نه - مانند گزارش واقعه یا

تطبیق نمونه، مکان یا زمان نزول آیه و تمام قضایا و وقایعی که نزول آیه یا آیاتی در چارچوب آن صورت گرفته است - شامل اسباب نزول می دانند. اسباب نزول در این نوشتار به معنی شناخت موقعیت زمانی، مکانی فردی و اجتماعی و دیگر زمینه هایی است که نزول آیه ای یا بخشی از آیات را سبب شده است و روایاتی که در شأن نزول آیات گرد آمده است نیز شامل می شود (بنگرید به کاربرد این واژه در کتاب های واحدی ص ۱۵-۷۱-۱۵۰-۱۸۴-۱۸۶-۲۳۰ و ۲۳۲- ۲۳۳ و ۴۸۷؛ سیوطی، ص ۱۴؛ تفسیر طبری، ج ۲، ص ۳۶۶؛ ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۰۹، ج ۴، ص ۵۴۹؛ القرطبی، ج ۲، ص ۲۴۴، ج ۲۰، ص ۱۸۷-۱۸۸؛ ابن جوزی، ج ۹، صص ۲۳۲-۲۳۴ بغوی، ج ۴، ص ۵۲۰ و...).

۲- تأثیر اسباب نزول در تبیین آیات

مفسر برای رجوع به قرآن باید شرایطی داشته باشد؛ از جمله این که بینا و بصیر باشد، نفسی پاک و قلبی طاهر و ضمیری صاف داشته باشد و علوم و مقدمات لازم برای فهم آیات الهی را فراگرفته باشد. همچنین مفسر باید روایات و داستان های منقول را پس از اطمینان از صحت آنها با ملاحظه حال راویان و مسلک ایشان در نقل و انتخاب روایات، با قرآن بسنجد و اگر آن حکایات و روایات باسباق آیات و مناسبات کلام و ... سازش داشته باشد، آنها را به عنوان قرینه فهم آیات مورد استناد قرار دهد، پس گر چه قرآن را مبین می دانیم، نیاز به تفسیر و تبیین آیات را نیز منکر نمی شویم و این که ملاحظه شواهد بیرونی و زمینه های نزول آیات به عنوان قراین حالیه به فهم آیات کمک می کند. بعضی از آیات در رابطه با جریانی خاص یا در پی حادثه و واقعه ای معین نازل شده اند که هنگام نزول شاید برای آنان که حاضر و ناظر آن جریان بودند، نیاز به تفسیر آن آیات نبود و خود آیه را با اوضاع و احوال موجود تطبیق می کردند؛ اما با گذشت زمان مردمی که از آن جریان اطلاع نداشتند، در فهم آیات دچار اشکال و ابهام می شدند و نیاز داشتند کسی مناسبت های نزول آیه را برای آنان شرح دهد. قرآن کریم در نقل حوادث و داستان ها از مکان ها و زمان ها و اسامی اشخاص و

بسیاری از خصوصیات که هدایتی در بر ندارد، ذکری به میان نمی آورد و از این لحاظ گاه نقاط مبهم در آن ملاحظه می شود که توضیح و بیان می خواهد و شناخت اسباب نزول یکی از راه های فهم این نوع آیات است.

علامه طباطبایی (ره) به رغم قبول نکته اول، در بسیاری از آیات تعلیق و وابستگی فهم قرآن را به اخبار اسباب نزول نمی پذیرد و با تکیه بر قرائن موجود در متن قرآن، فهم خود را از آیه ارائه می دهد و سپس با بررسی اخبار منقول، آن ها را بر ظاهر و سیاق خود آیات عرضه می کند و گاه اخبار را به رغم ادعای صحت سند، به دلیل ناسازگاری با قرائن موجود در متن آیات، مورد تردید قرار می دهد (المیزان، ج ۴، ص ۷۴ و ۲۸۷، ج ۶، ص ۱۱۴-۱۱۵، ج ۹، ص ۴۰ و ۵۶ و...). او معتقد است که قرآن در افاده مقاصد خود مستقل و خودکفاست و نیازی به روایات ندارد (قرآن در اسلام، ص ۱۸۱). برخی دیگر نیز به رغم تأکید بر اهمیت اسباب نزول در تفسیر اشاره کرده اند که عالمان ژرف اندیش همواره روایات تاریخی را بر بررسی خود قرآن مقدم نداشته اند، چنان که مقیاس های قبول یا رد روایات مزبور - یعنی عرضه به قرآن - گواه این امر است (صبحی صالح، ص ۱۴). وی همچنین می نویسد تناسب و هماهنگی بین آیات قرآن و سیاق موجود در آن، علم اسباب نزول را تحت الشعاع قرار می دهد (همو، ص ۱۵۸).

محقق دیگری نوشته است شأن نزول آیات گاه به فهم معانی آیات کمک می کند؛ اما برای فهم معانی آیات شرطی اساسی به حساب نمی آید... آیات در دلالت هایشان مستقلند؛ چه شأن نزول ها را بدانیم و چه ندانیم. شأن نزول مکمل دلالت آیه از جهت قرینه آیات قبل یا بعد از نزول یا هم زمان با نزول است (محمد صادقی تهرانی، ج ۱، ص ۵۰).

بسیاری از آیات نیز با بررسی های قرآنی مفسران، فراتر از اسباب نزول معنا شده است و بسیاری از آیات حاکی از نمونه های عام انسانی است که از اسباب نزول و مناسبات متن قرآنی فراتر است (صبحی صالح، ص ۱۶۲).

نتیجه

آری در بسیاری از موارد با بررسی های صرفاً قرآنی و تحلیل زبانی، دلالت آیات را به گونه ای که به اسباب نزول نیازی نباشد، می توان به دست آورد و در مواردی هم اخبار سبب نزول پشتوانه ای برای تفسیر آیات قرار می گیرد. از سویی دیگر عمومیت بعضی از الفاظ بدون استناد به سبب نزول و جنبه خاص آن، ممکن است مفسر را دچار خطا در فهم نماید. باید دانست که برای یافتن دلالت قرآنی نه می توان میان متن قرآن و فضا و حوادثی که بیانگر آن اند جدایی افکند و نه صحیح است که تنها در محدوده همین حوادث متوقف شویم. اسباب نزول در این دسته از آیات به مفسر امکان بازگشایی گره های تفسیری و ابهامات مفهومی را می بخشد و راه برداشت صحیح را هموار می سازد، زیرا زبان عربی که برای وحی و تشریح انتخاب شده مانند دیگر زبان ها خود را به معنای حقیقی واژگان و عبارات محدود نکرده است؛ بلکه با استفاده از مفاهیم مجازی، استعاره، تشبیه و مانند اینها دایره معنایی خود را گسترش داده است.

دایره مخاطبان وحی تنها به عرب زبانان عصر نزول محدود نبود و چون سخن، در مواقع مختلف، معانی متفاوتی را افاده می کند، برای درک و فهم درست سخن و تشبیه ها و مجازها، شناخت جهات خارجی و قرائن، امری لازم است و خصوصیات و ویژگی های نزول و زمان و مکان و فضای حاکم در زمان نزول آیات الهی همانند قرائن و نشانه ها است که فهم معنای حقیقی و تمییز آن از مجاز و غیر مقصود را ممکن می سازد. به باور بسیاری از دانشمندان، نادیده انگاشتن اسباب نزول تحیر و سردرگمی در مقام برداشت و انحراف از اهداف تفسیری را به دنبال خواهد داشت،

پس علم اسباب نزول به دلیل ارتباط مستقیم با فضای نزول و ترسیم زمینه های موثر در نزول وحی جایگاهی چشمگیر دارد؛ اما بدان معنا نیست که دلالت از مرتبه حوادث جزئی و خاص فراتر نرود (ابو زید، *مفهوم النص*، ص ۲۴).

خداوند متعال در قرآن کریم برای بیان مقصود خویش، از همان شیوه عاقلان استفاده کرده است و از سوی شارع نیز منعی برای استفاده از روش عقلا در فهم قرآن نرسیده و راه دیگری را نیز ابداع نکرده است (آخوند خراسانی، ص ۳۲۴؛ امام خمینی، ص ۱۳۴-۳۲۱-۳۲۴): اگر شارع شیوه ای غیر از این انتخاب نماید برای مکلفان فهم اراده شارع امکان پذیر نخواهد بود و مؤاخذه بندگان به دلیل مخالفت با دستور شارع، «عقاب بلا بیان» خواهد بود که عقلاً قبیح است؛ از این رو می توان با به کارگیری روش درست فهم و طی مراحل آن، به تفسیر قرآن کریم پرداخت، از جمله این که عناصر اصلی و دخیل در شکل گیری پیام آیه را با دقت شناسایی و میزان دخالت هر کدام از آن ها در پیام را با استفاده از آگاهی ها، شواهد و آیات دیگر و یا حکم قطعی عقل مورد بررسی قرار داد. رعایت این ضابطه مهم که در منطبق از آن به «سبر و تقسیم»^۱ و در اصول «تفقیح مناط»^۲ تعبیر می شود، سبب می شود تا محور اصلی آیه، هویدا و حقیقت و مغز پیام آیه روشن گردد (معرفت، *پژوهش های قرآنی*، ش ۲۱ و ۲۲، ص ۲۹۲-۲۹۰) و همین محور اصلی و مغز آیه است که پیام الهی را به گونه ای جاودانه بر فراز زمان ها و مکان ها به جریان در می آورد و همه عصر ها و نسل ها را از نور هدایت آن برخوردار می سازد.

نتیجه آن که سبب نزول در فهم قرائن حالیه و تطبیق عناوین بر مصادیق و شناخت فضای نزول آیات برای دلالت در توسعه و توضیح مفاهیم و گشودن افقهای

۱. سبر و تقسیم به یک معنا آمده اند و عبارت است از بررسی اوصاف مختلف و ابطال یک یک آن ها تا آن چه باقی می ماند، علت حکم شمرده شود.

۲. چون احکام بر اساس مصالح و یا مفاسدی جعل شده اند به دست آوردن علت مصلحت یا علت مفسده ای که باعث جعل حکم و جوب یا تحریم یا استحباب و یا کراهت شده است را «تفقیح مناط» حکم گویند.

جدید در یافتن دلالات قرآنی تاثیر دارد.

«جاودانگی قرآن» و جهانی بودن آن

- زمان و مکان شمولی آیات قرآن و دستورات دین به چه معناست؟
- فضای نزول و روایات اسباب نزول که رنگ زمان و مکان به آیه می زند و آن را محدود به حادثه و یا حوادث می کند چگونه با ادعای جاودانگی قرآن سازگار است؟

«جاودانگی قرآن»

جهانی بودن دین اسلام به این معناست که تعالیم و دستورات قرآن به طبقه، گروه، جامعه، نژاد و زمان و موقعیت خاصی اختصاص ندارد و خطاب آیات کریمه با هدف هدایت به همه مردم و در همه طبقات و زمانهاست، بنابراین قرآن فرازمانی و فرامکانی است و هنگامی که گفته می شود قرآن کریم جاودانه است، منظور فقط جنبه فرازمانی آن نیست؛ بلکه با توجه به آیات قرآن و ادله دیگر - که ذکر می کنیم - دانسته می شود که مفهومی گسترده دارد و نه تنها زمان شمولی بلکه توجه به فرد فرد انسان را در بردارد و همه انسانها در تمام زمانها و مکانها مخاطب هدایت گری قرآن هستند.

خالق انسان، به سعادت و شقاوت و آغاز و انجام او آگاهی کامل دارد و برای رسیدن انسان به رستگاری که هدف آفرینش اوست، راه روشنی را در نظر گرفته است که هر زمان براساس نیاز، بخشی از آن را به وسیله وحی و کتاب های آسمانی به پیامبران، فرستاده و انسانها با اندیشه و استفاده از راهنمایی انبیا و اوصیا، عناصری از آن را کشف و به آنها عمل کرده اند و در نتیجه به صورت آیین عمومی در آمده اند.

در قرآن کریم آیاتی است که دلالت بر عمومی بودن و جهانی بودن دعوت دین و شریعت دارد: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء/ ۱۰۷)^۱ و در آیه «قُلْ أُمِّيٌّ

۱. این مضمون در آیات دیگر نیز آمده است، ر.ک: قلم/۵۲، تکویر/۲۷، سبأ/۲۸، اعراف/۱۵۸، فرقان/۱.

أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِّ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ (انعام/۱۹) خداوند متعالی هدف نزول قرآن را انذار و بر حذر داشتن مخاطبان تا روز قیامت دانسته است.

درباره جهان شمولی دو نظر عمده وجود دارد:

۱. اسلام دین جهانی و عمومی نیست؛ بلکه محدود به اقلیم و قبیله خاصی است. پیامبر اکرم (ص) از طرف خداوند مبعوث شده تا قوم خود را هدایت کند و آنان را از گمراهی رهایی دهد. این گروه باتمسک به آیاتی از قبیل «وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» (انعام/۹۲) و «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا» (شوری/۷) شبهه جهانی بودن اسلام را مطرح کرده اند.^۱ مشابه این رویکرد که در میان محققان و عالمان اسلامی پایگاهی ندارد، وابسته به فرقه قادیانیه است که قرآن را تنها به بستر نزول و فضای فرهنگی آن زمان متعلق می داند و احکام قرآنی را مربوط به نیاز و حاجت مردم آن عصر دانسته است (هفت آسمان، ش ۱۷، ص ۱۶۳).

برخی از نویسندگان نیز با تکیه بر میانی هرمنوتیک در فهم متون، مشابه همین رهیافت را مطرح کرده اند: «هیچ دلیلی نداریم که احکام مذکور در قرآن برای مسلمانان امروز نیز التزام شرعی داشته باشد، زیرا برای نمونه قصاص در قرآن برای محدود ساختن انتقام کشی های اعراب در آن عصر بوده است؛ نه تعیین مجازات ابدی...»

۱. این شبهه را نخستین بار یهود و نصاری القا کرده و گفتند این آیات، نشانگر قومی و منطقه ای بودن اسلام و جهان شمول نبودن آن است، لذا بعضی مفسران «ما حولها» را به تمام زمین از شرق تا غرب معنا کرده اند (ر.ک: طبری، جامع البیان، پیشین، ج ۷، ص ۲۷۰؛ طوسی، التبیان، پیشین، ج ۴، ص ۳۰۱؛ قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، پیشین، ج ۷، ص ۳۸). رشید رضا ضمن طرح این شبهه پاسخی نیز داده است (المنار، پیشین، ج ۷، ص ۶۲۱) ولی سید قطب به صورتی دقیق آیه را تبیین کرده است (ج ۲، ص ۱۱۴۸)، نیز بنگرید (تفسیر الکاشف، محمد جواد مغنیه، ج ۳، ص ۲۲۵). دکتر شهیدی نوشته است: این تردید از یک سلسله نغمه های که برخی از نویسندگان مزدور سر می دهند پیروی می نمایند؛ سر دسته این گروه خاور شناسانی مانند سرویلیام مویر است که می گوید موضوع عمومیت رسالت محمد (ص) بعدها به وجود آمد و محمد از هنگام بعثت تا زمان وفات خود فقط عرب ها را به اسلام دعوت می کرد (بنگرید به سبحانی، فروع ابدیت، ص ۲۰۸).

(مجتهد شبستری، ص ۶۰).

جواب این شبهه با وجود آیات صریحی که بر عمومی بودن دعوت دین دلالت دارد، روشن است: «إِنَّهُ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا» (یس/۷۰)^۱ «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (اعراف/۱۵۸)^۲. و این آیات همگی روشن می‌کند که قرآن رسالت خود را منحصر به تعداد معدودی از انسان‌ها نکرده است؛ بلکه همه بشریت را در همه زمان‌ها و مکان‌ها، مورد خطاب قرار داده و آن‌ها را متوجه رسالت جهانی‌شان ساخته است. نهایت دلالت آیات مورد استدلال مخالفان جهانی بودن اسلام این است که دین به تدریج، راه کمال را پیموده است که پیامبر (ص) ابتدا از خویشان شروع کرد و سپس به تدریج دعوت خود را گسترش داد، از این‌رو این آیات مبین قومی بودن دعوت آن حضرت نیست. به علاوه شواهد تاریخی از قبیل نامه‌های پیامبر اکرم (ص) به سران و پادشاهان بلاد دیگر برای دعوت به اسلام، خلاف این ادعا را اثبات می‌کند^۳، زیرا اگر دین اسلام جهانی نبود چنین دعوتی انجام نمی‌گرفت.

شهید صدر درباره «أُمِّ الْقُرَى وَمِنْ حَوْلِهَا» در آیات مزبور نوشته است خداوند می‌خواهد از ساکنان جزیره العرب، به عنوان پایگاه صدور انقلاب استفاده کند و آن‌جا را مبدأ حرکت و گسترش رسالت خود به جهانیان قرار دهد (حکیم، ص ۵۲). قرآن کریم به صراحت خطاب به همه خردمندان گفته است قصاص، منشأ حیات است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره/۱۷۹) و هیچ قیدی هم نزده که مراد از صاحبان خرد، عرب عصر نزول است.

همه آیات الهی، پیام هدایت و دعوت به حیات برین انسانی را داراست و

۱. شبیه این مضمون را ن.ک: مدثر/۳۱ و ۳۶.

۲. شبیه این مضمون را ن.ک: جمعه/۲ و ۳.

۳. مراجعه شود به مکاتیب الرسول، احمدی میانجی. حدود ۱۸۵ نامه از متن نامه‌های پیامبر (ص) برای دعوت به اسلام و تبلیغ دین در دست داریم. نیز بنگرید به جعفر سبحانی، فروغ‌الهدی، ص ۲۰۷.

اقتضای جاودانگی قرآن، نورانیت و هدایت‌گری آن، این است که نقش حقیقت‌نمایی و پیام‌آفرینی را در خود نهفته دارد.

۲. اسلام دینی جهانی است. رسالت عمومی دارد و اختصاص به قوم و مردم خاصی ندارد. برنامه زندگی بشر است و هدف آن اصلاح و رشد انسان است. آیاتی که قبلاً ذکر شد برای اثبات این ادعا کافی است. همچنین می‌توان آیات «یا ایها الناس» و «یا ایها الانسان»^۱ را شاهد برای این ادعا دانست.

شهید مطهری در این‌باره نوشته است «درست است که توسعه عوامل تمدن، نیازمندی‌های جدیدی به وجود می‌آورد و احياناً یک سلسله قرار دادها و قوانین فرعی را ایجاد می‌کند؛ اما توسعه عوامل تمدن، ایجاد نمی‌کند که قوانین اگر مبتنی بر عدالت و حقوق فطری واقعی باشد، عوض شود؛ چه رسد به قوانین مربوط به رابطه انسان با خدا یا رابطه انسان با طبیعت. قانون راه و طریقه عادلانه و شرافتمندانه تأمین نیازمندی‌ها را مشخص می‌کند. تغییر و تبدیل وسائل و ابزارهای مورد نیاز سبب نمی‌شود که راه تحصیل و استفاده از آن‌ها عوض شود. مگر آن که فرض کنیم همان‌طور که اسباب و وسایل و ابزارهای زندگی تغییر می‌یابد و متکامل می‌شود، مفاهیم حق و عدالت و اخلاق نیز تغییر می‌کند و به عبارت دیگر، فرض کنیم حق و عدالت و اخلاق یک سلسله مفاهیم نسبی هستند. یک چیز در یک زمان حق و عدالت و اخلاق است و در عصر و زمان دیگر ضد حق و عدالت و اخلاق» (مطهری، مجموعه آثار، ج ۳، ختم نبوت، ص ۱۷۵-۱۸۳).

۱. «یا ایها الناس»: بقره/۲۰ و ۱۶۴؛ حج/۵۱؛ فاطر/۴۴؛ نساء/۱۶۸. این خطاب بیست و یک بار در قرآن کریم آمده است. «یا ایها الانسان»: انفطار/۶؛ انشقاق/۶. «بنی آدم»: اعراف/۳۱؛ یا عبادی، یا عبادی الذین...، یا معشر الجن و الانس...، عنکبوت/۵۶؛ زمر/۵۳... «یا ایها الذین آمنوا» که در آیات مدنی است که مسلمانان دارای جماعت و کیانی مستقل شدند ۹ بار در قرآن آمده است. لازم به ذکر است آیاتی که رسالت پیامبر را جهانی می‌دانند، همگی مکی است: انبیاء/۱۰۷؛ فراق/۱، ص/۸۷، قلم/۵۲، اعراف/۱۵۸، سباء/۲۸، پس این تصور که وقتی پیامبر(ص) قدرتمند شد، ادعای جهان‌شمولی کرد، درست نیست. بنگرید به القرضای، یوسف، کیف تتعامل مع القرآن العظیم، همان، ص ۴۳۴.

وی هم چنین می نویسد آنچه در باب حق و عدالت و اخلاق متغیر است، شکل اجرایی و مظهر علمی آنهاست نه حقیقت و ماهیتشان (همان). درباره جنبه های متغیر زندگی، حکم ابدی وجود ندارد. دین در این موارد با ارائه مکانیسم هایی از قبیل اختیارات حاکم و قواعد کنترل کننده ای چون قاعده «لا ضرر و لا ضرار» و «لا حرج» امکان وضع مقررات به مقتضای زمان را فراهم آورده است (همان). نیز بنگرید به: *اسلام و مقتضیات زمان*، ج ۱، ص ۱۶-۵۸؛ *مجموعه آثار*، ج ۳، ص ۱۶۴ و ج ۳، ص ۱۸۳-۱۷۵).

علامه طباطبایی نوشته است: «اسلام گذشته از معارف اصلی مربوط به مبدأ و معاد اصول اخلاقی، قوانین و مقرراتی در مورد اعمال انسانی نیز دارد که بدون استثنا به همه جهات جامعه رسیدگی و هر انسان مکلفی را اعم از سیاه و سفید، عرب و عجم، مرد و زن، در هر محیطی و با هر شرایطی موظف می کند که اعمال فردی و اجتماعی خود را با آنها تطبیق کند و از آن دستورها که مجموعه آن ها به نام شریعت نامیده می شود پیروی نماید» (مجموعه مقالات و پرسش ها و پاسخ ها، مقاله اجتهاد و تقلید در اسلام و شیعه، ص ۲۰۰).

«معجزه بودن قرآن در این است که متنی ثابت، معنایی همیشه متغیر را در خود جای داده است، متنی که در بردارنده حقیقت مطلق است و در عین حال، فهم نسبی و عصری بشر را بر می تابد» (شحرور، ص ۱۸۷).

از دلایل دیگر جاودانگی قرآن این است که اسلام دین فطرت است و میان دستورات اسلام و خلقت انسان ها و فطرتشان، هیچ گونه اختلاف و تضادی وجود ندارد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (روم/۳۰). شریعت اسلام با فطرت انسان هماهنگ است و چون فطرت، امری ثابت و تغییر ناپذیر است، فطرت ثابت برای رشد و تعالی و رسیدن به کمال از یک سو به شریعت ثابت و جاودانه و از سوی دیگر به آیینی جامع که پاسخگوی تمام احتیاجات او در همه زمان ها باشد نیاز دارد (مجموعه مقالات زمان و مکان، رمز

جامعیت و جاودانگی شریعت اسلام، شماره ۱۰، ص ۲۳. نیز بنگرید امام خمینی، شرح *چهل حدیث*، ص ۱۸۰-۱۸۱؛ جوادی آملی، *تسنیم*، ج ۱، ص ۳۱).

در مسأله خاتمیت^۱ این بحث مطرح است که چون اسلام دین جامع معرفی شده است و خداوند متعال دانا به همه تحولات و نیازهاست، آینده را ملاحظه کرده و تعالیم و دستورات را به گونه‌ای ارائه داده است که بتواند برای همیشه پاسخگوی مقتضیات و نیازها و در همه شئون انسان جوابگو باشد. باز بودن باب اجتهاد از مهم‌ترین وظایف عالمان اسلامی، به دلیل جاودانگی اسلام است. به عقیده اقبال لاهوری اجتهاد عبارت است از جمع میان اصول ابدی شریعت و رخ داده‌های متغیر زندگی انسان که از هیچ کدام از این دو نمی‌توان دست برداشت، چون دست شستن از اصول حاکم بردین، منجر به حیرت و سرگردانی می‌شود و پشت پازدن به تحولات نیز مسلمانان را به وضع غمباری گرفتار می‌کند که در قرون گذشته دچار آن بوده‌اند، پس نه می‌توان از اصول ابدی شریعت دست کشید و نه باید تحولات را نفی کرد و باید میان این‌ها جمع کرد (مجتهد شبستری، ص ۲۲۱).

از دلایل دیگر جاودانگی قرآن، ختم نبوت است که از ضروریات دین اسلام شمرده می‌شود و از باورهای بنیادی همه مسلمانان جهان از صدر اسلام تا امروز بوده است. لازمه خاتمیت اسلام، جاودانگی آن و قرآن کریم است.

صریح‌ترین آیه‌ای که ختم نبوت را آشکارا و بدون ابهام اعلام کرده این آیه

۱. خاتم در لغت عرب به معنی پایان یا پایان دهنده است. به انگشتر هم «خاتم» گفته شده به این دلیل که در گذشته افرادی که در جامعه به نوعی صاحب قدرت و موقعیت اجتماعی بودند، پایان نامه‌ها و اسناد مهم خود را به وسیله انگشترشان مهر می‌کرده‌اند و همین، سبب نامگذاری انگشتر به نام «خاتم» شده است. طبق این وجه «خاتم» به معنی وسیله و ابزاری است که پایان یافتن چیزی به وسیله آن اعلام می‌گردد (محمدتقی مصباح یزدی، *راهنماشناسی*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۶۶ش، ص ۳۶۸). مبحث ختم نبوت همواره مورد توجه و دقت نظر اندیشمندان دینی در حوزه کلام و تفسیر بوده است. مفسران ذیل آیه ۴۰ سوره احزاب به طرح موضوع پرداخته‌اند. نیز مراجعه کنید به: مرتضی مطهری، کتاب‌های «خاتمیت»، «ختم نبوت» و «وحی و نبوت»؛ عبدالله جوادی عاملی، *شریعت در آینه معرفت*، و جعفر سبحانی، *آموزش عقاید الهیات و معارف اسلامی*، جلد دوم.

است: «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَحَاتَمَ التَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا» (احزاب/۴۰) اگر بنا باشد شریعت مورد پذیرش حق «إِنَّ الدِّينَ، عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران/۱۰۹) به عنوان دین خاتم، دوام نداشته باشد، این بشر نیازمند هدایت، از مسیر هدایت و خواهد ماند و یا منحرف خواهد شد و این با غرض از خلقت: «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» که مفسران آن را به «الَّا لِيَعْرِفُون» تفسیر کرده‌اند، نمی‌سازد. پس دین اسلام از چنان جامعیت و کمالی برخوردار است که نیازی به تجدید نبوت و شریعت نبوده است و جامعیت و کمال دین از لوازم قطعی خالقیت محسوب می‌شود و خاتمیت مستلزم پیش‌بینی ساز و کارهای ابدی نیز است. در نتیجه منطقی نیست که دینی ادعای خاتمیت و ابدیت کند؛ اما در درون خود ابزار و وسیله‌ای برای سیر و حرکت مستمر خود در بستر زمان پیش بینی نکرده باشد.

روایت های فراوانی اسلام و احکام آن را جاوید و همیشگی معرفی می‌کند؛ از جمله: پیامبر اکرم (ص) در آغازین روزهای دعوت به اسلام، پس از نزول «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (شعراء/۲۱۴) اقوام و خویشان خود را گردآوردند و فرمودند: «إِنَّ الرَّائِدَ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ وَاللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ خُصُوصًا وَ إِلَى النَّاسِ عَامَةً» (ابن اثیر، *الکامل*، ج ۱، ص ۵۸۵).

امیرالمؤمنین علی (ع) نیز می‌فرماید: «هو حبل الله المتين و عروته الوثقى و طریقته المثلى المؤدى الى الجنة من النار. لا یخلق من الازمنه و لا یعت علی الالسنه، لانه لم یجعل لزمان؛ بل جعل دلیل البرهان و حجتته علی کل لسان» (مجلسی، ج ۸۹، ص ۱۴).

امام محمد باقر (ع) فرمود: «قال جدی رسول الله (ص) أیها الناس حلالی حلال الی یوم القیامه و حرامی حرام الی یوم القیامه» (مجلسی، ج ۲، ص ۲۶۰، ح ۱۷؛ حر عاملی،

۱. قرآن ریسمان مستحکم خدا، چنگ آویز مطمئن و راه نمونه اوست. قرآن انسان را به سوی بهشت می‌برد و از آتش نجات می‌دهد، قرآن خلق شده از زمان‌ها نیست. خداوند او را برای زمان و عصر خاص نازل نکرده است و دلیل و برهان و حجت بر هر زمانی است.

ج ۱۸، کتاب القضاء، ابواب صفات القاضی، باب ۱۲، ص ۱۲۴، ح ۴۷؛ نیز بنگرید به صدوق، عیون اخبار، ج ۱، ص ۵۸، ح ۸۱، ۱۴۱۲؛ ج ۲ ص ۲۶۰، ح ۱۷، حرعاملی، همان، ص ۵۵۷، ح ۴).

همچنین مردی از امام رضا(ع) سؤال کرد: قرآن چگونه است که هر چه خوانده می‌شود و منتشر می‌شود، تازه ترمی شود؟ امام(ع) فرمود: «لأنَّ الله تبارک و تعالی لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس، فهو فی کلِّ زمان جدید و عند کلِّ قوم غضَّ إلى یوم القیامه»^۱ (مجلسی، ج ۹۲، ص ۱۵). آری صاحب قرآن خدای حکیمی است که بر همه زمان‌ها اشراف دارد و سخنش در دایره تنگ حوادث جزئی محدود نمی‌ماند.

جاودانگی قرآن و روایات اسباب نزول

حال که ادعای جهان شمولی اسلام از ازل تا ابد به صورتی خلاصه مطرح شد، باید دید که اسباب نزول و روایات حاکی از فضای نزول که رنگ زمان و مکان به آیه می‌زند و به ظاهر آن را به حادثه و یا حوادثی محدود می‌کند چگونه با جاودانگی قرآن سازگار است؟

در پاسخ باید گفت وضع احکام و جملات قرآنی در قالب قضایایی بیان شده است که ثابت و ابدی است و تحت شرایط متفاوت و در زمان‌های مختلف تغییر نمی‌کند یا تاریخ مصرفشان نمی‌گذرد. عالمان اصولی می‌گویند: وضع احکام و قوانین اسلامی از نوع «قضایای حقیقیه»^۲ در منطق است نه از نوع «قضایای خارجی»^۳؛ به این معنا که شارع حکم را روی طبیعت اشیاء برده است؛ نه این که شارع

۱. «زیرا خداوند آن را برای زمان و مردم خاص قرار نداده است و قرآن در هر زمانی نو و نزد هر ملتی تا روز قیامت تازه مورد استفاده قرار داده است».

۲. در قضایای حقیقی حکم روی فرد خاص نیست بلکه روی یک عنوان کلی است، خاصیت‌ها را از این عنوان بدست می‌آوریم و می‌گوییم: هر چه تحت این عنوان قرار بگیرد، دارای این خاصیت است، مقصود افراد زمان خاص صدور حکم هم نیست، به محض این که مصداق این کلی را یافتیم حکم بر آن صدق می‌کند.

۳. در قضیه خارجی در عین اینکه کلی است ولی از ابتدا یک مجموعه افراد محدود و معینی را در موضوع قضیه در نظر می‌گیریم و بعد حکم را برای آن مجموعه افراد در نظر می‌گیریم.

افراد خارجی را دیده و حکم را روی همان افراد خارجی قرار داده باشد. در این صورت مشکلی نیست، چون اگر حکم روی افراد خارجی باشد، به مجرد تغییر آن فرد، حکم هم باید عوض شود (مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۱۴).

شهید مطهری می نویسد: علما معتقد شده اند قوانین اسلام به شکل قضایای حقیقیه وضع شده اند؛ یعنی طبیعت اشیاء را در نظر گرفته و روی طبیعت، حکمی برده شده است... وقتی که جعل احکام به این شکل شد راه انعطاف احکام شریعت گشوده شده است؛ ولی اگر به نحو قضایای خارجی و جزئی بود، با انعدام فرد یا جزء و یا تعارض دو قضیه و تساقط آنها، راه دستیابی به حکم مسئله مشکل می شد... بنابراین حقیقی بودن قضیه های شرعی راهی برای جاودانگی احکام شریعت است، چون موضوع در این قضایا مفروض الوجود است و هر جا موضوع مصداق پیدا کند، حکم جاری است و اگر مصداق نبود حکم سریان ندارد (همان، ص ۱۹).

بر این اساس آیاتی که در جهت حل مشکلات و تبیین واقعیات زمان خود نازل شده اند، در عین آن که عمومیت دارد، متکفل حل مشکلات مسلمانان در گستره زمان است، چه قرآن کریم کتاب عمل و رفتار و برنامه زندگی این جهانی و سعادت و کمال اخروی است و روش تعلیم و نزول آیاتش به گونه ای است که همراه با شرایط خاص و در ضمن نیازها و رخدادهای ملموس شکل گرفته است و این باعث شده است تا پیام و محتوای معرفتی آن همراه با تصویری اجمالی از رویدادها و وقایع، در ذهن نقش ببندد و سپس به هنگام نیاز و کاربرد ذهن، با مراجعه به فراگرفته ها و در جریان فرایندی مستمر به استنباط و اجتهاد پردازد و وقتی چنین است دلالت الفاظ و آیات الهی از مرتبه حوادث جزئی و خاص فراتر می رود و مفسر را گاه از طریق الغای قطعی خصوصیات زمان و مکان یا از طریق تناسب حکم و موضوع و تحلیل زبانی و... به روح آیه می رساند که پیراسته از زمان و مکان است.

جاودانگی اسلام نزد اندیشه وران مسلمان قطعی بوده است و به روش های

گونگون کوشیده‌اند تا کارهای مناسبی را برای جمع میان ثبات دین و تغییر و تحول نیازهای بشری ارائه دهند؛ مثل طرح منطقه فراغ^۱ (صدر، *اقتصادنا*، ص ۳۷۸؛ همو، *السنن التاريخیه فی القرآن*، ص ۱۶۰)، قول به اصول ثابت و متغیر (مطهری، *خاتمیت*، ص ۱۶۹ و ۱۸۴) یا طرح ثبات دین و تغییر و تحول فهم بشری (سروش، *قبض و بسط*، ص ۲۶۴، ۱۶۰، ۲۰۲). همچنین از سوی دانشمندان اسلامی، عوامل فراوانی به صورت زمینه ساز جاودانگی دین اسلام مطرح شده که بررسی آن‌ها مجال دیگری می‌طلبد.

نتیجه آن‌که گرچه قرآن در شرایط تاریخی خاص خود نازل شده است، کتابی جاوید و جهانی است و هرگز به شرایط ویژه آن زمان منحصر نمی‌شود. اسباب نزول ذیل آیه یا آیات در صورتی که متواتر و قطعی الصدور باشد و با مضمون آن آیه یا آیات سازگار باشد، به گونه‌ای مطرح شده است که اصل جاودانگی و پیام عمومی قرآن را مورد انکار قرار نداده و پیام وحی را به موضوعی خاص در مکان و زمانی خاص محدود نکرده است. حسن حنفی بر این باور است که گرچه در آیات الهی به اشخاص یا کارهای برخی از افراد به صورتی خاص، اشاره شده است، از باب رمز و کنایه است؛ مثلاً ابو لهب و ابوجهل رمز شرک و عبدالله بن ابی رمز نفاق، علی (ع) و ابوبکر رمز ایمان است (حنفی، ص ۱۳۶).

معنی آیات را باید بسته به شرایط زمانی و مکانی گسترش داد، گسترده بودن حکم و مقصود از آیه و محدود نکردن آن در چار چوب زمان و مکان خاص نزول قرآن، امری است که از روایات نیز به دست می‌آید:

امام محمد باقر (ع) فرمود: «القرآن یجری کما تجری الشمس و القمر و یکون علی الأموات کما یکون علی الأحياء» (مجلسی، ج ۹۲، ص ۱۴؛ *بصائر الدرجات*، ص ۱۹۶).

۱. منطقه الفراغ محدوده‌ای است که دین در آن دستور الزامی خاص ندارد؛ ولی حکومت دینی می‌تواند در آن محدوده مقرراتی را وضع کند.

در این روایت قرآن در جریان داشتن به خورشید و ماه تشبیه شده است که معارف آن در گذر زمان همواره تابان است. آن چه تغییر می کند حوادث روزگار است و معنی و مفاهیم قرآن ثابت؛ اما مصادیق، حسب زمان ها و یا مکان های مختلف تغییر می کند که باید مفاهیم را بر مصادیق جدید تطبیق کرد.

علامه طباطبایی (ره) در بیان معنای این حدیث می نویسد: قرآن از جهت انطباقش بر مصادیق و بیان چگونگی حال مصادیق، گسترده است، پس آیه اختصاص به مورد نزولش ندارد؛ بلکه در هر موردی که با مورد نزول از نظر ملاک متحد باشد، جاری است؛ مانند «امثال» که به موارد اولیه استعمال، اختصاص ندارد؛ بلکه به هر چیز مناسب با آن‌ها سرایت می کند (المیزان، ج ۳، ص ۶۷). هرگاه آیه‌ای درباره قومی نازل شود آیه نیز بمیرد از قرآن چیزی نمی ماند. ولی همه قرآن تا آسمان‌ها و زمین برپاست، در اقوام و ملل و اشخاص و اشیاء جاری است، چنان که از اول جریان دارد.

علامه طباطبایی (ره) در این باره نوشته است: نظر به این که قرآن مجید کتابی همگانی و همیشگی است، در غایب مانند حاضر جاری است و بر آینده و گذشته مانند حال منطبق می شود؛ مثلاً تکلیفی که در برخی آیات، در شرایط خاصی برای مؤمنان زمان نزول بار می شود، برای مؤمنانی که پس از عصر نزول دارای همان شرایطاند نیز بی کم و کاست بار خواهد بود. بعضی از روایات بطن قرآن یعنی انطباق قرآن را به مواردی که به واسطه تحلیل به وجود آمده‌اند، از قبیل جری می شمارد (المیزان، ج ۳، ص ۶۷، نیز بنگرید به ج ۱، ص ۴۱-۴۲).

مثلاً در آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أُتْرُكْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ» (بقره/۱۵۹) بیشتر مفسران، با استفاده از سبب نزول نوشته‌اند که آیه درباره آن دسته از یهود و مسیحیان است که رسالت پیامبر (ص) و نبوت او را کتمان کردند؛ در حالی که در کتاب‌های تورات و انجیل خبر از رسالت آن حضرت آمده بود (طوسی، ج ۲، ص ۴۶؛ طبرسی، مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۴۱. نیز بنگرید به واحدی، ص ۵۰؛ قرطبی، ج ۲، ص ۱۸۴).

در تفسیر عیاشی روایتی از امام صادق (ع) آمده است که مراد از «الهدی» علی (ع) است و در نقل دیگری منظور اهل بیت (ع) است. علامه طباطبایی (ره) پس از یاد کرد این روایات نوشته است که همه این‌ها از قبیل جری و تطبیق است» (ج ۱، ص ۳۹۲). اگر آیات قرآن در آن جا که به نوعی با اسباب خاص نزول در ارتباط است، در مقام تفسیر گرفتار فهمی دو گانه است، باید دوگانگی مزبور را به نوعی حل کرد: از یک سو ارتباط آیه به سبب خاص نزول که گاه در متن آیه با الفاظ خاص مثل حرف ندا، اسم اشاره و مانند آن آمده و گاه به سیاق و بافت آیات متکی است و گاه به اخبار و روایات مستند، مفید معنایی خاص است که مانع تعمیم حکم می شود و از سوی دیگر تعبیر آیه با الغای خصوصیت سبب نزول و با صرف نظر از مورد آن، که در واقع امری عارضی بر مضمون آیه به حساب می آید، عمومیت و شمول دارد. فقها از پاره‌ای از آیات مانند:

«مَا عَلَي الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ...» (توبه/۹۱) قاعده «احسان» و از آیه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء/۱۴۱) قاعده «نفی سبیل» را استخراج می کنند (حلی، ج ۱، ص ۴۶۳؛ حسن بجنوردی، ج ۱، ص ۱۵۷؛ محمد فاضل لنکرانی، ج ۱، ص ۲۳۳؛ محمد کاظم مصطفوی، ص ۲۹۹).

بعضی از آیات با الفاظ خطاب خاص همراه اند که به سادگی نمی توان آن را تعمیم داد؛ مثلاً در آیه «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ...» (بقره/۴۰) در روایتی از امام صادق (ع) «أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ» از خصوصیت مورد خطاب آن، الغای خصوصیت شده و نسبت به عموم اهل ایمان، مورد استناد قرار گرفته است (کلینی، ج ۱، ص ۴۳۲، ح ۸۹). هر چند در این آیه بنی اسرائیل مورد خطاب اند و از عهد و پیمان خاص خداوند با آنان سخن گفته، وفاداری به پیمان الهی مسئله ای عام است و در آن بنی اسرائیل و نوع خاصی از عهد و پیمان موضوعیت ندارد.

در آیه دیگری که خطاب به مردم صدر اسلام، در پاسخ به یکی از اشکال‌های مشرکان که چرا خداوند، پیامبر(ص) را مجهز به نیروی خارق العاده نمی‌کند تا ما را به ترک کارهایمان مجبور کند یا چرا فرشته‌ای را برای ابلاغ رسالت نازل نکرده است یا اینکه می‌گفتند سخن خدا با بشری مانند ما چگونه ممکن است، خداوند متعالی در پاسخ می‌فرماید ما پیش از تو نیز رسولانی فرستادیم و این رسولان جز مردانی که وحی به آن‌ها فرستاده می‌شد نبودند و سپس برای تأیید این واقعیت اضافه می‌کند که اگر این موضوع را نمی‌دانید بروید از اهل ذکر پرسید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل/۴۳). در این آیه برای اثبات نبوت بشری چون پیامبر(ص)، مشرکان به اهل کتاب به عنوان «اهل ذکر» ارجاع داده شده‌اند، سیاق آیات نیز سبب نزول را تأیید می‌کند. با این حال امکان تعمیم و توسعه مفاد آن، فراتر از سبب نزول و مناسبات خاص سیاقی، وجود دارد. اگر چه بسیاری از مفسران اهل ذکر را به عالمان اهل کتاب تفسیر کرده‌اند، اهل ذکر به اهل کتاب محدود نشده است و در روایات متعدد و معتبری از اهل بیت (ع) معنایی مستقل از تعلقات مربوط به سبب نزول ارائه شده و به همه مؤمنان تعمیم داده شده است (حویزی، ج ۳، ص ۵۵، ۵۶). در این روایات عنوان «اهل الذکر» به اهل بیت پیامبر اکرم (ص) تفسیر و تطبیق شده است؛ از جمله در روایتی از امام علی بن موسی الرضا (ع) می‌خوانیم که در پاسخ به این سؤال که اهل ذکر چه کسانی‌اند، فرمود: «نحن اهل الذکر و نحن المسؤلون». در حدیث دیگری از جابر جعفی هنگامی که این آیه نازل شد حضرت علی (ع) فرمود: «نحن اهل الذکر» (همان).

به عبارت دیگر اگر مشرکان عصر پیامبر(ص) برای آگاهی از این مسأله که پیامبران خدا همگی از جنس بشر بودند، وظیفه داشتند به آگاهان اهل کتاب مراجعه کنند، مفهومش این نیست که فقط مشرکان دچار شبهه به اهل کتاب مراجعه کنند یا تمام مردم در هر زمانی باید به آن‌ها مراجعه نمایند؛ بلکه هر مسأله‌ای را در هر زمانی

باید از آگاهان درباره آن مسئله پرسید، از این رو خطاب به مشرکان و اسباب نزول، از خصوصیات است که در این آیه الغاء می شود تا به مغز و پیام اصلی آیه دست یابیم. بدین ترتیب خطاب عام و جاودانه آیه مورد بحث بر اساس بعد تأویلی و جریان دار آن، مفهومی فراتر از مناسبات سیاقی و نزولی خواهد داشت و آن چه در روایات مورد تأکید قرار گرفته است می تواند مصداق بارز آن باشد و در مراتب پایین تر، «اهل الذکر» ضرورت مراجعه و کسب معارف و علوم را درباره سایر عالمان و آگاهان به معارف دینی در نظر دارد (اسعدی، معنائشناسی مستقل فرازهای قرآنی). هر چند با نگاه ظاهری، تعبیر آیه مفید عموم به معنای مصطلح نیست، با تجرید و انتزاع خصوصیات مربوط به سبب نزول و پیوندهای متنی و فرامتنی آیه اعم از آن چه در متن آیه تصریح شده، مانند ادوات خطاب و ندا- یا تصریح نشده است- مانند اسباب نزول و قراین حالیه و قراین منفصله دیگر- می توان به عمومیت تعبیر پی برد.

مثال دیگر در مورد آیات خطاب به رسول اکرم (ص) است که قرآن پژوهان معتقدند خطاب های قرآنی مخصوص شخص پیامبر (ص) نیست و همه مؤمنان را شامل می شود؛ مگر آن که دلیلی آشکار بر خصوصیت مورد خطاب باشد. ابن قیم ذیل آیه «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا» (نساء/۷۹) نوشته است: گرچه در قسمت دوم آیه، خطاب مخصوص پیامبر اکرم (ص) است، فراز اول امکان تعمیم به همه انسان ها را دارد. با این که آهنگ خطاب در هر دو بخش یکی است خداوند متعالی در قرآن کریم درباره این که خطاب به پیامبر اکرم (ص) خطاب به همه است، اشاره کرده است، زیرا در سوره انعام خطاب به پیامبر اکرم (ص) می فرماید از کسانی که آیات الهی را به تمسخر می گیرند و کفر می ورزند روی برتابد: «وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيتُكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (انعام/۶۸، این سوره پنجاه و پنجمین سوره نازل شده است، حنبله الميدانی، ص ۶۲۲).

آن گاه در سوره نساء می فرماید: «وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَتَعَدُّوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ...» (نساء/۱۴۰) این سوره نود و دومین سوره نازل شده است. منظور از (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ) ارجاع به آیه سوره انعام، دلیل محکمی است بر این که خطاب مفرد یا خطاب به شخص رسول اکرم (ص) عام است و شامل همه مسلمانان می شود (همان، ص ۶۲۲).

مبین بودن قرآن به معنایی که ذکر شد راه را برای امکان دریافت و فهم پیام های قرآن تحت ضوابط زبان شناختی و قرآن شناختی می گشاید و امکان نگاه مستقل به آیات و فرازهای قرآنی را فارغ از آن چه به عنوان قراین حالی یا قراین بیرونی معرفی شده اند، فراتر از چار چوب های خاص روایات اسباب نزول فراهم می آورد. گفتنی است که مطابق روایتی از پیامبر اکرم (ص) از آیه مذکور، سوره انعام - مشرکانی که قرآن را مورد اهانت قرار می دادند - الغای خصوصیت شده و هر عمل ظالمانه ای را که خداوند روا نمی شمارد، معیار قرار داده است: هر که به خدا و روز قیامت ایمان دارد نباید در مجلسی که در آن به امامی دشنام داده می شود و یا از مسلمانی غیبت به عمل می آید، بنشیند، زیرا خداوند فرمود: «فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا...» (قمی، ج ۱، ص ۲۰۴).

پیش از این بیان شد که فقها از آیه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء/۱۴۱) قاعده نفی سبیل را استخراج کرده اند، منطوق آیه نفی سلطه کافران بر مؤمنان است؛ ولی تجزیه و تحلیل آیه که منظور از «نفی سبیل» چیست، به برداشت های قطعی فقهی منجر شده است؛ مانند «منع ازدواج زن مسلمان با مرد ذمی»، «حرمت پذیرش سلطه کافران»، «حرمت انجام دادن معاملات و روابطی که به سلطه کافران بر مؤمنان انجامد»، «حرمت اجیر شدن مسلمان از سوی کافر به گونه ای که باعث سلطه کافر بر او شود و مسلمان ذلیل شود». فقیهان احکام فوق را از آیه «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون/۸) نیز استفاده کرده اند (حلی، ج ۱، ص ۴۶۳؛ موسوی بجنوردی، ج ۱،

ص ۱۵۷؛ فاضل لنکرانی، ج ۱، ص ۲۳۳؛ مصطفوی، ص ۲۹۹). هر چند سبب نزول آیه، پاسخ به گفتار عبدالله بن ابی سرکرده منافقان هنگام بازگشت پیامبر اکرم (ص) از غزوه بنی مصطلق به سمت مدینه است (واحدی، اسباب النزول، ص ۴۵۰-۴۵۳) و لحن آیه، سخن تکلیفی نیست.

همچنین فقیهان برای اثبات مشروعیت اجاره و این که مستأجر می‌تواند منافع عین یا عمل اجیر را مورد بهره‌برداری قرار دهد از آیه «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَيَّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجٍ» (قصص/۲۷) استفاده کرده‌اند؛ در حالی که آیه در مقام بیان واقعه‌ای تاریخی است که شعیب (ع) و موسی (ع) دو طرف قرارداداند (موسوی بجنوردی، ج ۷، ص ۴۷). نیز برای اثبات مشروعیت وکالت به آیه «فَاتَّبَعُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَيَّ الْمَدِينَةَ...» (کهف/۱۹) تمسک کرده و گفته‌اند که این جمله دلالت دارد بر این که اصحاب کهف کسی را از میان خود برای رفتن به شهر و تهیه آذوقه وکیل کردند و این وکالت در قرآن مورد امضا قرار گرفته است» (سرخسی، ج ۱۹، ص ۲).

نمونه دیگر آیه ۱۰۲ سوره نساء است: «وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً...». این آیه هنگامی نازل شده که پیامبر اکرم (ص) با عده‌ای از مسلمانان به قصد مکه وارد سرزمین حدیبیه شدند؛ خالد بن ولید فرمانده سپاه قریش برای جلوگیری از پیشروی مسلمانان در کوه‌های نزدیک مکه مستقر شد. هنگامی که پیامبر اکرم (ص) با مسلمانان نماز ظهر را به جماعت ادا کردند، خالد به افراد خود گفت موقع نماز عصر، باید از فرصت استفاده کرد و آنان را در حال نماز غافلگیر نمود. نزول این آیه نقشه آنان را برملا کرد، و به نحوه انجام نماز به هنگام جنگ پرداخت (واحدی، ص ۸۱-۸۲). اگرچه با توجه به مسئله سبب نزول و محتوای خاص آیه و سیاق و چیش آیات دیگر، این آیه مربوط به نبرد نظامی و برپایی نماز جماعت در میدان رزم در زمان پیامبر (ص) است، نمی‌توان ادعا کرد مراد آیه تنها مورد نزول است؛ بلکه شامل اصل و قانون کلی

لزوم هوشیاری در برابر دشمن است که مصادیق مختلف در زمان‌ها و مکان‌های مختلف دارد.

درباره آیه: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ...» (انفال/۶۰) تعبیر آیه وسیع و بر هر عصر و مکانی منطبق است. نویسندگان تفسیر نمونه در این‌باره نوشته‌اند: کلمه قوه نه تنها وسایل جنگی و سلاح‌های مدرن هر عصری را در بر می‌گیرد، بلکه تمام نیروها و قدرت‌هایی را شامل می‌شود که به نوعی در پیروزی بر دشمن اثر دارد» (ج ۷، ص ۲۲۲).

در آیه شریفه «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ...» (شوری/۳۸) سیاق آیات در بیان اوصاف مؤمنان که «أَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» مدح آنان است. گروهی از مفسران شأن نزول این آیه را انصار دانسته و گفته‌اند آن‌ها حتی قبل از اسلام کارهایشان براساس شوری بود (تفسیر نمونه، ج ۲۰-ص ۴۶)؛ اما آیه مخصوص مورد نزول نیست و یک برنامه عمومی و همگانی است. واقعیت این است که مسأله مشورت، متناسب با عرف‌ها و سنت‌ها و جوامع مختلف، شکلی خاص پیدا می‌کند و در هر عصر و زمانی متناسب با تحولات و شرایط، جایگاه خود را می‌یابد. هنگام نزول آیه محیط اجتماعی محیطی قبیله‌ای بود و مشورت در سطح وسیع به صورت دارالندوه شکل می‌گرفت و اگر به فضای نزول هم توجه شود مشورت در حد مذاکره میان چند نفر است؛ اما این یک دستور کلی است که مشورت به نفع و مصلحت مردم است و در عصر حاضر نظام دمکراسی و پارلمانی و اتکا به آرای مردم در تمام زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی، از مصادیق شوری است.^۱

امام سجاد (ع) فرموده: «أَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ عَلَّمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» وَآيَاتٍ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ أَلَى قَوْلِهِ «عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»

۱. درباره مشورت بنگرید به عبدالحمید متولی، مبدأ الشوری فی الإسلام، قاهره، عالم الکتب، ۱۹۷۳ و زکریا عبدالمنعم، ابراهیم الخطیب، نظام الشوری فی الإسلام و نظم الديمقراطية المعاصرة، قاهره، مطبعه السعاده.

(کلینی، ج ۱، کتاب التوحید، ص ۹۲؛ مجلسی، ج ۳، کتاب التوحید، باب ۹، ج ۲۱). یعنی چون خداوند متعال می‌دانست که در آینده افراد ژرف اندیشی خواهند آمد، سوره توحید و آیاتی از سوره حدید را نازل کرد، بنابراین در عین معلوم بودن معنای اجمالی این آیات حقایق دیگری از آیات به مرور زمان، در پرتو پیشرفت علوم و تکامل معارف بشری کشف خواهد شد.

محمد غزالی نوشته است به نظر می‌رسد پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «رُبَّ حَامِلٍ فُقِهٍ إِلَىٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ» و «بَلَّغُوا عَنِّي وَ قَدْ تَبَلَّغُونَ إِلَيَّ مِنْ هَوَاكِرٍ مِنْكُمْ فَقَهًا» به این دلیل باشد که نباید فهم قرآن را محدود به فهم صحابه کرد، چه قرآن خطاب به همه زمان‌ها و نسل‌ها و سطوح مختلف تمدن‌هاست و محدود کردن آن به یک دوره معین با جاودانگی قرآن منافات دارد (کیف تتعامل مع القرآن، ص ۱۰۵). چه بسا افرادی در دوره‌های بعد ظهور کنند که ارتباطی عمیق با قرآن برقرار نمایند و کلام وحی را در همه ابعاد کاری و رفتاری خود ملاک قرار دهند و قرآن را به گونه‌ای تفسیر کنند که باعث استحکام بنیان اسلام و امتداد حرکت آن شوند.

شاطبی نوشته است قرآن فرا زمان و فرا مکان است، صحابه به یکی از لایه‌های معنایی نصوص دست می‌یافتند و در هر زمانی لایه‌های جدیدی از معنایی نصوص شناخته می‌شود (شاطبی، ج ۲، ص ۸۲).

غزالی می‌نویسد بعضی از امور مانند نماز و عبادات تغییر نمی‌کنند؛ اما وجود و زندگی انسانی و اجتماعی را باید بیش از نسل اول فهمید؛ مثل این‌که خداوند درباره کیفیت مشورت، شکل خاصی را پیشنهاد نکرده است. برقراری عدالت اجتماعی نیز همین‌طور است خداوند متعال به خطر وجود مترفین در جامعه اشاره کرده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» (سبأ/۳۴) و «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا» (انعام/۱۲۳) اما ابزار مشخص برای مبارزه با مترفین و منع گسترش آنان در جامعه، ارائه نشده است.

وضو ابزار معین دارد و چارچوب و احکام مشخصی برای آن ارائه شده است؛ اما امت نیاز به جهاد دارد، یک روز رباط الخیل ابزار جهاد بود و امروز چیز دیگر (کیف تعامل مع القرآن، ص ۱۰۲).

قرآن اصول کلی را بیان کرده و نحوه اجرای این اصول و استنباط و استنتاج فروع بر اساس مصالح بشر و برنامه‌ریزی در جهت بهره‌وری صحیح از این معارف را به حکم عقل و اجتهاد آدمی و به مقتضای نیازهای عصر واگذارده است، از این رو مفسر باید مقصود آیه و منظور از آن را در چارچوب اهداف عمومی قرآن به دست آورد. گاه الفاظ آیه بر چیزی دلالت دارند؛ اما اگر این دلالت را در چارچوب مقاصد کلی قرآن در نظر بگیریم، ممکن است معانی دیگری به دست آید. این مقصد عمومی به منزله روح است و معلوم است که مورد توجه تک تک اجزا و الفاظ قرآن نیست.

نمونه دیگر سوره «المسد» است: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيِّئًا نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ وَأَمْرَأَةٌ حَمَّالَةٌ أَلْحَبْ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ». این سوره ششمین سوره نازل بر پیامبر اکرم (ص) و ویژگی ساختاری و وحدت مضمونی آن گویای غضب الهی بر خاندان ابولهب است (یوسفی، الغروی، ج ۱، ص ۴۵۶). ابولهب، فرزند عبدالمطلب و عموی رسول خدا (ص) است نام او عبدالعزی یا عبد مناف بوده است. کینه ابولهب را خداوند در این آیه به دلیل نسبت دادن او به آتش جهنم، داده است و این حاکی از شدت دشمنی او با خداوند است، چون آمده است: «سَيِّئًا نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ...».

مراد از «امرأته» ام‌جمیل خواهرزاده ابوسفیان است که گردنبنندی گرانبها بر گردن داشت و می‌خواست در راه دشمنی با پیامبر (ص) خرج کند (واحدی، ص ۴۸۹، ۴۹۹؛ بخاری، کتاب التفسیر، رقم ۴۶۸۸؛ طبری، ج ۳۰، ص ۲۱۷، ۲۱۸؛ طبرسی، ج ۱۰، ص ۸۱۵؛ یوسفی، غروی، ج ۱، ص ۴۵۶).

با توجه به سبک و سیاق و سبب نزول، آیا می‌توان گفت اشاره آیات به مرد و زن خاصی است و پیام آیه محدود به همان واقعه است؟ به نظر می‌رسد پیام هشدار دهنده سوره به تمام حق ستیزان تاریخ باشد به این که فرجام این رویارویی جز تباهی و خسران دو عالم برای آن‌ها رهاورد دیگری ندارد و هرگونه سنگ اندازی در مسیر حق، نتیجه‌ای جز غضب خداوند به بار نمی‌آورد.

آیه شریفه «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقَصَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا» (نحل/۹۲) آیا آیه اشاره به زنی خاص است، چنان چه برخی از مفسران از شخصی به نام سعیده اسدیبه نام برده و آنرا سبب نزول آیه دانسته‌اند (سیوطی، *لباب النقول*، ص ۱۶۳، ۱۶۴؛ طبری، ج ۱۴، ص ۱۱۱؛ قرطبی، ج ۱۰، ص ۱۷۱؛ ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۸۴) یا آن که پیام آیه برای بیان یک حقیقت پایدار و جاودان است؟

«وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى...» (طه/۸۲) این آیه گفتار خداوند متعالی، خطاب به بنی اسرائیل است و از مواردی است که می‌تواند در میان یک حکایت، بیان مستقلی از فضای مربوط تلقی شود و در این باره که آیا این بخش در ادامه قصه زمان موسی (ع) است یا روی سخن با یهود عصر پیامبر (ص) است، میان مفسران اختلاف نظر دیده می‌شود (زمخشری، ج ۳، ص ۷۹؛ طبرسی، ج ۷، ص ۳۹) به هر صورت از آن جا که روی سخن در مفاد ظاهری و تنزیلی با بنی اسرائیل است، جمله «ثُمَّ اهْتَدَى» چنین معنا می‌شود که شرط شمول مغفرت الهی نسبت به آنان علاوه بر توبه و ایمان و عمل صالح، سرسپردگی عملی و التزام دینی به حق است که از آن به «هدایت» یاد شده است. این شرط برای یهود زمان پیامبر (ص) به معنای ایمان و پیروی از رسول اکرم (ص) و برای بنی اسرائیل زمان موسی (ع) به معنای تبعیت از حضرت موسی (ع) است. آیه فوق مستقل از فضای نزول قصه، با استفاده از روایات گوناگون، در زمان ما به اهتدا و تبعیت از ولایت اهل بیت، تفسیر شده است (بحرانی، ج ۳، ص ۳۹؛ حویزی، ج ۳، ص ۳۸۸، ۳۸۶) پس آیه اختصاص به مورد نزول و فضای داستان ندارد.

امام خمینی (ره) در این باره نوشته‌اند: این کتاب به تصریح خداوند متعالی کتاب هدایت، تعلیم و نور و راه سلوک انسانیت است، پس باید از هر قصه و آیه اش سمت هدایت به عالم غیب را پیدا کرد (امام خمینی، *الآداب المعنویة للصلاة*، ص ۱۹۲-۹۳) ایشان به عنوان نمونه می نویسد در قصه آدم و حوا و وقایعی که با ابلیس از ابتدای خلقتشان تا هبوط به زمین داشتند که خداوند مکرر در قرآن آورده است، چقدر معارف و پند نهفته است و اگر انسان با تعمق بیندیشد به معایب نفس و اخلاق شیطانی و کمال نفس و معارف انسانی پی می‌برد؛ ولی ما از آن غافلیم (همان، ص ۱۹۳). بنابراین پیام کلی آیه این است که هر کس در هر زمان حقیقتی را کتمان کند و مانع هدایت الهی شود از درگاه حق تعالی به دور خواهد افتاد.

طبرسی (ره) ذیل این آیه نوشته است این معنا درباره هر کس که فرستادگان و راهنمایی‌های الهی را کتمان کند صادق است (طبرسی، *مجمع البیان*، ج ۱، ص ۲۴۱). فایده تطبیق آن است که مصادیق بارز را عرضه کند و مفسر در تطبیق آیات بر سایر مصادیق راه روشن و مشخصی را پیش رو دارد (جوادی آملی، *تفسیر موضوعی قرآن*، ج ۱، ص ۳۹).

برخی در بیان تفاوت تأویل و تفسیر گفته‌اند تفسیر شرایط و شأن کلی مخاطب آیات را مطرح می‌کند و در حوزه تأویل، شرایط و شأن کلی آیات بر مخاطب معاصر تطبیق می‌شود (نقی پورفر، ۱۳۷۱، ص ۲۶۹).

- عمومیت لفظ یا خصوص سبب؟

دانشمندان با توجه به سبب نزول، قاعده‌ای به دست آورده‌اند که با تمسک بدان در استنباط احکام به عمومیت لفظ اعتبار می‌دهند؛ نه خصوصیت مورد. آن قاعده «العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» است. این بحث از مسائل مهم علم اسباب نزول به شمار آمده و در کتب اصولی نیز به گستردگی از آن بحث می‌شود (ابن تیمیه، *مجموع الفتاوی*، ج ۳، ص ۳۳۹، ج ۱۵، ص ۳۶۴؛ همو، مقدمه فی اصول التفسیر، ص ۳۸-۳۷).

۴۷؛ فخر رازی، المحصول من علم أصول الفقه، ص ۴۴۴؛ ابو حامد الغزالی، المستصفی من علم الأصول، ج ۲، ص ۶۰؛ المقدسی، ص ۲۰۶-۲۰۵؛ نقل از مقدمه تفسیر الجبری، با تحقیق محمد رضا حسینی، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۱۲؛ وهبه الزحیلی، اصول الفقه الإسلامی، ص ۲۷۴، ۲۷۳؛ محمدرضا مظفر، اصول الفقه، ص ۱۳۵ و...^۱.

این بحث گو این که بیشترین نقش را در مباحث فقهی ایفا کرده است و از این روی بیشترین کارآمدی را در آیات احکام خواهد داشت؛ اما نقش آفرینی آن در مباحث تفسیری به گونه گسترده نیز قابل انکار نیست، زیرا نتیجه این بحث، مفسر را در برداشت های مختلف فقهی و غیر آن یاری می رساند.

مخصص و مقید نبودن سبب، مورد پذیرش اکثر قریب به اتفاق مفسران علوم قرآنی است؛ ولی در برخی آیات، قرائنی هست که روشن می سازد از لفظ عام آیه معنای خاص اراده شده است و به اصطلاح قضیه ای که در زمان نزول آیه بوده «قضیه ای خارجی» است (بابایی، ص ۱۶۵). بسیاری از محققان از آن به نحو قضایای خارجی و غیر قابل تعمیم یاد کرده اند. بدین معنا که در بعضی از آیات به دلیل قراین محکمی که وجود دارد باید از لفظ عام دست کشید و به معنای خاصی که اراده شده توجه کرد؛ مانند آن چه در آیه تطهیر (احزاب/۳۳) آیه مباحله (آل عمران/۶۱) و آیه ولایت (مائده/۵۵) می بینیم. در این آیات روایات شأن نزول منحصر در شخصیت حقوقی اهل ولایت، است که قابل تعمیم بر دیگر افراد نیست. در چنین مواردی نمی توان آیه را به غیر آن مورد خاص تعمیم داد؛ مانند آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده/۵۵) که گرچه لفظ آن عام است، به صورت قضیه

۱. آراء دانشمندان علم اصول در این باره را بنگرید: شعبان محمد اسماعیل، *دراسات حول القرآن والسنة* مصر، مکتبه النهضة المصریه، ۱۴۰۷ق، ص ۴۱۴-۴۱۸. دانشمندان علوم قرآنی نیز به مناسبت بحث از اسباب نزول و عام و خاص به این بحث کما بیش پرداخته اند؛ از جمله: الزرکشی، *البرهان فی علوم القرآن*، ج ۱، ص ۱۲۶؛ الزرقانی، *مناهل العرفان*، ج ۱، ص ۱۱۷؛ السیوطی، *الإتقان فی علوم القرآن*، ج ۱، ص ۱۱۰؛ عمادالدین الرشید، *اسباب النزول و اثرها...*، ص ۳۹۳؛ محمد هادی معرفت، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۱، ص ۲۶۲.

خارجیه به واقعه معینی که در خارج تحقق یافته است، اشاره شده است^۱ (حجتی، ص ۲۹-۳۰) و قابل تعمیم بر سایر افراد نیست. مفسران و متکلمان با توجه به قراین محکم و معتبر نتیجه گرفته اند که این آیه به صورت قضیه خارجیه به واقعه معینی که در خارج تحقق یافته است، اشاره دارد و منحصر به شخصی خاص است و قابل تعمیم بر دیگر افراد نیست و هر کس که در حال رکوع صدقه می دهد موضوع آیه نیست، از این رو در هیچ یک از فتاوی فقها اعم از شیعه و سنی حتی از استحباب تقدیم انگشت در حال رکوع چیزی دیده نمی شود.

بر این اساس در مواردی مانند این آیه که در مقام مدح و شناسایی ولی و جانشین پیامبر اکرم (ص) است و مطابق روایات اسباب نزول به معرفی امیر المؤمنین (ع) به عنوان ولی و انفاق علی (علیه السلام) در حال رکوع ناظر است، نمی توان حکم را عام تلقی نمود.

نویسندگان روش شناسی تفسیر قرآن نوشته اند در نتیجه موردی برای اجرای قاعده مورد نزول مخصص نیست باقی نمی ماند و نمی توان به استناد آن قاعده، آیه کریمه را به غیر آن حضرت تعمیم داد (روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۶۵) با این حال بعضی خواسته اند معنای آیه را تعمیم دهند. زمخشری نوشته است: سبب نزول آیه یک شخص است؛ ولی آیه با لفظ جمع آمده تا مردم در انجام نیکی ها ترغیب شوند و توجه داده شوند که در نیکی و احسان و رسیدگی به فقیران تأخیر نکنند؛ حتی اگر در نماز بودند (ج ۱، ص ۶۴۹). بیضاوی می نویسد بنا بر روایت صحیح، آیه در باره علی (ع) نازل شده است و با این که حمل لفظ جمع بر مفرد خلاف ظاهر است، چه بسا آیه به لفظ جمع آمده تا مردم را به مانند آن عمل - احسان و تصدق به فقیر - بر انگیزد و تشویق کند (بیضاوی، ذیل این آیه، نیز بنگرید به قرطبی، ج ۴، ص ۲۱۹؛ تفسیر نسفی، ج ۱، ص ۴۷۴).

۱. آقای حجتی، جمعی از مفسران را که سبب نزول را در باره امام علی (ع) دانسته نام برده است، ص ۲۹-۳۰.

به نظر می‌رسد ناتوانی در تعمیم این آیه و امثال آن از جمله آیه نجوا باعث شده است که این تیمیه با تأکید زیاد بنویسد هیچ عاقل و مسلمانی نمی‌تواند به حصر عمومات الفاظ قائل باشد و بر آن پافشاری کند و بگوید قصر عمومات قرآن باطل است (مجموع الفتاوی، ج ۳، ص ۳۳۹ و ج ۱۵، ص ۳۶۴؛ مقدمه فی اصول التفسیر، ص ۳۸-۴۷). نمونه‌ای که آورده شد نشان می‌دهد بر عکس، هر عاقل و مسلمانی به دور از تعصب به آن‌ها بنگرد ناچار است آیه را از نوع قضایای خارجیه بداند و به عموم الفاظ به گونه دیگری نظر کند.

منابع

- ابن اثیر، عز الدین ابوالحسن، علی بن محمد: *الکامل فی التاریخ*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ق.
- ابن جوزی، ابوالفرج جمال الدین عبد الرحمن بن محمد؛ *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، المکتب الإسلامی، ۱۹۸۷.
- ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن عمر؛ *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: یوسف مرعشلی، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۷ق.
- ابوزید، نصر حامد؛ *معنای متن*، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰ش.
- احمد، عبدالغفار؛ *قضایا فی علوم القرآن*، دار المعرفة الجامعیه، بی تا.
- اسعدی، محمد؛ *معناشناسی مستقل فرازهای قرآنی در پرتو روایات تفسیری*، مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، ۱۳۸۰ش.
- بجنوردی، میرزا محمد حسن؛ *القواعد الفقهیه*، قم، اسماعیلیان، بی تا.
- بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان؛ *البرهان فی تفسیر القرآن*، المطبعه العلمیه، قم، ۱۳۷۸ش.

ترمذی، ابو عیسی محمد بن عیسی؛ *سنن الترمذی یا جامع الترمذی*، بیروت، دارعمران، بی تا.

جوادی آملی، عبدالله؛ *تفسیر تسنیم*، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸ ش.

_____؛ *شریعت در آینه معرفت*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۴ ش.

حائری، سید محمد کاظم؛ *مباحث الأصول*، سید محمد کاظم حسینی، تقریرات درس سید محمد باقر صدر، قم، ۱۴۰۷ ق.

حجتی، سید محمد باقر؛ *اسباب النزول*، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۴ ش.

حر عاملی، محمد بن حسین؛ *وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*، تهران، مکتبه الإسلامیه، ۱۴۰۳ ق، و آل البيت لإحياء التراث ۱۴۱۲ ق.

حبنکه الميدانی، عبدالرحمن حسن؛ *قواعد التدبیر الأمثل لكتاب الله عزوجل*، دارالقلم، دمشق، ۱۴۰۹ ق.

الحنفی، حسن؛ *الإسلام و الحدائث، الوحی و الواقع دراسة فی اسباب النزول*، ندوه و مواقف، دارالساقی، ۱۹۹۰ م.

حوئی، سعید؛ *الأساس فی التفسیر*، قاهره، دارالسلام، ۱۴۲۱ ق.

الحویزی، علی بن جمعه؛ *تفسیر نورالثقلین*، قم، مؤسسه اسماعیلیان.

حکیم، سید محمد باقر؛ *علوم القرآن*، منشورات المجمع العلمی الإسلامی، مطبعه الإتحاد، تهران، ۱۴۰۳ ق.

خمینی، روح الله؛ *شرح چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، ۱۳۷۸ ش.

_____؛ *الآداب المعنویه للصلاة*، دمشق، دارطلاس، ۱۹۸۴ م.

_____؛ *تهذیب الأصول*، دارالفکر، چ اول، بی تا.

ذهبی، محمد حسین؛ *التفسیر والمفسرون*، بیروت، دار إحياء التراث العربی و دار القلم، بی تا.

روحانی، محمد صادق؛ *زبدة الأصول*، المطبعه العلمیه، قم، ۱۴۱۲ ق.

- زحیلی، وهبه؛ *المنیر فی العقیدة و الشریعة*، بیروت و دمشق، دارالفکر المعاصر، دارالفکر، ١٤١١ق.
- زرکشی، بدر الدین؛ *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق: یوسف مرعشلی و دیگران، دارالمعرفه، بیروت، ١٤١٠ق.
- زمخشری، محمود بن عمر؛ *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، قم، منشورات البلاغه، ١٤١٥ق. و نشر ادب الحوزه، ١٣٦٣ش.
- سبحانی، جعفر؛ *الموجز فی اصول الفقه*، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ١٣٧٩ش.
- _____؛ *فروع ابدیت*، دارالتبلیغ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی، ١٣٦٨ش.
- سرخسی، شمس الدین؛ *المبسوط*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ١٤١٤ق.
- سروش، عبدالکریم؛ *بسط تجربه نبوی*، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، ١٣٧٨ش.
- السیوطی، جلال الدین؛ *الإتقان فی علوم القرآن*، قم، منشورات الرضی، ١٣٦٣ش.
- _____؛ *الدر المنثور*، بیروت، دارالفکر، ١٩٩٣م.
- _____؛ *لباب النقول فی اسباب النزول*، داراحیاء العلوم، بیروت، ١٩٨٠م./١٤٠٠ق.
- شاطبی، ابواسحاق ابراهیم بن موسی؛ *الموفیات فی اصول الشریعة*، شرح: عبدالله دراز، مکتبة التجاریة الكبرى، قاهره، بی تا.
- شحرور، محمد؛ *الکتاب و الفرقان*، دمشق، قرائة معاصرة، ١٩٩٠م.
- صادقی تهرانی، محمد؛ *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، تهران، انتشارات فرهنگی اسلامی، بی تا.
- صالح، صبحی؛ *مباحث فی علوم القرآن*، بیروت، انتشارات شریف رضی، دارالعلم للملایین، ١٩٨٥م.
- صدر، سید محمد باقر؛ *بحوث فی علم الأصول*، به تقریر: سید محمود هاشمی، المجمع العلمی، ١٤٠٥ق.
- _____؛ *السنن التاریخیه فی القرآن*، بیروت، دار التعارف، ١٤٠٠ق.

صفار، محمد بن الحسن؛ *بصائر الدرجات*، مؤسسه الأعلمی، بی تا.
طباطبایی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات جامعه مدرسین،
۱۴۱۷ق.

_____؛ *قرآن در اسلام*، قم، دفتر نشر اسلامی، ۱۳۷۹ش.

_____؛ مجموعه مقالات و پرسش ها و پاسخ ها، مقاله اجتهاد و تقلید، تهران، دفتر
نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ش.

_____؛ مقاله آیا اسلام به احتیاجات واقعی هر عصری پاسخ می دهد، مکتب
اسلام، قم، چ حکمت، ۱۳۷۰ش.

طبرسی، ابوعلی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، قم، منشورات مکتبه
آیه الله مرعشی، ۱۴۰۳ق.

_____؛ *جوامع الجامع فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت، دارالأضواء، ۱۴۰۵ق.

طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.

طوسی، محمد بن حسن؛ *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: احمد حبیب قصیر العاملی،
بیروت، داراحیاء التراث العربیه، بی تا.

الغزالی، محمد؛ *کیف تتعامل مع القرآن الکریم*، المعهد العالمی بالفکر الاسلامی،
۱۴۰۱ق.

فرات کوفی، علی بن ابراهیم؛ *تفسیر فرات*، تهران، مؤسسه چاپ و نشر، ۱۴۱۰ق.

فاضل لنکرانی، محمد؛ *القواعد الفقهیة*، قم، بی نا، ۱۴۱۶ق.

قرضاوی، یوسف؛ *کیف تتعامل مع القرآن العظیم*، دارالشروق، ۱۴۲۰ق.

_____؛ *شریعة الاسلام صالحة للتطبیق فی کل زمان و مکان*، مکتبه رهبه،
۱۴۱۷ق.

قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد؛ *الجامع لأحكام القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث
العربی، ۱۴۰۵ق.

- قمی، علی بن ابراهیم؛ *تفسیر القمی*، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب
الإسلامیه، ۱۳۶۷ش و دار الأضواء، بیروت، ۱۴۰۵ق.
- متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام الدین؛ *کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال*،
بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۵م.
- مجتهد شبستری، محمد؛ *نقدی بر قرائت رسمی از دین*، تهران، طرح نو، ۱۴۱۰ق.
- مجلسی، محمد باقر؛ *بحار الانوار الجامعة لعلوم الأئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء،
۱۴۰۴ق.
- مصباح یزدی، محمدتقی؛ *راهنما شناسی*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۶۶ش.
- مصطفوی، محمد کاظم؛ *القواعد الفقہیہ*، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۲ق.
- مطهری، مرتضی؛ *شناخت قرآن*، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۰ش.
- _____؛ *اسلام و مقتضیات زمان*، قم، صدرا، ۱۳۶۸ش.
- _____؛ *خاتمیت*، قم، صدرا، ۱۳۷۵ش.
- _____؛ *ختم نبوت*، قم، صدرا، ۱۳۷۵ش.
- مظفر، محمد رضا؛ *اصول الفقہ*، نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- مغنیه، محمد جواد؛ *تفسیر الکاشف*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۷۸م.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- موسوی بجنوردی، سید محمد باقر؛ *مقالات اصولی*، تهران، با همکاری انتشارات و
آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷ش.
- نایینی، محمد حسین؛ *اجود التقریرات*، مطبعة العرفان، صیدا، ۱۳۵۲ق.
- نسایی، احمد بن شعیب؛ *سنن النسایی*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۳۰م.
- نقی پور، ولی الله؛ *پژوهشی پیرامون تدبیر در قرآن*، قم، انتشارات اسوه، ۱۳۷۱ش.
- یوسفی، غروی؛ *موسوعة التاريخ الإسلامی*، مجمع الفكر الإسلامی، ۱۴۲۳ق.