



HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	Vol. 55, No. 2: Issue 111, Autumn & Winter 2023-2024, p.275-301	
Online ISSN: 2538-4198	Print ISSN: 2008-9120	
Receive Date: 18-09-2019	Revise Date: 08-11-2022	Accept Date: 06-06-2023
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.61516.0	Article type: Original	

Solutions for Conflicts in Quranic Theorizing

Mustafa Karimi

Associate Professor, Imam Khomeini Education and Research Institute

Email: karimi@qabas.net

The Holy Quran is a divine guide to happiness and perfection. Benefiting from its guidance requires seeking out its opinion on various issues. In order to understand the Qur'an, one must consider all the verses related to the research problem and have a general and collective understanding of them. In some cases, an initial seeming conflict is felt between the verses related to the research problem, which should be resolved through identifying the type of conflict.

Through a descriptive-analytical method and with the aim of helping Quranic theorists, this article examines the types of contradictions between the verses and the ways to resolve them. There is no real and irresolvable conflict between the verses of the Qur'an, and if an inconsistency is felt between some of the verses collected to lead us to the opinion of the Holy Quran, we can strengthen and prefer one of the verses with internal or external evidence by using the right solutions. These solutions include: preferring the *naṣṣ* (a verse with one exclusive and explicit meaning) over the *zāhir* (a verse with different possible meanings, one of which is more acceptable), preferring the specified verse over the general, preferring the general verse that cannot be specified over the general that can be specified, preferring the qualified verse over the absolute, preferring the general verse over the absolute, conventionally narrowing or extending the subject of one of the verses, really narrowing the subject of one of the verses according to religious devotion, considering the subject of each verse to be different in cases where a word has different meanings in the two verses, recognizing different referents of a concept in the two verses, and considering the existence of a special condition in each of the verses.

Keywords: Quranic theorizing, conflict between verses, initial conflict, recognized conflict, solutions for conflicts





سال ۵۵ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۱ - پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ص ۳۰۱ - ۲۷۵	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰
HomePage: https://jquran.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۹۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۷/۰۷/۱۷	تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۲۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۶	نوع مقاله: پژوهشی
DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2023.61516.0	

راهکارهای رفع تعارض در نظریه پردازی قرآنی

مصطفی کریمی

دانشیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

Email: karimi@qabas.net

چکیده

قرآن کریم، راهنمای الهی به سعادت و کمال است. بهره‌مندی از هدایت آن، استخراج نظر آن در مسائل گوناگون را می‌طلبد. برای دست‌یازیدن به نظر قرآن، باید تمام آیات مربوط به مسئله پژوهش را جمع‌آوری کرد و فهم مجموعی از آن‌ها داشت. در مواردی، میان آیات مربوط به مسئله تحقیق، تعارض اولیه احساس می‌شود که باید ضمن شناسایی نوع آن تعارض، درصدد رفع آن برآمد.

این نوشتار، به‌روش توصیفی تحلیلی و با هدف کمک به نظریه‌پردازان قرآنی در این باب، گونه‌های تعارض میان آیات و راهکارهای رفع آن‌ها را بررسی می‌کند. میان آیات قرآن، تعارض واقعی و رفع‌نشده وجود ندارد و اگر هنگام استخراج نظریه قرآن کریم، میان برخی آیات جمع‌آوری شده تعارض احساس شد، با استفاده از راهکارهای درست، یکی از آیات با قراین درونی یا بیرونی، تقویت و ترجیح می‌یابد. این راهکارها عبارت‌اند از: تقدیم آیه نص بر ظاهر، آیه خاص بر عام، عام غیرقابل تخصیص بر آیه قابل تخصیص، آیه مقید بر مطلق، آیه عام بر مطلق، تضييق یا توسعه اعتباری موضوع یکی از آیات، تضييق حقیقی موضوع یکی از آیات با تعبد شرعی، متفاوت دانستن موضوع هر یک از آیات در مواردی مانند متفاوت بودن معنای یک واژه در دو آیه، تفاوت مصداق یک مفهوم در دو آیه و وجود شرط خاص در هر یک از آیات.

واژگان کلیدی: نظریه‌پردازی قرآنی، تعارض آیات، تعارض ابتدایی، تعارض مستقر، راهکارهای رفع تعارض.

مقدمه

قرآن، آخرین مرتبه وحی و کامل‌ترین مرحله برنامه خداوندی و رهاورد آسمانی، حضرت محمد(ص) است که آمده تا همواره راهنمای انسان‌ها به سعادت و راستی و درمان دردهای آن‌ها باشد: «يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱ حضرت امیرالمؤمنین(ع) در توصیف این کتاب بزرگ می‌فرماید: «إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَالْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ؛ همانا در قرآن، دانش آنچه می‌آید و سخن از گذشته و داروی درد شما و نظم میان شما وجود دارد.»^۲ هدایت به قرآن، متوقف بر عمل به آن است و این امر نیز فرع بر به‌دست‌آوردن نظریه آن در باب احکام و معارف است.

از جمله مراحل اساسی از مراحل دوازده‌گانه نظریه‌پردازی قرآنی،^۳ برقراری رابطه بین معانی و مفاهیم همه آیات مرتبط به مسئله و قراردادن آن‌ها در جایگاه مشخص خود است.^۴ تنها از این طریق می‌توان مدلول مجموعی آیات را و در نتیجه، نظر قرآن کریم را کشف کرد. با توجه به اینکه به گمان برخی، آیات قرآن به گونه‌ای با هم تعارض دارند،^۵ در این گونه موارد باید به هر شکل ممکن تعارض میان آیات را برطرف کرد. حال پرسش این است که راهکارهای رفع تعارض از این آیات و جمع مفهومی آن‌ها برای رسیدن به نظریه قرآن کریم کدام است؟ پاسخ به این پرسش و یافتن روش درست جمع بین آیات متعارض و رفع تعارض از آن‌ها، نقش مهمی در نظریه‌پردازی قرآنی دارد.

مسئله تناقض در قرآن کریم از صدر اسلام تاکنون توسط مخالفان مطرح بوده و پیشوایان الهی(ع) به آن‌ها پاسخ داده‌اند. برای نمونه، فردی ناباور به خدا و قرآن نزد امیرالمؤمنین(ع) آمد و گفت: اگر در دین شما اختلاف و تناقض نبود، به آن ایمان می‌آوردیم. حضرت فرمودند: در قرآن کریم تناقض وجود ندارد. آنگاه امام علی(ع) به تمام مواردی پاسخ فرمودند که او گمان می‌کرد تعارض و تناقض دارند.^۶ در خصوص پیشینه بحث می‌توان به آثاری در این زمینه اشاره کرد:

۱. بدرالدین زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۸ق، ۱/۶۳ تا ۶۵ و ۵/۱۹ تا ۲۱؛

۱. مانده: ۱۶.

۲. شریف‌الرضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۵.

۳. این مراحل عبارت‌اند از: انتخاب مسئله، ایضاح مفاهیم کلیدی مسئله، تهیه ساختار، آگاهی از پیشینه و دستاوردهای بشری درباره مسئله، به‌دست‌آوردن دیدگاه‌های مهم در مسئله، مطالعه اکتشافی قرآن و استخراج آیات، ارائه فرضیه، دسته‌بندی و مرتب‌کردن آیات، تفسیر آیات گردآوری‌شده در جایگاه خود، مشخص کردن حد دلالت آیات، استخراج دیدگاه قرآنی، ارزیابی دیدگاه (نک: کریمی، «فرایند نظریه‌پردازی در حوزه تفسیر موضوعی»، ۱۹۲ تا ۲۱۳).

۴. صدر، المدرسة القرآنية، ۲۷.

۵. یزدی، التعارض، ۱۰۴.

۶. مجلسی، بحار الأنوار، ۹۰/۹ تا ۹۸/۱۲۷.

۲. جلال‌الدین سیوطی، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۲۱ق، ۱۵۶/۲ تا؛
 ۳. محمدهادی معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم: التمهید، ۱۴۳۲ق، الباب الثالث؛
 ۴. مسعود صادقی، شبه‌شناسی قرآنی یا توهم تعارض در قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۸۶، ۴۹ تا ۳۴.
 ۵. حسن صادقی، «تعارض ادله و نقش آن در تفسیر با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی»، مجله معرفت، آذر ۱۳۹۳، ش ۲۰۴، صص ۹۱ تا ۱۰۳؛
 ۶. اسمعیل سلطانی بیرامی، اعجاز قرآن در پیراستگی از اختلاف و نقد شبهات، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، سلطانی، ۱۳۹۶، صص ۸۰ تا ۲۸۵.
 ۷. سیدعلی، هاشمی، اعجاز هماهنگی آیات قرآن، قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، ۱۳۹۷، صص ۸۳ تا ۵۱.
- این آثار، اولاً، جز منبع شماره ۵، تنها آیات به ظاهر متناقض را مطرح کرده‌اند و از آیات متضاد، متداخل و متداخل تحت تضاد سخن نگفته‌اند؛ ثانیاً، راهکارهای رفع تعارض در تحقیق و نظریه‌پردازی قرآنی را مطرح نکرده‌اند. بنابراین، تحقیق از راهکارهای رفع تعارض از آیات در نظریه‌پردازی قرآنی همچنان ضرورت دارد.
- این نوشتار با روش توصیفی تحلیلی می‌کوشد تا با بیان گونه‌های تقابل بین دو گزاره و گونه‌های رخداد آن میان آیات مربوط به یک مسئله، راهکارهای رفع و حل آن را بیان کند. این امر، وجه تمایز و جنبه نوآوری آن به شمار می‌آید و افزون بر کمک به رفع شبهه وجود تعارض در قرآن، زمینه تشخیص و توان رفع تعارض برای محققان قرآنی را فراهم سازد.
- «نظریه» را گوناگون تعریف کرده‌اند.^۷ مراد ما از نظریه، مجموعه گزاره‌های نظام‌مندی است که وجود امری را ثابت می‌کند، چستی یا چگونگی چیزی را توضیح می‌دهد یا شایسته بودن رفتاری و ضرورت انجام کاری را تبیین یا توجیه می‌کند.
- نظریه‌پردازی قرآنی عبارت است از: «استنباط نظریه قرآن کریم در موضوع خاص، از طریق جمع‌آوری و دسته‌بندی تمام آیات مربوط و استنتاج روشمند آن‌ها.»
- مراد از تعارض، منافات داشتن و قابل جمع نبودن دو یا چند گزاره یا قضیه در مقام دلالت، به گونه‌ای که هر دو نمی‌تواند صادق باشد.^۸ برخی از اندیشمندان، مسئله تعارض را ذیل عنوان «التعادل و التراجیح»

۷. رفیع‌پور، کندوکاو و پنداشته‌ها، ۹۳؛ هومن، شناخت روش علمی در علوم رفتاری، ۱۱.

۸. نک: آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۴۳۷.

آورده‌اند، حتی کتاب‌هایی نیز با این عنوان نگارش شده است؛ مانند التعداد و التراجیح، به قلم امام خمینی. البته به نظر می‌رسد عنوان تعارض بهتر است، زیرا تعادل و تراجیح از اقسام تعارض هستند؛ یعنی ادله، متعارض یا همسان هستند و تعادل دارند یا برخی بر بعضی دیگر، مزیت و تراجیح دارند.^۹

گزاره‌های قرآنی، به صورت قضیه بیان شده و تقابل میان دو قضیه در صورتی است که از نظر موضوع و محمول یکسان است، ولی از جهت سور، (کلی یا جزئی بودن) یا نسبت (اثبات یا نفی حکم از موضوع) یا هر دو متفاوت باشند. اقسام تقابل عبارت‌اند از: ۱. تناقض؛ ۲. تضاد؛ ۳. تداخل؛ ۴. تداخل تحت تضاد.

أ. تناقض: دو گزاره یا دو قضیه شیء متناقض، در سور و حکم با هم اختلاف دارند و از صدق یکی، کذب دیگری و از کذب یکی، صدق دیگری استفاده می‌شود، پس اجتماع و ارتفاع دو گزاره و دو قضیه متناقض محال است.^{۱۰} برای اینکه دو قضیه متناقض باشد، دو گونه شرایط لازم است: یکی وحدت در برخی امور و دیگری، تغایر در بعضی امور.

اموری که وحدت دو قضیه متناقض^{۱۱} در آن‌ها ضروری است، عبارت‌اند از: ۱. موضوع؛ ۲. محمول؛ ۳. زمان؛ ۴. وحدت در شرط؛ ۵. وحدت در نسبت (اضافه)؛ ۶. جزء و کل؛ ۷. وحدت در قوه و فعل؛ ۸. وحدت در مکان؛ ۹. وحدت در حمل (به حمل اولی و به حمل شایع بودن)؛ ۱۰. جهت قضیه. (بالإمكان یا بالضرورة)؛ ۱۱. نوع قضیه (حینی یا مطلقه و حقیقی یا خارجی بودن)؛ ۱۲. فاعل و مفعول. تغایر دو گزاره و دو قضیه متناقض، در کمیت (جزئیت و کلیت) و در حکم (ایجاب و سلب) است. بنابراین، دو دیدگاه متناقض، یکی سالبه جزئیه و دیگری، موجبه کلی خواهد بود یا برعکس، یکی موجبه جزئیه و دیگری، سالبه کلیه.

تناقض در قرآن وجود ندارد، زیرا یکی از دو گزاره متناقضین کاذب است و این با واقع‌نمایی قرآن سازگار نیست. بنابراین، اگر در مواردی تناقضی به نظر آید، رفع‌شدنی است.

ب. تضاد: رابطه بین دو گزاره و دو قضیه‌ای است که سور یکسان دارند، ولی در حکم متفاوت‌اند؛ یعنی یکی، موجبه کلی و دیگری، سالبه کلی است. در تقابل تضاد، اگر یکی از دو گزاره و دو قضیه درست باشد، دیگری حتماً نادرست است؛ ولی اگر یکی غلط باشد، درستی یا نادرستی قضیه دیگر به محتوای آن بستگی

۹. یزدی، التعارض، ۳۵ و ۲۱۶ و ۳۲۹.

۱۰. تقنازانی، شرح المقاصد، ۲۱۸.

۱۱. شیرازی، المحکمة المتعالیه، ۲۰۲/۱ تا ۲۹۷.

۱۲. هشت تا از آن شروط در این شعر آمده است:

در تناقض هشت وحدت شرط دان وحدت موضوع و محمول و مکان

وحدت شرط و اضافه، جزء و کل قوه و فعل است و در آخر زمان

۱۳. نص در لغت، به معنای ظاهر است: «النَّصُّ كُلُّ مَا أُظْهِرَ» (نک: ابن منظور، لسان العرب، ۹۷/۷)، ولی در اصطلاح با ظاهر تفاوت دارد.

دارد. بنابراین، صحت هر دو قضیه متضاد محال است؛ ولی ممکن است هر دو نادرست باشد. تضاد، ملحق به تعارض می‌شود و در قرآن وجود ندارد؛ زیرا در آن ممکن است هیچ‌یک از دو گزاره متقابل صحیح نباشد که با واقع‌نمایی قرآن سازگار نیست. بنابراین، اگر در مواردی تضادی در قرآن به نظر آید، دائمی نیست و رفع‌شدنی است.

ج. تداخل: دو گزاره متداخل، در حکم مساوی‌اند، ولی در سور متفاوت؛ یعنی هر گزاره متداخل، موجه‌اند و یکی، جزئی و دیگری، کلی است. اگر قضیه کلیه، صادق باشد؛ جزئی نیز صادق است، ولی کذب قضیه کلیه، کذب قضیه جزئی را نتیجه نمی‌دهد.

باتوجه به اینکه هر دو گزاره و دو قضیه متداخلین می‌توانند صادق باشند، این نوع تقابل در قرآن وجود دارد؛ مانند آیه شریفه: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَ مَا تَقَدَّمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»^{۱۴} این حکم، تجسم اعمال را فقط برای مؤمنان بیان می‌فرماید. ولی آیه شریفه: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا»،^{۱۵} با واژه «کل» و «نفس»، حکم تجسم اعمال را برای تمام انسان‌ها ثابت می‌کند. حکم آیه نخست، داخل در حکم آیه دوم است؛ در نتیجه بین دو آیه، تداخل وجود دارد. سوره بقره پیش از سوره آل عمران نازل شده است،^{۱۶} ذکر خاص در سوره بقره، از باب مورد غالبی است. بنابراین، طبق این آیات، اعمال تمام انسان‌ها در قیامت مجسم می‌شود.

د. تداخل تحت تضاد: دو گزاره و دو قضیه متداخل تحت تضاد، در کم متحدند، ولی حکم متفاوت دارند؛ یعنی هر دو جزئی‌اند ولی یکی موجه و دیگری سالبه است. از این رو، ممکن است هر دو درست باشند، ولی نمی‌تواند هر دو کاذب باشند؛ زیرا نتیجه کذب یکی، صدق دیگری است، نه برعکس. این نوع تقابل، در قرآن نیز یافت می‌شود؛ مانند: «فَرِيقًا هَدَىٰ وَ فَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ»؛^{۱۷} مصداق بعض (فریق) در دو قضیه نخست با مصداق بعض در قضیه دوم آیه متفاوت است. بنابراین، چنین تقابلی، اختلاف و تعارض واقعی نیست.

نتیجه اینکه، مراد از راهکارهای رفع تعارض از آیات در نظریه‌پردازی قرآنی این است که در عمل استخراج نظریه قرآن در باب یک مسئله، با چه روش‌هایی می‌توان گونه‌های مختلف تعارض؛ یعنی تناقض، تضاد، تداخل و تداخل تحت تضاد را از آیات مربوط به مسئله برطرف کرد.

۱۴. بقره: ۱۱۰.

۱۵. آل عمران: ۳۰.

۱۶. معرفت، تاریخ قرآن، ۵۸.

۱۷. اعراف: ۱۳۰.

تعارض از یک حیث، دو گونه است: مستقر و غیرمستقر. در ادامه، وجود یا عدم وجود آن دو در قرآن و راهکارهای رفع آن را بررسی می‌کنیم.

۲. راهکارهای رفع تعارض مستقر در قرآن

در تعارض مستقر، دو یا چند آیه به گونه‌ای با هم تنافی دارند که جمع عرفی میان آن‌ها ممکن نیست و هریک، مدلول دیگری را نفی می‌کند.^{۱۸} در این نوع تعارض، دو حالت متصور است: ۱. رجحان دسته‌ای از آیات بر آیات دیگر؛ ۲. تعادل بین دو دسته آیات از هر جهت.

۲. ۱. تقویت دلالت یکی از آیات با قراین و مقدم ساختن آن بر دیگری

این حالت، شامل مواردی است که دو یا چند آیه، تعارض مستقر دارند؛ ولی از نظر مرجحات متفاوت است و یکی از آن‌ها با کمک قراین، بر دیگری رجحان دارد. اگر دلالت آیه‌ای با قراین دیگری مانند روایت یا حکم عقل یا تجربه تقویت شود، ترجیح دارد و مقدم می‌شود.^{۱۹} برای نمونه، درباره صفات خداوند دو دسته آیات وجود دارد: دسته‌ای، صفات جسمانی به خداوند نسبت می‌دهد. مانند: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»؛^{۲۰} دسته دیگر، صفات مخلوقات؛ از جمله صفات جسمانی را از خدا نفی می‌فرماید؛ مانند: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ».^{۲۱} ادله و شواهد عقلی و نقلی که بر منزّه بودن خداوند از صفات جسمانی دلالت دارد، مؤید آیه دوم است و قرینه می‌شود تا این را آیه مقدم سازیم و آیه اول را تأویل ببریم. آیه دوم می‌فهماند که مراد از «استوی» در آیه نخست، تکیه کردن بر مکان نیست؛ چون مستلزم جسمانیت برای خدای سبحان می‌شود. بنابراین، منظور، تسلط خداوند بر ملک و احاطه داشتن بر خلق است.

۲. ۲. تعادل بین دو دسته آیات از هر جهت

در این حالت، دو یا چند آیه متعارض، از هر نظر مساوی است و هیچ‌گونه ترجیحی نسبت به هم ندارند. این نوع تعارض، در قرآن کریم وجود ندارد؛ زیرا لازمه وجود چنین تعارضی در قرآن آن است که اولاً، مطلب یکی از آیات، خلاف واقع باشد که با واقع‌نمایی قرآن نمی‌سازد؛ ثانیاً، در قرآن اختلاف یافت شود. حال آنکه، طبق ادله ضرورت وحی و نبوت، آیات و روایات، قرآن واقع‌نماست و از هرگونه اختلاف درونی پیراسته است. در ادامه، این دو مطلب اثبات می‌شود.

۱۸. نک: صدر، دروس فی علم الأصول، ۵۴۲/۲.

۱۹. نک: یزدی، التعارض، ۴۴؛ نانینی، فوائد الأصول، ۷۲۶/۴.

۲۰. طه: ۵.

۲۱. شوری: ۱۱.

۲.۲.۱. واقع‌نمایی قرآن و انسجام درونی آن

اصل اولیه نزد عقلا این است که سخن افراد را واقع‌نما می‌دانند و به آن ترتیب اثر می‌دهند، مگر دلیلی بر عدم واقع‌نمایی آن باشد. البته واقع‌نمایی، منافاتی با کنایه و مجاز و ایهام (از صناعات خمس) ندارد. قرآن کریم نیز این روش انسان‌ها را می‌پذیرد، آنجا که می‌فرماید: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»،^{۲۲} و آیه «تَبَيَّنْ»، به معنای آشکارکردن است^{۲۳} و در آیه، به معنای جست‌وجو از واقع‌نمابودن خبر است. خداوند متعال در این آیه شریفه، اصل واقع‌نمادانستن خبر و ترتیب اثر دادن به آن را که اصلی عقلایی است، امضا می‌فرماید، زیرا اساس زندگی اجتماعی بشر به همین است که وقتی خبری را می‌شنوند، به آن عمل کنند. از اینکه آیه شریفه، طبق عبارت «أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ...» دستور به تحقیق و بررسی خبر فاسق را تعلیل به پرهیز از برخورد جاهلانه با دیگران فرموده است، امضای ترتیب اثر دادن به خبر علم‌آور استفاده می‌شود و خبر عادل را عقلا علم‌آور می‌دانند.^{۲۴} این دلالت، از سنخ دلالت اشاری و لازم، به معنای بین به معنای اعم است که حجت می‌باشد.^{۲۵}

ادله ضرورت وحی و نبوت و پاره‌ای از اوصاف خداوند و قرآن، بر واقع‌نمایی آیات قرآن دلالت دارند. اوصاف خداوند؛ مانند حق‌گو بودن،^{۲۶} صادق بودن،^{۲۷} حکیم بودن،^{۲۸} هادی بودن.^{۲۹} اوصاف قرآن؛ مانند حق بودن،^{۳۰} هدایت‌گر به حق بودن،^{۳۱} صادق بودن،^{۳۲} حکیم.^{۳۳} لازمه واقع‌نمایی قرآن، نبود اختلاف در آن است؛ زیرا حقایق با هم هماهنگی دارند و هیچ حقی با حق دیگری تعارض ندارد.^{۳۴}

۲.۲.۲. نبود اختلاف در قرآن

هماهنگی درون در یک سخن، از بدیهی‌ترین اصول فصاحت و بلاغت است که هر سخنوری در رعایت آن، سعی تمام و توجه وافر دارد. به یقین، این امر درباره قرآن نیز صادق است. افزون بر این، ادله

۲۲. حجرات: ۶.

۲۳. فیروزآبادی، القاموس المحيط، ۱۸۸/۴.

۲۴. طباطبایی، المیزان، ۳۱۲ تا ۲۱۱/۱۸.

۲۵. مظفر، المنطق، ۱۳۲ تا ۱۳۷/۱؛ بابایی، قواعد تفسیر، ۲۴۲ تا ۲۳۶.

۲۶. احزاب: ۴.

۲۷. نساء: ۷۸.

۲۸. لقمان: ۲.

۲۹. حج: ۵۴.

۳۰. واقعه: ۹۵.

۳۱. احقاف: ۳.

۳۲. نساء: ۷۸.

۳۳. بقره، ۳۲.

۳۴. نک: کریمی، وحی‌شناسی، ۳۲۶ تا ۳۲۲.

عقلی و شواهد نقلی به نبود اختلاف در قرآن گواهی می‌دهد.^{۳۵} حتی کسانی این هماهنگی را در حد اعجاز دانسته و برخی از ایشان، بر این امر استدلال نیز آورده‌اند.^{۳۶} ادله شواهد نبود اختلاف در قرآن کریم عبارت است:

أ. دلیل عقلی: ناسازگاری وجود اختلاف در قرآن با حکمت الهی بر عدم اختلاف میان آیات دلالت دارد؛ زیرا هدف قرآن، هدایت مردم به راستی و درستی و کمال است. لازمه عقلی چنین هدفی آن است که قرآن از هر اختلاف و ناهماهنگی دور باشد.^{۳۷} این مطلب به شکل برهان زیر بیان می‌شود:

مقدمه اول: غرض خداوند از فرورستاندن وحی از جمله قرآن، هدایت انسان‌ها به سوی کمال است.^{۳۸}
مقدمه دوم: اختلاف و تناقض درونی مانع از هدایت‌گری قرآن می‌شود.

مقدمه سوم: فرورستاندن قرآن همراه با اختلاف و تناقض درونی، نقض غرض خواهد بود.

مقدمه چهارم: نقض غرض، با حکمت خداوند ناسازگار و از ساحت خداوند به دور است.

نتیجه: اختلاف درونی در قرآن وجود ندارد.

ب. ادله و شواهد نقلی: آیات قرآن و روایات، هرگونه اختلاف محتوایی قرآن را نفی می‌کنند؛ از جمله خداوند می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»^{۳۹} آیا در قرآن تدبیر نمی‌کنند [تا دریابند که] اگر از سوی غیر خدا می‌بود، ناهماهنگی بسیار در آن می‌یافتند.»

طبق این آیه شریفه، با تدبیر در قرآن روشن می‌شود که یکی از ابعاد اعجاز آن، پیراستگی از اختلاف است.^{۴۰} اثبات اعجاز قرآن در بُعد پیراستگی از اختلاف، مبتنی بر اثبات سه مقدمه است: ۱. هماهنگی از نظر لفظ و محتوا؛ ۲. ملازمه بین بشری بودن قرآن و راه یافتن اختلاف فراوان در آن؛ ۳. درخور کشف بودن این ملازمه با تدبیر در آیات.

در سطور پیشین روشن شد، قرآن واقع‌نماست و لازمه آن، پیراستگی قرآن از اختلاف است. تنها دو مقدمه دیگر را اثبات می‌کنیم. ملازمه بین بشری بودن قرآن و راه یافتن اختلاف فراوان در آن به این دلیل است که قرآن ویژگی‌هایی دارد که اگر از آن انسان بود، در آن اختلاف زیادی یافت می‌شد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از: اولاً، قرآن از موضوعات بسیار متنوع سخن گفته و از قلمرو موضوعی گسترده‌ای برخوردار

۳۵. سیوطی، ۱۴۲۱ق، ۱/۱۸۷.

۳۶. نک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۲۵/۳؛ طباطبایی، المیزان، ۱۹/۵.

۳۷. طباطبایی، المیزان، ۷۳ تا ۷۲/۱.

۳۸. مصباح یزدی، راه و راهنماشناسی، ۱۱۰ تا ۱۰۳.

۳۹. نساء: ۸۲.

۴۰. طباطبایی، المیزان، ۱۹/۵ و ۲۰.

است؛^{۴۱} ثانیاً، قرآن در گذر زمان و در مدت ۲۳ سال، به صورت تدریجی نازل شده است. در نتیجه، گاه مطالب مربوط به موضوعی، به صورت پراکنده و در آیات متعدد آمده است؛ مانند قصه حضرت موسی (ع)؛ ثالثاً، نزول قرآن در شرایط گوناگون و مناسبت‌های مختلف بوده است. بخشی از قرآن در مکه و در حالی که مسلمانان اقلیتی تحت فشار و محاصره اجتماعی بودند، نازل و توسط حضرت محمد بر مردم بیان شده است و بخش دیگری، در مدینه نازل شد که قرین با توفیق مسلمانان در جهاد و برقراری حکومت دینی بوده است. قرآن با این ویژگی‌ها اگر از انسان بود، در آن اختلاف فراوان یافت می‌شد؛ زیرا انسان از یک‌سو، دچار خطا می‌شود و از سوی دیگر، تحول و تکامل‌پذیر است و از عوامل مختلف در حیات مادی و معنوی تأثیر می‌پذیرد، حال آنکه در قرآن هیچ اختلافی نیست.^{۴۲} این ملازمه با تدبیر در آیات درک می‌شود: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ.»

روایت نیز به هم‌خوانی و هماهنگی درونی قرآن تأکید دارد. برخی از روایت، به صورت ایجابی از این هماهنگی سخن گفته است. مثلاً از پیامبر اکرم نقل شده است: «إِنَّ الْقُرْآنَ لَيُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً فَلَا يَكْذِبُوا بَعْضُهُ بَعْضٍ»^{۴۳} طبق این روایت، بخش‌های قرآن یکدیگر را تصدیق می‌کنند و با هم هماهنگ هستند. امام علی (ع) نیز با استناد به آیه ۸۲ سوره نساء، قرآن را منزله از اختلاف معرفی می‌فرماید: «أَنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً وَ أَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ فَقَالَ سُبْحَانَهُ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً؛ همانا قرآن بعضش بعض دیگر را تصدیق می‌کند و در آن اختلاف نیست، پس خدای سبحان می‌فرماید: اگر از سوی غیر خدا می‌بود، ناهماهنگی بسیار در آن می‌یافتند.»^{۴۴}

ممکن است گمان شود در صورتی که آیات متعارض مستقر، مربوط به احکام باشد یا غیر احکام، نتیجه متفاوتی خواهد داشت. اگر دو دسته آیات مربوط به احکام باشد، آنکه از نظر زمانی متأخر است، ناسخ دیگری خواهد بود یا هر یک به حالت و شرایط متفاوتی مربوط است؛ مانند آیه: «وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ...»^{۴۵} که ازدواج به زنان مشرک را جایز می‌داند و آیه شریفه: «وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ...»^{۴۶} که از ازدواج با مشرکان نهی می‌کند. طبق یک نظر، آیه دوم ناسخ آیه نخست است.^{۴۷} پاسخ آن است که میان آیات ناسخ و منسوخ،

۴۱. کریمی، جامعیت قرآن، ۲۰۱ تا ۲۰۴.

۴۲. خوبی، بیان، ۵۸؛ طباطبایی، المیزان، ۱۹/۵ و ۲۰؛ مصباح یزدی، قرآن‌شناسی، ۱۶۶ و ۱۶۷.

۴۳. متقی، کنز العمال، ۲۶۹/۱، ح ۲۸۶۱.

۴۴. شریف‌الرضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۸.

۴۵. مانده: ۵.

۴۶. بقره: ۲۲۱.

۴۷. انصاری، فرائد الأصول، ۵۹/۱.

تعارضی وجود ندارد؛ زیرا یکی از شرایط تعارض، وحدت زمان است.^{۴۸} زمان انجام حکم آیه منسوخ با زمان انجام حکم ناسخ متفاوت است؛ چون حکم آیه منسوخ موقت است که به ظاهر ابدی به نظر می‌رسد. پس از پایان زمان حکم نخست یا دگرگونی شرایط، حکم جدید جایگزین آن می‌شود.^{۴۹} بنابراین، هرگز در قرآن که سخن خداوند حکیم و عالم‌الغیب است، دو گزاره متعارض جمع‌نشدنی یافت نمی‌شود.

۳. راهکارهای رفع تعارض غیرمستقر

تعارض غیرمستقر، بدوی و ناپایدار است و با تأمل از بین می‌رود. به دلیل اینکه عرف می‌تواند میان دلالت آن دو جمع کند، آن را جمع عرفی و جمع مقبول نیز گویند.^{۵۰} راهکارهای رفع تعارض بدوی از آیات قرآن متناسب با گونه تعارض، عبارت‌اند از:

۳.۱. مقدم ساختن آیات با دلالت قوی بر دیگری

از جمله موارد تعارض بدوی در قرآن، تعارض میان آیات نص^{۵۱} و آیات ظاهر است. در این صورت، مدلول آیات، نص قوی است و بر ظاهر ترجیح دارد؛ زیرا نص، صریح در مطلب است و احتمال خلاف در آن راه ندارد، ولی دلالت کلام ظاهر بر مراد گوینده صریح نیست؛ بلکه معانی متعدد محتمل است که از میان آن‌ها، یکی زودتر به ذهن خطور می‌کند.^{۵۲}

نص، قرینه تصرف در ظاهر می‌شود؛ در نتیجه، آن معنایی از ظاهر مراد خواهد بود که با نص سازگار است. برای نمونه، درباره اینکه در آیه، خداوند به اوصاف جسمانی متصف می‌شود یا نه، دو دسته آیات وجود دارد: دسته نخست، آیاتی است که برخی ویژگی‌های جسم را به خداوند نسبت می‌دهد. مانند: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ»^{۵۳} این آیه، نسبت دیده‌شدن به خداوند می‌دهد. دسته دیگر، دیده‌شدن خدا را نفی می‌کند. مانند: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»^{۵۴} چون آیه دوم نص است و احتمال معنای دیگری در آن وجود ندارد، قرینه است بر اینکه رؤیت خداوند با قلب است که نتیجه حقیقت ایمان است.^{۵۵} از مصادیق دیگر نص، ادله‌ای است که مدلول آن، اندازه‌ها؛ مانند وزن‌ها و مقادیرها و

۴۸. مظفر، اصول الفقه، ۱/۱۸۱.

۴۹. نک: عنایت، شبهات حول القرآن و تفنیدها، ۱۵۷ و ۱۵۹.

۵۰. نک: یزدی، التعارض، ۳۹؛ انصاری، فراند الأصول، ۸۹۴/۲؛ خمینی، التعدادل و الترجیح، ۵/۲.

۵۱. نص در لغت، به معنای ظاهر است: «النَّصُّ كُلُّ مَا أَظْهَرَ» (نک: ابن‌منظور، ۹۷/۷، ماده «نص»)، ولی در اصطلاح، با ظاهر تفاوت دارد.

۵۲. نک: میرزای قمی، تفسیر منسوب به قمی، ۶۳ و ۱۶۴؛ انصاری، فراند الأصول، ۶۵؛ آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۴۳۹.

۵۳. قیامت: ۲۲ و ۲۳.

۵۴. انعام: ۱۰۳.

۵۵. نک: طباطبایی، المیزان، ۲۳۸/۱ و ۱۱۲/۲.

مسافت‌هاست. این نوع دلیل، بر دلیلی مقدم می‌شود که امور کیفی را بیان می‌کند.^{۵۶} همین‌طور آیاتی که آن علت را بیان می‌کند.^{۵۷}

همچنین اگر یکی از دو آیه متعارض، اظهر و دیگری ظاهر باشد، اظهر مقدم می‌شود و باید ظاهر را توجیه کنیم تا با اظهر سازگار شود.^{۵۸} طبق یک نظر، تقدم خاص بر عام از باب تقدم اظهر بر ظاهر است.^{۵۹} بر این اساس، تمام موارد تقدم آیات بیانگر حکم خاص بر آیات بیانگر حکم عام که در ادامه خواهد آمد، نمونه برای تقدم اظهر بر ظاهر خواهد بود. برای مثال، آیه عام، مانند: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ»^{۶۰} و آیات خاص، مانند: «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا»^{۶۱} آیات خاص بر عام مقدم و معلوم می‌شود در آیه عام، مراد از اینکه کسی جز خدا غیب را نمی‌داند این است که کسی غیر خدا به شکل استقلالی غیب را نمی‌داند. بنابراین، کسانی با عنایت الهی به غیب آگاه هستند.

۳. ۲. تخصیص آیه عام با آیه خاص

«عام» مقابل «خاص» و به معنای شامل و فراگیر است و در اصطلاح، به واژه‌ای عام گویند که همه افراد و مصادیق خود را شامل شود. عام سه گونه است: ۱. استغراقی یا افرادی که در آن حکم، شامل همه افراد عام به صورت مستقل می‌شود؛ ۲. عام بدلی که در آن، حکم بر فرد غیر معین از همه افراد عام مربوط است؛ ۳. عام مجموعی که در آن حکم بر همه افراد به صورت مجموع و با هم بار می‌شود.^{۶۲}

عام از نظر دیگر، این اقسام را دارد: ۱. اطلاق افرادی که شامل تمام افراد می‌شود؛ ۲. اطلاق احوالی که شامل تمام حالات می‌شود؛ ۳. اطلاق زمانی که حکم شامل تمام زمان‌هاست.^{۶۳} الفاظ عموم در عربی مانند: کل، جمیع، اجمعین، تمام، ای، دائماً، مهمما و اینما (شرطی)، متی (زمانی)، من و ما (شرطی)، موصولی و استفهامی، کافّة، قاطبة، جمع معرّف به الف و لام، نکره در سیاق نفی یا نهی.

عام و خاص به شکل‌های مختلف ممکن است با هم متعارض باشند.^{۶۴} اگر یکی از دو آیه متعارض، خاص و دیگری، عام باشد، از نظر تقدم و تأخر زمانی، دو حالت ذیل پیش می‌آید که هریک حکم متفاوتی

۵۶. مظفر، اصول الفقه، ۲/۲۳۳ تا ۲۳۵.

۵۷. نائینی، فوائد الأصول، ۴/۷۲۹.

۵۸. انصاری، فوائد الأصول، ۲/۷۸۴ و ۷۸۸.

۵۹. نک: اصغرهانی، نهاية الدراية، ۳/۳۲ و ۳۵.

۶۰. نمل: ۶۵.

۶۱. جن: ۲۶ و ۲۷.

۶۲. نک: مظفر، اصول الفقه، ۱/۱۳۹ تا ۱۴۱.

۶۳. نک: بابایی، قواعد التفسیر، ۶۱ تا ۶۳.

۶۴. نک: نائینی، فوائد الأصول، ۴/۵۲۷ تا ۵۲۴.

دارد:

حالت اول. تقدم زمان نزول آیه عام: در این صورت، آیه خاص قرینه تصرف در عام است و آن را تخصیص می‌زند. تفاوت نمی‌کند آیات، مربوط به عمل یا غیرعمل باشد. همچنین در صورت مربوط به عمل بودن فرق نمی‌کند نزول خاص پیش از رسیدن زمان عمل به عام باشد یا بعد از آن. البته این در صورتی است که خاص از آن جهت که خاص است بر عام مقدم شود، ولی در صورتی که علت تقدم خاص بر عام را قوت ظهور آن بدانیم.^{۶۵} در صورتی که دلالت هر دو، منطوقی یا مفهومی باشد، دلالت خاص قوی‌تر از دلالت عام است و مقدم می‌شود؛ زیرا اصالت جدی بودن متکلم در استعمال عام ضعیف می‌شود و توان مقابله با خاص را از دست می‌دهد.^{۶۶} اما در تقدم معنای مفهومی خاص بر معنای منطوقی عام اختلاف است؛ زیرا در قوی بودن دلالت آن نسبت به عام منطوقی، اختلاف وجود دارد. البته کسانی حتی معنای مفهومی خاص را قوی‌تر از معنای عام منطوقی می‌دانند و بر عام مقدم می‌دارند.^{۶۷} برای نمونه، آیه‌ای از قرآن به طور عام هر نوع گناه را مانع از ورود به بهشت معرفی می‌کند: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^{۶۸} عبارت «لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا» در سیاق نفی است و عموم را می‌رساند. بنابراین، فساد شامل گناه صغیره هم می‌شود. آیه دیگر، خاص است و می‌فرماید: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا»^{۶۹} این آیه شریفه که دوری از گناهان کبیره را محوکننده گناهان صغیره معرفی می‌کند، خاص است و آیه قبلی را تخصیص می‌زند. بنابراین، فساد در آیه قبلی، گناه کبیره است.^{۷۰}

حالت دوم. تقدم زمان نزول خاص: در این صورت، اگر آیات مربوط به غیررفتار؛ یعنی بینش و گرایش باشد، آیه عام با آیه خاص تخصیص می‌خورد. اما اگر آیات متعارض، مربوط به عمل باشد، دو احتمال تخصیص و نسخ مطرح خواهد بود که تحت عنوان تخصیص و نسخ خواهد آمد. برای پرهیز از تکرار و تطویل، نمونه‌های قرآنی را در آن قسمت می‌آوریم.

۳.۳. مقدم کردن آیه عام غیرقابل تخصیص بر آیه عام قابل تخصیص

در صورتی که عموم یکی از آیات، تخصیص‌پذیر نباشد، آیه دیگر بر آن مقدم می‌شود. توضیح اینکه، گاه تعارض، بین دو آیه عامی است که یکی از آن‌ها به‌گونه‌ای است که اگر بخواهیم آن را تخصیص بزنیم و در

۶۵. نک: اصفهانی، نهاية الدراية، ۳/۳۲ و ۳۵.

۶۶. خمینی، التعادل والترجيح، ۳۵ و ۷۶.

۶۷. ابن شهيد ثاني، معالم الدين و ملاذ المجتهدين، ۱۴۰ تا ۱۴۰.

۶۸. قصص: ۸۳.

۶۹. نساء: ۳۱.

۷۰. نک: طباطبائی، الميزان، ۱۶/۸۲.

آن به غیر موارد اجتماع اکتفا کنیم، تخصیص مستهجن و عرف ناپسند پیش می‌آید؛ یعنی افرادی که از عام باقی می‌ماند، در حدی نیست که از عموم اراده شود. چنین عامی قرینه می‌شود بر اینکه عام دوم تخصیص بخورد.^{۷۱} همچنین در برخی موارد، با توجه به قرینه حکم و موضوع، دلالت عام به گونه‌ای است که تخصیص آن متصور نیست، مانند آیه شریفه: «... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۸۲). این آیه، قلمرو دانش الهی را همه چیز می‌داند و به هیچ وجه، چیزی از حیطة دانش خداوند خارج نیست. بنابراین، نمی‌توان عمومیت آیه شریفه را با آیه «وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ» (یوسف: ۷۶) تخصیص زد و گفت: بالاتر از خدا نیز عالمی هست، پس خداوند همه چیز را نمی‌داند.

۳. ۴. مقدم کردن تخصیص بر نسخ

اگر دو آیه عام و خاص مربوط به رفتار باشد و آیه عام پس از آیه خاص نازل شده باشد، دو حالت متفاوت پیش می‌آید که عبارت‌اند از:

حالت اول. نزول آیه عام پیش از فرارسیدن وقت عمل به خاص: در این صورت، احتمال وقوع نسخ بسیار ضعیف است؛ زیرا شرط نسخ موجود نیست که عمل به خاص باشد. بنابراین، عام توسط خاص تخصیص می‌خورد.

حالت دوم. نزول آیه عام پس از فرارسیدن وقت عمل به خاص: در این صورت، احتمال تخصیص و نسخ وجود دارد، لکن تخصیص بهتر از نسخ است. ظهور آیه خاص، در استمرار و دوام زمانی به حال خود باقی می‌ماند و ظهور آیه عام، در عموم افرادی تخصیص می‌خورد. دلیل این امر آن است که در تخصیص، تصرف کمتری در دلالت کلام است؛ زیرا تنها بخشی از مدلول را بر می‌دارد، اما در نسخ، رفع آن است. بنابراین، هنگام احتمال وقوع تخصیص یا نسخ، جانب تخصیص احتمالش قوی‌تر است. افزون بر این، وقوع نسخ زیاد در شریعتی سبب وهن آن می‌شود.^{۷۲}

نمونه تقدم تخصیص بر نسخ و نزول آیه عام بعد از آیه خاص، مانند آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... لَا تُمَسِّكُوا بُعْضَ الْكُوفَرِ»^{۷۳} این آیه شریفه خاص است و از پایبندی به پیوند زناشویی با کفار نهی می‌فرماید و در آیه دیگر عام که بعد از این آیه نازل شده است، می‌فرماید: «وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ...»^{۷۴} این آیه شریفه، ازدواج با اهل کتاب که شامل کفار هم می‌شود را

۷۱. نانینی، فوائد الأصول، ۴/۷۲۹ تا ۷۲۸؛ خمینی، التعارض و التراجم، ۷۱.

۷۲. نک: محمدی، شرح کفایة الأصول، ۳۳۰ تا ۳۳۰.

۷۳. ممتحنه: ۱۰.

۷۴. مانده: ۵.

حلال شمرده است. آیه قبلی، این آیه را تخصیص می‌زند. اینکه در روایت آمده است که این آیه شریفه به وسیله آیه قبلی نسخ شده است،^{۷۵} مراد از آن نسخ اصطلاحی نیست؛ بلکه مراد، تخصیص است که نسخ لغوی است؛ زیرا آیه‌ای که قبلاً نازل شده است، نمی‌تواند آیه‌ای را نسخ کند که بعداً نازل شده است.^{۷۶} بنابراین، آیه سوره ممتحنه که قبلاً نازل شده، تنها یک قسم نکاح با زنان اهل کتاب؛ یعنی نکاح دائمی را حرام کرده است و حلیت ازدواج با زنان اهل کتاب در آیه سوره مائده، مربوط به ازدواج موقت است و آن را شامل نمی‌شود.

۳. ۵. تقیید آیه مطلق با آیه مقید

«مطلق» اسم مفعول از ماده «طلق» و در لغت، به معنای رها و شایع است^{۷۷} و در اصطلاح، واژه‌ای را گویند که بر معنایی دارای افراد دلالت می‌کند. اسم جنس؛ مانند انسان، نکره مانند رجل، مفرد دارای الف و لام، الفاظ مخصوص مطلق هستند.^{۷۸} در اعلام شخصی نیز مقتضای اطلاق، شمول نسبت به حالات است، نه از این نظر که تمام حالات موضوع حکم است؛ بلکه به این دلیل که اسم علم بدون هیچ قیدی موضوع قرار گرفته است.

اطلاق از یک نظر سه قسم است: ۱. اطلاق افرادی که شامل تمام افراد می‌شود؛ ۲. اطلاق احوالی که شامل تمام حالات می‌شود؛ ۳. اطلاق زمانی که حکم شامل تمام زمان‌هاست.^{۷۹} ممکن است در یک مورد، هر سه قسم اطلاق جمع شود. مقید در لغت، به معنای گرفتار است^{۸۰} و در اصطلاح عبارت است از: کلمه‌ای که با افزودن قیدی، دایره شمول آن محدود شده است.^{۸۱} مقید یا لفظی پیوسته یا ناپیوسته است یا غیر لفظی است که خود دو قسم است: پیوسته؛ مانند معارف عقلی بدیهی و قطعی یا منفصل است؛ مانند اجماع. نمونه برای قید لفظی که اطلاق زمانی محدود می‌کند در آیه شریفه: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ»،^{۸۲} از دو واژه «كُلُوا وَ اشْرَبُوا» جواز خوردن و آشامیدن در طول شب استفاده می‌شود؛ ولی «حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ» زمان آن را مقید به قبل از طلوع فجر می‌سازد. برای نمونه، آیات مربوط به علم غیب حضرت محمد (ص) دو دسته‌اند:

۷۵. کلینی، الکافی، ۳۵۸/۵، ح ۷ و ۸.

۷۶. نک: طباطبایی، المیزان، ۲۴۵/۱۹۹؛ محمدی و موسوی مقدم، بها «نقد و بررسی انگاره تعارض آیات قرآن در حرمت و حلیت ازدواج با اهل کتاب»، ۷۹ تا ۶۱.

۷۷. ابن فارس، مقاییس اللغة، ۴۲۰/۳.

۷۸. مظفر، اصول الفقه، ۱۷۳/۱.

۷۹. نک: صدر، بحوث فی علم الأصول، ۱۵/۳؛ بابایی، علوم قرآن: دلالت‌های قرآن کریم، ۱۰۰ تا ۹۸.

۸۰. نک: طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۴/۳.

۸۱. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۳۷۶/۱.

۸۲. بقره، ۱۸۷.

دسته‌ای از آیات، مطلق است؛ مانند: «قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ»،^{۸۳} با توجه به اینکه «الْغَيْبَ» جنس است، این آیه به طور مطلق، آگاهی پیامبر اکرم (ص) از علم غیب را نفی می‌کند. دسته‌ای دیگر از آیات، مقید هستند. آیاتی که آگاهی حضرت به پاره‌ای از امور غیبی را بیان می‌فرماید؛ مانند: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ يَمْكُرُونَ.»^{۸۴} این دسته آیات، دسته نخست را قید می‌زند؛ در نتیجه، مراد از «وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ»، نفی آگاهی استقلالی حضرت از علم غیب و بدون تعلیم خداوند است.^{۸۵} بنابراین، نباید به اطلاق آیات دسته نخست اخذ کرد که غیب را ویژه خدا می‌داند و آن‌ها را در تعارض با آیات دسته دوم دانست که از آگاهی برخی انسان‌ها از غیب حکایت می‌کند.

۶.۳. مقدم کردن آیه عام بر آیه مطلق

در مواردی ممکن است مدلول مطلق آیه‌ای با مدلول عام آیه دیگر تعارض داشته باشد. در این صورت، مطلق تقیید می‌خورد و عام به عموم خود باقی می‌ماند. اندیشمندان بر این امر دو دلیل آورده‌اند: دلیل اول، تنجیزی و غیرمعلق بودن ظهور عام در عموم: چون عام برای عموم وضع شده است ظهور آن در عموم تنجیزی است و بر چیزی معلق نیست. از این رو، هنگام استعمال بدون حال منتظره، دلالت بر عموم می‌کند. ولی ظهور مطلق در اطلاق، ظهور تعلیقی و در گرو تحقق مقدمات حکمت است. از جمله مقدمات حکمت، نبود بیان و قرینه است. ظهور عام، تنجیزی است و صلاحیت بیان و قرینه بودن را دارد. در نتیجه، دلالت عام، اظهر و قوی‌تر است و بر مطلق مقدم می‌شود؛^{۸۶} یعنی سرآمد زمان حجیت دلیل مطلق، رسیدن بیان است. پس وقتی بیان آمد، موضوع آن از بین می‌رود. در نتیجه، عام با دلالت لفظی خود، عموم اطلاق را قید می‌زند.

برخی صاحب‌نظران بر این باورند که تنها قید متصل به خطاب، مانع از انعقاد ظهور مطلق است و لازم نیست تا قیامت هم بیانی نرسد، ظهور منعقد می‌شود. به صرف نبود بیان در مقام خطاب، اطلاق منعقد می‌شود. بیان منفصل، جلوی اصل ظهور را نمی‌گیرد، بلکه مانع از حجیت ظاهر است. بنابراین، خطاب عام و خطاب مطلق در عرض هم هستند و هیچ کدام بر دیگری برتری ندارد. ناگزیر باید سراغ قرائن خاصه برویم و در هر مورد ببینیم کدام یک از عام و مطلق، اظهر است و آن را مقدم سازیم.^{۸۷}

به نظر می‌رسد بین مطلق و عام از نظر ظهور تفاوت است و نمی‌توان این تفاوت را از نظر دور داشت.

۸۳. انعام: ۵۰؛ نکه: هود، ۳۱.

۸۴. یوسف: ۱۰۲.

۸۵. طباطبایی، المیزان، ۹۶ تا ۹۵/۷.

۸۶. انصاری، فراند الاصول، ۷۹۲.

۸۷. آخوند خراسانی، فراند الاصول، ۴۵۰.

همین تفاوت، مجوز تقدم عام بر مطلق است.

دلیل دوم، موضوع حکم عام اصولی، کل فرد فرد است: این عام از الفاظی مانند «کل» و «لام استغراق» و مانند آن استفاده می‌شود، ولی موضوع حکم در مطلق طبیعت است و دلالتی بر افراد ندارد. عقلاً حکم می‌کنند؛ چون متکلم حکیم است و در صورت در نظر داشتن قیدی، آن را می‌آورد. حال که قیدی نیاورده است، به اطلاق لفظ اخذ می‌شود.^{۸۸} برای نمونه، آیه شریفه: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»،^{۸۹} با روایت «أَنَّ الْبَيْعَ الْغُرَرِيَّ بَاطِلٌ»^{۹۰} تعارضی ندارد، زیرا واژه «الْبَيْعَ» در آیه شریفه، شامل بیع غرری نمی‌شود؛ چراکه آن بر تمام افراد و اصناف بیع دلالت ندارد. بنابراین، وجه تقدم عام بر مقید به این است که طبق مقدمات حکمت، احتجاج عقلاً به عمومیت مطلق تا زمانی است که قیدی نیاید. با آمدن قید، زمان احتجاج، تمام و موضوع مرتفع می‌شود؛ ولی برعکس، مطلق نمی‌تواند بر عام مقدم شود؛ زیرا با آمدن عام، عمرش پایان می‌یابد. بنابراین، وجه تقدم عام بر مطلق، مرتفع شدن موضوع حجیت مطلق با آمدن عام است، نه به دلیل اظهار بودن عام نسبت به مطلق در شمول نسبت به مورد اجتماع؛ زیرا مطلق در خصوص اجتماع، شمولی ندارد تا تقدم عام بر آن به سبب قوی بودن در دلالت باشد.^{۹۱} برای نمونه، قرآن می‌فرماید: «وَيَوْمَ نَبِّئُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ»^{۹۲} این آیه شریفه بیانگر گستردگی قلمرو موضوعی قرآن کریم است؛ زیرا اولاً، باتوجه به فعل «نَزَّلْنَا»، مراد از «الکتاب» قرآن نازل شده و موجود در دست مسلمانان است؛ ثانیاً، واژه تبیان، مصدر باشد یا اسم، حالت مبالغه دارد و به معنای بیان بلیغ است.^{۹۳} بنابراین، قرآن کریم خود و به طور مستقیم و به تفصیل، بیانگر است؛ ثالثاً، «کل شیء» عمومیت دارد. باتوجه به اینکه در ظاهر قرآن کریم همه چیز نیامده است یا باید از عمومیت «کل شیء» در آیه شریفه دست برداشت و آن را به نحوی تخصیص زد یا اینکه اطلاق آن را مقید کرد و معتقد شد، جامعیت مدنظر آیه شریفه برای همه افراد نیست؛ بلکه فقط برای خود پیامبر اکرم و به تبع ایشان، امامان معصوم است. باتوجه به آنچه گذشت، تقیید، آسان‌تر و کم هزینه‌تر از تخصیص است و نسبت به آن اولویت دارد. بنابراین، باتوجه به برخورداری قرآن از باطن، قلمرو اشاره‌شده آیه شریفه، مربوط به ظاهر و باطن قرآن و ویژه آن حضرات است.^{۹۴}

۸۸. انصاری، فرائد الأصول، ۴۵۷؛ نائینی، فرائد الأصول، ۷۲۹/۴؛ خمینی، التعداد و التراجم، ۷۵.

۸۹. بقره: ۲۷۶.

۹۰. نک: حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۳۰/۱۲، ح ۳.

۹۱. خمینی، التعداد و التراجم، ۷۶ و ۷۷.

۹۲. نحل: ۸۹.

۹۳. آلوسی، روح المعانی، ۳۱۶/۸.

۹۴. کریمی، جامعیت قرآن، ۲۳۰ تا ۲۰۵.

۷.۳. تضییق یا توسعه اعتباری موضوع یکی از آیات

از جمله راهکارهای حل تعارض میان آیات در تحقیق قرآنی، تضییق یا توسعه اعتباری موضوع یکی از آیات است که در اصطلاح دانش اصول فقه، حکومت نام دارد. در تعریف حکومت آمده است: «خارج کردن برخی از افراد عام از حکم یا وارد کردن افرادی در آن، با تصرف در ناحیه موضوع». فرق حکومت با تخصیص این است که تخصیص، خارج شدن برخی افراد حقیقی است؛ ولی حکومت، اخراج حقیقی نیست.^{۹۵} در قرآن کریم، مصادیق متعددی از حکومت وجود دارد.^{۹۶} برای نمونه، درباره وزن کشتی اعمال انسان‌ها در قیامت دو گونه آیات وجود دارد: دسته‌ای از آیات، از برپایی میزان برای سنجش اعمال خوب و بد در قیامت سخن می‌گوید؛ مانند: «وَالْوِزْنُ يُوَمِّدُ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^{۹۷} و دسته‌ای دیگر، سنجش اعمال کفار در قیامت را نفی می‌کند؛ مانند: «أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا.»^{۹۸} آیه دوم بر آیه اول حاکم است و موضوع آن را بر عملی منحصر می‌کند که باقی باشد.^{۹۹} آیه دوم به این دلیل سنجش اعمال کفار در قیامت را نفی می‌کند که اعمال خوب آن‌ها حبط می‌شود و از بین می‌رود؛ زیرا ایمان به خدا و پیامبران الهی، شرط ارزشمندی اعمال است و ایشان فاقد آن هستند. در قیامت که حق، سنگ وزن ترازوی اعمال است، کفار کار خوبی ندارند تا با حق سنجیده شود. بنابراین، مراد از «من» در عبارت «فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» کسی است که عمل خوبی برای قیامت نگه داشته باشد.

۸.۳. تضییق حقیقی موضوع یکی از آیات با تعبد شرعی

یکی دیگر از راهکارها، تضییق موضوع یکی از آیات با تعبد شرعی است که آن را در اصطلاح علم اصول فقه، ورود گویند؛^{۱۰۰} مثلاً قرآن می‌فرماید: «أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»،^{۱۰۱} این آیه شریفه به صورت مطلق روزه را واجب می‌شمارد. آیه دیگری می‌فرماید: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ.»^{۱۰۲} این آیه، حکم حرجی از دین الهی را نفی می‌کند.^{۱۰۳} یکی از آن احکام، وجوب روزه است که آیه نخست آن را بیان فرموده است. بنابراین، طبق آیه دوم، روزه‌ای که در آن حرجی باشد، جزء «الصِّيَامِ» در آیه

۹۵. نانینی، فوائد الأصول، ۷۱۰/۴.

۹۶. نک: صادقی، «تعارض ادله و نقش آن در تفسیر با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی»، ۱۰۰.

۹۷. مؤمنون: ۱۰۲.

۹۸. کهف: ۱۰۵.

۹۹. نک: طباطبائی، المیزان، ۱۰/۸؛ ۱۶۹/۲ تا ۱۷۲.

۱۰۰. نک: مظفر، اصول الفقه، ۲۲۳/۲ و ۲۲۴.

۱۰۱. بقره: ۱۸۲.

۱۰۲. حج: ۷۸.

۱۰۳. طباطبائی، المیزان، ۴۱۲/۱۴.

نخست نخواهد بود. از این رو، آیه دوم وارد بر آیه نخست است و موضوع آن را به روزه‌ای مضیق می‌کند که در آن حرج نباشد.

۳.۹. متفاوت دانستن موضوع هر یک از آیات

در برخی موارد، به‌رغم اینکه دو دلیل در ظاهر، موضوعی مشترک دارند، با دقت روشن می‌شود موضوعات آن‌ها یکی نیست تا تعارض مستقر پیش بیاید. برخی از این موارد عبارت‌اند از:

۳.۹.۱. کاربرد یک واژه در دو آیه با دو معنای متفاوت

قرآن، گاه در آیه‌ای حکمی را بر واژه‌ای اثبات می‌کند و در آیه دیگری از آن سلب می‌کند که در ظاهر تعارض میان دو آیه احساس می‌شود، ولی با دقت روشن می‌شود که آن واژه در دو معنای متفاوت به کار رفته است؛ مثلاً آیاتی از قرآن هرگونه نسیان را از خدا نفی می‌فرماید؛ مانند: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا»^{۱۰۴} دسته‌ای دیگر از آیات اشاره دارند که خداوند در قیامت کسانی را فراموش می‌کند؛ از جمله می‌فرماید: قیامت کسانی را که دین خود را سرگرمی و بازی پنداشتند و زندگی دنیا مغرورشان کردند، از یاد می‌بریم: «الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا»^{۱۰۵} در نگاه نخست، این دو گونه آیات با هم تعارض و اختلاف دارند، ولی با دقت معلوم می‌شود بین این دو آیه تعارض واقعی نیست؛^{۱۰۶} زیرا نسیان در آیه نخست، به معنای غفلت و فراموشی است. معنای آیه شریفه این است که خداوند از هرگونه غفلت و فراموشی منزّه است؛ چون غفلت و فراموشی، نقص به شمار می‌آید و طبق حکم قطعی عقل، ساحت الهی از هر نقصی به دور است. نسیان در آیات دسته دوم، به معنای تناسی و تغافل؛ یعنی به فراموشی سپردن و بی‌اعتنابودن است؛ مانند آیه: «وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسَىٰ وَ لَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا»^{۱۰۷}؛ یعنی آدم، عهد را به فراموشی سپرد و آن را جدی نگرفت، نه آنکه فراموش کرد؛ زیرا اگر واقعاً فراموش کرده باشد، معذور است و مستحق مؤاخذة و توبیخ نیست.

بنابراین، مراد از آیات دسته دوم این است که خداوند در قیامت، برخی انسان‌ها را به فراموشی می‌سپرد و به آن‌ها عنایت نمی‌کند؛ چون آن‌ها در دنیا به احکام و دستورات دین الهی بی‌توجه بوده و زمینه‌ساز برخورداری از رحمت الهی را از بین برده‌اند.

۳.۹.۲. کاربرد یک مفهوم در مصادیق متفاوت

در برخی آیات قرآن، برای یک مفهوم، دو حکم متفاوت بیان شده است. در نگاه نخست، نوعی

۱۰۴. مریم: ۶۴.

۱۰۵. اعراف: ۵۱.

۱۰۶. نک: معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، ۱۸۷ و ۱۸۸.

۱۰۷. طه: ۱۱۵.

ناسازگاری میان این آیات به ذهن می‌آید، ولی با دقت معلوم می‌شود مصداق مفهوم در آن‌ها متفاوت است و تعارضی میان آن‌ها نیست. برای نمونه، آیاتی آفرینش آسمان‌ها و زمین را در شش دوره ترسیم می‌فرماید: «رَبِّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ.»^{۱۰۸} آیه‌ای دیگر اشاره دارد که در این شش روز، افزون بر آسمان‌ها و زمین، مخلوقات بین آن‌ها نیز آفریده شده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ.»^{۱۰۹} آیه سوم با بیانی متفاوت از دو دسته پیشین دلالت دارد که آسمان و زمین و مخلوقات بین آن‌ها در هشت دوره آفریده شده است: «قُلْ أَنتَكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ... وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَانَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ... فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ»^{۱۱۰} با تأمل به دست می‌آید که گرچه «آیام» در همه این آیات به معنای دوره است، لکن مصداق آن در عبارت «سِتَّةِ أَيَّامٍ»، دوره آفرینش است در «أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ»؛ یعنی چهار فصل سال (بهار، تابستان، پاییز و زمستان) ارزاق زمین تقدیر می‌شود.^{۱۱۱} بنابراین، اختلافی بین آیات مربوط به آفرینش آسمان و زمین و میان آن دو وجود ندارد.

۳.۹.۳. اشاره هریک از آیات به مرحله متفاوت از آیه دیگر

از جمله مواردی که در نگاه نخست ممکن است متعارض جلوه دهد ولی با دقت، نبود تعارض آشکار می‌شود؛ آیات مربوط به دو مرحله از کار است. برای نمونه، آیه‌ای از قرآن اشاره دارد، در قیامت کسی از کسی سؤال نمی‌کند: «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ.»^{۱۱۲} آیه دیگری دلالت دارد، در قیامت افراد از همدیگر سؤال می‌کنند: «وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ.»^{۱۱۳} با دقت در مضمون این دو آیه روشن می‌شود که هرکدام به یک مرحله اشاره دارد. نفی هرگونه پرسش در قیامت مربوط به مراحل نخستین رستاخیز است که اضطراب و وحشت آن قدر انسان‌ها را پریشان می‌کند که یکدیگر را به کلی فراموش می‌کنند؛ ولی سؤال از یکدیگر مربوط به بعد از استقرار در بهشت و جهنم یا در آستانه ورود به آن هاست.^{۱۱۴}

۳.۹.۴. اشاره هریک از آیات به شرطی خاص

از مواردی که در نگاه نخست متعارض به نظر می‌آید ولی با دقت، تعارض از بین می‌رود؛ دو حکم متفاوت قرآن مربوط به دو شرایط متفاوت است؛ مثلاً آیه‌ای از قرآن به مدارا و گذشت در مقابل مشرکان

۱۰۸. اعراف: ۵۴.

۱۰۹. ق: ۳۸.

۱۱۰. فصلت: ۱۲ تا ۹.

۱۱۱. نک: قمی، تفسیر منسوب به قمی، ۲/۲۶۲؛ طباطبایی، المیزان، ۱۷/۳۶۴؛ معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، ۱۷۹ تا ۱۷۸.

۱۱۲. مؤمنون: ۱۰۱.

۱۱۳. صافات: ۲۷.

۱۱۴. معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، ۲۸۲ تا ۲۶۰.

دستور می‌دهد: «قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ.»^{۱۱۵} این دستور الهی در آیه شریفه، تنها به دلیل موضع ضعف مسلمانان بوده است؛ زیرا مشرکانی که امیدی به قیامت ندارند هرگز مستوجب گذشت رأفت اسلامی نیستند.^{۱۱۶} از این رو، بعد از هجرت مسلمانان به مکه و تشکیل حکومت اسلامی که شوکت و قدرت خود را یافتند، به ایشان اجازه جنگ داده شد: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ.»^{۱۱۷} مرحله بعدی به پیامبر اکرم (ص) فرمان تشویق مسلمانان به جنگ و مقابله مثل با مشرکان را می‌دهد: «حَرَّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ.»^{۱۱۸}

آیات مربوط به رفتار با یهودیان نیز که به ظاهر متعارض اند، به شرایط متفاوت مربوط می‌شود. آیات بیانگر عفو، مربوط به نخستین روز شکل‌گیری جامعه اسلامی در مدینه است که مسلمانان توان لازم را نداشتند و اذیت یهودیان نیز چندان جدی نبود؛ مانند «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتَصُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^{۱۱۹} ولی آیاتی که به ضرورت جنگ با ایشان تا پرداخت جزیه اشاره دارد، به زمان بهبود شرایط نظامی حکومت اسلامی و گسترش توطنه‌های یهودیان علیه مسلمانان مربوط است؛ مانند: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.»^{۱۲۰}

این موارد، متعارض و نسخ نیست؛ بلکه هریک ویژه شرایط خاص است و با تحقق آن شرایط عمل می‌شود، زیرا احکام قرآن دائمی است، مگر دلیلی بر نسخ باشد و یقین حاصل شود که تنها آخرین حکم در مسئله ابدی است.

این سخن، مسئله نسخ را انکار نمی‌کند؛ بلکه باور به آن را تعدیل می‌کند و مواردی را که دو حکم مربوط به دو شرایط متفاوت است از دایره نسخ خارج می‌سازد.^{۱۲۱} همچنین این مطلب، نه تنها با کامل بودن اسلام و قرآن منافاتی ندارد؛ بلکه مؤید آن است، زیرا یک جنبه کمال بودن قرآن به این است که برای تمام شرایط، حکم داشته باشد.

۱۱۵. جائیه: ۱۴.

۱۱۶. نك: طبرسي، ۱۱۳/۹.

۱۱۷. حج: ۳۹.

۱۱۸. انفال: ۶۵.

۱۱۹. بقره: ۱۰۹.

۱۲۰. توبه: ۲۹.

۱۲۱. یکی از اندیشمندان قرآنی از این مسئله به عنوان نسخ مشروط یاد کرده است (نک: معرفت، علوم قرآنی، ۲۵۵)، حال آنکه در این موارد، با تغییر شرایط موضوع عوض شده است و از کلمات ایشان نیز استفاده می‌شود، وحدت موضوع از شرایط نسخ است (نک: معرفت، علوم قرآنی، ۲۵۲).

نتیجه‌گیری

۱. یکی از مراحل نظریه‌پردازی قرآنی، جمع مفهومی آیات مربوط به مسئله است و در آن باید تعارض احتمالی از آیات را برطرف کرد.
۲. در قرآن، اختلاف درونی و امر غیرواقع نیست و بین آیات آن تعارض مستقر رفع‌نشده وجود ندارد.
۳. گاه در نظریه‌پردازی قرآنی بین آیات قرآن، تعارض مستقری یافت می‌شود که یکی با مؤید بیرونی بر دیگر ترجیح می‌یابد. در این موارد باید آیه‌ای را که ترجیح دارد بر دیگری مقدم کرد.
۴. در نظریه‌پردازی قرآنی، تعارض غیرمستقر و بدوی بین آیات یافت می‌شود، راهکارهای رفع آن عبارت است از: تقدیم آیه نص بر ظاهر، آیه خاص بر عام، عام غیرقابل تخصیص بر آیه قابل تخصیص، آیه مقید بر مطلق، آیه عام بر مطلق، تضییق یا توسعه اعتباری موضوع یکی از آیات، تضییق حقیقی موضوع یکی از آیات با تعبد شرعی، متفاوت دانستن موضوع هر یک از آیات.
۵. مواردی که با متفاوت دانستن موضوع هر یک از آیات، تعارض آن‌ها برطرف می‌شود، عبارت‌اند از: کاربرد واژه‌ای در دو آیه با دو معنای متفاوت، کاربرد مفهومی در مصادیق متفاوت، اشاره هر یک از آیات به مرحله متفاوت از آیه دیگر، اشاره هر یک از آیات به شرطی خاص.

منابع

قرآن کریم

- ابن‌شہید ثانی، حسن بن زین‌الدین. معالم‌الدین و ملاذ‌المجتهدین. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ نهم، بی‌تا.
- ابن‌فارس، احمد بن فارس. معجم مقاییس اللغة. بیروت: دار الجیل. چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم. لسان‌العرب. بیروت: دار الصادر. چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- اصفہانی، محمدحسین. نہایۃ‌الدرایۃ فی شرح الکفایۃ. قم: سید الشہداء. ۱۳۷۴.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. فرائد الأصول. قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی. چاپ پنجم، ۱۴۱۶ق.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین. کفایۃ الأصول. قم: آل‌البتیت (ع). ۱۴۰۹ق.
- آلوسی، محمود بن عبداللہ. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب التجاریۃ. ۱۴۱۴ق.
- بابایی، علی‌اکبر. قواعد تفسیر. قم: پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه. چاپ اول، ۱۳۹۴.
- _____ علوم قرآن: دلالت‌های قرآن کریم. قم: پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه. چاپ اول، ۱۳۹۸.
- تفتازانی، مسعود بن عمر. شرح المقاصد. تحقیق: عبدالرحمن عمیرہ. قم: شریف رضی. ۱۴۰۹ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعۃ. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ۱۴۱۴ق.

- خمینی، روح‌الله. التعادل و الترجیح. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). چاپ اول، ۱۳۷۵.
- _____ الرسائل. قم: اسماعیلیان. چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- خویی، ابولقاسم. البیان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی. بی تا. رفیع پور، فرامرز. کندوکاو و پنداشته‌ها. تهران: شرکت سهامی انتشار. ۱۳۴۷.
- زرکشی، محمدبن بهادر. البرهان فی علوم القرآن. بیروت: دار الفکر. ۱۴۰۸ق.
- ساجدی، ابوالفضل. «واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی: تأملی در معیارهای غیرشناختاری در فهم زبان قرآن»، قیسات. ش ۲۵، ۱۳۸۱، ۳۸ تا ۲۶.
- سلطانی بیرامی، اسمعیل. اعجاز قرآن در پیراستگی از اختلاف و نقد شبهات. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ۱۳۹۶.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. الإقتان فی علوم القرآن. بیروت: دار الكتاب العربی. ۱۴۲۱ق.
- شریف‌الرضی، محمدبن حسین. نهج البلاغة. نسخة صحیحی صالح. صادقی، حسن. «تعارض ادله و نقش آن در تفسیر با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی»، معرفت. ش ۲۰۴، ۱۳۹۳، ۸۷ تا ۱۰۶.
- صدر، محمدباقر. المدرسة القرآنیة. قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیة للشهید صدر. چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- _____ دروس فی علم الأصول. قم: دفتر انتشارات اسلامی. ۱۴۱۸ق.
- _____ بحوث فی علم الأصول. مقرر: محمود هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسه دایرة المعارف الفقه الإسلامی. ۱۴۲۶ق.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی. ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، فضل‌الله یزدی. بیروت: دار المعرفة. چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. مجمع البحرین. بیروت: الهلال. ۱۹۸۵م.
- عنایت، غازی. شبهات حول القرآن و تفنیدها. بیروت: الهلال. بی تا.
- فیروزآبادی، محمدبن یعقوب. القاموس المحیط. قم: دار الهجرة. چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر منسوب به قمی. تحقیق: سیدطیب موسوی جزایری. قم: دار الكتاب. چاپ چهارم، ۱۳۶۷.
- کریمی، مصطفی. وحی شناسی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). ۱۳۸۶.
- _____ جامعیت قرآن: پژوهشی در قلمرو موضوعی قرآن. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ۱۳۹۰.
- _____ «فرایند نظریه‌پردازی در حوزه تفسیر موضوعی»، مطالعات قرآن و حدیث. ش ۲۵. پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ۱۸۹ تا ۲۱۷.

- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامية. چاپ پنجم، ۱۳۶۳.
- متقی، علی بن حسام الدین. کنز العمال. بیروت: الرسالة. ۱۴۰۹ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار. تهران: دار الکتب الإسلامية. بی تا.
- محمدی، حسین، سید محمد موسوی مقدم. «نقد و بررسی انگاره تعارض آیات قرآن در حرمت و حلیت ازدواج با اهل کتاب»، فقه و حقوق اسلامی. ش ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۷، ۵۷ تا ۸۲.
- محمدی، علی. شرح کفایة الأصول. قم: امام حسن بن علی. ۱۳۸۲.
- مصباح یزدی، محمد تقی. معارف قرآن: راه و راهنما شناسی. بازننگری و تصحیح: مصطفی کریمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. چاپ دوم، ۱۳۹۸.
- _____ قرآن شناسی. نگارش: محمود رجبی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ۱۳۸۷.
- مظفر، محمد رضا. اصول الفقه. قم: اسماعیلیان. ۱۴۰۸ق.
- _____ المنطق. نجف: النعمان. چاپ دوم، ۱۳۸۸ق.
- معرفت، محمد هادی. تاریخ قرآن. تهران: سمت. ۱۳۷۷.
- _____ شبهات و ردود حول القرآن الکریم. قم: تمهید. ۱۴۲۳ق.
- _____ علوم قرآنی. قم: تمهید. ۱۳۷۸.
- میرزای قمی، ابوالقاسم. قوانین الأصول. تهران: مکتبه العلمیه الإسلامیه. چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- نائینی، محمد حسین. فوائد الأصول. مقرر: محمد کاظم خراسانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ اول، ۱۳۷۶.
- هاشمی، سید علی. اعجاز هماهنگی آیات قرآن. قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی. ۱۳۹۷.
- هومن، حیدر علی. شناخت روش علمی در علوم رفتاری: پایه های پژوهش. تهران: بیک فرهنگ. ۱۳۸۴.
- یزدی، سید محمد کاظم. التعارض. قم: مدین. چاپ اول، ۱۴۲۶ق.

Transliterated Bibliography

- Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm ibn Ḥusayn. Kifāya al-Uṣūl. Qum: Āl al-Bayt (AS). 1989/1409.
- Ālūsī, Maḥmūd ibn ‘Abd Allāh. Rūḥ al-Ma‘ānī fi Tafsīr al-Qurān al-‘Azīm wa al-Sab‘ al-Mathānī. Beirut: Dār al-Kutub al-Tijārīya. 1993/1414.
- Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. Farā‘id al-Uṣūl. Qum: Mū’assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Panjum, 1995/1416.
- Bābāyī, ‘Alī Akbar. Qawā‘id-i Tafsīr. Qum: Pazhūhishgāh Ḥawzah va Dānishgāh. Chāp-i Aval, 2016/1394.
- Bābāyī, ‘Alī Akbar. ‘Ulūm-i Qurān: Dilālat-hā-yi Qurān-i Karīm. Qum: Pazhūhishgāh Ḥawzah va

Dānishgāh. Chāp-i Aval, 2020/1398.

Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya'qūb. al-Qāmūs al-Muḥīṭ. Beirut: Dār al-Hijrah. Chāp-i Duvum, 1993/1414.

Hāshimī, Sayyid 'Alī. I'jāz Hamāhangī Āyāt-i Qurān. Qum: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm va Farhang-i Islāmī. 2019/1397.

Hūman, Ḥaydar 'Alī. Shinākht-i Ravish-i 'Iilmī dar 'Ulūm-i Raftārī: Pāyih-hā-yi Pazhūhish. Tehran: Piyk-i Farhang. 2006/1384.

Ḥurr 'Āmili, Muḥammad ibn Ḥasan. Wasā'il al-Shī'a. Beirut: Dār Iḥyā' al-Tūrāth al-'Arabī. 1993/1414.

Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. Mu'jam Maqāyīs al-Lughā. Beirut: Dār al-Jil. Chāp-i Aval, 1991/1411.

Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. Lisān al-'Arab. Beirut: Dār Šādir. Chāp-i Aval, 1993/1414.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. Ma'ālim al-Dīn wa Malādhdh al-Mujtahidīn. Daftar Intishārāt-i Islāmī. Chāp-i Nuhum, s.d.

'Ināyat. Ghāzī. Shubahāt Ḥawla al-Qurān wa Tafnīd-hā. Beirut: al-Hilāl. S.d.

Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn. Niḥāya al-Drāya fi Sharḥ al-Kifāya. Qum: Sayyid al-Shuhadā'. 1996/1374.

Karīmī, Muṣṭafā. "Farāyand-i Nazariyihpardāzi dar Ḥawzah-yi Tafsīr Mawzū", Muṭālī'āt Qurānī va Ḥadīth. no. 25, autumn and winter 2020/1398, 189-217.

Karīmī, Muṣṭafā. Jāmi'iyat Qurān: Pazhūhishī dar Qalamrū Mawzū'i Qurān. Qum: Pazhūhishgāh Farhang va Andīshih-yi Islāmī. 2012/1390.

Karīmī, Muṣṭafā. Vaḥy shināsī. Qum: Mū'assisah-yi Āmūzishī va Pazhūhishī Imām Khumiyīnī. 2008/1386.

Khū'i, Abū al-Qāsim. al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān. Qum: Mū'assisa Iḥyā' Āsar-i al-Imām al-Khū'i. s.d.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. al-Rasā'il. Qum: Ismā'iliyān. Chāp-i Aval, 1990/1410.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. al-Ta'ādul va al-Tarjīḥ. Tehran: Mū'assisa Tanzīm va Nashr-i Āsar-i Imām Khumayn. Chāp-i Aval, 1997/1375.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. al-Kāfi. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. Chāp Panjum, 1985/1363.

Majlisi, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. Biḥār al-Anwār al-Jāmi'a li-Durar Akhbār A'imma al-Athār. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. s.d.

Ma'rifat, Muḥammad Hādī. Shubahāt va Rudūd Ḥawl-i Qurān-i Karīm. Qum: Tamhīd. 2002/1423.

Ma'rifat, Muḥammad Hādī. Tārīkh-i Qurān. Tehran: Samt. 1999/1377.

Ma'rifat, Muḥammad Hādī. 'Ulūm Qurānī. Qum: Tamhīd. 2000/1378.

Mīrzā-yi Qumī, Abū al-Qāsim. Qawānīn al-Uṣūl. Tehran: Maktaba al-'Ilmiyya al-Islāmiyya. Chāp-i Duvum,

2000/1378.

Miṣbāh Yazdī. Muḥammad Taqī. Ma'ārif-i Qurān: Rāh va Rāhnamāshināsī. Ed. Muṣṭafā Karīmī. Qum: Mū'assisah-yi Āmūzishī va Pazhūhishī Imām Khumiynī. Chāp-i Duvūm, 2020/1398.

Miṣbāh Yazdī. Muḥammad Taqī. Qurānshināsī. Nigārish: Maḥmūd Rajabī. Qum: Mū'assisah-yi Āmūzishī va Pazhūhishī Imām Khumiynī. 2009/1387.

Muḥammadī, 'Alī. Sharḥ Kifāya al-Uṣūl. Qum: Imām Ḥasan ibn 'Alī. 2004/1382.

Muḥammadī, Ḥusayn, Sayyid Muḥammad Mūsavī Muqadam. "Naqd va Barrisī Ingārih-yi Ta'arūḍ Āyāt-i Qurān dar Ḥurmat va Ḥiliyat Izdvāj bā Ahl Kitāb", Fiḥḥ va Ḥuqūq Islāmī. no. 8, spring and summer 2019/1397, 57-82.

Muttaqī, 'Alī ibn Ḥisām al-Dīn. Kanz al-'Ummāl. Beirut: Risālah. 1989/1409.

Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. al-Mantiq. Najaf: al-Nu'mān. Chāp-i Duvūm, 1968/1388.

Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. Uṣūl al-Fiḥḥ. Qum: Ismā'iliyān. 1988/1408.

Nā'inī, Muḥammad Ḥusayn. Fawā'id al-Uṣūl. Muqarr: Muḥammad Kāzim Khurāsānī. Qum: Daftar Intishārāt-i Islāmī. Chāp-i Aval, 1998/1376.

Qumī, 'Alī ibn Ibrāhīm. Tafsīr Mansūb bi Qumī. researched by Sayyid Ṭib Musavī Jazāyri. Qum: Dār al-Kitāb. Chāp-i Chāhārum, 1989/1367.

Qurān-i Karīm

Rafī'pūr, Farāmarz. Kandukāv va Pindāstih-hā. Tehran: Shirdat-i Sahāmī Intishār. 1969/1347.

Ṣādiqī, Ḥasan. "Ta'arūz-i Adalīh va Naqsh-i ān dar Tafsīr bā Ta'kid bar Didgāh-i 'Allāmah Ṭabāṭabā'i". Ma'rifat. no. 204, 2015/1393, 87-106.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. Buḥūth fi 'Ilm al-Uṣūl. Muqarr: Maḥmud Hāshimī Shāhrūdī. Qum: Mū'assisa Dāyrah al-Ma'ārif al-Fiḥḥ Islāmī. 2005/1426.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. Durūs fi 'Ilm al-Uṣūl. Qum: Daftar Intishārāt-i Islāmī. 1997/1418.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. al-Madrīsa al-Qurāniya. Qum: Markaz al-Ibhāth wa al-Dirāsāt al-Takhaṣṣiya l-l-Shahīd Ṣadr. Chāp-i Aval, 2000/1421.

Sājidi, Abū al-Faẓl. "Vāqī'namāyī Guzārih-hā-yi Qurānī: Ta'mulī dar Mī'yār-hā-yi Ghīr-i shinākhtārī dar Fahm-i Zabān-i Qurān", Qabasāt. No. 25, 2003/1381, 26-38.

Sharīf al-Raḍī, Muḥammad ibn Ḥusayn. Nahj al-Balāgha. Nuskhah-yi Ṣubḥī Ṣāliḥ.

Sulṭānī Biyrāmī, Ismā'īl. I'jāz Qurān dar Pirāstigi az Ikhtilāf va Naqd-i Shubahāt. Qum: Mū'assisah-yi

Āmūzishī va Pazhūhishī Imām Khumiyī. 2018/1396.

Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn abī bakr. al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qurān. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī. 2000/1421.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. Majma‘ al-Bayān fi Tafsīr al-Qurān. researched by Ḥāshim Rasūlī Maḥalātī, Faḍl Allāh Yazdī. Beirut: Dār al-Ma‘rifa Chāp-i Duvum, 1988/1408.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. al-Mizān fi Tafsīr al-Qurān. Qum: Daftar Intishārāt-i Islāmī, 1996/1417.

Taftāzānī, Mas‘ūd ibn ‘Umar. Sharḥ al-Maqāsid. researched by ‘Abd al-Raḥmān ‘Umayrah. Qum: Sharīf al-Raḍī. 1989/1409.

Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn ibn Muḥammad. Majma‘ al-Baḥrayn. Beirut: al-Hilāl. 1985.

Yazdī, Sayyid Muḥammad Kāzim. al-Ta‘āruḍ. Qum: Madīn. Chāp-i Aval, 2005/1426.

Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādūr. al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qurān, Beirut: Dār al-Fikr. 1988/1408.

