

Fundamentals of Semantics of Narrative Sources Based on Imami Osuli Thought

Reza Esfandiari (Eslami)*

(Received on: 2020-02-04; Accepted on: 2020-08-26)

Abstract

The main part of the sources of religious knowledge consists of religious texts, including verses and hadiths. In the Imami *Osuli* thought, the use of texts and their semantics, in a particular way, are based on certain theological fundamentals about the attributes of *Share'*, which show the relationship between the text and its owner. From among the words of the Imami *Osuli* scholars, the fundamentals can be extracted and enumerated in six items: 1. Divinity of the texts 2. The existence of knowledge, will and wisdom in *Share'*, and the rejection of ignorance, helplessness and stinginess for him 3. The ordinary language of *Share'* 4. Realism of the language of *Share'* 5. Internal consistency and coherence of religious texts 6. Existence of semantic layers in texts. The result of accepting these fundamentals is repelling hermeneutic doubts about the following issues; the ordinariness of the language of religion, the miraculousness of Quranic text and the possibility of correct interpretation of Quranic verses.

Keywords: Semantics, Language of Quran, Language of *Share'*, *Osuli* Fundamentals, Sacred Texts.

* Associate Professor, Department of the Sciences Related to Jurisprudence, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran, r.esfandiari@isca.ac.ir.

مبانی دلالت‌شناسی منابع نقلی در اندیشه اصولی امامیه

رضا اسفندیاری (اسلامی)*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۵]

چکیده

بخش اصلی منابع معرفت دینی را نصوص شرعی، اعم از آیات و روایات، تشکیل می‌دهد. در اندیشه اصولی امامیه، به طرز خاصی استفاده از نصوص و دلالت‌شناسی آن به مبانی کلامی معینی درباره صفات شارع متکی شده است که ارتباط صاحب متن با متن را نشان می‌دهد. در لابه‌لای کلمات اصولیان امامیه این مبانی را می‌توان استخراج کرد و در شش بند برشمرد: ۱. قدسی بودن نصوص؛ ۲. وجود صفت علم، اراده و حکمت در شارع و نپذیرفتن جهل و عجز و بخل برای او؛ ۳. عرفی بودن زبان شارع؛ ۴. واقع‌نمایی زبان شارع؛ ۵. استقامت و انسجام درونی نصوص شرعی؛ ۶. وجود لایه‌های معنایی در نصوص. نتیجه پذیرش این مبانی عبارت است از: دفع شبهات هرمنوتیکی در باب عرفی بودن زبان دینی، اعجاز نصوص قرآنی و امکان تأویل صحیح در آیات قرآنی.

کلیدواژه‌ها: دلالت‌شناسی، زبان قرآن، زبان شارع، مبانی اصولی، متون مقدس.

مقدمه

شأن و جایگاه علم اصول نزد همه اصولیان، اعم از امامیه و غیرامامیه، بیان قواعد دخیل در استنباط احکام شرعی است. این احکام اعم است از قواعد لفظی و عقلی و قواعد دخیل در کشف احکام واقعی و قواعد دخیل در تأسیس اصلی عملی که نظر به واقع ندارد. این قواعد به نحوه به‌کارگیری ادله و بررسی اعتبار دلیل و دلالت آن مربوط است؛ ولی چون بیشتر ادله فقهی، کتاب و سنت است، که از سنخ دلیل نقلی لفظی است، به‌ناچار بحث از ادله احکام در علم اصول فقه بدین حجم اصلی اختصاص یافته و بررسی اعتبار راه‌های نقل و شناسایی دلالت الفاظ منقول و درنهایت کشف ارتباط خطابات لفظی با هم بیشترین سهم از مباحث علم اصول را دارد.

با ظهور مطالعات جدید درباره زبان‌شناسی، متن‌شناسی، نشانه‌شناسی و شاخه‌های مختلف از هرمنوتیک، که بسی فراتر از علم تفسیر برای متون مقدس است، اصولیان ناچارند در مباحث خود بدین مطالعات نوظهور توجه کافی داشته باشند؛ اما در این میان، کشف تلاش اصولیان امامیه در مقایسه با دیگر مذاهب بسیار مهم است. چون اولاً سهم امامیه در استحکام مباحث اصولی و تقویت مبانی آن را نشان می‌دهد، و ثانیاً روش و منطق بحث نزد آنها را منعکس می‌کند که مشتمل بر نکات بسیار دقیقی است. اندیشه اصولی امامیه در عصر حاضر تکامل‌یافته‌ترین شکل مباحث را نشان می‌دهد، ولی بن‌مایه‌های مباحث اصولی از آغاز به‌دقت مطرح شده است. در اینجا درصددیم مبانی دلالت‌شناسی را که بیشتر به علم کلام متکی است، از زبان اصولیان امامیه در قالبی جدید بیان کنیم که پاسخ‌گوی شبهات مطرح‌شده برخی از هرمنوتیست‌ها است. مبانی هرمنوتیست‌ها در سه دسته می‌گنجد:

۱. آن دسته از مبانی که به هرمنوتیک به معنای خاص و به تعبیری هرمنوتیک کلاسیک مربوط است؛
۲. آن دسته از مبانی که به مباحث مطرح در هرمنوتیک به معنای عام مربوط است؛ یعنی هرمنوتیکی که روش فهم را می‌گوید، چه در فهم متون و تفسیر آنها و چه در غیرمتون. هرمنوتیک بدین معنا علم یا هنر فهمیدن است. این نوع هرمنوتیک نیز اعطای روش می‌کند و برای درست‌فهمیدن و پرهیز از سوءفهم قواعدی دارد (واعظی، ۱۳۸۹: ۲۷)؛
۳. این دسته مربوط به آخرین شکل از مباحث هرمنوتیک است؛ چون در سیر تحول مباحث به‌تدریج هرمنوتیک معنای عام‌تری به خود گرفت و به هرمنوتیک فلسفی

معروف شد که اساساً مباحثش از حدود زبان و متن فراتر است و روش‌های فهم را نقد می‌کند؛ هرچند خود روشی برای فهم بیان نمی‌کند، چون هیچ فهمی را منحصرأً فهم معیار و صواب نمی‌داند (حسنی، ۱۳۹۳: ۲؛ پالمر، ۱۳۷۷: ۴۰؛ واعظی، ۱۳۸۹: ۴۷).

کسانی که این نوع هرمنوتیک را عرضه کرده‌اند، در واقع به مباحث شناخت‌شناسی وارد شده‌اند و شبهات بسیاری در این مسیر مطرح کرده‌اند که همه از دایره مباحث علم اصول بیرون‌اند و پاسخ آنها را در آثار متکلمان مسلمان باید جست‌وجو کرد؛ و اگر تلاش جدید برای پاسخ‌گویی لازم باشد، باز هم متکلمان مسلمان باید به میدان بیایند. دانشمند اصولی می‌تواند از جایگاه شخصیت کلامی خود این شبهات را، که متزلزل‌کننده مبانی علم اصول است، پاسخ گوید، ولی مهم آن است که سنخ این مباحث از علم اصول و قواعد تفسیر بیرون است. ما فقط می‌توانیم این مبانی معارض با مبانی اصولیان را شناسایی کنیم و از تقابل آنها با هم سخن بگوییم تا هنگام سخن‌گفتن از قواعد استظهار، استحکام مبانی لازم برای تدوین این قواعد معلوم باشد.

اهمیت این نگاه مقارن در آن است که از سویی دستاوردهای علم اصول و روش‌های تفسیری مفسران قرآن را در قالب مباحث هرمنوتیکی می‌توان عرضه کرد و برای معرفی علم اصول در قالب‌های جدید راهی یافت، مانند معرفی فقه در چارچوب‌های علم حقوق. از سوی دیگر، سابقه طولانی و میزان عمق و گستره این مباحث و نگاه جامع اصولیان را در مقام مقایسه می‌توان کشف کرد؛ حتی اگر این دیدگاه‌ها گاهی به طور ضمنی فهمیده شوند و رسیدن به آنها مستلزم تلاشی مضاعف باشد. این کار شبیه کشف نگاه عمیق و دقیق و جامع فقها در تدوین فروع فقهی و استدلال بر آنها است که امروزه برای حقوق‌دانان ممکن است جالب باشد. از دیگر سو، می‌توان دستاورد قرن‌ها تلاش اصولیان برای تنظیم قواعد استنباط و روش صحیح تفسیر نصوص را به گونه‌ای بازگو کرد که بتوان سهمشان را در تأسیس و تکامل و پیشبرد برخی مباحث، که امروزه بدان توجه جدی می‌شود، به‌خوبی شناخت.

۱. مبانی خاص اصولیان درباره منابع نقلی

این مبانی درباره کتاب و سنت است. اگر آنچه اصولیان درباره مبانی تفسیر و فهم معانی قرآن گفته‌اند به دقت تحلیل و بررسی کنیم، می‌توانیم به وحدت ملاک در سنت قولی معصومان نیز قائل شویم. شیخ طوسی در زمره اصولیان شیعه است که این مبانی را در

کتابش برشمرده است (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۷۴/۱؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۶۴). او می‌نویسد:

شناختِ مراد و مقصود خداوند در خطاباتش میسر نیست، مگر بعد از علم به چند چیز:

۱. اینکه بدانیم خطاب محل بحث خطاب او است؛ زیرا هر گاه ندانیم که خطاب او است، نمی‌توانیم بر شناخت مراد و مقصود خداوند استدلال کنیم؛
۲. اینکه بدانیم جایز نیست که خداوند به سبب خطابش هیچ چیز را افاده نکند (سخنش هیچ معنایی را نرساند)؛
۳. اینکه بدانیم جایز نیست خداوند طوری خطاب آورد که قبیح باشد (مثلاً) خطابی آورد که برخلاف مقصودش را بفهماند)؛
۴. اینکه جایز نیست خداوند به سبب خطابش غیر از آنچه «موضوع‌له» لفظ است و کلام بر آن دلالت ندارد، قصد کند.

پس هر گاه این چهار مقدمه معلوم شود، استدلال به خطاب الهی بر مرادش صحیح است و هر گاه همه این مقدمات یا بعضی از آنها حاصل نباشد، استدلال صحیح نخواهد بود و بدین جهت ما «مجبره» را الزام می‌کنیم که باید از خطاب الهی و مراد او هیچ چیز نفهمند، چون آنها ارتکاب قبايح را بر خداوند روا می‌دانند.

گفتیم که جایز نیست خداوند خطابی آورد و هیچ چیز را افاده نکند. زیرا این کار عبث است و خداوند برتر از آن است که عبث از او صادر شود. کسی نمی‌تواند بگوید جایز است که خداوند هیچ معنایی را با خطابش افاده نکند و وجه نیکو بودن چنین کاری مصلحت است.

آری، نمی‌توان چنین گفت. چون افاده نکردن چیزی از خطاب الهی منجر بدان می‌شود که هیچ‌گاه به شناخت مراد و مقصود خداوند در خطاباتش راهی نباشد. چون این جواز (یعنی جواز افاده نکردن) در هر خطابی از خطابات الهی راه دارد و این فاسد است؛ درست همان‌گونه که بگوییم صدور معجزات از انبیا برای تصدیق آنان است، نه مصلحتی که در مجرد صدور معجزه باشد؛ چون اگر معجزات برای مصلحت باشند نه تصدیق، دیگر راهی به شناخت مدعیان صادق نبوت از مدعیان کاذب نخواهد بود. به همین منوال، در خطابات الهی نیز صدور خطابی جایز نیست، مگر برای افاده.

اما گفتیم که جایز نیست با خطابش غیر از آنچه به کلام دلالت دارد، قصد کند. زیرا این امر در هر خطابی راه دارد و سبب می‌شود از خطاب الاهی هیچ چیز نفهمیم و نمی‌توان گفت مراد الاهی را در زمان خطاب نمی‌فهمیم ولی در آینده که لازم باشد می‌فهمیم. چون در آینده یا وقت حاجت رسیده است یا نرسیده؛ اگر وقت حاجت رسیده باشد قبیح است خطابی بیاید و معنای مقصود را هیچ افاده نکند؛ و اگر وقت حاجت نرسیده باشد باز هم جایز نیست؛ چون این کار شبیه چشم‌بندی و معماگویی است و باعث نفرت مخاطب از پذیرش خطاب الاهی می‌شود.

اما در خطاباتى که به شریعت ربط ندارد می‌توان مخاطب را به اشتباه انداخت و غیرمقصود را برایش مقصود جلوه داد، مانند سخن پیامبر ﷺ وقتی که در مسیر حرکت به سوی بدر بود. شخص اعرابی از آنان پرسید: «شما از کدام طایفه هستید؟». حضرت در پاسخ فرمود: «از آب هستیم» و با این سخن نزد خود توریه کرد. اعرابی خیال کرد که یعنی «ما اهل عراقیم»؛ چون آنان اهل عراق را به سبب کثرت آب در سرزمینشان اهل آب می‌دانستند. ولی مقصود حضرت آن بود که ما مخلوق نطفه‌ایم که آب است.

آنچه گفتیم (که جایز نیست خداوند خطابی آورد و چیزی افاده نکند یا غیرمقصود را افاده کند) هیچ ربطی به جواز تأخیر بیان مجمل از وقت خطاب ندارد؛ چون مجمل معنای ظاهری دارد که مقصود است و چیزی را (در همان حد اجمالش) می‌فهماند.

همچنین، گفتیم که خطاب الاهی نباید به گونه‌ای باشد که باعث نفرت از پذیرش شود. زیرا تغییر با غرض بعثت پیامبر که قبول سخن او است، منافات دارد و هر چه موجب نفرت شود نباید در خطاب الاهی باشد؛ از این‌رو خداوند از تندى و فحاشی و بدگویی در خطابش دوری کرده است. اکنون که این مقدمات اثبات شد، می‌توان گفت هر گاه خطابی از پیامبر وارد شود لازم است آن را بر ظاهرش حمل کنیم، مگر آنکه دلیلی دلالت کند که غیرظاهرش مقصود است. درباره خطابات امامان معصوم نیز شرط همان صفات و شرایطی است که در خطابات پیامبر شرط است. لذا فهم مقصود از خطابات آنان مانند فهم مقصود از سخن پیامبر است و طریق استدلال یکی است (طوسی، ۱۴۱۷: ۱۷۵-۲۰۰، با تلخیص و اندکی توضیحات).

آنچه در کلام شیخ طوسی در قرن پنجم، یعنی حدود ده قرن پیش از این، مهم است توجه به صفات شارع و دخالت آن در دلالت‌شناسی بوده است، خصوصاً درباره اجمال یا اهمال یا ایقاع مخاطب در خطا. این مبانی در کلام احولیان متأخر، پرورش بیشتری یافته است که به تفصیل بدان می‌پردازیم.

۲. مبانی کلامی دلالت‌شناسی منابع نقلی

مبانی اصولیان، با نگاهی جامع‌تر و ناظر به شبهات جدید، عبارت است از:

۲. ۱. لزوم استناد نصوص شرعی به شارع (قدسی بودن متن)

قرآن از لحاظ لفظ و معنا به خداوند متعال مستند است. مخلوقات، و به‌خصوص امین وحی، تصرفی در معانی و معارف قرآن نکرده‌اند و در الفاظ نیز رسول خدا ﷺ فقط نقل‌کننده و رساننده بوده است؛ پس هیچ نقشی برای غیرخدا در خصوص متن و محتوای قرآن وجود ندارد (مظفر، ۱۳۸۶: ۵۱/۲؛ خراسانی، ۱۴۰۶: ۳۲۸؛ خمینی، ۱۴۱۸: ۳۲۴/۶ به بعد). قدسی بودن متن و محتوای قرآن را از خود قرآن می‌توان برداشت کرد، یعنی از آیاتی چون: «نزل به الروح الامین» (شعراء: ۱۹۳)، «ما زاع البصر و ما طغی» (نجم: ۱۷)، «ان علینا جمعه و قرآنه» (قیامت: ۱۶)، «ولو تقول علینا بعض الاقوایل لآخذنا منه بالیمین» (حافه: ۴۴) و آیاتی که با آوردن همانند قرآن تحدی می‌کنند، مثل «فأتوا بسورة من مثله» (بقره: ۲۳؛ طور: ۳۳؛ هود: ۱۳؛ اسراء: ۸۸).

علاوه بر این، نزول قرآن در زمان جاهلیت و تسلیم شدن مردم در برابر ادعای پیامبری که این کتاب را معجزه خود می‌نامید و لفظ و معنای آن را به خدا مستند می‌کرد و نیز مواجهه اهل کتاب، اعم از یهودیان و مسیحیان، در برابر پیامبری او و ایمان عده‌ای بدو، شواهدی دیگر بر صدق اعجاز لفظی و معنوی قرآن است (صادقی رشاد، ۱۳۸۹: ۲۸۴-۲۸۷؛ معرفت، ۱۴۱۵: ۳۱/۴-۳۱/۵).

در اینجا چند مبنای مختلف را می‌توان معارض با مبنای اصولیان دانست. اول آنکه، معارف قرآن مستند به خداوند باشد، ولی چون آن معارف می‌خواهد در قالب الفاظ درآید، پیامبر خدا به طور جزئی یا کلی در انتخاب الفاظ و ادبیات دخالت کند. دوم آنکه، معنا و محتوا از رسول باشد، ولی خداوند از نزد خود آن معانی را در قالب بیان درآورده باشد. سوم آنکه، الفاظ و معانی هر دو بی‌نصیب از دخالت بشر نباشد، چه

آنکه همه کتاب از نظر لفظ و معنا مستند به رسول شود یا بخش نامعینی از آن. همه این مبانی معارض، اعجاز قرآن را مخدوش می‌کند و طبعاً متکلمان مسلمان در صدد پاسخ‌گویی بدان خواهند بود (رافعی، ۱۴۲۱: ۱۳۹ به بعد).^۱ در علم اصول این مبنای کلامی مفروض و مسلم انگاشته می‌شود، مگر آنکه دانشمند اصولی دیدگاه خاصی داشته باشد یا بخواهد مبنای کلامی خود را در قالبی معین بیان کند یا در جای دیگر بحث کافی از خود یا دیگری سراغ نداشته باشد که بدان ارجاع دهد و ناچار شود ضمن مباحث اصولی به صورت استطرادی به مبنای مختار خود اشاره‌ای اجمالی کند (قدسی، ۱۴۱۴: ۳۱۱/۲-۳۵۱؛ کاشف‌الغطاء، ۱۳۱۹: ۳۴؛ علم‌الهدی، ۱۴۰۵: ۳۲۳/۲؛ قمی، ۱۴۱۳: ۲۲۹/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۸/۱۷؛ طباطبایی، ۱۴۰۲: ۴۰۳/۱۹؛ حکیم، ۱۴۲۵: ۱۶۱؛ علم‌الهدی، ۱۴۰۹: ۱۵۳؛ قاضی عیاض، ۱۴۰۹: ۱۲۸/۲؛ فخر رازی، ۱۴۰۹: ۹۸).

از لحاظ آثار و لوازم نیز باید به این مبنای کلامی برای دلالت‌شناسی الفاظ شارع در قرآن توجه شود، به طوری که می‌توان گفت برخی مبانی دیگر زاییده این مبنا است (صادقی رشاد، ۱۳۸۹: ۲۷۹).

اما تسری این مبنا از قرآن به سنت نیازمند ضمیمه‌ای است. اگر سنت قولی معصوم اثبات شود عصمتش اقتضا می‌کند که در کلامش سهو و نسیان و غلط و خلط نباشد و شیطان هیچ راهی برای نفوذ در کلامش نداشته باشد. بنابراین، نوعی قداست برای لفظ و معنای کلام معصوم نیز درست می‌شود.

اول آنکه، صاحبان متن (یعنی خداوند متعال که فروفرستنده وحی است و شخص پیامبر و امامان معصوم که متن سخنانشان به عنوان سنت قولی حجیت و اعتبار دارد) صفات معینی دارند که تفسیر سخنان را از سخن مخلوقات دیگر جدا می‌کند، از جمله آنکه همواره هدف‌دار و جهت‌دار سخن گفته‌اند و در ورای سخنان همواره مقاصد، اهداف و اغراض معینی وجود دارد و نمی‌توان تصور کرد که در جایی سخنی گفته باشند و چیزی از ادایش قصد نکرده باشند تا هر که هر چه خواست برای خود بفهمد.

دوم آنکه، این صاحبان سخن (خداوند، پیامبر و امامان معصوم) در کار خود عالم‌اند، یعنی راه رسیدن به مقاصد خود را می‌شناسند و در راهنمایی مخاطب برای شناخت هدفشان هیچ‌گاه دچار اشتباه و لغزش نمی‌شوند. پس در سخن گفتن با مردم آنچه از فنون زبان‌شناسی و دلالت لفظی باید مراعات شود، بدان آگاه و دانا هستند و نمی‌توان تصور کرد که به سبب ندانستن قواعد زبان‌شناسی در استفاده مناسب از ابزار

لفظی برای انتقال معانی، از رساندن پیام خود باز مانده باشند. سوم آنکه، حکیم‌اند؛ یعنی غرض و هدفشان را به عمد و عنایت نقض نمی‌کنند و دچار تعارض و تنافی درونی در امیال و مقاصد و اهدافشان نیستند. پس، از هدفشان دست برنمی‌دارند، مگر در مواقع خاص برای اهداف والاتر و آن هم در جایی که اشخاص به سبب ضیق وجودیشان نتوانند هر دو هدف را دنبال کنند. همین حکمت الهی و حکمت در معصومان اقتضا می‌کند مخاطبان خود را به جهل نیندازند، یعنی به عمد و علم، آنان را گمراه و از مقاصدشان دور نکنند. چهارم آنکه، بخل ندارند و از اعطای آنچه متکلم برای فهم کلامشان و کشف مقاصدشان نیاز دارد، دریغ نمی‌کنند؛ پس آنچه متکلم باید بداند، به او می‌رسانند و از ناحیه ارائه، طریق تقصیر و تعمد در تبلیغ‌نکردن ندارند. پنجم آنکه، عاجز و ناتوان از به‌کارگیری اسباب و ابزار مناسب برای رسیدن به اهدافشان نیستند.

۲. اثبات صفت علم، اراده، حکمت و نپذیرفتن صفات جهل و عجز و بخل در شارع اصولیان به‌اجمال از این مبانی سخن گفته‌اند: در طرح مقدمات حکمت برای رسیدن به اطلاق لفظی؛ در بحث از اطلاق مقامی؛ در بحث از متمم‌الجعل؛ در مباحثی چون قبح تأخیر بیان از وقت حاجت؛ در بحث از دوران میان تخصیص و نسخ؛ در بحث از شمول خطاب برای معدومان؛ و مباحث دیگری که در آنها از پیداشدن توالی فاسدی چون اغرای به جهل یا نقض غرض سخن به میان می‌آید که بر مولای حکیم قبیح است (کاظمی خراسانی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۱، ۳۲۴؛ عراقی، ۱۴۱۴: ۴۸۱/۱؛ بروجردی، ۱۴۱۷: ۵۵۱/۱؛ مظفر، ۱۳۸۶: ۱۵۱/۱).

حال اگر فرض کنیم برخی زبان‌ها قصور ذاتی در انتقال معانی داشته باشند یا در داخل زبانی نمونه‌هایی از التباس و اشتباه وجود داشته باشد که خود صاحبان آن زبان در به‌کارگیری الفاظ گاه دچارش می‌شوند، درباره سخن خداوند در قرآن و سخن معصومان هرگز نمی‌توان چنین تصویری کرد. در واقع، نمی‌توان تصور کرد خداوند و معصومان نتوانسته باشند در بیانشان از لغزشگاه‌های زبان بگریزند و نتوانسته باشند فصاحت و بلاغت لازم را مراعات کنند و در نتیجه به دام فریب‌های زبانی افتاده باشند و نتوانسته باشند از مشکل بدفهمی ذاتی، که در زبان‌ها وجود دارد، خلاصی یابند. در حالی که درباره زبان افراد عادی یا افراد خاص می‌توان فریب‌های زبانی را پذیرفت،

آنچنان که برخی محققان گفته‌اند (ملکیان، ۱۳۸۴: ۷۱-۱۰۴) حتی فصیح‌ترین‌ها در یک زبان خاص، مانند شعرا و ادبای نامدار، گاه در سخنانشان اشتباه‌های ادبی یا ابهامات و تعقیدات لفظی ایجاد می‌شود؛ ولی در کتاب و سنت نمی‌توان تصور کرد که منشأ این اختلالات ناتوانی گوینده و صاحب متن از در پیش گرفتن اسلوب مناسب ادبی و به‌کارگیری ادبیات لفظی مناسب باشد. و اگر فرض کنیم زبانی در بیان مطالب عالی و شامخ مانند مطالب عرفانی و فلسفی یا توصیفات حیات برزخی و اخروی قصور ذاتی داشته باشد، خداوند و نمایندگان او می‌توانند در حدی که از دلالت لفظی انتظار می‌رود، زبان را تکامل بخشند و به هدف خود در حد خطابات لفظی برسند.

آنچه تاکنون درباره دخالت صفات شارع در دلالت‌شناسی متن گفتیم، دیگر محققان در قالبی متفاوت و با تعبیری دیگر تصویر کرده‌اند و یک بار از هدایت‌مآلی قرآن و بار دیگر از فطرت‌نمونی آموزه‌های قرآنی سخن گفته‌اند (صادقی رشاد، ۱۳۸۹: ۳۳۰). همچنین آورده‌اند:

درک پاره‌ای از آموزه‌های دینی و فهم بخشی از معارف قرآن از رهگذر الهام از فطرت و به مدد «اصل انطباق شریعت با فطرت» قابل دسترس است. تنافر معرفت حاصل از دین و عدم تلائم یافته‌ها با فطرت می‌تواند نشانه خطا بودن استنباط باشد. مفسر در مواجهه با کلام الهی باید کوشش کند از مدار فطرت بیرون نرود و با ذهن غیرمشوب به سراغ متن مقدس برود. زبان قرآن باید از ساختاری شبه‌طبیعی و نزدیک به فطرت برخوردار باشد و حکمت الهی اقتضا دارد که حق تعالی در مقام بیان مرادات خود از زبان دور از طبع و غیرمتعارف بهره‌نگیرد (همان: ۳۳۲).

ولی به نظر می‌رسد ارجاع به فطرت بسان چیزی جدای از فهم عقلی یا فهم عقلایی با فهم عرفی پذیرفتنی نباشد، بلکه اساساً مطابقت دلالت با فطرت را جدای از سه معیار بالا نمی‌توان اثبات یا نفی کرد.

۲.۳. عرفی بودن زبان شارع (غیراختراعی بودن زبان شارع)

زبان شارع (یعنی خداوند و جانشینان او که کلامشان مانند کلام خداوند اعتبار و حجیت دائمی دارد) برای انتقال معانی زبان اختراعی و تأسیسی نیست، بلکه همان زبان عرفی است (قمی، ۱۳۸۷: ۴۸۱؛ جواهری، ۱۴۲۸: ۸۰۴/۲؛ خمینی، ۱۳۸۵: ۹۶/۲؛ وحید بهبهانی، ۱۴۱۵: ۳۳۵، فایده ۶۳). ادله‌ای که اصولیان برای حجیت ظهور عرفی در کتاب‌هایشان آورده‌اند (مظفر، ۱۳۸۶: ۱۴۷/۲؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۲۴۹/۴) و امضای شارع را در

خصوص سیره عقلا در اخذ به ظهور نشان می‌دهد، در اثبات عرفی بودن زبان شارع کافی است. در شریعت اسلام شارع از زبان عربی در سطوح مختلف آن استفاده کرده است. پس همان‌گونه که زبان عربی میان عرف عام عرب و افراد خاصی از آنان، مثل شاعران، فیلسوفان و متکلمان، مشترک است و همه مردم در هر پایه‌ای از علم و آگاهی و ذکاوت میان خود و دیگران با این زبان ارتباط برقرار می‌کنند، شارع نیز که در افقی بس بالاتر از مردم از لحاظ عقل و آگاهی است، از همین زبان برای انتقال مقاصدش استفاده کرده است.

ابداع اسلوب‌های جدید بیانی و خلق تعابیر جدید لفظی بی‌سابقه، چه در سطح واژه‌ها یا ترکیب موجود در جمله‌ها، در همه زبان‌ها به معنای ابداع و خلق زبان جدید نیست، بلکه هنری ادبی در داخل یک زبان و چارچوب‌های شناخته‌شده آن زبان است. از این‌رو پذیرش اعجاز بیانی در قرآن و بخش‌هایی از سنت منافاتی با عرفی بودن زبان شارع ندارد. چون همین اعجاز را اهل لغت ارزیابی می‌کنند و قضاوت در این باره وظیفه صاحبان آن زبان است.

در اینجا برخی استادان صورت خاصی را تصور کرده‌اند که اصل وقوع آن به تأمل بیشتری نیاز دارد. گفته‌اند:

اگر احیاناً میان قواعد ادبی با نظام ادبی قرآن کریم ناهماهنگی به نظر آید، باید نظام ادبی قرآن را اصل و مبنا قرار داد و قواعد ادبی را بر آن عرضه کرد نه بالعکس، چنان‌که اگر در میان ادیبان دو یا چند دیدگاه متفاوت وجود داشته باشد، در داوری میان آنها نظام ادبی قرآن معیار خواهد بود. ابن‌مالک درباره اینکه مقدم شدن حال بر ذوالحال در صورتی که مجرور به حرف جر باشد، روا است یا خیر، دیدگاه موافقان را ترجیح داده و کاربرد قرآنی آن را دلیل بر دیدگاه خویش دانسته است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۲۰۳).

در این باره به نظر می‌رسد تنافی میان قواعد ادبی با نظام ادبی قرآن را از اساس باید منکر شد. در واقع، ادعای این تنافی مشکل‌کسانی است که زبان عرفی را نشناخته‌اند. از آنجا که قرآن معجزه پیامبر اسلام است و بر عرف عرب که در میان آنان کافران عنود نیز بودند عرضه شد، اگر خللی در قالب ادبی قرآن می‌بود، حتماً بر آن خرده می‌گرفتند و چه‌بسا همین خلل مانع ایمان آوردن جویندگان حقیقت می‌شد. لذا در هیچ‌جا سراغ نداریم که عرف اهل لغت بر قرآن اشکال گرفته باشند و صاحب این کتاب را در

استفاده از زبان عرفی تخطئه کرده باشند. اما در خصوص دیگران که از زمان تخطاب دور افتاده‌اند، با مسئله تحول زبان عرفی مواجهیم. اگر گاهی احساس تنافی شود، زایدۀ دورافتادن ادیب و لغت‌شناس از زبان عرفی و نشناختن راه‌های کاربرد آن است. چه بسا برای یک مقصود و یک معنا دو تعبیر مختلف در زبان عربی وجود داشته، و شارع طریق تعبیر بهتر را به کار گرفته باشد یا نزد اهل لغت جایی برای ابداع ترکیبات و تعبیر جدید باز باشد که اساساً خلق زیبایی‌ها در هر زبان نتیجه شناخت این فضا و نحوه ورود بدان است. بنابراین، هر زبانی در عین ثبات چارچوب‌های کلی‌اش، اسلوب‌های متغیر و متعددی برای انتقال معانی عرضه می‌کند (همان: ۱۹۷-۱۹۸). لذا اگر مدعی تنافی، مرادش تنافی نظام ادبی قرآن با قواعد مدون ادبی باشد، که حاصل کار ادیبان و نتیجه استقرای ناقصشان است، البته این تنافی ممکن‌الوقوع است؛ ولی ضرری به حسن ادبی قرآن نمی‌زند. چون قرآن می‌تواند بیانگر برخی مواد استقرانشده باشد. آنچه تاکنون درباره زبان عرفی گفتیم، سعه و ظرفیت آن را برای بیان همه‌گونه مطالب، از علوم دقیق گرفته تا هنر و مطایبه و شعر و تا داستان و تاریخ و تشبیه و تمثیل نشان می‌دهد؛ ولی برخی زبان عرفی را در مقابل زبان علوم دقیق مثل ریاضی و زبان هنر قرار داده‌اند (احمدی، ۱۳۸۶: ۱۹۵). به نظر ما این مطلب درست نیست. چون می‌توان زبان عرفی بالمعنی الاعم را شامل زبان عرفی در باب علوم دقیق نیز قرار داد.

۲. ۴. واقع‌نمایی زبان شارع در جملات خبری

زبان شارع در جملاتی که صورت اخباری دارد و اهل لغت آن را در مقام حکایت از امر خارجی می‌دانند، زبان معرفت‌بخش و گویای واقعیت خارجی است. از این‌رو می‌گوییم هرچند شارع از اسلوب‌های هنری در تعبیر لفظی‌اش استفاده می‌کند و مجاز‌گویی، تمثیل، استعاره و مانند آن در کلام شارع بسیار دیده می‌شود، در مصادیق بسیار دیگری عرف عام از بیان شارع، اخبار از عالم خارج را می‌فهمد و در این نمونه‌ها نمی‌توان زبان قرآن یا سنت را زبان اسطوره‌ای دانست، یعنی زبان خیال‌پردازانه و زبانی که به افسانه‌ها لباس واقعیت می‌پوشاند و همچون امور واقعی از آنها سخن می‌گوید تا به نتایج اخلاقی برسد. نمونه روشن زبان اسطوره‌ای زبان شاهنامه فردوسی در حکایت اخبار پهلوانان است. ناگفته نماند که واقع‌نمایی زبان قرآن و نفی اسطوره‌ای‌بودنش به معنای نفی مجاز و تمثیل و اقسام کنایات در قرآن نیست، چنان‌که

معنایش تک‌ساحتی بودن زبان قرآن نیست (سعیدی روشن، ۱۳۸۵: ۲۰). البته فیلسوفان غربی نظریه غیرواقعه‌گرا بودن زبان دینی را پیش کشیده‌اند (همان: ۱۴۰ به بعد).

اصولیان نزد خود مسلم و مفروض می‌دانند که جمله‌های خبری در کتاب و سنت اگر مطابق قواعد ادبی قرینه‌ای برخلاف معنای حقیقی‌شان نباشد، بر همان ظاهر خود که خبر دادن از واقعیت خارجی است، حمل می‌شوند و حمل آنها بر داستان‌سرایی‌های اخلاقی و پندآموزی کاری بی‌دلیل و بی‌منطق، بلکه برخلاف دلیل و منطق و ضوابط ادبی و لغت‌شناسی است؛ حتی از مقام شاعریت شارع و اهتمام او به هدایت و نصیحت بشر نیز نمی‌توان برخلاف خبری بودن جمله خبری و حکایتگری او از واقعیت خارجی، قرینه‌ای یافت (قدسی، ۱۴۱۴: ۶۲/۱؛ سبحانی، ۱۳۸۸: ۷۲/۱).

پس همان‌طور که در مقام خبر دادن از امور تکوینی و واقعیات خارجی قرآن می‌گوید: «واتل علیهم نبأ ابنی آدم بالحق اذ قرباً قرباناً» (مائده: ۲۷) و این بیان گویای واقعیتی خارجی در آغاز هبوط انسان به زمین است، همین‌طور در تبیین زوایای تشریح نیز بیان شارع واقع‌نما است؛ لذا اگر در متون دینی در قالب جمله خبری می‌بینیم که آمده است: «فَبَطَّلُوا مَنَ الدِّينِ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» (نساء: ۱۶۰)، این تعبیر از ثبوت و تحقق اعتبار و جعل شرعی در نزد شارع خبر می‌دهد.

اسطوره‌ای بودن زبان قرآن، یا به طور کلی‌تر زبان دین، بیشتر زمانی مطرح می‌شود که متون دینی از وقایع تاریخی کهن مانند قصص انبیا و امت‌ها سخن گفته‌اند و طبعاً در آیات و روایاتی که خصوصیات تشریح را بیان می‌کنند، امکان طرح آن نیست؛ ولی هنگامی که از واقع‌نمایی زبان قرآن و سنت در جمله‌های خبری به مثابه مبنای مختار نزد اصولیان سخن می‌گوییم، بدین معنا است که اصولیان، هم در بیان قصص و وقایع تاریخی بدان ملتزم‌اند و هم در بیان تشریح و تفصیل قانون‌گذاری در دین.

حال اگر تعداد آیات و روایات بیانگر احکام شرعی را فراتر از حد مشهور دانستیم و از آیات و روایات ناظر به وقایع تاریخی نیز برای کشف احکام شرعی استفاده کردیم، مبنای مختار قدری بیشتر به کار خواهد آمد و التزام به واقع‌نمایی زبان قرآن و سنت در جمله‌های خبری به کشف احکام شرعی بیشتری کمک خواهد کرد.

واقع‌نمایی زبان قرآن را در جمله‌های انشایی نیز می‌توان پذیرفت و آن را به گونه‌ای مناسب با مفاد جمله‌های انشایی باید تفسیر و تقریر کرد. جملات انشایی مانند امر و نهی و استفهام و تمنی و ترجی بر حالت واقعی نزد متکلم دلالت دارند که در صدد

انتقال آن به مخاطب‌اند. در امر و نهی طلب فعل یا زجر از فعل در نزد متکلم را می‌فهماند. این بعث یا زجر مولوی واقعیتهایی موجود در نفس شارع است که نتیجه‌اش محبوب یا مبعوض بودن متعلق امر و نهی است. نه می‌توان بعث و زجر را از ظاهر عرفی امر و نهی سلب کرد و نه محبوبیت و مبعوضیت متعلق امر و نهی را (صدر، ۱۴۱۸: ۱۷۷؛ اسلامی، ۱۳۸۵: ۳۴. همو، ۱۳۸۲: ۶۱)، مگر به قرینه‌ای که طبق ضوابط عرفی ظهور را عوض کند. مثلاً اصولیان گفته‌اند صیغه امر به قرینه آنکه مسبوق به ممنوعیت بوده است، دلالت بر ترخیص و اباحه دارد و نمونه‌اش این آیه است: «و اذا حللتم فاصطادوا» (مائده: ۲)؛ «چون از احرام حج بیرون آمدید (و از آن حالتی که صید برای شما ممنوع و حرام بود خارج شدید) اکنون می‌توانید صید کنید (یعنی صید برای شما دیگر ممنوع نیست)» (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۱۱۷/۲).

۲. ۵. استقامت و انسجام درونی نصوص شرعی

وقوع تضاد و تعارض و هر گونه تنافی در کلام خدا و جانشینان معصوم او محال است و نتیجه‌اش آنکه زبان شارع در متون دینی زبانی است برخوردار از انسجام درونی لازم و کافی و نمی‌توان فرض کرد آیه‌ای با آیه دیگر و حدیثی در اصل صدورش با حدیث دیگر و حتی حدیثی در اصل صدورش با آیه‌ای در تعارض و تنافی باشد (حلی، ۱۴۳۲: ۱۶۴/۳؛ فیاض، ۱۴۳۱: ۲۲/۴؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۳۸۶/۴). ولی در مقام نقل ممکن است احادیث به درستی نقل نشوند و اشتباهی در نقل الفاظ رخ دهد یا دروغی به معصومان نسبت داده شود و تنافی و تعارض میان اخبار منقول را به بار آورد. پس هر یک از معصومان به مقاصد خویش آگاه‌اند و به تمام آنچه گفته‌اند و خواهند گفت و آنچه پیش از ایشان معصومان دیگر گفته‌اند یا در آینده خواهند گفت، آگاه‌اند و خود به تناقض‌گویی دچار نمی‌شوند، همان‌گونه که در میان خود نیز دچار نمی‌شوند.

اما در متن قرآن، با فرض آنکه نقلش متواتر و قطعی است، نبود تضاد و تعارض در میان آیات با هم بسیار روشن است. نظریه انسجام متن قرآن، و به تعبیری عام‌تر انسجام متون دینی در اصل صدور، را می‌توانیم برخاسته از صفات شارع بدانیم که پیش‌تر مطرح شد. ولی نظریه انسجام در اینجا می‌تواند فراتر از حدی باشد که مبنایش صفات شارع است؛ یعنی در این حد که تضاد و تعارض در متون دینی به اثبات نرسیده و هنوز دلیلی بر وقوعش اقامه نشده است، حتی با قطع نظر از صفات شارع و محال‌بودن

گرفتارشدنش در تعارض. این تعارض ممکن است معلول یکی از این سه علت باشد: علم و احاطه‌اش به همه چیز و ادراک و آگاهی‌اش به همه زوایای مسائل و همه جهات مقاصدش؛ قدرتش در رساندن پیام‌های خویش و نینداختن مخاطبش در ابهام و تشکیک و تعارض خطابات؛ بطلان تعمد در اغواگری و فریب‌کاری. با قطع نظر از همه اینها می‌توان گفت اساساً تضاد و تعارض در اصل صدور خطابات قرآنی و احادیث معصومان هیچ‌گاه اثبات نشده است و عرف عام و اهل لغت هیچ‌گاه نمی‌توانند به وقوع تضاد و تعارض در خطابات باور قطعی داشته باشند، چه به متون دینی ایمان داشته باشند و چه نداشته باشند. البته در زمان ما برخی شوق‌شناسان مدعی انسجام‌نداشتن نصوص قرآن شده‌اند یا شبهاتی دربارهٔ تناقض‌نمایی معانی قرآن و اضطراب در دلالت و مانند آن پیش کشیده‌اند که همه ناشی از ناآشنایی با زبان و ادبیات عرب یا اسلوب‌های بیانی قرآن و فنون بلاغت است (عمر ابن ابراهیم، ۱۴۱۳: ۲/۶۵۵-۶۹۱؛ محمد داوود، ۱۴۲۸: ۱۰). حتی برخی به سبب فصاحت و بلاغت قرآن یا شیوایی و استقامت بیان معصومان، به مقام آنان اعتراف کرده‌اند (خویی، ۱۴۳۰: ۴۱ و ۵۶). حتی فراتر از این، می‌توان گفت چون قرآن معجزه نبوی است، فرض انسجام‌نداشتن خطاباتش، برخلاف مقصود از معجزه است؛ لذا اعجازش برای امثال ابوجهل و ابولهب هم اثبات شده و اگر چنین نباشد، نقض غرض از صدور معجزه لازم می‌آید. در این زمینه می‌توان بحث حجیت ظواهر قرآن و نیازداشتن آن به ورود تفسیری از معصومان را دید که اصولیان در دفع شبههٔ اخباریان آورده‌اند (تبریزی، بی‌تا: ۷۷؛ آشتیانی، ۱۴۰۳: ۱/۳۷۱؛ قمی، ۱۴۳۰: ۲/۳۱۴؛ جلالی مازندرانی، ۱۴۱۹: ۱۵۱/۳).

پس فرض مسلم نزد اصولیان، که خود مبانی کلامی حساب می‌شود، استقامت نصوص قرآن و سنت در اصل صدورش و انسجام مجموع خطابات است. استشهاد به آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲) را در منابع اصولی می‌توان جست‌وجو کرد که دیدگاه اصولیان را درباره نظریه انسجام نشان می‌دهد. در عین حال، نصوص دینی به گونه‌ای است که مقاصد شارع در همه آنها پراکنده است و مجموع مقاصد را از مجموع آنها با اعمال قواعد جمع عرفی، که نزد اهل لغت مقبول است، باید جست؛ و این یعنی در میان نصوص شرعی رابطه قرینیت برقرار است و برخی از آنها تفسیرکننده برخی دیگرند و مقصود نهایی را از کنار هم گذاشتن قرینه و ذوالقرینه باید کشف کرد (تقوی اشتهاردی، ۱۳۷۶: ۱۵۷/۳).

بنا بر آنچه گذشت، باید گفت انسجام نصوص دینی مبنایی پذیرفته‌شده نزد اصولیان است و سه گونه دارد:

گونه اول؛ مربوط به نصوصی است که در آنها رابطه قرینیت برقرار نیست. در اینجا نبود تضاد و تعارض نصوص به معنای آن است که یا نصوص شرعی در عین استقلال در دلالت، مؤید و کمک‌کار هم هستند و مضمون مشترکی میانشان وجود دارد یا هر کدام گویای پیامی جدای از دیگری است و قلمرو دلالت آنها هیچ مرز مشترکی ندارد؛ ولی در عین حال از نظم خاصی پیروی می‌کند، به طوری که عرف عرب وقتی به اتصال آیات نگاه می‌کند، دست‌کم پراکندگی مخمل بلاغت احساس نمی‌کند. تحقیقات درباره زیباشناسی آیات قرآن ناظر بدین نکته است (سیدی، ۱۳۹۰: ۸۶).

گونه دوم؛ مربوط به نصوصی است که رابطه قرینیت در آنها برقرار است. در اینجا نبود تضاد و تعارض نصوص به معنای آن است که عرف و اهل لغت، مقصود نهایی متکلم را از کنار هم گذاشتن جمله‌های متعدد و جمع دلالتی میان قرینه و ذوالقرینه کشف می‌کنند.

تنوع قرائن و نحوه دلالت آنها در نصوص دینی بحثی گسترده است که باید جداگانه بررسی شود؛ ولی قرینیت، اصل اساسی پذیرفته‌شده در هر زبان است و نه تنها شارع در زبان دین نیز بدین اصل اعتماد کرده است، بلکه باید گفت عرفی‌بودن زبان دین یک جنبه‌اش اعتماد بر قرینیت اقسام قرائن در دلالت لفظی است. اصولیان درباره امکان یا محال‌بودن قرینیت در سخن بحثی ندارند و کارایی اقسام قرائن در دلالت لفظی را به مثابه اصلی مسلم پذیرفته‌اند.

بحث اصولی فقط متوجه نحوه دلالت قرائن و اقسام آنها است. با کلیدواژه «القرینه امّا» در معجم‌های نرم‌افزاری اصولی، دامنه بحث درباره اقسام و تنوع قرائن را می‌توان دید.

گونه سوم؛ اگر رابطه قرینیت عرفی مانند قرینیت خطاب خاص برای خطاب عام برقرار نباشد، بلکه هر خطاب مدلول مستقلی داشته باشد که ارتباط با مدلول دیگری پیدا نکند ولی از جمع آنها مدلول جدیدی پیدا شود که با اعمال نظر و تأمل به دست آید، این مدلول سوم که به دلالت التزامی غیربیین به دست می‌آید نیز مقصود متکلم است و با مدلول مطابقی یا التزامی دیگر خطابات تنافی ندارد، مانند آنکه از کنار هم گذاشتن آیات «والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین» (بقره: ۲۳۳) و «و حمله و فصاله ثلاثون شهراً» (احقاف: ۱۵) فهمیده می‌شود که کمترین مدت حمل شش ماه است

(قمی، ۱۴۳۰: ۳۸۷/۱؛ نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳: ۴۰۹). در دیگر آیات قرآن خطابی نداریم که برخلاف این مدلول باشد. حتی اگر فرض کنیم برخلاف این قبیل مدلولات التزامی، نصی موجود باشد که دلالتش اقوی است، باز هم رابطه قرینیت برقرار می‌شود و باعث ظهور مدلول مطابقی قرینه بر عدم اراده مدلول التزامی می‌شود و انسجام نصوص دینی نزد عرف محفوظ می‌ماند، چنان‌که اصولیان در تعارض مفهوم با منطوق چنین فرضی را تصویر کرده‌اند و گفته‌اند اگر در یک خطاب آمده باشد «اذا خفی الاذان فقصّر» و در خطابی دیگر و در جایی دیگر آمده باشد «اذا خفی الجدران فقصّر»، چون جمله شرطیه عرفاً در اینجا مفهوم دارد، منطوق هر یک نافی وجود مفهوم برای دیگری است و نتیجه آنکه هر دو خطاب فقط در حد دلالت مطابقی حجت است و شارع در صدد بیان اسباب مختلف برای لزوم قصر در نماز است (مظفر، ۱۳۸۶: ۱۱۶/۱؛ خوبی، ۱۴۱۷: ۲۳/۱؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷: ۱۸۵/۳).

نظریه انسجام نصوص دینی را، که یکی از پایه‌های اساسی استظهارات لفظی است، علاوه بر ادله عقلی از ادله نقلی نیز می‌توان برداشت کرد. هم آیاتی از قرآن را می‌توان برشمرد که این کتاب را عاری از هر گونه تعارض و تنافی دلالت‌ها معرفی می‌کند و هم روایاتی که در آنها پیامبر اسلام ﷺ یا امامان معصوم علیهم‌السلام به عنوان حاملان معارف قرآن در صدد معرفی این کتاب برآمده‌اند.

از قرآن این آیات را می‌توان مثال زد: «لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» (فصلت: ۴۲)، «الله نزل احسن الحدیث کتاباً متشابهاً مثانی» (زمر: ۲۳)، «أَفَلَا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلَافًا کَثِیراً» (نساء: ۸۲) و «قُرْآنًا عَرَبِیًّا غَیْرَ ذِی عَوَجٍ لَّعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ» (زمر: ۲۸). به دو دسته دیگر از آیات نیز می‌توان استشهاد کرد: اول آیاتی که در آنها مخالفان در مقام خرده‌گیری می‌گویند او ساحر یا مجنون یا اهل افترا است یا قرآن را افک و اساطیر اولین قلمداد می‌کنند یا می‌گویند بدان گوش نکنید، ولی ادعای اشکال در درون قرآن و تنافی دلالتی آن را ندارند؛ دوم آیاتی که سبب انکار مخالفان را وجود امراضی نفسانی می‌داند، از قبیل: «وَجَعَلْنَا عَلَی قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ» (انعام: ۲۵)، «بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه» (یونس: ۳۹)، «افانت تسمع الموتی ... افانت تهدی العمی» (یونس: ۴۳) و «و اذ لم یهتدوا به فسیقولون هذا افک قدیم» (احقاف: ۱۱). این آیات که مواجهه مخالفان و معاندان را حکایت می‌کنند، از لحاظ اینکه نقل‌کننده ادعای تنافی درونی قرآنی از سوی آنان هستند، درخور توجه‌اند. از میان

روایات می‌توان به سخن حضرت علی (علیه السلام) اشاره کرد که می‌فرماید: «ینطق بعضه ببعض و یشهد بعضه علی بعض» (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳).

برخی محققان از آنچه تاکنون در قالب مبنای پنجم آوردیم، با تعبیر «حکیمانگی و معقولیت قرآن» یاد کرده‌اند:

اصول و مبانی معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و قرآن‌شناختی زیر از جمله دستاوردهای نهاد حکیمانگی است: انسجام درونی قرآن یعنی مکتب‌واره‌بودن تعالیم آن و سازگاری محتوای قرآن با عقلانیت. از این رو باید به نحو مجموعی به قرآن نگریست و با ارجاع متشابه، عام، مطلق، منسوخ و مجمل به محکم، خاص، مقید، ناسخ و مبین مرادات الاهی را درک کرد (صادقی رشاد، ۱۳۸۹: ۳۳۵).

برخی دیگر اصل تفسیر متن به متن را دستاورد نظریه انسجام درونی کلمات شارح شمرده‌اند که تعدی‌پذیر به کلام هر شخص حکیم است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۵۹).

بنابراین، شخصیت متکلم مبنای پذیرش انسجام متن او و انسجام متن مبنای پذیرش تفسیر متن به متن است.

۲.۶. پذیرش لایه‌های معنایی در کلام شارح و متون مقدس

تعدد معنایی مختلف برای یک کلام به گونه‌ای که این معنایی رابطه طولی با هم داشته باشند و هر معنایی لایه‌ای عمیق‌تر از معنای دیگر باشد، پذیرفتنی است. در این زمینه باید به کتاب‌ها یا مقاله‌هایی رجوع کرد که بحث ظاهر و باطن در قرآن یا بحث از محکم و متشابه و تأویل در قرآن را بررسی کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۰؛ معرفت، ۱۴۱۵: ۳۰/۳؛ همو، ۱۳۸۵: ۴۶۴/۱؛ نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۶۳-۸۸).

در سطحی کلی‌تر باید گفت تعدد معنایی در هر زبان یا در قالب اشتراک لفظی برای مفردات و مرکبات است یا در قالب اشتراک معنوی که معنایش جمع‌بودن معنایی جزئی‌تر تحت یک معنای کلی و جامع است، ولی تعدد معنایی طولی بحثی خارج از علم لغت‌شناسی و کشف اصل دلالت وضعی لفظی است. ناگفته نماند که اینجا اختلاف اصطلاحی وجود دارد. آنچه محل بحث ما است در اصطلاح اهل علوم قرآن با بحث تأویل مرتبط است، ولی نزد اصولیان بحث تأویل درباره معنای خلاف ظاهر است که قرینه عقلی یا نقلی بر آن دلالت دارد، مثل تأویل آیات موهم تجسیم از قبیل «ید الله فوق ایدیه» (سبحانی، ۱۳۸۸: ۱۹۳/۱؛ کلباسی، ۱۲۴۵: ۴۵۵ و ۴۶۳؛ خراسانی، ۱۳۹۰: ۲۱۶/۱؛

حائری، ۱۴۰۸: ۱۷۰/۳؛ خرازی، ۱۴۲۲: ۱/۴۹۹؛ واعظی، ۱۳۸۰: ۲۹۲). معانی طولی و تودرتو می‌تواند از فنون بلاغت باشد و در همه زبان‌ها امکان طرحش وجود دارد، ولی در زبان دین به علت خصوصیتی که دارد، بیشتر مطرح است. خصوصیت زبان دین آن است که مخاطبش همه مردم یا همه اهل ایمان با تنوع درجه علمی و عقلی و تنوع بهره هوشی و قدرت انتقال و درک و فهم مطلب است. بنابراین، خطاب دینی طوری است که ظواهر آن را عوام می‌فهمند و اعماق آن را خواص و اهل معرفت بهتر درک می‌کنند و هر کس به فراخور درک خود از آن بهره می‌گیرد. هیچ نمونه‌ای در خصوص نصوص قرآن یا سنت نداریم که معنایش برای مردم به هیچ طریق فهمیدنی نباشد، حتی در متشابه‌ترین آیات قرآن (حاج‌عاملی، بی‌تا: ۲/۷۳۹؛ علم‌الهدی، ۱۴۰۵: ۳/۳۰۵). این، یعنی انتقال معانی دقیق و عمیق و رساندن پیام‌های مهم و اساسی و سنگین به خواص، هیچ‌گاه کلام شارع را از فهم‌پذیر بودن برای مردم عادی خارج نمی‌کند. پس زبان دین نه زبان رمزی خاصی است که پیامش فقط برای عده‌ای خاص باشد و نه زبان سطحی و عمومی، بدان‌گونه که الزاماً همه باید از آن معنای معین و تشکیک‌ناپذیر بفهمند. به‌علاوه، هر چه در نگاه ابتدایی به نظر عموم می‌رسد، در عمق نظر نیز از آن نتوان تجاوز کرد.

این خصوصیت در زبان دین گاه از آن رو است که شارع ناچار است معانی بلند را که فراتر از عالم ماده و حواس ظاهری‌اند در قالب تمثیلات و به صورت تنزل‌یافته در عالم حواس بیان کند. اما اینکه چنین خصوصیتی در سخن شارع و در متون مقدسی که منشأ وحیانی دارد آیا وجه ممیزی برای آنها در مقابل متون غیرمقدس است یا نه، جای بحث و تفصیل دارد. معانی عمیق‌تر اگر در حدود فهم عرفی باشد، که در کلمات برخی فصیحان و شاعران دیده می‌شود، البته در غیر متون مقدس نیز پذیرفتنی است، ولی اگر از قبیل حقایق عرشی باشد که فهمش نیازمند ترکیه و تقوا است، البته باید آن را در متون مقدس جست. به همین دلیل برخی از محققان گفته‌اند حدیث «انما يعرف القرآن من خوطب به» ناظر به مراتب والای معانی است که جز پیامبر و اهل بیت معصومش آگاه نیستند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۵۵).

نتیجه

در اندیشه اصولی امامیه می‌توان مبانی شش‌گانه برای دلالت‌شناسی نصوص شرعی شناسایی کرد که به حجیت‌رساندن دلالت و اعتبار استظهارات لفظی بدون آنها ممکن نیست. نکته مهم در تنقیح این مبانی توجه ماورای متن و کلام، یعنی شخصیت متکلم و صاحب متن است، که صفات او قرینه بر فهم کلام صادر از سوی او است. مباحثی هم که درباره زبان دین و اعجاز قرآن و تأویل برخی آیات قرآن مطرح است، همه به تنقیح این مبانی وابسته است. اصولیان شیعه در این زمینه تقریر خاص خود را دارند که دافع شبهات هرمنوتیکی در باب تفسیر متن است.

پی‌نوشت

۱. در این زمینه بنگرید به آثار مدون درباره اعجاز قرآن، که مستقلاً یا ضمن کتاب‌های علوم قرآن نوشته شده‌اند.

منابع

قرآن کریم

شریف رضی (۱۳۶۸). *نهج البلاغه*، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

آشتیانی، محمدحسن (۱۴۰۳). *بحر الفوائد فی شرح الفرائد*، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی، چاپ اول ج ۱.

احمدی، محمدامین (۱۳۸۶). *انتظار بشر از دین*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.

اسلامی، رضا (۱۳۸۲). *بررسی تطبیقی ماهیت حکم ظاهری*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

اسلامی، رضا (۱۳۸۵). *نظریه حق الطاعة*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.

بروجردی، محمدتقی (۱۴۱۷). *نهایة الافکار: تقریرات محقق عراقی*، قم: جامعه مدرسین، چاپ سوم، ج ۱.

پالمر، ریچارد (۱۳۷۷). *علم هرمنوتیک*، ترجمه: سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس، چاپ اول.

تبریزی، موسی (بی‌تا). *اوثق الوسائل فی شرح الفرائد*، قم: کتبی نجفی، چاپ اول.

تقوی اشتهاردی، علی‌پناه (۱۳۷۶). *تنقیح الاصول: تقریرات امام خمینی*، قم: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، چاپ اول ج ۳.

جلالی‌مازندرانی، سید محمود (۱۴۱۹). *المحصول: تقریرات آیت‌الله جعفر سبحانی*، قم: مؤسسه امام

صادق علیه السلام، ج ۳.

جوهری، محمدتقی (۱۴۲۸). *غایه المأمول من علم الاصول: تقریرات سید ابوالقاسم خویی*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ اول ج ۲.

- حاج عاملی، محمدحسین (بی تا). *ارشاد العقول الی مباحث الاصول: تقریرات جعفر سبحانی*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، چاپ اول ج ۲.
- حائری، سید کاظم (۱۴۰۸). *مباحث الاصول: تقریرات درس شهید صدر*، قم: دفتر مؤلف، چاپ اول ج ۳.
- حسینی، سید حمیدرضا (۱۳۹۳). *عوامل فهم متن در دانش هرمنوتیک و علم اصول استنباط از دیدگاه پل ریکور و محقق اصفهانی*، تهران: هرمس، چاپ اول.
- حکیم، سید محمدباقر (۱۴۲۵). *علوم القرآن*، قم: مجمع فکر اسلامی، چاپ سوم.
- حلی، حسین (۱۴۳۲). *اصول الفقه*، قم: مکتبه الفقه و الاصول المختصة، چاپ اول ج ۳.
- خرازی، سید محسن (۱۴۲۲). *عمدة الاصول*، قم: در راه حق، ج ۱.
- خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۶). *حاشیة المکاسب*، تصحیح: سید مهدی شمس الدین، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
- خراسانی، محمدکاظم (۱۳۹۰). *کفایة الاصول*، تعلیقه: زارعی سبزواری، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- خمینی، سید روح الله (۱۳۸۵). *الرسائل*، با تدریسات مجتبی تهرانی، قم: اسماعیلیان، چاپ اول ج ۲.
- خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸). *الصوم*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول ج ۶.
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷). *اجود التقریرات: تقریرات درس میرزای نائینی*، قم: مطبعة العرفان، ج ۱.
- رافعی، مصطفی صادق (۱۴۲۱). *اعجاز القرآن*، بیروت: دار الکتب العربی، الطبعة الثالثة.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۳). *هرمنوتیک و منطق فهم دین*، قم: مرکز مدیریت، چاپ اول.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۸). *ارشاد العقول الی مباحث الاصول: تقریرات حاج عاملی*، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ج ۱.
- سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۵). *تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
- سیدی، سید حسین (۱۳۹۰). *زیباشناسی آیات قرآن*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- صادقی رشاد، علی اکبر (۱۳۸۹). *منطق فهم دین*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
- صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۸). *دروس فی علم الاصول*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی (جامعه مدرسین).
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۰۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ج ۱۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). *قرآن در اسلام*، قم: بوستان کتاب، ج ۱.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۰۲). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، ج ۱۹.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۷). *عادة الاصول*، تحقیق: محمد مهدی نجف، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ۱.
- عراقی، ضیاء الدین (۱۴۱۴). *مقالات الاصول*، تحقیق: شیخ محسن عراقی و سید منذر حکیم، قم: مجمع فکر اسلامی، ج ۱.
- علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۰۵). *رسائل الشریف المرتضی*، قم: دارالقرآن الکریم، چاپ اول ج ۲ و ۳.
- علم الهدی، سید مرتضی (۱۴۰۹). *تنزیه الانبیاء*، بیروت: دار الاضواء، الطبعة الثانية.

- عمر بن ابراهیم (۱۴۱۳). *آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره*، ریاض: نشر دار طيبة، الطبعة الاولى.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۹). *عصمة الانبياء*، بیروت: دار الکتب الاسلامیة.
- فیاض، محمد اسحاق (۱۴۳۱). *محاضرات فی اصول الفقه: تقریرات محقق خوبی*، قم: مؤسسه احیای آثار امام خوبی، چاپ اول، ج ۴.
- قاضی عیاض (۱۴۰۹). *الشفاء بتعریف حقوق المصطفی*، بیروت: دار الفکر، ج ۲.
- قدسی، احمد (۱۴۱۴). *انوار الاصول: تقریرات درس مکارم شیرازی*، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب، ج ۱ و ۲.
- قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۳۸۷). *قوانین الاصول*، تهران: مکتبه العلمیة الاسلامیة.
- قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۴۱۳). *جامع الشتات*، تهران: کیهان، چاپ اول، ج ۱.
- قمی، میرزا ابوالقاسم (۱۴۳۰). *القوانین المحکمة فی الاصول*، قم: احیاء الکتب الاسلامیة، ج ۱ و ۲.
- کاشف الغطاء، شیخ جعفر (۱۳۱۹). *الحق المبین فی تصویب المجتهدان و تخنطه الاخباریین*، تهران: احمد شیرازی.
- کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۴۱۷). *فوائد الاصول: تقریرات درس میرزای نائینی*، قم: جامعه مدرسین، ج ۱.
- کلباسی، محمد ابراهیم (۱۲۴۵). *اشارات الاصول*، بی جا: چاپ سنگی، چاپ اول.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، الطبعة الثانية، ج ۱۷.
- محمد داوود، محمد (۱۴۲۸). *کمال اللغة القرآنیة بین تعلیق الاعجاز و اوهام الخصم*، قاهره: دار المنارة.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۸۶). *اصول الفقه*، نجف: دار النعمان، الطبعة الثانية، ج ۱ و ۲.
- معرفت، محمد جواد (۱۳۸۵). *تلخیص التمهید*، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول، ج ۱.
- معرفت، محمد جواد (۱۴۱۵). *التمهید فی علوم القرآن*، قم: جامعه مدرسین، ج ۳ و ۴.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۴). «جغرافیای دانش‌های زبانی»، در: *نقد و نظر: ویژه‌نامه علم اصول و دانش‌های زبانی*، ش ۳۷ و ۳۸، ص ۷۱-۱۰۴.
- نجاززادگان، فتح‌الله (۱۳۸۸). *بررسی تطبیقی مبانی تفسیر قرآن در دیدگاه فریقین*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی چاپ اول.
- نجفی اصفهانی، محمد رضا (۱۴۱۳). *وقایة الاذهان*، قم: مؤسسه آل‌البتیت.
- واعظی، احمد (۱۳۸۰). *نظریه تفسیر متن*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- واعظی، احمد (۱۳۸۹). *درآمدی بر هرمنوتیک*، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ ششم.
- وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۵). *الفوائد الحائریة*، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- هاشمی شاهرودی، سید علی (۱۴۱۷). *بحوث فی علم الاصول: تقریرات شهید صدر*، قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، چاپ سوم، ج ۲ و ۳ و ۴.
- هاشمی شاهرودی، سید علی (۱۴۱۹). *دراسات فی علم الاصول: تقریرات سید ابوالقاسم خوبی*، قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، ج ۴.

References

The Holy Quran.

Ahmadi, Mohammad Amin. 2008. *Entezar Bashar az Din (Human Expectations of Religion)*, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, First Edition. [in Farsi]

Alam al-Hoda, Seyyed Morteza. 1985. *Rasael al-Sharif al-Morteza*, Qom: Dar al-Quran al-Karim, First Edition, vol. 2 & 3. [in Arabic]

Alam al-Hoda, Seyyed Morteza. 1989. *Tanzih al-Anbiya (Glorification of the Prophets)*, Beirut: Dar al-Azwa, Second Edition. [in Arabic]

Araghi, Ziya al-Din. 1993. *Maghalat al-Osul*, Researched by Sheykh Mohsen Araghi & Seyyed Monzer Hakim, Qom: Islamic Thought Association, vol. 1. [in Arabic]

Ashtiyani, Mohammad Hasan. 1983. *Bahr al-Fawaed fi Sharh al-Faraed*, Qom: Ayatollah Mar'ashi Library, First Edition, vol. 1. [in Arabic]

Borujerdi, Mohammad Taghi. 1996. *Nehayah al-Afkar: Taghrirat Mohaghhegh Araghi*, Qom: Teachers Association, Third Edition, vol. 1.

Eslami, Reza. 2004. *Barresi Tatbighi Mahiyat Hokm Zaheri (A Comparative Study of the Nature of the Apparent Ruling)*, Qom: Islamic Propagation Office. [in Farsi]

Eslami, Reza. 2007. *Nazariyeh Hagh al-Ta'ah (Theory of the Right of Obedience)*, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Second Edition. [in Farsi]

Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1989. *Esmat al-Anbiyah (The Infallibility of the Prophets)*, Beirut: Islamic Book Institute. [in Arabic]

Fayyaz, Mohammad Eshagh. 2010. *Mohazerat fi Osul al-Feghh: Taghrirat Mohaghegh Khoiyi*, Qom: Institute for the Revival of the Works of Imam Khoiyi, First Edition, vol. 4. [in Arabic]

Ghazi, Ayaz. 1989. *Al-Shefa be Ta'rif Hoghugh al-Mostafa*, Beirut: Dar al-Fekr, vol. 2. [in Arabic]

Ghodsi, Ahmad. 1993. *Anwar al-Osul: Taghrirat Dars Makarem Shirazi (Light of the Principles of the Jurisprudence: Makarim Shirazi's Lesson Transcripts)*, Qom: Emam Ali ibn Abi Taleb School, vol. 1 & 2. [in Arabic]

- Haeri, Seyyed Kazem. 1988. *Mabaheth al-Osul: Taghdirat Dars Shahid Sadr*, Qom: Athor Office, First Edition, vol. 3. [in Arabic]
- Haj Ameli, Mohammad Hoseyn. n.d. *Ershad al-Oghul ela Mabaheth al-Osul: Taghdirat Jafar Sobhani*, Qom: Imam Sadegh (AS) Insitute, First Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Hakim, Seyyed Mohammad Bagher. 2004. *Olum al-Quran (Quranic Sciences)*, Qom: Islamic Thought Association, Third Edition. [in Arabic]
- Hasani, Seyyed Hamid Reza. 2015. *Awamel Fahm Matn dar Danesh Hermonotik wa Elm Osul Estenbat az Didgah Pol Rikor wa Mohaghighgh Esfehani (Factors of Text Comprehension in Hermeneutic Science and the Science of Principles of Inference from the Perspective of Paul Ricoeur and Isfahani Researcher)*, Tehran: Hermes, First Edition. [in Farsi]
- Hashemi Shahrudi, Seyyed Ali. 1996. *Bohuth fi Elm al-Osul: Taghdirat Shahid Sadr (Discussions on the Principles of Jurisprudence: Martyr Sadr's Transcripts)*, Qom: Institute for Encyclopedia of Islamic Jurisprudence, Third Edition, vol. 2, 3 & 4. [in Arabic]
- Hashemi Shahrudi, Seyyed Ali. 1998. *Derasat fi Elm al-Osul: Taghdirat Seyyed Abolghasem Khoyi (Studies in th Principles of Jurisprudence: Seyyed Abolghasem Khoyi's Transcripts)*, Qom: Institute for Encyclopedia of Islamic Jurisprudence, vol. 4. [in Arabic]
- Helli, Hoseyn. 2002. *Osul al-Feghh (Principles of Jurisprudence)*, Qom: Library of Jurisprudence and Specific Principles, First Edition, vol. 3. [in Arabic]
- Jalali Mazandarani, Seyyed Mahmud. 1998. *Al-Mahsul: Taghdirat Ayatollah Jafar Sobhani*, Qom: Imam Sadegh (AS) Insitute, vol. 3. [in Arabic]
- Jawaheri, Mohammad Taghi. 2007. *Ghayah al-Mamul men Elm al-Osul: Taghdirart Abolghasem Khoyi*, Qom: Islamic Thought Association, First Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Kalbasi, Mohammad Ebrahim. 1867. *Esharat al-Osul*, n.p: lithography, First Edition. [in Arabic]
- Kashef al-Gheta, Sheykh Jafar. 1941. *Al-Hagh al-Mobin fi Taswib al-Mojtahedan wa Takhteah al-Akhbariyin (The Evident Truth in the Approval of the Mujtahids and the Denial of the Akhbaris)*, Tehran: Ahamd Shirazi. [in Arabic]
- Kazemi Khorasani, Mohammad Ali. 1996. *Fawaed al-Osul: Taghdirat Dars Mirzay Naini (The Benefits of the Principles of the Jurisprudence: Mirzay Naini's Lesson Transcripts)*, Qom: Teachers Association, vol. 1. [in Arabic]

- Kharrazi, Seyyed Mohsen. 2001. *Omdah al-Osu*, Qom: In the Way of Truth, vol. 1. [in Arabic]
- Khomeyni, Seyyed Mostafa. 1997. *Al-Sawm (Fasting)*, Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeyni's Works, First Edition, vol. 6. [in Arabic]
- Khomeyni, Seyyed Ruhollah. 2007. *Al-Rasa'el (Treatises)*, Annotated by Mojtaba Tehrani, Qom: Esmā'iliyan, First Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Khoyi, Seyyed Abolghasem. 1996. *Ajwad al-Taghrirat: Taghrirat Dars Mirzay Nayini*, Qom: Al-Erfan Library, vol. 1. [in Arabic]
- Khurasani, Mohammad Kazem. 1986. *Hashiyah al-Makaseb*, Edited by Seyyed Mahdi Shams al-Din, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, First Edition. [in Arabic]
- Khurasani, Mohammad Kazem. 2012. *Kefayah al-Osul*, Annotated by Zare'i Sabzewari, Qom: Qom Seminary Teachers Association. [in Arabic]
- Ma'refat, Mohammad Jawad. 1965. *Talkhis al-Tamhid*, Qom: Teachers Association, First Edition, vol. 1.
- Ma'refat, Mohammad Jawad. 1994. *Al-Tamhid fi Olum al-Quran (An Introduction to Quranic Sciences)*, Qom: Teachers Association, vol. 3 & 4.
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar (Oceans of Light)*, Beirut: Al-Wafa Institute, Second Edition, vo. 17. [in Arabic]
- Malekiyan, Mostafa. 2006. "Joghrafiyay Danesh-haye Zabani (Geography of Linguistic Sciences)". In: *Criticism and Opinion: Special Issue on the Science of the Principles of Jurisprudence and Linguistic Sciences*, no. 37 & 37, pp. 71-104. [in Farsi]
- Mohammad Dawud. Mohammad. 2007. *Kamal al-Loghah al-Qoraniyah bayn Ta'ligh al-E'jaz wa Awham al-Khasm (The Perfection of the Quranic Language between the Suspension of Miracles and the Illusions of the Enemy)*, Cairo: Dar al-Menarh. [in Arabic]
- Mozaffar, Mohammad Reza. 2008. *Osul al-Feghh*, Najaf: Dar al-No'man, Second Edition, vol. 1 & 2. [in Arabic]
- Najafi Esfahani, Mohammad Reza. 1992. *Weghayah al-Azhan (Mind Protection)*, Qom: Al al-Bayt Institute. [in Arabic]

- Najjarzadegan, Fathollah. 2010. *Barresi Tatbighi Mabani Tafsir Quran dar Didgah Farighayn (A Comparative Study of the Fundamentals of Quran Exegesis in the Perspective of the Shiites and Sunnis)*, Qom: World Center of Islamic Sciences, First Edition. [in Farsi]
- Omar ibn Ibrahim. 1992. *Ara al-Mostashreghin Hawl al-Quran al-Karim wa Tafsirehi (Orientalists' Views on the Noble Quran and Its Interpretation)*, Riyadh: Dar Tayyebah Publication, First Edition.[in Arabic]
- Palmer, Richard. 1999. *Elm Hermonotik (Hermeneutic Science)*, Translated by Sa'id Hanayi Kashani, Tehran: Hermes, First Edition. [in Farsi]
- Qommi, Mirza Abolghasem. 1992. *Jame' al-Shatat*, Tehran: Keyhan, First Editon, vol. 1. [in Arabic]
- Qommi, Mirza Abolghasem. 2009. *Al-Qawanin al-Mohkamah fi al-Osul*, Qom: The Revival of Islamic Books, vol. 1 & 2. [in Arabic]
- Qommi, Mirza Abolghasem. 2009. *Ghawanin al-Osul (The Rules of the Principles of the Jurisprudence)*, Tehran: Islamic Scientific Library. [in Arabic]
- Rabbani Golpaygani, Ali. 2005. *Hermentotik wa Mantegh Fahm Din (Hermeneutics and the Logic of Understanding Religion)*, Qom: Management Center, First Edition. [in Farsi]
- Rafe'i, Mostafa Sadegh. 2000. *Ejaz al-Quran (Miracle of the Quran)*, Beirut: Arabic Books Institute, Third Edition, [in Arabic]
- Sa'idi Roshan, Mohammad Bagher. 2007. *Tahlil Zaban Quran wa Raweshshenasi Fahm An (Analysis of the Language of the Quran and the Methodology of understanding It)*, Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought, Second Edition. [in Arabic]
- Sadeghi Rashad, Ali Akbar. 2011. *Mantegh Fahm Din (The Logic of Understanding Religion)*, Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought, First Edition. [in Farsi]
- Sadr, Seyyed Mohammad Bagher. 1997. *Dorus fi Elm al-Osul (Lessons in the Science of the Principles of Jurisprudence)*, Qom: Islamic Publishing Institute (Teachers Association). [in Arabic]
- Seyyedi, Seyyed Hoseyn. 2012. *Zibashenasi Ayat Quran (Aesthetics of Quranic Verses)*, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, First Edition. [in Farsi]

- Sharif Razi. 1990. *Nahj al-Balaghah*, Translated by Seyyed Mohammad Jafar Shahidi, Tehran: Islamic Revolution Publishing and Education Organization. [in Farsi]
- Sobhani, Jafar. 2010. *Ershad al-Oghul ela Mabaheth al-Osul: Taghrirat Haj Ameli*, Qom: Imam Sadegh (AS) Insitute, vol. 1. [in Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 1982. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Qom: Teachers Association, Second Edition, vol. 19. [in Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 2010. *Quran dar Islam (Quran in Islam)*, Qom: Bostan Ketab, vol. 1. [in Farsi].
- Tabrizi, Musa. n.d. *Awthagh al-Wasael fi Sharh al-Faraed*, Qom: Katbi Najafi, First Edition. [in Arabic]
- Taghawi Eshtehardi, Ali Panah. 1998. *Tanghih al-Osul: Taghrirat Imam Khomeyni*, Qom: Imam Khomeyni Publishing Institute, First Edition, vol. 3. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Hasan. 1996. *Oddah al-Osul*, Researched by Mohammad Mahdi Najaf, Qom: Al al-Bayt (AS) Institute, vol. 1. [in Arabic]
- Waezi, Ahmad. 2002. *Nazariyeh Tafsir Matn (Text Interpretation Theory)*, Qom: Research Institute of Hawzah and University, First Edition. [in Farsi]
- Waezi, Ahmad. 2011. *Dar Amadi bar Hermonotik (An Introduction to Hermeneutics)*, Qom: Research Institute of Islamic Culture and Thought, Sixth Edition. [in Farsi]
- Wahid Behbahani, Mohammad Bagher. 1994. *Al-Fawaed al-Haeriyah*, Qom: Islamic Thought Association. [in Arabic]