



Comparative Analysis of the Viewpoints of the Usulis and Sunni and Shi'ite Commentators on Exegesis of the Most Important Verses about the Principle of Bira'at

Zahra Atashi *

Morteza Rahimi **

Mohammad Javad Salmanpoor ***

Received: 4/4/2018 | Accepted: 9/8/2018

Abstract

Analysis of the arguments for Bira'at (presumption of innocence) -as one of the most fundamental principles among Shi'ite Usulis (the majority Twelver Shi'ite Muslim group)- is immensely important; and some Usulis have made reference to the verses in the Qur'an to prove this presumption. This article aims to mention the most important Qur'anic verses on the principle of Bira'at such as Surah al-Isra: 15, Surah at-Talaq: 7, Surah al-Anfal: 42; and then to compare the Usulis and Shi'ite and Sunni commentators' viewpoints in order to determine their commonalities and differences. The Usulis have two perspectives on the given verses. One perspective denotes that those verses imply presumption of innocence and another does not so. Given the first verse (Surah al-Isra: 15), Sunni exegeses mostly point to the difference between religious and rational Bira'at. Moreover, in Twelver exegeses there are perspectives like those of Usulis. Shi'ite and Sunni commentators perceive the second verse (Surah at-Talaq:7) as the negation of unbearable duty from God, and have pointed to some instances of unbearable duties such as Infaq (charity) more than one can afford, insight without having its requirement and so on. These exegeses are compatible with the interpretation of the verse denoting ban on every unbearable duty. Many commentators of both denominations have interpreted the third verse (al-Anfal: 41) with regard to its occasion of revelation (asbab al-Nuzul). Usuli verses have undergone changes and transformations through history. Since Sunni and Shi'ite commentators as well as Usuli scholars in both Islamic jurisprudent denominations have much commonality on the given verses, so comparative analysis of their views can contribute to the convergence and affinity between Fiqh principles and exegesis.

Keywords: Bira'at (Presumption of Innocence), Exegesis, Usulis, Commentators, Shi'ites, Sunnis

* M.A. in Fiqh and Fundaments of Law, University of Shiraz (Corresponding Author) | faza.atashi@yahoo.com

** Associate Professor, Department of the Qur'anic Science and Fiqh, University of Shiraz | mrahimi2@gmail.com

*** Associate Professor, Department of the Qur'anic Science and Fiqh, University of Shiraz | msalman@rose.shirazu.ac.ir



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



بررسی و مقایسه دیدگاه اصولیان شیعه و مفسران فریقین در تفسیر مهم‌ترین آیات اصل براءت

زهرا آتشی*
مرتضی رحیمی**
محمدجواد سلیمانپور***

تاریخ ارسال: ۹۷/۱/۱۵ | تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۱۷

چکیده

اثبات و بررسی ادله براءت - که یکی از بنیادی‌ترین اصل در نزد اصولیان شیعه است - اهمیت بسیاری دارد. برخی از اصولیان در اثبات اصل براءت به آیاتی از قرآن استناد کرده‌اند. در این مقاله سعی شده است، ابتدا مهم‌ترین آیات اصل براءت؛ مانند آیات ۱۵ اسراء، ۷ طلاق و ۴۲ انفال را مطرح کند، سپس، نظرهای اصولیان و مفسران شیعه و اهل تسنن در کتب اصولی و تفسیری را با یکدیگر تطبیق دهد و شباهت‌ها و تفاوت‌ها را مشخص سازد. اصولیان درباره آیات مزبور دو دیدگاه دارند. براساس یک دیدگاه، آیات مزبور بر اصل براءت دلالت دارند و براساس دیدگاه دیگر، بر اصل براءت دلالت ندارند. در تفاسیر اهل سنت درخصوص آیه اول (اسراء: ۱۵) بیشتر به تفاوت بین براءت شرعی و عقلی اشاره شده است و در تفاسیر امامیه نیز همانند دیدگاه اصولیان دو دیدگاه وجود دارد. مفسران شیعه و سنی، آیه دوم (طلاق: ۷) را بر نفی تکلیف مالایطاق از طرف خداوند حمل کرده‌اند. برخی از ایشان به مصادیقی از تکلیف مالایطاق، همچون اتفاق بیش از توان، معرفت بدون در اختیار بودن اسباب آن و... اشاره نموده‌اند. این نوع تفاسیر با تفسیر آیه به ممنوعیت هر نوع تکلیف مالایطاق منافات ندارند. بسیاری از مفسران هر دو مذهب آیه سوم (انفعال: ۴۱) را با توجه به شأن نزول، آن تفسیر کرده‌اند. آیات اصولی در گذر زمان تغییرات و تحولاتی را پشت سر نهاده‌اند. از آنجایی که مفسران شیعی و اهل سنت و نیز دانشمندان اصولی هر دو مذهب فقهی درباره آیات مورد نظر مشترکات زیادی دارند؛ بررسی تطبیقی آن آیات می‌تواند به همگرایی و نزدیکی دو علم اصول فقه و تفسیر کمک کند.

کلیدواژگان

اصل براءت، تفسیر، اصولیان، مفسران، شیعه، اهل تسنن.

* کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول) | faza.atashi@yahoo.com

** دانشیار بخش علوم قرآن و فقه دانشگاه شیراز، شیراز، ایران | mrahimi2@gmail.com

*** دانشیار بخش علوم قرآن و فقه دانشگاه شیراز، شیراز، ایران | msalman@rose.shirazu.ac.ir

مقدمه

هنگامی که مجتهد برای یافتن حکم شرعی شک می‌کند؛ برای رفع این شک دو راه وجود دارد. اصولیان شیعه به اصل براءت قائل هستند و در مقابل آنها، اخباریان در برخی از شبهات به احتیاط باور دارند. در طول این چند قرن که از ظهور اخباریان می‌گذرد، علمای اصولی در اثبات اصل براءت و رد نظر اخباریان کوشیده‌اند، و بدین منظور، از ادله‌ای بهره گرفته‌اند که مهم‌ترین آنها، استناد به آیاتی در اثبات اصل براءت است. در این مقاله سعی شده است، تفسیر مهم‌ترین آیات از منظر اصولیان شیعه و مفسران هر دو مذهب، بررسی شود تا بدین وسیله باب گفت‌وگو و تضارب آراء بین دو گروه فراهم آید. از نتایج این تحقیق می‌توان به این مورد اشاره کرد که اصولیان در خصوص اثبات اصل براءت با استفاده از آیات می‌توانند از نظرات مفسران بهره‌مند شوند و همچنین، مفسران نیز می‌توانند از مباحث اصولیان استفاده کنند؛ چه‌اینکه اصولیان مباحث ارزشمند و بسیار غنی‌ای در این مورد بیان کرده‌اند. درواقع، این مقاله سعی دارد پلی بین رشته‌های اصول و تفسیر ایجاد کند. درضمن به این مسئله نیز اشاره می‌شود که هم می‌توان برای اثبات مسائل اصولی از تفاسیر و هم برای غنای تفاسیر از کتب اصولی استفاده کرد. همچنین، برای رد سخنی در اصول می‌توان از تفاسیر و بالعکس بهره برد و نظرهای اصولی و تفسیری را بر هم تطبیق داد.

در خصوص پیشینه تحقیق باید گفت که تاکنون تحقیق مستقلی، تفسیر آیات اصل براءت را به صورت مقایسه‌ای بررسی نکرده است؛ هرچند با تورق کتب اصولیان می‌توان به نظر ایشان در این خصوص دست یافت. از همین رو، پژوهش حاضر که با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده، در پی آن است که به پرسش‌هایی چون «از نگاه اصولیان چه آیاتی بر اصل براءت دلالت دارند؟»، «نظر اصولیان در خصوص تفسیر آیات اصل براءت چیست؟»، «مفسران شیعه و اهل سنت درباره استناد به آن آیات برای اثبات براءت چه دیدگاهی دارند؟»، «نکات اشتراک و افتراق دیدگاه مفسران فریقین و دانشمندان اصولی کدامند؟» و مانند آنها پاسخ گوید.

۱. اصول عملیه

وقتی که مکلف، به حکم شرعی فرعی توجه کند یا برای او نسبت به آن (حکم شرعی)، شک یا قطع و یا ظن حاصل شود، محل رجوع هنگام شک، قواعد شرعی کلیه‌ای است که در مقام عمل برای شاك ثابت است و اصول عملیه نامیده می‌شوند. این قواعد شرعی در چهار نوع منحصر هستند:

فرض اول مجرای اصل استصحاب، و فرض دوم، یا شک در آن از قبیل شک در تکلیف است یا نه صورت اول (شک در تکلیف) مجرای اصالة البراءة است، و صورت دوم نیز یا احتیاط در آن ممکن است و یا ممکن نیست. اگر احتیاط در آن ممکن بود، مجرای قاعده احتیاط است؛ و گرنه مجرای قاعده تخییر است (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲).

۲. مفهوم‌شناسی براءت

براءت عبارت است از: براءت ذمه مکلف از تکلیف الزامی؛ برای مثال، براءت ذمه از وجوب، اگرچه درواقع واجب بوده؛ براءت ذمه ظاهری از حرمت؛ هرچند فی الواقع حرام بوده؛ در مقابل آن اشتغال ذمه مکلف به تکلیف الزامی است (محمدی، بی تا، ج ۲، ص ۷). اصل براءت یکی از اصول عملیه است. براساس اصل مزبور هرگاه در تکلیفی شک حاصل شود و پس از رجوع به ادله، دلیلی بر آن تکلیف حاصل نشود، تکلیف منتفی است. پس، موضوع اصل براءت، تکلیفی است که حکم واقعی آن مشکوک است و محمول آن، اباحه و جواز ترک یا انجام فعل است (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۸۹).

۳. تقسیمات شک در تکلیف

شک در تکلیف، یا شک در وجوب تکلیف است که آن را «شبهه وجوبیه» گویند. و یا در حرمت آن است، که آن را «شبهه تحریمیه» می‌دانند و در هر دو قسم فوق، یا شک در حکم کلی برای موضوع کلی است که آن را «شبهه حکمیه»، و یا شک در حکم جزئی برای موضوع جزئی است که آن را «شبهه موضوعیه» می‌نامند.

منشأ شک، یا عدم وجود دلیل است، یا اجمال دلیل، یا تعارض ادله و یا اشتباه امور خارجی (همان).

۴. اقسام براءت

براءت دو قسم است: ۱. براءت شرعی. ۲. براءت عقلی.

۵. براءت شرعی و حجیت آن

هرگاه حکم شرعی مشکوک باشد و از دستیابی به آن نیز ناامید شویم، وظیفه شرعی مبنی بر نفی حکم شرعی در آن مورد را «براءت شرعی» گویند.

علمای اصولی شیعه در مورد حجیت براءت از حیث وسعت و مضیق بودن اختلاف دارند. اصولیان شیعه معتقدند که براءت شرعی در تمام اقسام شبهات حجّت است؛ چه در شبهات موضوعیه یا حکمیه، و چه در شبهه تحریمیه یا وجوبیه. ولی اخباریان شیعه آن را تنها به شبهات وجوبیه اختصاص داده‌اند نه تحریمیه (حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۴۶۵).

۶. ادله براءت

اصولیان برای اثبات اصل براءت به ادله اربعه تمسک می‌کنند که مهم‌ترین آنها آیات قرآن می‌باشند؛ از جمله آیه ۲۸۶ بقره (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱ش، ج ۲، ص ۱۵۹)، آیه ۱۵ اسراء که به طور مثال در کتاب نه‌ایه/الافکار به آن استناد شده است (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۰۵) و آخوند خراسانی آیه مزبور را اظهر می‌داند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۹) و آیه ۵۹ سوره قصص (صالحی مازندرانی، ۱۴۲۴ق، ج ۳، ص ۲۸۱). همچنین، آنان به روایاتی از پیامبر و ائمه معصوم نیز استناد کرده‌اند؛ از جمله حدیث رفع (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴، ص ۵۰؛ ابن بابویه، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۴۱۷) که در کتب بسیاری از جمله کتاب‌های تهذیب‌الاصول (خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۲۶)، نه‌ایه‌الافکار (عراقی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۲۰۸) و نه‌ایه‌الدرايه (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۳۰) به آن استدلال شده است. دیگر حدیث مهم در این زمینه، حدیث حجب است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۴۱۳) که صاحب‌نظران بسیاری از جمله امام خمینی (خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۶۲) و محمدباقر کمره‌ای (کمره‌ای، بی‌تا، ج ۲، ص ۸۹) به صحت استدلال این حدیث بر اصل براءت تأکید کرده‌اند.

برای اثبات اصل براءت به «عقل» نیز تمسک شده است؛ مانند حکم عقل به قبح عقاب بلا بیان (خمینی، ۱۳۸۲ ش، ج ۳، ص ۸۶). «اجماع» را نیز دلیل دیگری برای اثبات اصل براءت دانسته‌اند که از نظر شیخ انصاری مهم‌ترین دلیل بر اثبات اصل براءت است (انصاری، ۱۴۲۸ ق، ج ۲، ص ۵۰)؛ هرچند امام خمینی استدلال به اجماع را در این مقام جایز نمی‌دانند (خمینی، ۱۳۸۲ ش، ج ۲، ص ۲۵۱).

۷. آیات مثبت اصل براءت

اصولیان برای اثبات اصل براءت به آیاتی تمسک کرده‌اند؛ از جمله: (طلاق: ۷)، (بقره: ۲۸۶)، (اسراء: ۱۵)، (توبه: ۱۱۵)، (انفال: ۴۲)، (انعام: ۱۴۵ و ۱۱۹).

البته اصولیان در پذیرش تمامی این آیات اختلاف نظر دارند. برای مثال، شیخ انصاری دلالت هیچ آیه‌ای را نپذیرفته است. همچنین، علامه طباطبایی در کتاب حاشیه کفایه، تنها آیه سوم را در مورد اصل براءت ذکر کرده و استدلال به آن را نیز نپذیرفته‌اند (طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۱۶). این امر نشانگر آن است که از نظر ایشان آیه‌ای در تأیید اصل براءت وجود ندارد.

برخی آیات کم‌تری را دال بر اصل براءت می‌دانند. برای مثال، امام خمینی تنها به دو آیه به صورت مفصل پرداخته است. ایشان سنت و ادله عقلی را به اندازه کافی غنی می‌دانند که برای اثبات اصل براءت کافی باشد (خمینی، ۱۴۲۳ ق، ج ۳، ص ۲۵). مهم‌ترین آیاتی که در خصوص اثبات اصل براءت آورده شده است عبارت‌اند از: آیه ۱۵ سورة اسراء، آیه ۷ سورة طلاق و آیه ۴۲ سورة انفال که در ذیل نظر اصولیان و مفسران خواهد آمد.

۷-۱. آیه اول

«وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا؛ ما هرگز (قومی را) مجازات نخواهیم کرد، مگر آنکه پیامبری را مبعوث کنیم (تا وظایفشان را بیان کند)» (اسراء: ۱۵).

۱-۷. نظر اصولیان

در چگونگی استناد به این آیه باید گفت که بعث رسل، کنایه از بیان احکام است. در این صورت، منظور آیه آن است که خداوند پیش از بیان حکم، بندگانش را عذاب نمی‌کند. این تعبیر بیانگر مفهوم براءت است. از همین رو، شیخ انصاری اشاره نموده که استدلال بر این آیه بر این فرض استوار است که بعث رسول کنایه از بیان تکلیف باشد. در مورد اینکه چرا تنها رسول ظاهری - که پیامبران هستند - در این آیه ذکر شده و از رسول باطنی - که عقل است - غفلت صورت گرفته است، سه تعلیل ذکر کرده‌اند: ۱. چون بیان غالباً با رسول ظاهری صورت می‌گیرد. ۲. یا اینکه در این آیه مراد، بیان نقلی است. در نتیجه، خداوند فرد را تا زمانی که بیان نقلی به او نرسیده باشد، عذاب نمی‌کند. در این صورت، عموم عذاب نکردن به غیر مستقلات عقلیه تخصیص زده می‌شود. ۳. یا اینکه ملتزم به وجوب تأکید عقل به نقل شویم. اینکه عذاب و عقاب در مستقلات عقلیه، حسن نیست؛ مگر از باب لطف و اینکه عقل به وسیله نقل تأیید شود.

از نظر شیخ انصاری آیه «ما کنا معذبین»، نه دلالت بر ملازمه حکم عقل و حکم شرع دارد و نه دلالت دارد بر اصل براءت؛ چون آیه در مقام نفی استحقاق است و نه نفی فعلیت. و مشخص است نزاع در اصل براءت در استحقاق عذاب است و نه فعلیت عقاب در مشتبّه الحرمة (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۷).

درواقع، از نظر ایشان ظاهر آیه اخبار از وقوع عذاب در زمان‌های قبل از بعثت پیامبران است. بنابراین، این آیه به عذاب‌های دنیوی که در امت‌های پیشین به وقوع پیوسته است، اختصاص دارد و دلالتی بر اصل براءت ندارد (همان).

محقق خراسانی استدلال به این آیه برای اثبات براءت را مورد انتقاد قرار داده و بر این باور است که آیه مزبور صرفاً دلالت بر آن دارد که عذاب‌های الهی بر اقوام گذشته بدون اعزام پیامبران الهی نازل نمی‌شده و به هیچ وجه ربطی به مفاد اصل براءت ندارد؛ زیرا چنانچه عدم نزول عذاب‌های الهی به خاطر عدم استحقاق آنان بود، بی‌تردید برای موضوع مورد بحث (اثبات اصل براءت با آیات قرآن) می‌توانستیم به آن استدلال کنیم (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۳۹).

علامه حیدری (حیدری، ۱۴۱۲، ۲۱۰) و میرزای نائینی (نائینی، ۱۳۷۶، ش، ج ۳، ص ۳۳۳) از جمله دانشمندان اصولی هستند که دلالت این آیه را بر اصل براءت قبول ندارند. اما از نظر امام خمینی این آیه ظاهرترین و محکم‌ترین آیه در اثبات اصل براءت است (خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۱۸؛ همان، ج ۲، ص ۲۶).

ایشان در ابتدا وجه استدلال به آیه را به این صورت بیان می‌کنند که متفاهم عرفی از آیه را باید در نظر بگیریم؛ به این صورت که بعث رسل، طریقی برای رساندن تکالیف به بندگان است (نه اینکه دارای جهت موضوعی باشد)؛ به خصوص با وجود انتخاب لفظ رسل (و نه نبی) که مناسب با رسالت و تبلیغ است. حال اگر فرض کنیم که خداوند تعالی، رسولان را برانگیخت، ولی احکام را در بخشی از زمان به خاطر جهتی از جهات و مصلحتی از مصالح به بندگان نرسانید، در این صورت ممکن نیست گفته شود که خداوند تعالی چون رسولان را فرستاد، آنها را عذاب می‌کند؛ زیرا متفاهم عرفی از آیه، آن است که بعث رسل برای تبلیغ و اتمام حجت، غایت عدم تعذیب است و این مسئله‌ای واضح است، در نتیجه این غایت که رساندن احکام به بندگان و اتمام حجت است، حاصل نشده است؛ همچنان که در صورت وجود رسول بین امت، قبل از تبلیغ احکام هم عقاب صحیح نیست. تبلیغی که به عباد نرسیده باشد در نزد عقل و عرف در حکم عدم تبلیغ است (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۲؛ همان، ج ۳، ص ۱۶). همچنین، تعبیر به قول «ما کنا معذبین» نه قول «ما عذبنا»، اشاره به معنای دیگری بر حسب متفاهم عرفی دارد و آن این است که تعذیب قبل از بیان، با مقام ربوبیت منافات دارد (خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۳).

امام به این نظر شیخ انصاری، که این آیه مربوط به نفی تعذیب در امم گذشته و قبل از بعثت پیامبر بوده (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۷)، ایراد وارد می‌کند و در جواب می‌گوید: این آیه مربوط به امم گذشته نیست؛ بلکه ظاهر، از آیات قبل این است که این آیه مربوط به روز حساب است. پس، دلالتی بر امم قبل ندارد. همچنین، بر قول شیخ انصاری که «ما کنا» به صیغه ماضی است (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۷)، دلالت ندارد، چون آیات قبل مربوط به یوم الحساب است. پس صیغه ماضی در آیه باید نسبت به آن سنجیده شود (خمینی، ۱۴۱۵ق،

ج ۲، ص ۲۴). و اینکه گفته شود آیه مربوط به امم گذشته است، آیات متقدم خلاف این مسئله را می‌رسانند (همان، ج ۳، ص ۱۷).

دوم اینکه، اگر قبول کنیم که مورد آیه، نفی تعذیب از امم سابقه است از این آیه - هرچند با نسبت حکم و موضوع و کیفیت تعبیر - دانسته می‌شود که تعذیب قبل از بیان منافات مقام شامخ خداوند است و این متنی ثابت و سنتی جاری تا زمان نفخ صور است. در برخی موارد، خداوند عقوبت دنیوی را از بندگانش رفع کرده است. پس، چگونه ممکن است که بندگان را قبل از بیان به عقوبت اخروی دچار کند؟ (همان، ج ۲، ص ۲۴ و ۲۵) درواقع، موردی که ذکر شد، از سنت جاری خداوند حکایت دارد و فرقی بین قوم پیشین و آیندگان نیست و این طریق در تمام زمان‌ها جاری است (همان، ج ۳، ص ۱۷). به‌طور خلاصه، از آیه - هرچند با القاء خصوصیت و کمک گرفتن از مناسبت حکم و موضوع - دانسته می‌شود که تعذیب قبل از بیان واقع نشده است و از این به بعد هم تا ابد واقع نخواهد شد (همان، ج ۲، ص ۲۵).

بنابراین، دو نظر در مورد این آیه وجود دارد. اول، این آیه به دلیل اینکه دلالت بر نفی استحقاق دارد نه فعلیت، دلالت بر اصل براءت ندارد و این آیه، اخبار از تعذیب امت‌های گذشته است. دوم اینکه، این آیه دلالت بر اصل براءت دارد، چون متفاهم عرفی از آیه را باید در نظر گرفت. همچنین، این آیه مربوط به يوم الحساب است و از سنت جاری خداوند بر نفی عذاب قبل از بیان، حکایت دارد.

اصولیان اهل تسنن نیز در مورد امکان استناد به این آیه برای اثبات اصل براءت اختلاف دارند؛ چنان‌که ابن حزم گفته است: «قائلان به اباحه به آیه ما کنا معذبین... استناد نموده‌اند، و حال آنکه آیه دلیل بر دیدگاه ایشان نمی‌باشد» (ابن حزم، بی تا، ج ۱، ص ۴۹).

۲-۱-۷. مفسران اهل سنت

در نگاه مفسران اهل سنت، درخصوص این آیه وجوهی ذکر شده است:

شافعی دو قول را در مورد شرک خداوند کنار یکدیگر قرار می‌دهد. **قول اول:** برخی با استناد به اطلاق «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» خداوند

(هرگز) شرک را نمی‌بخشد و پایین‌تر از آن را برای هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می‌بخشد» (نساء: ۴۸)، گفته‌اند: آیه مقید به رسیدن خبر از جانب پیامبر نشده است. بنابراین، گناه کسی که مرتکب شرک شده است غیرقابل بخشش است، چه خبر از جانب رسول رسیده باشد یا نرسیده باشد؛ چون عقل برای معرفت توحید خداوند کافی است. **قول دوم:** کسانی که به قول نخست قائل نیستند، به آیه «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا» استناد می‌کنند و می‌گویند: این آیه دلالت دارد بر اینکه عذابی برای مشرک شدن قبل از رسیدن خبر توحید از جانب رسول نیست. قائلان به قول اول این نظر را رد می‌کنند. آنان معتقدند، که این عذاب مربوط به دنیا است نه آخرت؛ یعنی خداوند عدم عذاب را تا زمان بعثت رسول ادامه داده است و بعد از زمان بعثت، عذاب واقع می‌شود (شافعی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳ و ۱۴).

تفسیر طبرانی از آیه مورد بحث، به شکل «اقامه حجت و قطع عذر» (طبرانی، ۲۰۰۸م، ج ۴، ص ۱۰۳) است که با براءت مناسبت و همخوانی دارد.

جصاص در تفسیر آیه، یک وجه را ذکر کرده که به اصل براءت نزدیک است. براساس تفسیر وی، خداوند کسی را که حجت سمعی (مانند رسول) برایش نیامده است تعذیب نمی‌کند و این دلالت دارد بر اینکه هر کسی از اهل حرب که اسلام آورد و شریعات سمعی به او نرسید، نیازی نیست که چیزی (از شریعاتی که از او فوت شده است) را بعد از دانستن، قضا کند (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۱۸).

بغوی نیز در برداشتی نزدیک به برداشت جصاص گفته، آیه مزبور نشانگر آن است که عقل در تعیین واجب نقشی ندارد و تنها سمع (شرع) می‌تواند واجب را تعیین کند (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۲۴). بیان مزبور به نوعی امکان اثبات براءت شرعی از آیه را تأیید می‌کند.

براساس تصریح کیه‌هراسی، آیه ذکر شده بر قول حق دلالت دارد و نشانگر آن است که قبل از سمع (خبر از جانب رسول) تکلیفی نیست. همچنین، قبل از ارسال رسل، وجوب و قبح و حسن عقلی وجود ندارد؛ اما افرادی که اهل حق نیستند، برخلاف دیدگاه یاد شده بر این باورند که عقل طریقی است بر معرفت وجوب واجب و تحریم محرمات و اباحه مباحات (کیه‌هراسی، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۲۴۹).

ابن‌کثیر این آیه را نشانه‌ای از عدل خداوند دانسته است. زیرا براساس آیه مزبور خداوند کسی را عذاب نمی‌کند، مگر بعد از قیام حجت بر آن فرد به وسیله ارسال رسل (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۴۹). این معنا مفاد اصل برائت را تأیید می‌کند. به نظر می‌رسد که در تفاسیر اهل سنت بیشتر به تفاوت بین برائت شرعی و عقلی اشاره شده است و چنان که گذشت، برخی از ایشان به برائت شرعی معتقدند و برخی به برائت عقلی؛ هرچند در دو آیه به صورت ضمنی مفاد اصل برائت تأیید شده است.

۳-۱-۷. مفسران شیعه

در تفاسیر شیعه نیز دو نظر وجود دارد، برخی موافق دلالت این آیه بر اصل برائت هستند و برخی مخالف آن.

براساس نگاه شیخ طوسی این آیه، اخبار است از اینکه خداوند کسی را به خاطر معصیتش عقاب نمی‌کند تا اینکه برای آن فرد حجت و انفاذ رسولان ظاهر شود و آن فرد را بر حق باخبر و به سوی آن مسیر ارشاد کنند. و این آیه دلالت ندارد بر اینکه اگر رسولانی برانگیخته نمی‌شدند، برای خداوند حسن نبود که عبد را عقاب کند؛ مگر اینکه مرتکب کارهای قبیح عقلانی می‌شد. برخی گفته‌اند که این آیه در مقام عذاب و هلاکت در دنیا است (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۴۵۸).

براین اساس، دیدگاهی که از شیخ طوسی در تفسیر آیه به آن اشاره شد، با دیدگاه شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۷) و علامه طباطبایی که به آن اشاره خواهد شد، مخالف است.

براساس نگاه طبرسی در تفسیر آیه مورد بحث، پاره‌ای از امور باید به وسیله پیامبران به مردم گفته شود و جنبه دینی دارند؛ اما پاره‌ای از امور، جنبه عقلی دارند و مردم به وسیله عقل خود می‌توانند آنها را تشخیص دهند و به نیکی و بدی آنها پی ببرند. کیفر مردم در برابر این دسته از امور آن‌هم در دنیا مخالف عدالت خدا نیست. با این حال، لحن آیه عمومیت دارد و نشان می‌دهد که: بدون فرستادن پیامبران، خداوند مردم را نه در برابر امور شرعی کیفر می‌دهد و نه در برابر امور عقلی؛ نه در دنیا و نه در آخرت (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۶، ص ۳۲۳).

علامه طباطبایی در تفسیر آیه مورد بحث، همان نگاه و دیدگاه شیخ انصاری را دارد. زیرا بر این باور است که از ظاهر سیاقی که در این آیه و آیات قبل و بعد دارد، برمی‌آید که مراد از «تعذیب»، تعذیب دنیوی و عقوبت، استیصال باشد، و مؤید این احتمال سیاق نفی در «ما کُنَّا مُعَذِّبِينَ» است. زیرا فرق است در اینکه گفته شود: «لسنا معذبین» یا «لا نعذب» یا «لن نعذب» و یا اینکه گفته شود: «ما کُنَّا مُعَذِّبِينَ» که در سه تعبیر اول، تنها نفی عذاب را می‌رساند و در تعبیر چهارم، استمرار نفی آن در گذشته را افاده می‌کند و می‌فهماند که سنت الهی جاری در امت‌های گذشته بر این بوده است که هیچ امتی را عذاب نمی‌کرد، مگر بعد از آنکه رسولی به سوی‌شان می‌فرستاد و ایشان را از عذاب خدا می‌ترساند. همچنین، کلمه «رسول» نیز مؤید این احتمال است. میان «رسول» و «نبی» تفاوت‌هایی وجود دارد. «رسالت» منصب الهی خاصی است که مستلزم «حکم فصل» در امت است، و «حکم فصل» عبارت است از: عذاب استیصال و یا تمتع و بهره‌مندی از زندگی تا مدتی معین؛ اما «نبوت» منصبی نیست که مستلزم چنین لوازمی باشد. پس، اینکه در آیه مورد بحث تعبیر به رسول کرده، خود مؤید این است که مراد از تعذیب، تعذیب دنیوی است نه اخروی و مطلق تعذیب (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۵۷ و ۵۸).

با این حال از نگاه علامه، آیه به قبح بلا بیان شرعی دلالت ندارد، چنان که گفته‌اند: «آیه شریفه در مقام این نیست که حکم عقل را که می‌گوید: «عقاب بدون بیان جایز نیست» امضاء کند؛ بلکه کاشف از اقتضایی است که عنایت و رحمت خداوندی دارد و آن این است که هیچ قومی را (هرچند مستحق عذاب باشند) به عذاب استیصال دچار نکند، مگر بعد از آنکه رسولی به سوی‌شان گسیل دارد تا حجت را بر ایشان مؤکد و تمام‌تر نموده و با بیان‌هایی پی‌درپی گوشزدشان کند» (همان، ص ۵۸).

با این حال، علامه طباطبایی برخلاف قول برخی از اهل سنت، منکر قبح عقاب بلا بیان عقلی نیست و در فراز بعد می‌گوید:

«البته این هم تنها در مسائلی است که (مانند فروع دین) حق و باطل آن، جز از طریق نبوت به دست نمی‌آید و اما اصولی که عقل آدمی آن را درک می‌کند و مسائلی که (مانند توحید و نبوت و معاد) که از ضروریات عقل است در آنها هیچ حاجتی به نبوت و رسالت

نیست؛ بلکه عقل خودش به تنهایی پذیرندگان آنها را مستحق ثواب و منکران آنها را مستوجب عقاب می‌داند» (همان، ص ۵۹).

علامه طباطبایی در جای دیگری گفته‌اند: «لازمه این حرف (دلالت آیه بر قبح عقاب بلا بیان) این است که یک حکم الزامی وجود داشته باشد، ولی مواخذه بر ترک آن منتفی باشد؛ که چنین چیزی وجود ندارد. بنابراین، وقتی لازم وجود ندارد ملزوم نیز منتفی است. در نتیجه، این آیه بر اصل براءت دلالت ندارد» (همان، ج ۲، ص ۲۱۶).

از نگاه برخی از مفسران شیعه، آیه مزبور بر براءت دلالت دارد. برای مثال، صاحب *اطیب‌البیان* تصریح کرده که این آیه اشاره دارد به اینکه، تا حجت بر خلق تمام و راه عذر بسته نشود، خداوند از احدی مواخذه نمی‌کند؛ نه در دنیا و نه در آخرت. و از این جهت می‌گوییم، اطفال کفار و مجانین آنها فردای قیامت معذب نمی‌شوند، اگرچه لیاقت بهشت را هم ندارند (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۸، ص ۲۳۱). در این تفسیر، مطلق عذاب، چه در دنیا یا آخرت نفی شده است که اشاره بر اصل براءت دارد.

محمدجواد مغنیه از جمله مفسران شیعی است که به امکان استفاده براءت از آیه مورد بحث تصریح کرده است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۴۷). آیت‌الله مکارم شیرازی نیز استفاده براءت از آیه مورد بحث را ممکن دانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۱، ص ۴۷۱). از دیگر مفسران شیعی که به امکان استفاده براءت از آیه مورد بحث به عنوان یک قاعده کلی باور دارند، می‌توان به محمدحسین فضل‌الله (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۶۶)، آیت‌الله معرفت (معرفت، ۱۳۸۷ش، ج ۲، ص ۳۰۲) و... اشاره کرد.

پس، در نزد مفسران شیعه، همان دو نظر اصولیان شیعه وجود دارد. بنابر یک نظر، آیه مفاد اصل براءت را تأیید می‌کند و بنابر نظر دوم، تأیید نمی‌کند.

۲-۷. آیه دوم

«لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا؛ خداوند هیچ کس را جز به مقدار توانایی که به او داده تکلیف نمی‌کند» (طلاق: ۷).

استفاده براءت از آیه مورد بحث مبتنی بر دو امر است. اول، منظور از «ما» تکلیف است. دوم، منظور از ایتاء در «اتاها» رساندن، ایصال و اعلام است. ایتاء هر چیزی به حسب خودش است و ایتاء تکلیف به ایصال و اعلام آن به مکلف است. از این رو، مفهوم آیه آن است که خداوند کسی را تکلیف نمی‌کند، مگر به چیزی (تکلیفی) که آن را به وی اعلام کرده باشد. این همان مفاد براءت است. چنان‌که خواهیم دید، دو امر یاد شده و تقریرهای دیگر از آیه، برای اثبات براءت خالی از اشکال نیستند.

۱-۲-۷. نظرهای اصولیان

در خصوص این آیه نیز اصولیان امامیه دو نظر دارند. برخی از ایشان در مورد استدلال به این آیه گفته‌اند که، دلالتش بر مراد مجتهدین (اباحه و براءت) آشکار است (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۶؛ نراقی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۳). میرزای قمی می‌گوید: این آیه و امثال آن دلالت دارد بر عدم مؤاخذه، مگر بعد از بیان (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۴۹). همچنین، صاحب فصول (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۵۳) و صاحب المناهج بر این باورند که دلالت این آیه در اصل براءت، در اصل براءت واضح می‌باشد (تنکابنی، ۱۳۸۵ق، ج ۲؛ ص ۱۱).

امام خمینی درباره تفسیر آیه به دو تقریر اشاره و آنها را نقد کرده‌اند. **تقریر اول:** مراد از موصول، تکلیف و از ایتاء، ایصال و اعلام باشد، معنای آیه این است: خداوند نفسی را به تکلیفی نمی‌گمارد، مگر اینکه تکلیف به او ابلاغ شده باشد. **تقریر دوم:** ممکن است که بیان به وجه دیگری باشد که مطابق با آیات قبلیش معنا شود. به این صورت که مراد از «موصول» اعم از امر خارجی و نفس تکلیف باشد و مراد از «ایتاء»، اعم از اقدار و ایصال باشد. در این صورت، مفاد آیه به این نحو است که خداوند تعالی کسی را تکلیف نمی‌کند (مانند تکلیف به انفاق)، مگر بعد از ایصال (رسیدن حکم به او) و اقدار (قدرت پیدا کردن بر آن کار). پس از آن در رد هر دو تقریر اشاره کرده‌اند که تقریر نخست با شأن نزول و ماقبل و ما بعد آیه همخوانی ندارد. منع تقریر دوم واضح‌تر است زیرا اگر مراد از موصول (ما) خود تکلیف باشد، در این صورت خود تکلیف به منزله مفعول مطلق خواهد بود. اگر افزون‌بر خود تکلیف، امر خارجی - که تکلیف بر آن صحیح است - مراد موصول (ما) باشد،

در این صورت، موصول «مفعول» به خواهد بود. از سویی، تعلق فعل به مفعول مطلق، اعم از آنکه نوعی باشد یا غیر آن، با تعلق فعل به مفعول به تباین دارد، زیرا بین تکلیف و مکلف به قدر جامعی وجود ندارد، به گونه‌ای تکلیف به گونه یکسان به هر دو تعلق بگیرد (خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۱۹ و ۲۰).

امام خمینی در کتاب *معتمد الاصول* در خصوص این آیه، تقریر دیگری را بیان می‌کنند. به این صورت که کلام در این آیه در دو مقام است. **مقام اول:** در امکان دلالت این آیه درباره براءت.

امام خمینی در اینکه مراد از تکلیف و موصول چه چیزی است، پنج احتمال داده‌اند. اول و دوم: منظور از تکلیف، تکلیف فعلی باشد و مراد از تکلیف، تکلیف فعلی یا اعم از تکلیف، مال و غیر مال باشد. در این صورت، معنای آیه این گونه می‌شود: تکلیف فعلی محقق نمی‌شود، مگر بعد از ایصال تکلیف فعلی. پس، اتصاف تکلیف به فعلیت، مشروط است به ایصال تکلیفی که متصف به فعلیت است که این دور صریح هست. احتمال سوم: در صورتی که مراد از موصول و تکلیف هر دو تکلیف شأنی باشد که همین اشکال دور پیش می‌آید. احتمال چهارم و پنجم: اینکه مراد از تکلیف، تکلیف فعلی و مراد از موصول تکلیف شأنی باشد. در این وجه، محال لازم نمی‌آید. و همین طور در صورتی که مراد از «لایکلف الله» این باشد که خداوند شخصی را در کلفت و مشقت نمی‌اندازد، معنای آیه بدین صورت می‌شود: خداوند تعالی شخصی را قبل از ابلاغ تکالیف واقعی فعلی، در مشقت قرار نمی‌دهد. در این صورت این آیه دلالت بر نفی وجوب احتیاط دارد؛ به دلیل اینکه وجوب احتیاط تنها برای رعایت حفظ واقع است و بر حسب وجوب احتیاط، مکلف در سختی تکالیف مجهولی که به او نرسیده است واقع می‌شود. در صورتی که در آیه، خداوند تصریح کرده است که کسی را در مشقت تکالیف مجهول قرار نمی‌دهد (خمینی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ۴۹۸-۴۹۶).

مقام دوم: آن است که این آیه بر اصل براءت دلالت ندارد. برای مثال، از نظر شیخ انصاری دلالت این آیه واضح نیست. ایشان در خصوص موصول (ما) چهار احتمال را فرض می‌کنند که بنا بر برخی از احتمالات، آیه متناسب با بحث ما هست و طبق بعض دیگر، آیه از

ما نحن فيه اجنبی است و «اذا جاء الاحتمال، بطل الاستدلال». پس از این آیه نمی‌توان در ما نحن فيه استفاده برد (محمدی، ۱۳۸۷ش، ج ۲؛ ص ۲۲۸). احتمال اول: بنابر اینکه حقیقت «ایتاء»، اعطاء است (که به معنای بخشیدن است) و با توجه به اینکه آیه قبل «من قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله» هست، در نتیجه موصول در آیه به معنای مال هست؛ که این احتمال از موضوع اصل برائت خارج است. احتمال دوم: و یا منظور از موصول را نفس انجام یا ترک شی قرار دهیم. با این فرض، اعطاء کنایه از اقدار و قادر ساختن خواهد بود. در این صورت آیه به معنای نفی تکلیف غیرمقدور خواهد بود، در حالی که مفروض آن است که فرد قادر به انجام فعلی که موضوع اصل برائت است، هست. این معنا از نظر شیخ انصاری اظهر و اشمل از معنای اول است. در هر صورت مشخص است که فرد قادر به انجام محتمل الحرمه هست، و گرنه در وقوع تکلیف به آن نباید کسی منازعه کرده باشد؛ هر چند اشاعره در امکان آن منازعه نموده‌اند. در ادامه، شیخ انصاری در خصوص احتمال سوم گفته‌اند که: اگر از موصول خود حکم و تکلیف اراده شده باشد، ایتاء به معنی اعلام حکم است؛ ولی اراده خصوص تکلیف با مورد آیه که انفاق مال است، منافات دارد. در خصوص احتمال چهارم می‌گویند: اگر اراده معنایی اعم از حکم و مورد آیه که انفاق است را بکنیم؛ مستلزم استعمال موصول در دو معنا می‌شود. بنابراین، قدر جامعی بین تعلق تکلیف به نفس حکم (اگر موصول را به معنای تکلیف بدانیم) و بین محکوم علیه (در صورتی که موصول به معنای انفاق مال باشد) وجود ندارد (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۶ و ۳۱۷). پس، بنا بر اینکه نمی‌توان یک احتمال را بر دیگری برتری داد، این آیه نمی‌تواند اصل برائت را اثبات کند.

دانشمندان اصولی اهل سنت نیز با استناد به آیه یاد شده، تکلیف مالایطاق را باطل دانسته‌اند. از جمله مصادیق آن، تکلیف کسی است که جاهل به حکم باشد (ابوالوفاء بغدادی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۷۲). گروهی از ایشان نیز با استناد به آیه مزبور گفته‌اند که مکلف در برابر حکمی که به هیچ گونه به وی نرسیده، نادرست بوده و چنین فردی فاقد مسئولیت است (ابن حزم، بی تا، ج ۱، ص ۹۴). برداشت مزبور در صورتی است که کلمه «آتاها» را به معنای أعلمها بدانیم. در این صورت، معنای آیه آن خواهد بود که مکلف دانستن انسان در مقابل آنچه به اطلاع وی نرسیده (قیح عقاب بلا بیان) قیح است.

۲-۲-۷. مفسران اهل سنت

برخی از مفسران اهل سنت، همچون جصاص، گفته‌اند که آیه مزبور از نفی تکلیف مالایطاق سخن می‌گوید (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۳۶۱). این تفسیر با احتمال دوم شیخ انصاری مطابقت دارد.

برخی دیگر از مفسران اهل سنت، همچون صاحب روح‌البیان گفته‌اند: «تکلیف نفرماید خدای تعالی هیچ تنی را مگر آنچه بدو عطا کرده است از مال؛ یعنی تکلیف مالایطاق نفرماید» (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۹).

طنطاوی نیز در تفسیری نزدیک به تفسیر صاحب روح‌البیان گفته است: «هر انسانی بر خودش و همسرش، نزدیکانش و غیر از این‌ها بر حسب حالش انفاق کند. سپس، نتیجه می‌گیرد، خداوند کسی را تکلیف نمی‌کند مگر به قدر آنچه به او از طاق و رزق داده شده است (طنطاوی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۴۵۷). سمرقندی (سمرقندی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۶۳) و ابن عربی (ابن عربی، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۸۴۱ و ۱۸۴۲) نیز با استناد به این آیه، به نادرستی تکلیف مالایطاق تصریح کرده‌اند. تفسیر جصاص و تفسیر دیگر مفسران باهم تعارض ندارند، زیرا تکلیف مالایطاق، مصادیق زیادی دارد که از جمله آنها عبارتند از: تکلیف به انفاق مالی که انسان توان آن را ندارد، و نیز تکلیف به آنچه انسان به آن علم ندارد. از این رو، می‌توان گفت که از نگاه مفسران اهل سنت این آیه بر نفی تکلیف مالایطاق دلالت دارد.

۲-۲-۳. مفسران شیعه

برخی از تفاسیر شیعی به‌طور کلی گفته‌اند که آیه بر نادرستی تکلیف مالایطاق دلالت دارد. برای مثال، شیخ طوسی اشاره کرده‌است که آیه دلالت دارد بر اینکه خداوند متعال کسی را به چیزی که قدرت و توان انجام آن را ندارد، تکلیف نمی‌کند (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۳۸). برخی از مفسران شیعی، در تفسیر آیه به یکی از مصادیق تکلیف مالایطاق؛ یعنی تکلیف به پرداختن نفقه بیش از توان فرد اشاره نموده‌اند. چنان‌که طبرسی گفته است: «خداوند تکلیف نکند کسی را مگر به اندازه‌ای که به او داده است؛ یعنی مگر به قدر و اندازه آنچه از طاق به او عطا فرموده و در این آیه دلالت دارد بر اینکه خداوند سبحان احدی را به چیزی که توانایی و طاق آن را ندارند تکلیف نمی‌کند» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۶۵).

در برخی از تفاسیر شیعی، با استناد به روایتی از امام صادق، یکی از مصادیق تکلیف ما لایطاق؛ یعنی تکلیف به معرفت در فرضی که ابزار و راهی به سوی آن نیست، مورد تأکید و توجه قرار گرفته است (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۸۶). براساس روایت مزبور، عبد الاعلی از امام صادق پرسید که: آیا خداوند در مردم ابزاری قرار داده تا با آن به معرفت برسند؟ حضرت فرمود: خیر. عبد الاعلی از حضرت پرسید: آیا با این حال مردم به معرفت مکلف شده‌اند؟ حضرت فرمود: خیر؛ بر خداوند است که بیان فرماید. و آنگاه به آیه مورد اشاره استناد فرموده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶۳).

این تفسیر و تفسیر طبرسی به یکی از مصادیق تکلیف ما لایطاق اشاره دارند. با این حال، تکلیف ما لایطاق مصادیق بسیاری دارد، چنان که صادقی گفته است: «آیه مزبور بدون عسر و حرج همه تکالیف را دربرمی گیرد» (صادقی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۵۹). علامه طباطبایی نیز گفته است: «یعنی خدای تعالی هیچ کسی را تکلیف ما لایطاق نمی کند، هر کسی را به قدر توانایی اش تکلیف می فرماید، در مسئله مورد بحث هم به مرد تهیدست تکلیف توسعه نکرده است بنابراین، جمله مورد بحث می خواهد حرج را از تکالیف الهی که یکی از آنها انفاق همسر مطلقه است نفی کند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ص ۳۱۷).

صاحب الطیب البیان نیز اشاره نموده که این آیه به معنای تکلیف ما لایطاق است. ایشان این آیه را همسنگ آیه «وَلَا تُحْمَلْنَ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» (بقره: ۲۸۶) دانسته است (طیب، ۱۳۷۸ش، ج ۱۳، ص ۵۹).

از مجموع نظرهای مفسران هر دو مذهب می توان دریافت که جملگی معتقدند که، این آیه بر معنای تکلیف ما لایطاق دلالت دارد. چنان که گذشت، تکلیف ما لایطاق مصادیق بسیاری دارد. از سویی، در اصل برائت فرض آن است که فرد قادر به انجام فعلی که موضوع اصل برائت است، هست؛ پس آیه بر اصل برائت دلالت ندارد.

۳-۷. آیه سوم

«لِيُهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ؛ ولی (همه اینها) برای آن بود که خداوند، کاری را که می بایست انجام شود، تحقق بخشد تا آنها که گمراه می شوند،

از روی اتمام حجت باشد و آنها که هدایت می‌یابند، از روی آگاهی باشد؛ و به یقین خداوند شنوا و داناست» (انفعال: ۴۲).

در چگونگی استدلال به این آیه برای برائت باید گفت که براساس آیه مورد بحث، هلاکت و عقوبت به بینة و آگاهی منحصر شده است. از این رو، در فرض جهل به حکم، هلاکت و عقوبت منتفی است. این امر به گونه‌ای مفهوم برائت را بیان می‌دارد؛ چنان که خواهیم دید این بیان نیز خالی از اشکال نیست.

۱-۳-۷. دیدگاه اصولیان

عالمان اصولی شیعی درباره این آیه دو نظر دارند. اول: برخی از ایشان بر این باورند که می‌توان از آیه مزبور برائت را نتیجه گرفت. برای مثال، صاحب منهاج الاصول گفته است: «خداوند فرد را باوجود بینة هلاک می‌کند و اگر بینة نباشد، هلاکتی نیست. در مورد شبهة تحریمیه نیز بینة‌ای وجود ندارد. پس، عقابتی وجود ندارد» (عراقی، ۱۴۱۱ق، ج ۴؛ ص ۳۵). نراقی نیز وجه استدلال به این آیه را ظاهر دانسته و اشاره نموده که این آیه بر اباحه در شقوق چهارگانه دلالت دارد (نراقی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۳).

در مقابل دیدگاه نخست، بیشتر اصولیان دلالت این آیه را بر اصل برائت نپذیرفته‌اند. شیخ انصاری گفته است: «در دلالت این آیه تأملی ظاهر است» (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۱۸). این عبارت می‌رساند که از نظر ایشان آیه بر اصل برائت دلالت ندارد.

برخی از عالمان اصولی امامی درباره مفهوم آیه دو احتمال را بیان کرده‌اند. اول: مراد، هلاکت و حیات ظاهری؛ یعنی مرگ و زندگی در دنیا است. دوم: استعاره از اسلام و کفر است که فرد کافر از وضوح بینة و علم کافر شده باشد نه به وسیله شبهه تا بر علیه خداوند حجت نداشته باشد و اسلام فرد هم از روی یقین و برهان باشد (آشتیانی، ۱۴۲۹ق، ج ۴، ص ۲۴۹). براساس هر دو تفسیر آیه بر برائت دلالت ندارد.

امام خمینی درخصوص این آیه در اصل برائت ساکت است، ولی در برخی از مباحث اصولی از آن استفاده کرده‌اند؛ مانند بحث عقوبت تجری (خمینی، ۱۴۲۷ق، ج ۳، ص ۲۸؛ همان، ج ۱، ۳۸۴).

برخی از عالمان اصولی اهل سنت در منابع اصولی خود ضمن اشاره به آیه مورد بحث، مفهوم «هلاک» و «حیات» را بیان و اشاره کرده‌اند که گاهی از کفر به هلاک تعبیر می‌شود، زیرا کفر سبب هلاک است؛ همان‌گونه که گاهی از ایمان به «حیات» تعبیر می‌شود، زیرا ایمان سبب حیات ابدی است (سلمی دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۵۴). با این حال از امکان استفاده برائت از آیه و عدم آن سخن نگفته‌اند.

۲-۳-۷. مفسران اهل سنت

براساس تصریح برخی از منابع تفسیری شیعه و اهل تسنن، این آیه در مورد حوادث بدر و کمک‌های خداوند در این جنگ به مسلمانان، نازل شده است (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۴۹؛ سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۳؛ ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۳۳). سمرقندی گفته است: «این وعید و تهدیدی از خداوند در مورد اهل مکه است. خداوند می‌فرماید، پس از روشن شدن حق در جنگ بدر و جدایی بین حق و باطل، هر که می‌خواهد بر کفر خویش باقی بماند» (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۳).

ابن ابی حاتم در تفسیر آیه مزبور گفته است: «یعنی پس از دیدن حجت با نشانه‌ها و عبرت‌ها، هر که می‌خواهد بر کفر باقی بماند و هر که می‌خواهد بر ایمان خود باقی بماند» (ابن حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۱۷۰۸).

طبری درباره آیه مزبور گفته است: «(یعنی) تا هلاک و نیست شود آن کس که هلاک شدن است از پس پدید آمدن نصرت، و تا زنده‌دل بماند در اسلام آن کس که زنده‌دل ماندنی است از پس پدید آمدن نصرت، و حقاً که خداست بی‌شک شنوای دانای به اجابت» (طبری، ۱۳۵۶ ش ج ۳، ص ۵۸۴).

ابن کثیر نیز به نقل از ابن اسحاق گفته است: «این آیه به معنی آن است که کافر شود هر کس که بعد از حق و دیدن آیات خداوند کافر شود. و مؤمن شود هر کس که بر اثر دیدن حق مؤمن شود». ابن کثیر ضمن تقویت این تفسیر در ادامه گفته است: «خداوند شما را با دشمنانتان در مکانی واحد جمع کرد تا شما را بر آنها پیروز کند و کلمه حق را بر باطل بالا برد؛ تا امر ظاهر شود و حجت قاطع شود... و برای کسی حجتی باقی نماند؛ در این زمان،

هلاک می‌شود هر کسی در کفر مستمر شود... و زنده شود هر کس ایمان آورد بر حجت و بصیرت، و ایمان همان حیات قلب‌هاست» (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۶۰).
 دروزه نیز در تفسیر آیه مزبور اشاره نموده که خداوند به هر دودسته (کفار و مسلمین) حجت را بیان و مسیر هر دو از هلاکت و حیات را بیان کرد. پس، خداوند مسلمانان را نصرت داد و این حجتی است بر اینکه آنان برحق بودند و کفار را شکست داد و این حجتی است بر اینکه آنان بر باطل بودند. پس، برای گروه اول حیات و برای گروه دوم هلاکت است (دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۷، ص ۶۶).

تفسیرهای یاد شده، نشانگر آن است که آیه مورد بحث با برائت ارتباطی ندارد.

۳-۳-۷. مفسران شیعه

شیخ طوسی در معنای این آیه گفته‌اند: تا هلاک شود هر کسی که هلاک شود بعد از قیام حجت بر او بعد از دیدن معجزات آشکار از پیامبر در جنگش (طوسی، بی تا، ج ۵، ص ۱۲۸).
 طبرسی نیز گفته است: این کارها را خداوند بزرگ انجام داد تا کسانی که می‌میرند، بعد از اتمام حجت باشد و معجزات باهره پیامبر را در جنگ‌ها و جاهای دیگر دیده باشند و همچنین برای کسانی که زنده می‌مانند، نیز اتمام حجت شده باشد. برخی گویند: بینه، وعده‌ای است که خداوند درباره پیروزی مسلمانان داده است. این وعده، برای مردم، دلیل راست گویی پیامبر بود. برخی گویند: یعنی برای اینکه کسانی که پس از قیام حجت، گمراه می‌شوند، هلاک شوند و کسانی که پس از قیام حجت، هدایت می‌شوند، حیات پیدا کنند. پس، بقای کافر، بعد از اتمام حجت، هلاک او، و بقای مؤمن بعد از اتمام حجت، حیات اوست (طبرسی، ۱۳۷۲ ق، ج ۴، ص ۸۴۰).

صاحب‌انوار درخشان نیز در خصوص تفسیر و غایت این آیه گفته است: «بیان غرض و نتیجه است به اینکه قضای حتم پروردگار درباره تشکیل جنگ بدر و ارائه صحنه‌ای از نهضت و مبارزه دین اسلام با دنیای شرک به‌منظور آن بود که کفار قریش با شنیدن آیات معجزه‌آسای قرآن تأثیری در قلوب تیره آنها ننموده، این چنین صحنه‌ای را به‌طور محسوس مشاهده نمایند که فتح و پیروزی مسلمانان به‌طور خارق عادت بود، شاید بیدار شوند؛ گرچه

این معجزه اختصاص به گروهی دارد که در آن محیط و سرزمین حاضر بودند و تأثیر عمومی برای سلسله بشر ندارد. ولی نظر به اینکه آیات قرآنی خلاصه جریان را ضبط نموده و دسترس اجتماعات بشر گذارده، به منزله معجزه و خارق عادت همیشگی است که برای بشر وسیله عبرت خواهد بود. بر این اساس، این واقعه نیز مانند آیات و دلایل آشکار است. هر که از آن عبرت بگیرد، به وسیله قبول دعوت رسول گرامی و پیروزی از برنامه مکتب قرآن به سعادت در دوجهان نائل می‌گردد و هر که طریقه عناد و انکار پیشه کند، به اختیار خود به سوی هلاکت و تیره‌بختی رهسپار خواهد بود» (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۴۹).

علامه طباطبایی در خصوص این آیه، چهار تعلیل زیر را ذکر کرده‌اند:

۱. اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت، جنگ را آغاز نکرده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۸).

۲. کسانی را که جاهل قاصر هستند؛ یعنی حق و راه حق برایشان روشن و مشخص نشده، معذور دانسته؛ هر چند که حجت به گوششان خورده باشد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴؛ ص ۱۲۷).

۳. تعلیل آن قضایی است که خداوند در امر مفعول رانده و معنایش این است که خداوند اگر این قضا را راند که شما با کفار این‌طور تلاقی و برخورد کنید و در چنین شرایطی شما مؤمنان را تأیید و کفار را بیچاره کرد، همه برای این بود که خود دلیل روشنی بر حقانیت حق و بطلان باطل باشد تا هر کس هلاک می‌شود با داشتن دلیل و تشخیص راه از چاه هلاک شده باشد و هر کس هم زنده می‌شود با دلیل روشن زنده شده باشد.

و به این بیان روشن می‌شود که منظور از هلاکت و زنده شدن، هدایت و ضلالت است. چون ظاهراً چیزی که مرتبط با وجود بین و دلیل روشن باشد، همین هدایت و ضلالت است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۹؛ ص ۹۲).

۴. هدایت به معنای راه نشان دادن و اعلام صراط مستقیم است، که خود انسان بدون راهنمایی خدای تعالی نمی‌تواند آن را پیدا کند، همچنان که فرمود: «إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كُفُورًا؛ ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس» (انسان: ۳). حال اگر این راه را دنبال نکند و از آن منحرف نشود، به زندگی طیب و سعیدی خواهد رسید

و اگر از دستش بدهد و از آن اعراض کند به شقاوتی دائمی می‌رسد و حجت خدایی به هر حال علیه او تمام می‌شود، همچنان که فرمود: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ» (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۹، ص ۳۹۵).

تفاسیری که از مفسران شیعه و پیش از این از مفسران اهل سنت درباره آیه به آنها اشاره شد، نشانگر آن هستند که آیه مورد اشاره با برائت ارتباطی ندارد.

۸. نتیجه‌گیری

برخی از آیات مورد استناد دانشمندان اصولی برای اثبات برائت، برائت را نتیجه می‌دهند و برخی از آنها به برائت ارتباطی ندارند. برای مثال، برخی از اصولیان؛ مانند شیخ انصاری دلالت آیه ۱۷ سوره اسراء بر اصل برائت را نپذیرفته و تعدیب در این آیه را مربوط به همین دنیا و امت‌های پیشین دانسته است، و برخی مانند امام خمینی آیه را ظاهرترین و محکم‌ترین آیه در اثبات اصل برائت دانسته‌اند. در تفاسیر اهل سنت بیشتر به تفاوت میان برائت شرعی و عقلی اشاره شده است؛ البته این اختلاف در تفاسیر شیعی نیز به چشم می‌خورد.

همچنین، برخی از اصولیان در دلالت آیه ۷ سوره طلاق گفته‌اند که ظهور در برائت آن آشکار است؛ مانند نراقی، میرزای قمی و امام خمینی. و اصولیان دیگری؛ مانند شیخ انصاری معتقدند این آیه بر اصل برائت دلالت ندارد. مفسران شیعه و سنی، این آیه را حمل بر نفی تکلیف مالایطاق از طرف خداوند کرده‌اند، که یکی از اقسام و مصادیق آن عقاب بلا بیان می‌باشد.

درباره آیه ۴۲ سوره انفال نیز اصولیان دو نظر دارند. برخی، همچون صاحب منهاج الاصول دلالت آیه را در اثبات اصل برائت پذیرفته‌اند، ولی بیشتر اصولیان دلالت آن را بر اصل برائت نپذیرفته‌اند. مفسرین هر دو مذهب نیز بیشتر باتوجه به شأن نزول، آیه را تفسیر کردند؛ البته تفاسیر دیگری نیز ذکر شده که هیچ کدام به اصل برائت ارتباط ندارند.

منابع تفسیری شیعه و اهل سنت و نیز منابع اصولی هر دو مذهب فقهی که از آیات مورد بحث سخن گفته‌اند، نشان می‌دهند که آیات اصولی در گذر زمان تغییرات و تحولاتی را

پشت سر نهاده‌اند. همچنین، نشان می‌دهند که بین دیدگاه مفسران شیعی و اهل سنت و نیز بین دانشمندان اصولی هر دو مذهب فقهی مشترکات فراوانی به چشم می‌خورد. نکاتی که به آنها اشاره شد، می‌توانند راه‌های جدیدی را در اثبات اصل براءت با استفاده از آیات قرآن بگشایند و به همگرایی و نزدیکی دو علم اصول فقه و تفسیر کمک کنند و از نتایج یکدیگر بهره گیرند.



منابع

- قرآن کریم.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین؛ **کفایة الأصول (طبع آل البيت)**؛ چاپ اول، قم: موسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
- آشتیانی، محمدحسن بن جعفر؛ **بحر الفوائد فی شرح الفوائد (طبع جدید)**؛ چاپ اول، بیروت: التاريخ العربی، ۱۴۲۹ ق.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی؛ **التوحید (الصدوق)**؛ چاپ اول، قم: جامعه مدرسين، ۱۳۹۸ ق.
- _____؛ **الخصال**؛ چاپ اول، قم: جامعه مدرسين، ۱۳۶۲ ش.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد؛ **تفسیر القرآن العظیم**؛ چاپ سوم، ریاض: مکتبه نزار مصطفى الباز، بی تا.
- ابن حزم اندلسی، علی بن احمد؛ **الاحکام**؛ بی جا: مطبعة العاصمة، بی تا.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی؛ **تحف العقول علی آل الرسول**؛ چاپ دوم، قم: جامعه مدرسين، ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ ق.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله؛ **احکام القرآن**؛ بی جا، بی نا، بی تا.
- ابن عطیه، عبدالحق؛ **المحرر الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز**؛ چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۲ ق.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل ابن عمرو؛ **تفسیر القرآن العظیم**؛ چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ۱۴۱۹ ق.
- ابوالوفاء بغدادی، علی بن عقیل؛ **الواضح فی اصول الفقه**؛ چاپ اول، بیروت: دار المعرفة، ۱۴۲۰ ق.
- اصفهانی، محمدحسین؛ **نهاية الدراية فی شرح الكفاية**؛ چاپ دوم، بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۲۹ ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین؛ **فرائد الأصول**؛ چاپ پنجم، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
- _____؛ **فرائد الأصول**؛ چاپ نهم، قم: طبع مجمع الفکر، ۱۴۲۸ ق.
- بحرانی، سیدهاشم؛ **البرهان فی تفسیر القرآن**؛ چاپ اول، تهران: بنیاد معرفت، ۱۴۱۶ ق.
- بغوی، حسین بن مسعود؛ **معالم التنزیل**؛ چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
- تنکابنی، محمد؛ **ایضاح الفرائد**؛ چاپ اول، تهران: اسلامیة، ۱۳۸۵ ق.
- جصاص، احمد بن علی؛ **احکام القرآن**؛ بیروت: دار الحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.

- حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالحجیم؛ **الفصول الغرویة فی الأصول الفقہیة**؛ چاپ اول، قم: الاسلامیه، ۱۴۰۴ ق.
- حسینی همدانی، سیدمحمد حسین؛ **انوار درخشان**؛ چاپ اول، تهران، کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ ق.
- حقی بروسوی، اسماعیل؛ **تفسیر روح البیان**؛ بیروت: دارالفکر، بی تا.
- حکیم، محمدتقی بن محمد سعید؛ **الأصول العامة فی الفقه المقارن**؛ چاپ دوم، قم: مجمع جهانی اهل البیت، ۱۴۱۸ ق.
- حیدری، علی نقی؛ **اصول الاستنباط**؛ چاپ اول، قم: لجنة اداره الحوزة العلمیه، ۱۴۱۲ ق.
- خمینی، روح الله؛ **تنقیح الاصول**؛ چاپ سوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۷ ق.
- _____؛ **معتمد الاصول**؛ چاپ دوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۸ ق.
- _____؛ **تهذیب الاصول**؛ چاپ اول، قم: دارالفکر، ۱۳۸۲ ش.
- _____؛ **انوار الهدایة فی التعلیقه علی الکفایة**؛ چاپ دوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ ق.
- _____؛ **تهذیب الاصول**؛ چاپ اول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۳ ق.
- دروژه، محمد عزت؛ **التفسیر الحدیث**؛ قاهره: دار إحياء الكتب العربیة، ۱۳۸۳ ق.
- سلمی دمشقی، ابو محمد عزالدین؛ **الإمام فی بیان أدله الاحکام**؛ چاپ اول، بیروت: دارالبشائر، ۱۴۰۷ ق.
- سمرقندی، نصرین محمد؛ **بحر العلوم**؛ بی جا، بی نا، بی تا.
- شافعی، محمد بن ادريس؛ **احکام القرآن**؛ بی جا، بی نا، بی تا.
- صادقی تهرانی، محمد؛ **البلاغ فی تفسیر القرآن**؛ چاپ اول، قم: بی نا، ۱۴۱۹ ق.
- صالحی مازندرانی، اسماعیل؛ **مفتاح الاصول**؛ چاپ اول، قم: صالحان، ۱۴۲۴ ق.
- طباطبایی قمی، تقی؛ **آراءنا فی أصول الفقه**؛ چاپ اول، قم: محلاتی، ۱۳۷۱ ش.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۱.
- _____؛ **حاشیة الکفایة**؛ چاپ اول، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، بی تا.
- طبرانی، سلیمان بن احمد؛ **التفسیر الکبیر**؛ چاپ اول، اردن: دار الكتاب الثقافی، ۲۰۰۸ م.
- طبرسی، فضل بن حسن؛ **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**؛ تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- طبری، محمد؛ **ترجمه تفسیر طبری**؛ مترجم حبیب یغمایی؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات توس، ۱۳۵۶ ش.
- طنطاوی، سیدمحمد؛ **التفسیر الوسیط للقرآن الکریم**؛ بی جا، بی نا، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن؛ **التبیان فی تفسیر القرآن**؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- طیب، سیدعبدالحسین؛ **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**؛ چاپ دوم، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ش.

- عراقی، ضیاءالدین؛ **منهاج الأصول**؛ چاپ اول، بیروت: بی نا، ۱۴۱۱ ق.
- _____؛ **نهایه الأفكار**؛ چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- فضل‌الله، محمدحسین؛ **من وحی القرآن**؛ چاپ اول، بیروت: دار الملائک، ۱۴۱۹ ق.
- کیاهراسی طبری، علی بن محمد؛ **احکام القرآن**؛ چاپ دوم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۵.
- کلینی، محمد بن یعقوب؛ **الکافی**؛ چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ه.ق.
- کمره‌ای، محمدباقر؛ **أصول الفوائد الغرویه فی مسائل علم أصول الفقه الاسلامی**؛ چاپ اول، تهران: فردوسی، بی تا.
- محمدی، علی؛ **شرح اصول استنباط**؛ چاپ سوم، قم: دارالفکر، بی تا.
- _____؛ **شرح رسائل**؛ چاپ هفتم، قم: دارالفکر، ۱۳۸۷ ش.
- معرفت، محمدهادی؛ **التفسیر الاثری الجامع**؛ چاپ اول، قم: انتشارات التمهید، ۱۳۸۷ ش.
- مغنیه، محمدجواد؛ **تفسیر الکاشف**؛ چاپ اول، قم: دارالکتب الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ **الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل**؛ چاپ اول، قم: کتابخانه مدرسه امیرالمؤمنین، ۱۴۲۱ ق.
- ملکی اصفهانی، مجتبی؛ **فرهنگ اصطلاحات اصول**؛ چاپ اول، قم: عالمه، ۱۳۷۹ ش.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن؛ **القوانین المحکمه فی الأصول (طبع جدید)**؛ چاپ اول، قم: احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۴۳۰ ق.
- نائینی، محمدحسین؛ **فوائد الأصول**؛ چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶ ش.
- نراقی، محمد مهدی بن ابی ذر؛ **جامعه الأصول**؛ چاپ اول، قم: کنگره بزرگداشت محققان نراقی، ۱۴۲۲ ق.

References

- The Noble Qur'an.
- Abu al-Wafa' Baghdadi, Ali ibn Aqil (1420 A.H). *Al-Wazih fi Usul al-Fiqh*, 1st Ed., Beirut: Dar al-Ma'rifa.
- Akhund Khorasani, Muhammad Kazim ibn Hussain (1409 A.H). *Kifaya al-Usul (Tab' Al al-Bayt)*, 1st Ed., Qom: Al al-Bayt Institute.
- Ansari, Murtiza ibn Muhammad Amin (1416 A.H). *Fara'id al-Usul*, 5th Ed., Qom: Islamic Publication.
- Ansari, Murtiza ibn Muhammad Amin (1428 A.H). *Fara'id al-Usul*, 9th Ed., Qom: Majma' al-Fikr Publication.
- Araqi, Ziya al-Din (1411 A.H). *Minhaj al-Usul*, 1st Ed., Beirut.
- Araqi, Ziya al-Din (1417 A.H). *Nahaya al-Afkar*, 3rd Ed., Qom: Islamic Publication Office.
- Ashtiani, Muhammad Hassan ibn Ja'far (1429 A.H). *Bahr al-Fawa'id fi Sharh al-Fara'id (New Edition)*, 1st Ed., Beirut: Al-Tarikh al-Arabi.

- Baghawi, Hussain ibn Ma'ud (1420 A.H). *Ma'alim al-Tanzil*, 1st Ed., Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.
- Bohrani, Seyed Hashim (1416 A.H). *Al-Borhan fi Tafsir al-Qur'an*, 1st Ed., Tehran: Ma'refat Foundation.
- Daruzeh, Muhammad Ezzat (1383 S.H). *Al-Tafsir al-Hadith*, Cairo: Dar Ihya' al-Kotob al-Arabai.
- Fazl Allah, Seyed Muhammad (1419 A.H). *Min Wahy al-Qur'an*, 1st Ed., Beirut: Dar al-Milak.
- Ha'eri Isfahani, Muhammad Hussain ibn Abd al-Rahim (1404 A.H). *Al-Fosul al-Gharawiah fi al-Usul al-Fiqhia*, 1st Ed., Qom: Islamia.
- Hakim, Muhammad Taqi ibn Muhammad Sa'i'id (1418 A.H). *Al-Usul al-Ammah fi al-Fiqh al-Muqaren*, 2nd Ed., Qom: World Association of Ahl al-Bayt.
- Haqqi Barousawi, Ismail, *Tafsir Ruh al-Bayan*, 1st Ed., Beirut: Dar al-Fikr.
- Heydari, Ali Naqi (1412 A.H). *Usul al-Estenbat*, 1st Ed., Qom: Hawzah 'Ilmiah.
- Husseini Hamedani, Muhammad (1404 A.H). *Brilliant Lights*, Tehran: Lotfi.
- Ibn Abi Hatam, Abd al-Rahman ibn Muhammad (1419 A.H). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, 3rd Ed., Riyadh: Maktabah Nazar Mostafa al-Baz.
- Ibn Arabi, Muhammad ibn Abdollah, *Ahkam al-Qur'an*.
- Ibn Atia, Abd al-Haq (1422 A.H). *Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir Kitab al-Azizi*, 1st Ed., Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiah.
- Ibn Babawayh Qomi, Muhammad ibn Ali (1362 S.H). *Al-Khisal*, 1st Ed., Qom: Teachers' Association.
- Ibn Babawayh Qomi, Muhammad ibn Ali (1398 S.H). *Al-Tawhid (Iel-Saduq)*, 1st Ed., Qom: Teachers' Association.
- Ibn Hazam Andelosi, Ali ibn Ahmad, *Al-Ahkam*, Matba'a al-'Asima.
- Ibn Kathir Dameshqi, Isma'il ibn 'Amroo (1419 A.H). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, 1st Ed., Beirut: Dar al-Kotob al-'Ilmiah, Manshurat Muhammad Ali Beizun.
- Ibn Shu'be Horran, Hassan ibn Ali (1404 A.H). *Tohf al-Uqul 'ala Al al-Rasul*, 2nd Ed., Qom: Teachers Association.
- Isfahani, Muhammad Hussei (1429 A.H). *Nahaya al-Diraya fi Sharh al-Kifaya*, 2nd Ed., Beirut: Al al-Bayt Institute le-Ihya al-Turath.
- Jasas, Ahmad ibn Ali (1405 A.H). *Ahkam al-Qur'an*, 1st Ed., Beirut: Dar Ehya' al-Turath al-Arabi.
- Kemereii, Muhammad Baqir, *Usul al-Fawa'id al-Ghrawia fi Masa'il Elm Usul al-Fiqh al-Islami*, 1st Ed., Tehran: Ferdowsi.
- Khumeini, Ruhollah (1382 S.H). *Tahzib al-Usul*, 1st Ed., Qom; Dar al-Fikr.
- Khumeini, Ruhollah (1415 A.H). *Anwar al-Hidayah fi al-Ta'liqa al al-Kifaya*, 2nd Ed., Tehran: Institute of Imam Khumeini Publications.
- Khumeini, Ruhollah (1423 A.H). *Tahzib al-Usul*, 1st Ed., Qom; Dar al-Fikr.
- Khumeini, Ruhollah (1427 A.H). *Tanqih al-Usul*, 3rd Ed., Tehran: Institute of Imam Khumeini Publications.
- Khumeini, Ruhollah (1428 A.H). *Mu'tamid al-Usul*, 2nd Ed., Tehran: Institute of Imam Khumeini Publications.
- Kiaharasi tabari, Ali ibn Muhammad (1405 A.H). *Ahkam al-Qur'an*, 2nd Ed., Beirut: Dar al-Kotob al-'Ilmia.

- Kolehini, Muhammad ibn Ya'qub (1407 A.H). *Al-Kafi*, 4th Ed., Tehran: Dar al-Kotob al-Islamia.
- Ma'rifat, Muhammad Hadi (1387 S.H). *Al-Tafsir al-Athari al-Jame'*, 1st Ed., Qom: Al-Tamhid Publication.
- Makarim Shirazi, Naser (1421 A.H). *Al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzil*, 1st Ed., Qom: Amir al-Mu'menin School.
- Maleki Isfahani, Mujtaba (1379 S.H). *Dictionary of Terms in Usul*, 1st Ed., Qom: Alamah.
- Mirza Qomi, Abilqasim ibn Muhammad Hassan (1430 A.H). *Al-Qawanin al-Muhkamah fi al-Usul (New Edition)*, 1st Ed., Qom: Ihya' al-Kotob al-Islamia.
- Mughnia, Muhammad Javad (1424 A.H). *Al-Kashif*, 1st Ed., Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Muhammadi, Ali (1387 S.H). *Sharh Rasa'il*, 7th Ed., Qom: Dar al-Fikr.
- Muhammadi, Ali, *Sharh Usul Istinbat*, 3rd Ed., Qom: Dar al-Fikr.
- Naiini Muhammad Hussain (1376 S.H). *Fawai'd al-Usul*, 1st Ed., Qom: Teachers' association of Hawzah 'Ilmiah in Qom.
- Naraqi, Muhammad Mehdi ibn Abi Zar (1422 A.H). *Jami'ah al-Usul*, 1st Ed., Qom: Honoring Congress for Naraqi Researchers.
- Sadeqi Tehrani, Mohammad (1419 A.H). *Al-Balagh fi Tafsir al-Qur'an*. 1st Ed., Qom.
- Salehi Mazandrani, Isma'il (1424 A.H). *Miftah al-Usul*, 1st Ed., Qom: Salihan.
- Samarqandi, Nasr ibn Ahmad, *Bahr al-'Olum*.
- Selmi Dameshqi, Abu Muhammad Ezz al-Din (1407 A.H). *Al-Imam fi Bayan Adelleh al-Ahkam*, 1st Ed., Beirut: Dar al-Basha'ie.
- Shafe'ii, Muhammad ibn Eddris, *Ahkam al-Qur'an*.
- Tabarani, Sulayman ibn Ahmad (2008). *Al-Tafsir al-Kabir*, 1st Ed., Jordan: Dar al-Kitab al-Thiqafi.
- Tabari, Muhammad (1356 S.H). *Translation of Tafsir-e Tabari*, Translated by Habib Yaghmaii, 2nd Ed., Tehran: Tus Publication.
- Tabarsi, Fazl ibn al-Hasan (1372 S.H). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehran: Naser Khosrow.
- Tabatabaaii Qomi, Taqi (1371 S.H). *Ara'una fi Usul al-Fiqh*, 1st Ed., Qom: Mahallati.
- Tabatabaaii, Seyed Mohammad Hussein (1371 S.H). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, 2nd Ed., Qom: Isma'ilian.
- Tabatabaaii, Seyed Mohammad Hussein, *Hashia al-Kifayah*, 1st Ed., Qom: Scientific and Intellectual Foundation of Allameh Tabatabaaii.
- Tantawi, Seyed Muhammad (1997). *Al-Tafsir al-Vasit lel-Qur'an al-Karim*, 1st Ed., Cairo: Egypt al-Nahda.
- Tayeb, Seyed Abd al-Hussain (1378 S.H). *Atyab ol-Bayan fi Tasir al-Qur'an*, 2nd Ed., Tehran: Islam Publication.
- Tonekaboni, Muhammad (1385 S.H). *Izah al-Fara'id*, 1st Ed., Tehran: Islamia.
- Tusi, Muhammad ibn Hasan (1388 S.H). *At-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*, 1st Ed., Qom: Zol-Qorba.