

تحلیل دیدگاه سیوطی درباره آیات مبین با تأکید بر اندیشه‌های علامه طباطبایی (ره)

فتحیه فتاحی زاده*

تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۱۳

عباس مصلائی پور**

تاریخ پذیرش: ۹۴/۶/۱۸

فاطمه حبیبی***

چکیده

یکی از مباحث علوم قرآنی که توسط عالمان این علم مورد توجه قرار گرفته، موضوع «مجمّل و مبین» در قرآن کریم است. جلال‌الدین سیوطی در کتاب «الإتقان فی علوم القرآن» فصلی با عنوان «فی مجمله و مبینه» دارد و آیاتی را که از نظر او دارای اجمال هستند و نیز آیات مبین را برشمرده و معانی مختلف آن‌ها را بیان کرده‌است. اسباب و عوامل اجمال که توسط سیوطی بیان شده، در تمامی نمونه‌هایی که وی در کتاب «الإتقان» به آن‌ها پرداخته است، قابل جست‌وجو و پی‌گیری نیست. این پژوهش کوشیده است به اقسام مبین (مبین متصل و منفصل)، تفاوت دیدگاه جلال‌الدین سیوطی و علامه طباطبایی در مبین بودن آیات و نیز چگونگی برطرف کردن اجمال آن‌ها بپردازد.

کلیدواژگان: قرآن کریم، مجمل و مبین، جلال‌الدین سیوطی، علامه طباطبایی،
الإتقان فی علوم القرآن، المیزان فی تفسیر القرآن، الدرّ المنثور فی التفسیر بالمأثور.

f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

amusallai@gmail.com

f.habibi8@yahoo.com

* دانشیار دانشگاه الزهرا(س).

** دانشیار دانشگاه امام صادق(ع).

*** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهرا(س).

نویسنده مسؤول: فتحیه فتاحی زاده

بیان مسأله

جلال الدین سیوطی در کتاب «الإتقان فی علوم القرآن» عواملی را تحت عنوان اسباب اجمال برمی‌شمارد که وجود آن‌ها در برخی آیات قرآن کریم، باعث اجمال آیات شده‌است و به همین سبب، بخشی از آیات قرآن را نیازمند تبیین دانسته‌است. به نظر می‌رسد آیات مبینی که سیوطی در فصل ۴۶ این کتاب بدان پرداخته‌است، اسباب اجمال مورد نظر وی را نداشته‌باشد، در حالی که اگر وی این آیات را به عنوان آیات مجمل معرفی کرده (و در ادامه، مبین‌های آن‌ها را برشمرده‌است)، طبیعی است که اسباب اجمال آن‌ها باید درون آیه وجود داشته‌باشد. همین موضوع نشان‌دهنده این است که آیاتی را که سیوطی در بخش اول فصل «فی مجمله ومبینه» از کتاب «الإتقان» به عنوان مجمل معرفی کرده‌است، اجمال آن‌ها محلّ تأمل و تردید بوده و یا احتمالاً در اسباب اجمال، مؤلفه‌های دیگری مورد نظر سیوطی بوده اما وی آن‌ها را بیان نکرده‌است.

تقریباً در تمام آیاتی که سیوطی به عنوان مبین آورده‌است، موارد اشاره شده، صرفاً به بیان مصداق از یک حکم یا یک تعبیر در آیه مورد نظر (آیه مجمل) پرداخته‌است. با بررسی روش علامه طباطبایی درباره تحلیل آیاتی که سیوطی آن‌ها را مجمل دانسته (و سپس مبین آن‌ها را برشمرده‌است) می‌توان دریافت که علامه طباطبایی در بسیاری از موارد برای تفسیر و شرح آیات، از «سیاق» بهره برده‌است؛ در حالی که آیاتی را که سیوطی به عنوان مبین برشمرده‌است، یا خود دارای اجمال و نیازمند تبیین است و یا اینکه آیه مبین، به تنهایی و بدون کمک گرفتن از سایر آیات قرآن به شکل دقیق و کامل تبیین‌کننده نیستند.

پیشینه پژوهش

در زمینه پژوهش مورد نظر، یک پایان‌نامه به انجام رسیده‌است، اما در آن به ترجمه و شرح مطالب کتاب «الإتقان» پرداخته و به نظر می‌رسد دیدگاه وی به صورت دقیق ارزیابی نشده‌است. به همین دلیل نویسنده بر آن شد تا به انجام این پژوهش اقدام نماید.

لذا می‌توان گفت موضوع مورد تحقیق، تقریباً بدون پیشینه است. به علاوه این مقاله درباره نقد و بررسی کتاب «الإتقان» رویکردی متفاوت با پایان‌نامه یادشده دارد. پایان‌نامه: حسینی، میتر. «ترجمه و نقد و بررسی فصل مجمل و مبین از کتاب الإتقان سیوطی»، استاد راهنما: منصور پهلوان، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده اصول‌الدین قم، ۱۳۸۵ش.

تعریف مجمل و مبین

واژه «جَمَل» در اصل لغتی عبری به معنای تکامل و استحکام است و در عربی به معنای چیزی که استحکام، تناسب و نظم در آن جمع شده به کار رفته است (فراهیدی، بی‌تا: ج ۱۴۱/۶؛ مصطفوی، حسن، بی‌تا: ج ۱۱۰/۲). برخی معتقدند «مجمل» گفتار یا عملی است که به خودی خود بر امر روشنی دلالت ندارد و به طور مستقل نمی‌توان مراد و منظور آن را دریافت، لذا به بیان و توضیح احتیاج دارد، چون لفظ آن مشخص‌کننده معنا نیست. معنای اینکه عملی مجمل باشد این است که وجه وقوع آن مجهول باشد (علامه حلی، ۱۴۰۴ق: ۱۶۰) به بیان دیگر مجمل مفهومی است که به شکل کلی از کلام یا فعل دریافت می‌شود، گرچه به صورت ذاتی و به تنهایی، امری روشن و معین است اما کلام یا عمل، این روشنی و وضوح را نمی‌رساند (محقق حلی، ۱۴۰۳ق: ۱۵۳). «بیان» به معنای معروف و شناخته شده است، «بَانَ الشَّيْءُ» یعنی آشکار و روشن شد، أَبَانَ وَ تَبَيَّنَ وَ بَيَّنَّ وَ اسْتَبَانَ نیز به همان معنا است (فراهیدی، بی‌تا: ج ۳۸۱/۸). هم‌چنین گفته‌اند که «مبین» آن است که از روشنگری و توضیح بی‌نیاز بوده و در دلالت بر مراد مستقل باشد و یا کلامی است که برای آن، توضیحی وارد شده باشد. به عبارت دیگر مبین بر دو گونه است: گاهی خودش به تنهایی مبین است و گاهی به کمک کلام دیگری که مقصود را روشن می‌کند مبین است (محقق حلی، ۱۴۰۳ق: ۱۵۳).

بررسی انواع مبین از نگاه سیوطی

سیوطی در کتاب «الإتقان فی علوم القرآن» در دسته‌بندی اولیه «مبین» را دو نوع می‌داند؛ مبینی که آیه قرآن است، یعنی یک آیه مجمل، به کمک آیه دیگر تبیین شده و

از اجمال خارج می‌گردد و این خود دو گونه است، مبین متصل و مبین منفصل. مبین دوم، سنت است، یعنی آیه‌ای که مجمل است به وسیله سنت پیامبر معنای آن روشن می‌شود (نک. سیوطی، بی تا: ج ۱/۶۴۲ و ۶۴۳).

هم‌چنین در این بخش فهرستی از آیاتی که به عقیده او مجمل هستند را بیان می‌کند، سپس به رفع اجمال آن‌ها می‌پردازد. البته او در این بخش به موضوع مبین و انواع آن، تنها به طور مختصر و فهرست‌گونه پرداخته است و به مسائلی چون دلیل یا سبب اجمال آیات مورد نظر، ارتباط مبین با آیه مجمل و نیز چگونگی رفع اجمال آیه به وسیله مبین مورد نظر اشاره نکرده است.

مبین قرآنی

همان‌گونه که اشاره شد مبین‌ها بر دو نوع است؛ اول مبینی که از خود قرآن است، یعنی یک آیه مجمل، به کمک آیه دیگر تبیین شده و از اجمال خارج می‌گردد. این مبین‌ها عبارت‌اند از مبین متصل و مبین منفصل.

مبین متصل

«مبین» یا «قرینه» لفظی است که دلالت‌اش واضح باشد و اجمال لفظ مجمل را بیان و روشن کند. در صورتی که این لفظ، متصل به مجمل باشد، آن را «مبین متصل» می‌نامند.

سیوطی در «الإتقان» برای این نوع از مبین تنها یک نمونه می‌آورد. او «مِنَ الْفَجْرِ» در آیه:

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقره/۱۸۷)

را تبیین‌کننده معنای دو عبارت «الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ» و «الْخَيْطُ الْأَسْوَدِ» می‌داند (سیوطی، ج ۱، بی تا: ۶۴۲).

سیوطی در تفسیر «الدر المنثور» به نقل از ابن عباس در پاسخ به سؤال نافع/بن زرق روایتی را می‌آورد که بر اساس این روایت، ابن عباس منظور از «خیط ابیض» را جدا شدن سفیدی روز از تاریکی شب می‌داند، که همان صبح شدن است. وقتی از او سؤال می‌شود

که آیا این مفهوم نزد عرب شناخته شده بوده است، ابن عباس پاسخ می‌دهد بله و به یک بیت شعر استناد می‌کند که در آن دو عبارت «خیط ابیض» و «خیط اسود» وجود دارد و منظور از آن روشنایی صبح و تاریکی شب است (سیوطی، ۱۴۲۱ق: ج ۱/ ۱۹۹).

از میان روایاتی که سیوطی در تفسیر خود ذیل این آیه آورده تنها یک روایت است که در آن به عدم فهم آیه توسط مردم عصر نزول اشاره می‌شود. در این روایت شخصی به نام عدی بن حاتم خدمت رسول خدا می‌رسد و می‌گوید بعد از اینکه آیه: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ (البقره/۱۸۷) نازل شد، من دو ریسمان سیاه و سفید آویخته‌ام و با نگاه کردن به آن روز و شب را تشخیص می‌دهم. این سخن او خنده پیامبر را به دنبال داشته است و اینکه حضرت فرمودند: «مگر در ادامه آیه تعبیر «مِنَ الْفَجْرِ» را نخوانده‌ای که منظور از آن روشنایی روز است» (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱/ ۲۰۰؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۵/ ۲۷۳).

سایر روایاتی که سیوطی در تفسیر «الدر المنثور» آورده است درباره نامفهوم بودن این بخش از آیه: ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (البقره/۱۸۷) نیست، بلکه درباره زمان طلوع فجر، فجر اول و فجر دوم، افطار کردن، مسائل روزه داری و... است (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۱/ ۱۹۹-۲۰۱).

علامه طباطبایی ذیل این آیه، به تعریف فجر کاذب و فجر صادق پرداخته است و می‌نویسد: «منظور از فجر» دو چیز است؛ یکی فجر اول که آنرا کاذب می‌گویند چون دوام ندارد، بعد از اندکی از بین می‌رود، و شبیه دم گریه است، زمانی که آن را بالا می‌گیرد. عمودی از نور است که در آخر شب در ناحیه شرقی افق پیدا می‌شود، و این وقتی است که فاصله خورشید از دایره افق به هیجده درجه زیر افق برسد، آنگاه به تدریج رو به گسترش نهاده از بین می‌رود، اما وقتی ریسمانی سفید رنگ به آخر افق می‌افتد، و به صورت فجر دوم در می‌آید، که آن را فجر دوم یا فجر صادق می‌نامند، و به این جهت آنرا فجر صادق می‌گویند، زیرا از آمدن روز خبر می‌دهد، و متصل به طلوع خورشید است» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲/ ۴۸).

او معتقد است «مِنَ» در «مِنَ الْفَجْرِ»، «مِنَ» بیانیه است و عبارت ﴿حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ استعاره است، یعنی سفیدی آخر افق را به ریسمان سفید

و تاریکی مجاور آن را به ریسمان سیاه، تشبیه کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۴۸/۲؛ آلوسی، سید محمود، ۱۴۱۵ق: ج ۴۶۳/۱).

البته درباره «مِن» نظر دیگری نیز وجود دارد که آن را «مِن» تبعیضیه می‌داند. به این معنا که در هنگام روزه گرفتن، آشکار شدن تمام صبح سبب حرمت غذا خوردن نیست، همین که خطی به مقدار نخ، از بخشی از روز روشن شد، باید از خوردن خودداری شود (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۴/۲ و ۵۰۵ و ۵۰۵).

به نظر می‌رسد تشبیه کردن ظهور صبح به خیط (ریسمان) در این آیه، میان سایر مفسران و قرآن پژوهان نیز مورد اتفاق نظر است (همان: ۵۰۳).

مبیین منفصل

چنانکه اشاره شد «مبیین» لفظی است که دلالت‌اش واضح باشد و لفظ مجمل را تبیین و روشن کند. در صورتی که این مبیین در آیه دیگری و با فاصله آمده باشد، آن را «مبیین منفصل» می‌نامند.

هرچند سیوطی برای مبیین متصل تنها به یک مثال اکتفا کرده بود، اما در آیاتی که مبیین آن‌ها را منفصل می‌داند، نه مورد را برای نمونه بیان می‌کند.

البقره / ۲۲۹: مجمل؛ البقره / ۲۳۰: مبیین

اولین آیه‌ای که سیوطی در این بخش به آن می‌پردازد آیه:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ (البقره/۲۲۹)

است. او این آیه را مجمل می‌داند اما سبب اجمال‌اش را بیان نکرده است. البته عدم ذکر سبب اجمال فقط مربوط به این آیه نیست، بلکه همان‌طور که ذکر شد، سیوطی در این بخش به اسباب اجمال هیچ‌کدام از آیات نپرداخته و تنها به ذکر مبیین‌ها اکتفا کرده است (نک. سیوطی، بی تا: ج ۶۴۲/۱).

وی آیه:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾ (البقره/۲۳۰)

را به عنوان مبیین برای آیه قبل‌اش می‌داند (همان).

در تفسیر «الدر المنثور» چندین روایت را در توضیح آیه:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...﴾ (البقره/۲۲۹)

بیان می‌کند. روایات بیانگر این مطلب است که در صدر اسلام و قبل از نزول این آیات، مردان بارها همسران خود را طلاق می‌دادند و قبل از سپری شدن زمان عده رجوع می‌کردند و آن‌ها این عمل را بارها و شاید صد بار یا بیش‌تر انجام می‌دادند و این شیوه‌ای برای آزار زنان بود تا اینکه این آیه نازل شد (همو، ۴۰۴ق:ج ۱/۲۷۷).

چنین به نظر می‌رسد که درباره این آیات به طور کلی دو دیدگاه وجود دارد. برخی معتقدند عبارت «تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...» به عنوان استعاره در رهاشدن زن مطلقه به کار رفته است و مقصود این است که زنی را که طلاق داده شده و در دوران عده است، به حال خود واگذارند تا در اثر پایان یافتن عده جدایی حاصل شود. در این حالت طلاق سوم همان است که جمله:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...﴾ (البقره/۲۳۰)

حکم‌اش را بیان می‌کند (فخرالدین رازی، ۴۲۰ق:ج ۶/۴۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش:ج ۲، ۲۵۷۷).

دیدگاه دوم آن است که عبارت «تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ...» (البقره/۲۲۹) بیان‌کننده طلاق سوم است و آنچه در این آیه آمده شرایط و نحوه ازدواج، بعد از طلاق سوم است. یعنی آنچه که بعد از سومین طلاق برای ازدواج مجدد با همان زن لازم است در آیه آمده است و نه حکم طلاق سوم. (نک. سیوطی، بی‌تا: ج ۱/۶۴۲؛ همو، ۴۰۴ق:ج ۱/۲۷۸ و ۲۷۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱/۵۳۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۲۳۳؛ معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۶ق:ج ۱/۳۰). با توجه به روایاتی که سیوطی ذیل آیات مورد بحث در «الإتقان» و هم در تفسیر «الدر المنثور» به آن‌ها اشاره کرده است، به نظر می‌رسد او معتقد است که «تسريح باحسان» بیانگر طلاق سوم بوده و شرایط بعد از طلاق سوم در آیه «فَإِنْ طَلَّقَهَا...» بیان شده است.

او روایتی را می‌آورد که در آن ابن عباس آیه را چنین تفسیر می‌کند: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ غَيْرَهُ﴾. مشابه این روایت را از ابن منذر از علی بن ابی طالب هم آورده است. هم‌چنین سیوطی با اشاره به روایت ابن جریر از مجاهد که آیه «فَإِنْ طَلَّقَهَا...» به

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فِيمَا سَأَلَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ...﴾ (البقرة/۲۲۹) برمی‌گرداند، بر نظر خود درباره مبین بودن آیه «فَإِنْ طَلَّقَهَا...» تأکید می‌کند (سیوطی، ۱۴۰۴: ج ۱/۲۷۸-۲۸۳).

علامه طباطبایی در «المیزان» هر دو دیدگاهی را که درباره این آیه وجود دارد بیان می‌کند اما از نظر او معنای واضح‌تر این است که مراد از «تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ» طلاق سوم باشد. او در این باره چنین می‌گوید: «تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ به عنوان استعاره در رها شدن زن مطلقه به کار رفته است، البته رها شدنی که شوهر نتواند رجوع کند، بلکه او را ترک بگوید، تا عده‌اش سر آید. منظور از «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ...» طلاق رجعی است که شوهر می‌تواند در بین عده برگردد. لذا آیه شریفه، شوهر را بین دو چیز مخیر کرده است، یکی امساک، یعنی نگه‌داشتن همسرش که همان رجوع در عده است و دیگری رها کردن او، تا از عده خارج شود، و اما طلاق سوم همان است که جمله «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» حکم‌اش را بیان می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۲/۲۳۳-۲۳۵).

به نظر می‌رسد در خصوص مجمل بودن آیه مورد بحث، علامه طباطبایی با سیوطی هم‌عقیده است. علامه عبارت «تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ» را دارای نوعی اجمال می‌داند که تفصیل آن جمله «فَإِنْ طَلَّقَهَا...» است: جمله «فَإِنْ طَلَّقَهَا...» بیانی تفصیلی بعد از بیانی اجمالی برای «تسریح» است (همان: ۲۳۳).

الأنعام / ۱۰۳: مجمل؛ القيامة / ۲۲ و ۲۳: مبین

سیوطی عبارت «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» در آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (الأنعام / ۱۰۳) را مجمل می‌داند و آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» (القيامة / ۲۲ و ۲۳) را مبین آن معرفی می‌کند. او با اشاره به دو روایت در «الإتقان» عدم درک خداوند به وسیله ابصار را به ناتوانی در احاطه یافتن به خداوند معنا می‌کند و می‌گوید: آیه «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ» بر امکان دیدن (خداوند) دلالت دارد، و این را تفسیر می‌کند که در آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» مراد «لا تحیط به» می‌باشد (سیوطی، بی تا: ج ۱/۶۴۲).

ذکر این نکته ضروری است که برداشت سیوطی از آیات رؤیت خداوند، برگرفته از مبنای کلامی وی که اشعری مذهب بوده و بر اساس همین تفکر، رؤیت خداوند را در قیامت جایز می‌داند است (نک. محلی؛ سیوطی، ۱۴۱۶: ج ۱/۱۴۴).

سیوطی در «الدر المنثور» ذیل آیات ۲۲ و ۲۳ قیامت به چند دسته روایت می‌پردازد: دسته اول؛ روایاتی است که رؤیت را به معنای نگاه کردن، نگریستن به وجه‌الله با چشم (سر‌عین) و دیدن خداوند به صورت کاملاً آشکار دانسته‌اند. مثلاً در روایتی /بن منذر از ضحاک می‌گوید: «إلى ربّها ناظرة» یعنی ناظرة إلى وجه الله (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۶/۲۹۰). در روایت مشابهی نیز آمده‌است که /بن منذر و آجری و لاکائی و بیهقی به نقل از عکرمه «إلى ربّها ناظرة» را «تنظر إلى الله نظراً» بیان کرده‌اند (همان).

هم‌چنین در روایتی آورده‌اند که /بن مردویه از انس بن مالک از رسول‌الله درباره این فرموده خداوند «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ» آمده‌است: «ينظرون إلى ربهم بلا كيفية ولا حدّ محدود ولا صفة معلومة» (همان).

دسته دوم؛ روایاتی است که با طرق گوناگون، روایاتی را از پیامبر بیان می‌کند و بر اساس آن‌ها منظور از رؤیت، دیدن با چشم ظاهر نیست بلکه درک، دریافت، روبه‌روشدن، سخن‌گفتن و شناختن پروردگار عالمیان توسط مردم است (همان: ج ۶/ ۲۹۱-۲۹۵). البته سیوطی چند روایت به نقل از رسول خدا آورده‌است که دارای مضامینی تقریباً مشترک هستند و در آن‌ها بیان می‌دارد که از پیامبر پرسیدند یا رسول‌الله! آیا ما در روز قیامت خداوند را خواهیم دید و ایشان پاسخ دادند که خداوند عزّ و جلّ را در روز قیامت می‌بینید همان‌گونه که ماه را در شب چهارده (در آسمانی صاف) و خورشید را در روز با آسمانی بدون ابر می‌بینید (همان: ۲۹۱ و ۲۹۲).

دسته سوم؛ در برخی از روایات سخن از تجلّی پروردگار برای مردم است. مثلاً در روایتی از دارقطنی از جابر از عبد‌الله آمده‌است که رسول‌الله می‌فرماید: «یتجلّی لنا ربنا عزوجل ینظرون إلی وجهه فیخرون له سجدا فیقول ارفعوا رؤوسکم فلیس هذا بیوم عبادة» (همان: ۲۹۲).

دسته چهارم؛ در روایاتی «رؤیت» را به انتظار پاداش و ثواب از طرف خداوند معنا کرده‌اند. مثلاً /بن جریر از مجاهد درباره «إلى ربّها ناظرة می‌گوید: «تنتظر منه الثواب» (همان: ۲۹۵). این نکته قابل ذکر است که در میان روایاتی که سیوطی در تفسیر خود ذیل این آیه آورده‌است، روایات دیگری نیز به چشم می‌خورد که در آن‌ها از شکل‌های دیگری از رؤیت نیز صحبت کرده‌است.

همان طور که اشاره شد سیوطی آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الأنعام/۱۰۳) را مجمل دانسته و آیات «وَجُودٌ يَوْمَ مِذْيَنَاصِرَةٍ» إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٍ (القيامة/۲۲ و ۲۳) را مبین آن معرفی می‌کند. با توجه به دو روایت موجود در «الإنقان» و نیز مجموعه روایاتی که در تفسیر «الدر المنثور» آمده است، به نظر می‌رسد سیوطی «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» عدم درک خداوند به وسیله ابصار را ناتوانی در رؤیت با چشم نمی‌داند بلکه به ناتوانی در احاطه یافتن چشم به خداوند معنا می‌کند.

اما موضوع قابل توجه این است که سیوطی در تفسیر آیه «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» (الأنعام/۱۰۳) دو نوع روایت کاملاً متناقض را آورده است. اول روایاتی که مانند روایات مربوط به آیات «وَجُودٌ يَوْمَ مِذْيَنَاصِرَةٍ» إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٍ (القيامة/۲۲ و ۲۳) به موضوع رؤیت خداوند با چشم می‌پردازد. مثلاً روایتی که ابوالشیخ و بیهقی فی کتاب «الرؤية» از حسن درباره «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» آمده که او می‌گوید منظور رؤیت در دنیاست (قال فی الدنيا و ... یراه أهل الجنة فی الجنة) (سیوطی، ۴۰۴: ج ۳/۳۷).

دوم روایاتی را بیان می‌کند که نه تنها بر خلاف روایات مربوط به آیات «وَجُودٌ يَوْمَ مِذْيَنَاصِرَةٍ» إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٍ (القيامة/۲۲ و ۲۳) است بلکه به صراحت در آن‌ها از عدم رؤیت خداوند با چشم صحبت شده است. مثلاً عبد بن حمید و ابوالشیخ از قتادة درباره «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» می‌پرسند و او می‌گوید: «هو أجل من ذلك وأعظم أن تدرکه الأبصار» یا در روایت دیگری ابن جریر از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: «لا یحیط بصر أحد بالله» (همان).

در معنای رؤیت گفته‌اند که رؤیت، دیدن اشیاء قابل مشاهده است. رؤیت بر اساس قوای نفسانی بر چند قسم است؛ اول دیدن حسی و آنچه به منزله آن است. دوم مشاهده با قوه وهم و خیال. سوم مشاهده با آینده‌نگری و چهارم مشاهده با عقل (راغب اصفهانی، ۴۱۲: ق: ۳۷۳-۳۷۵).

المائدة/۱: مجمل؛ المائدة/۳: مبین

از آیات دیگری که سیوطی آن را دارای اجمال بیان کرده است، این بخش از آیه اول سوره مائده است که می‌فرماید:

﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة/۱)

او آیه سوم همین سوره:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَقَةُ وَالْمَوْقُودَةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيحَةُ...﴾

را مبین آیه اول می‌داند (سیوطی، بی تا: ج ۱/۴۴۲).

صاحب تفسیر «الدر المنثور» در بیان معنای آیه: ﴿...إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة/۱) به سه روایت اشاره کرده است. در یکی از این روایات به نقل از عبدالرزاق و عبد بن حمید از قتادة «ما يتلى» را فقط دو چیز می‌داند، مردار و آنچه در هنگام ذبح، نام خدا بر آن برده نشده است «الا الميتة وما لم يُذكَر اسمُ اللهِ عَلَيْهِ» (همو، ۴۰۴ق: ج ۲/۲۵۳).

در روایت دوم از ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و بیهقی از ابن عباس برای شرح «ما يتلى» به آیه ﴿...الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ اشاره می‌کند و اینکه منظور از آنچه که خداوند حرام کرده، مواردی است که در این آیه بر شمرده است و فقط همین یک روایت است که با نظر سیوطی در «الإتقان» درباره مبین بودن آیه ۳ مائده مطابقت دارد (همان). در روایت سوم نیز «ما يتلى» را میتة (مردار) می‌داند (همان).

اینکه عبارت ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ (المائدة/۱) اشاره به احکامی است که بعداً در آیه «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...» (المائدة/۳) می‌آید، موضوعی است که عموم مفسران به آن پرداخته‌اند. اما در این میان از مجمل بودن آیه مورد نظر صحبتی نمی‌کنند (زمخشری، ۴۰۷ق: ج ۱/۱۶۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۳/۲۳۴؛ طباطبایی، ۴۱۷ق: ج ۵/۱۶۱).

البته باید به این نکته نیز اشاره کرد که افرادی چون آلوسی با نظر سیوطی درباره مجمل بودن این آیه موافق هستند. صاحب «روح المعانی» در این خصوص می‌گوید: «این آیه تا قبل از نزول آیه‌ای که مبین و روشن‌کننده آن باشد مجمل بوده است» (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۳، ۲۲۴). با دقت در اسباب و عواملی که سیوطی برای اجمال آیات بیان کرده است به نظر می‌رسد که آیه اول مائده هیچ‌کدام از این اسباب اجمال را دارا نیست. نکته دیگر اینکه سوره مائده از میان سور طوال، آخرین سوره‌ای است که نازل شده است (الآبیاری، ۱۴۰۵ق: ج ۱/۳۲۹؛ رامیار، ۱۳۶۹ق: ۱۲؛ معرفت، ۱۳۸۲ش: ۴۶).

علامه طباطبایی می‌فرماید: «این آیه شریفه مشتمل است بر حرمت خون و سه نوع گوشت، که در سوره‌هایی که از قرآن قبل از این سوره نازل شده بود نیز ذکر شده بود، مانند دو سوره انعام و نحل که در مکه نازل شده بودند، و سوره بقره که اولین سوره مفصلی است که در مدینه نازل شد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۵/۱۶۳). او معتقد است آیه ۳ مائده امر تازه‌ای را تشریح نکرده، بلکه موارد بیش‌تری از خوردنی‌های حرام را نام برده است.

او در توضیح این آیه می‌گوید: «آیه (سوم) سوره مائده نسبت به این معانی که در آن آیات (البقرة/۱۷۳، الأنعام/۱۴۵ و النحل/۱۱۵) آمده در حقیقت مؤکد است... یعنی «منخنقة»، «موقوذة»، «متردية»، «نطيحة» و «ما أَكَلَ السَّعْيُ»، همه از مصادیق میت و مردار هستند. به دلیل اینکه یک مصداق را (در آخر این آیه) از همه این‌ها استثناء کرده، و آن این است که اگر هریک از این‌ها را زنده بیابند و ذبح کنند، مشکلی وجود نخواهد داشت.

پس آنچه در این آیه نام برده شده، مصادیق یک نوع هستند، و اینکه از تک‌تک آن موارد اسم برده، به این خاطر است که خواسته، موارد بیش‌تری از خوراکی‌های حرام را برشمارد، نه اینکه در آیه شریفه چیز تازه‌ای تشریح کرده باشد (همان).

الفاتحه/۴: مجمل؛ الإنفطار / ۱۸، ۱۷ و ۱۹: مبین

سیوطی آیه ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة/۴) را در زمره آیات مجمل قرار داده و معتقد است که آیات ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ *﴿ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ *﴿يَوْمَ لَا تَمَلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الإنفطار / ۱۷-۱۹) مبین آن هستند (سیوطی، بی‌تا: ج ۱/۶۴۲).

با توجه به آیاتی که سیوطی به عنوان مبین آورده است، به نظر می‌رسد او مفهوم «یوم الدین» را مجمل می‌داند. وی در تفسیر خود، ذیل آیه ۴ فاتحه، هجده روایت را برای بیان دیدگاه‌های مختلف درباره قرائت «ملک و مالک» آورده است. تنها سه روایت را برای معنای یوم الدین می‌آورد که در این سه روایت نیز از «یوم الدین» به یوم الحساب و یوم القيامة تعبیر کرده‌اند. مثلاً در یک روایت به نقل از عبدالرزاق و عبد بن

حمید از قناده درباره «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» آمده که گفته است: «یوم یدین الله العباد بأعماله» (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۱/۱۴).

ترکیب «یوم الدین» سیزده بار در کل قرآن به کار رفته است. در آیاتی مانند:

﴿وَلَنْ عَلَيْكَ اللَّعْنَةُ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الحجر/۳۵)

﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (الشعراء/۸۲)

﴿وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ (الصفات/۲۰)

﴿يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ (الذاریات/۱۲)

برخی از مفسران درباره آیه ۴ سوره فاتحه، به این موضوع اشاره دارند که منظور از «یوم الدین»، همان یوم الجزاء (روز قیامت) است و درباره اینکه معنای «یوم الدین» دارای ابهام یا اجمال باشد سخنی نگفته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۱/۹۹ و ۱۰۰؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق: ج ۱/۲۰۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱/۸۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۵/۲۸۴).

خود سیوطی نیز در کتاب «الإتقان» در فصلی که به بدائع قرآن می‌پردازد، به آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (الفاتحة/۴) اشاره می‌کند و می‌گوید: «أنه مالک الأمر كله في يوم الجزاء» (سیوطی، بی‌تا: ج ۲/۱۵۸). علامه طباطبایی نیز ذیل آیاتی که به بحث «یوم الدین» اشاره دارند، آن را به روز جزا که همان قیامت است، معنا کرده است (نک. طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۲/۱۵۶ و ۱۵۷؛ ج ۱۵/۲۸۴؛ ج ۱۷/۲۲۶).

مثلاً در آیات ۲۰ و ۲۱ سوره صافات در شرح «یوم الدین»، نام دیگری را برای آن روز می‌آورد و آن را «یوم الفصل» می‌نامد. «فصل» به معنای جداکردن و تمییز بین دو چیز است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق: ج ۷، ۱۲۶؛ راغب‌اصفهان‌ی، ۱۳۷۴ش: ۶۳۸) و از آنجا که روز قیامت روز جداشدن حق از باطل است و روزی است که به حکم خداوند بین حق و باطل، مجرم و متقی، جدایی می‌افتد و هر یک از دیگری متمایز می‌شود، آن را «یوم الفصل» نام نهادند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۷/۱۳۰).

هم‌چنین در سوره ذاریات، بعد از پرسشی که خراسان درباره زمان قیامت مطرح می‌کند، قرآن می‌فرماید:

﴿يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ * يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ (الذاریات/۱۲ و ۱۳)

که بیانگر سوختن و سوزاندن خراصان در قیامت و در آتش عذاب الهی است (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۲۳۱/۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۳۶۸/۱۸).

در همین سوره انفطار که سیوطی آیات آن را به عنوان مبین آورده است، تعبیر «یَوْمِ الدِّینِ» در کنار بحث سوزاندن فجار در جحیم و در روز قیامت آمده است. در این سوره «یَوْمِ الدِّینِ» سه بار به کار رفته است. نوع بیانی که در این سوره از یوم الدین در آیه «وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّینِ» (الانفطار/۱۷) آمده، بیان کننده هول انگیز بودن روز جزاست (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ج ۶۸۳/۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲۲۷/۲۰).

به بیان علامه، آیه می‌رساند که نه هیچ کسی و نه هیچ علمی نمی‌تواند به حقیقت یوم الدین احاطه یابد و این کنایه است از عظمت و بزرگی آن روز و اینکه یوم الدین بالاتر از آن است که بتوان آن را توصیف نمود، و اینکه در آیه بعد نیز دوباره همین مطلب را تکرار کرده است، به خاطر تأکید بر اهمیت آن است (نک. طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲۲۸ و ۲۲۷/۲۰).

علامه در خصوص آیه:

﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الانفطار/۱۹)

که شرحی دیگر بر یوم الدین است می‌نویسد: «این آیه یک بیان اجمالی برای حقیقت یوم الدین است» (نک. طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۲۲۸ و ۲۲۷/۲۰). همانطور که علامه طباطبایی بیان کرده، هرچند که هیچ علمی نمی‌تواند به حقیقت یوم الدین احاطه پیدا کند، اما آیات قرآن درباره ماهیت و چیستی یوم الدین توضیحاتی ارائه کرده‌اند. بنابراین به نظر می‌رسد تعبیر «یَوْمِ الدِّینِ» در آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّینِ» (الفاتحة/۴) دارای اجمال نیست تا به گفته سیوطی صرفاً آیات:

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّینِ * ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّینِ * یَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ

یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ (الانفطار/۱۷-۱۹)

روشنگر معنای آن باشند، بلکه بنا بر آنچه گفته شد و خود سیوطی نیز به آن اشاره کرد (سیوطی، بی تا: ج ۲، ۱۵۸)، «یَوْمِ الدِّینِ» همان روز جزاست، و آیاتی که سیوطی به عنوان مبین آورده است، اولاً فقط به بخشی از خصوصیات «یَوْمِ الدِّینِ» پرداخته است و ثانیاً خود این آیات نیازمند تبیین بیش تر هستند. لذا می‌توان گفت که برای روشن شدن

ماهیت و ویژگی‌های یوم الدین، بررسی همه جانبه‌ای در تمام آیات مربوط به قیامت لازم است و تنها با پرداختن به یک یا دو آیه به عنوان مبین، جزئیات و خصوصیات یوم الدین، در آیاتی که به این موضوع اشاره دارند روشن نخواهد شد.

البقره/۳۷: مجمل؛ الأعراف/۲۳: مبین

جلال الدین سیوطی در ادامه برشمردن آیات مبین، آیه:

﴿فَتَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ...﴾ (البقره/۳۷)

را مجمل و آیه:

﴿قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الأعراف/۲۳)

را مبین آن بیان کرده است (سیوطی، بی تا: ج ۱/۶۴۳).

او در تفسیر «الدر المنثور» ذیل آیه ۲۳ اعراف، دو روایت را آورده است که بر اساس یک روایت از عبد بن حمید از حسن بیان می‌دارد که آیه ﴿قَالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا...﴾ (الأعراف/۲۳) همان کلماتی است که در آیه ۳۷ سوره بقره ﴿فَتَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...﴾ آمده است. سیوطی در ادامه روایت، اضافه می‌کند که مشابه این روایت را عبد بن حمید از ضحاک هم نقل کرده است (سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ۷۵).

روایاتی که سیوطی برای تفسیر آیه ۳۷ بقره، به خصوص برای معنای «کَلِمَاتٍ» آورده است را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد. یک دسته از روایات می‌گوید منظور از «کَلِمَاتٍ» به طور کلی بحث توبه کردن آدم پس از هبوط از بهشت است. گروه بعدی روایات، «کَلِمَاتٍ» را به جمله‌هایی مانند «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ... ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي إِنَّكَ أَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ و...» تفسیر کرده‌اند (مشابه این روایت در سایر کتب روایی اهل سنت نیز وجود دارد). در برخی روایات آمده است که خداوند به آدم امر کرد که برای پذیرش توبه و بازگشتن به جایگاه قبلی خود، کم‌تر سخن بگوید و کلام خود را کوتاه نماید (نک. سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۱/۵۸-۶۱).

قابل ذکر است که سیوطی در میان روایات تفسیری که ذیل این آیه آورده، به سه روایت اشاره کرده است که راویان آن‌ها / امام باقر و / امام علی به نقل از رسول خدا و نیز ابن عباس هستند و در این روایات، برای بیان مفهوم «کَلِمَاتٍ» عباراتی مانند «اللهم إني

أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَأَلِّ مُحَمَّدٍ...» و یا «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِجَاهِ مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَكَرَامَتِهِ عَلَيْكَ» و نیز «بحق محمد وعلی و فاطمة والحسن والحسين» به کار رفته است. در میان مجموع روایات، چهار روایت وجود دارد که با نظر سیوطی درباره اینکه آیه ۲۳ اعراف، همان کلماتی است که در آیه «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...» (البقرة/۳۷) آمده، دقیقاً مطابقت دارد (همان).

علامه طباطبایی در «المیزان» به صراحت این نظر سیوطی را رد کرده و به یک تفاوت میان آیات سوره بقره و سوره اعراف (در ماجرای هبوط آدم و حوا) می‌پردازد. این تفاوت عبارت است از اینکه در سوره اعراف، عبارت ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا...﴾ (الأعراف/۲۳) قبل از آیات امر به هبوط آدم به زمین ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (الأعراف/۲۴) واقع شده است در حالی که در سوره بقره این موضوع دقیقاً بر عکس است، یعنی ابتدا امر به هبوط می‌کند (نک. طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱/۱۳۳ و ۱۳۴):

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقَلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ...﴾
(البقرة/۳۶)

و پس از آن می‌فرماید:

﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة/۳۷).

علامه هم‌چنین درباره آیه ۲۳ اعراف و آنچه آدم و حوا بعد از هبوط از بهشت به درگاه پروردگار عرضه کردند می‌نویسد: «این حرف از آدم و حوا نهایت تضرع و التماس آن دو را می‌رساند. آن دو هیچ چیزی درخواست نکردند و تنها احتیاج‌شان را به مغفرت و رحمت ذکر کرده و گفتند: اگر رحم نکنی به طور دائم و به تمام معنا زیان کار خواهیم شد» (همان: ج ۸/۳۵).

الزَّخْرَفُ / ۱۷: مجمل؛ النحل / ۵۸: مبین

آیه دیگری که سیوطی در کتاب «الإنقان» آن را از آیات مبین معرفی کرده آیه:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (النحل / ۵۸)

است. او می‌گوید این آیه بیان‌کننده اجمالی است که در آیه:

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا صَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (زخرف/۱۷)

وجود دارد (سیوطی، بی تا: ج ۱، ۶۴۳). سیوطی در روایاتی که ذیل آیه ۱۷ زخرف آورده، به اینکه منظور از آن چیزی که مورد بشارت به مشرکان بوده (بَشْرًا أَحَدُهُمْ) چیست، هیچ‌گونه اشاره‌ای نکرده است (نک. سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۱۵/۶).

برای آیه ۵۸ نحل نیز پنج روایت در تفسیر «الدر المنثور» وجود دارد که در یک روایت از عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از قتاده آمده است که اظهار نارضایتی به سبب تولد نوزاد دختر، کاری بوده که از مشرکان عرب سرمی‌زده و مؤمنان به هر آنچه که توسط خداوند روزی آن‌ها می‌شد راضی بودند (همان: ج ۱۲۱/۴). علامه در تفسیر آیه ۵۸ نحل، ماجرای چگونگی زنده بگور کردن دختران توسط مشرکان را بیان کرده و با اشاره به آیه قبل:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ (النحل/۵۷)

که در آن مشرکان را به خاطر اسائه ادب نسبت به پروردگار و تفکر فرزند داشتن خدا مورد عتاب قرار داده بود می‌نویسد: «مشرکان تعدادی از آلهه خود را زن می‌دانستند و می‌گفتند این‌ها دختران خدا هستند. در حالی چنین می‌کردند که وقتی به ایشان مژده دختردار شدن می‌دادند، صورت‌های‌شان از خشم سیاه شده و خشم خود را فرو می‌خوردند» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۱۲/۲۷۵ و ۲۷۶).

البقره/۴۰: مجمل؛ المائده/۱۲: مبین

جلال الدین سیوطی آیه:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (البقره/۴۰)

را در دو بخش، دارای اجمال می‌داند. او آیه ۱۲ سوره مائده:

﴿... وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾

را دربرگیرنده دو مبین دانسته، به این صورت که ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ مبین برای قسمت اول آیه ۴۰ بقره ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ و ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ نیز مبین برای قسمت دوم آن «أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ»

است (نک. سیوطی، ۴۰۴ق: ج ۱/ ۶۴۳). در میان مفسران، برخی با این نظر سیوطی موافق هستند. مثلاً صاحب «روح المعانی» می‌گوید آیه ۱۲ مائده، شرح و تفصیل دو عهدی است که در آیه:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ (البقره/ ۴۰)

وجود دارد (آلوسی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۲۴۴).

روایاتی که سیوطی در بیان معنای آیه ۴۰ بقره به آن پرداخته، به این صورت است که در برخی از آن‌ها معنای «أَوْفُوا بِعَهْدِي» تسلیم و پیروی از پیامبر و یا اطاعت از اوامر و نواهی الهی، و معنای «أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ» پاداش دادن و داخل کردن آنان به بهشت است. در یک روایت از عبد بن حمید از قتاده، منظور از «أَوْفُوا بِعَهْدِي» را میثاقی می‌داند که خداوند در آیه ۱۲ سوره مائده:

﴿... وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾

به آن اشاره کرده است.

بحث توجه به نعمت‌ها و اخذ پیمان‌های الهی از بنی اسرائیل، موضوعی است که در قرآن و به‌ویژه در سوره بقره بسیار تکرار شده است، مانند آیات:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقره/ ۴۷ و ۱۲۲)

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقره/ ۶۳)

و آیات فراوان دیگری که در سایر سوره‌ها آمده است.

خداوند در این قبیل آیات و به‌خصوص آیه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾ (المائده/ ۱)

به صراحت، همگان (و از جمله بنی اسرائیل) را به رعایت عهد و میثاق فراخوانده و انذار و تبشیر مترتب بر وفای به عهد یا نقض آن را نیز بیان کرده است. علامه طباطبایی معتقد است عبارت «لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» در آیه ۱۲ مائده به جمله قبل در همین

آیه برمی‌گردد. به عبارت دیگر برگشت این جمله، به وعده جمیل الهی یعنی معیت و همراهی خداوند است «قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ» (نک. طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۵/۲۴۰). به نظرمی‌رسد منظور آیه این است که خداوند در صورتی با شما خواهد بود که نماز بر پا دارید، زکات بپردازید و ... لذا نتیجه و حاصل این همراهی ﴿لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ لَا دَخَلَتْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ است.

او در تفسیر آیه ۴۰ بقره به صورت مشخص، مفهوم یا مصداقی را برای عهد بیان نمی‌کند و می‌گوید عتاب خداوند به ملت یهود را که در قرآن در بیش از صد آیه آمده است از این آیه آغاز کرده است (همان: ج ۱/۱۵۱). او در تفسیر آیات دیگر مانند «بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَ اتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (آل عمران: ۷۶) می‌گوید: خداوند در این آیه سخن یهود را مبنی بر برتری‌شان بر مشرکان، رد می‌کند و بر این مسأله تأکید دارد که ملاک تقدّم و تسلط انسان‌ها بر یکدیگر تقوا است. در ادامه اشاره می‌کند که منظور از عهدی که خداوند از بندگان گرفته یا این است که به او ایمان بیاورند و تنها او را بپرستند و یا می‌تواند مطلق عهد باشد که عهد خداوند نیز یکی از مصادیق آن است (همان: ج ۳/۲۶۳ و ۲۶۴).

برخی می‌گویند این آیه اصل معیت و همراهی خداوند با انسان را قطعی و مسلّم می‌داند، اما اگر انسان شرایط پنج‌گانه‌ای را که در این آیه ذکر شده است (شامل نماز، زکات و...) رعایت کند، از همراهی و معیت خاص الهی بهره‌مند می‌گردد؛ نتیجه و ظهور این معیت خاص الهی، «لَا تُكْفِرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...» است، که زشتی‌های انسان را پوشانده و او را به بهشت می‌رساند (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش: ج ۲۲/۱۴۶).

الفاتحه / ۷: مجمل؛ مریم / ۵۸: مبین

آیه دیگری که سیوطی آن را مجمل می‌داند آیه:

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحه / ۷)

است که بر اساس آنچه در «الإتقان» آمده، آیه:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ...﴾ (مریم / ۵۸)

مبین آن می‌باشد (سیوطی، بی‌تا: ج ۱/۶۴۳). سیوطی «أُولَئِكَ» در آیه:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ...﴾ (مریم/۵۸)

را همان انبیائی می‌داند که در آیات قبل همین سوره از آنان سخن گفته شده بود (نک. سیوطی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۷۷/۴). او هم‌چنین برای شرح مصادیق «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» روایاتی را آورده است که در آنها، نعمت داده‌شدگان عبارت‌اند از پیامبر، ملائکه، انبیاء، مؤمنان، صدیقان، شهدا و... (همان: ج ۱۶/۱). علامه طباطبایی در اینکه «أُولَئِكَ» در آیه ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ...﴾ (مریم/۵۸) همان انبیائی هستند که در آیات قبل همین سوره، نام‌شان ذکر شده‌بود، با سیوطی هم‌نظر است (نک. طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۷۴/۱۴). او در این خصوص می‌گوید: «خداوند در این آیه خبر داده است که بر کسانی که نام‌شان را ذکر کرده، انعام نموده و این انعام را نیز مطلق آورده است، تا دلالت کند بر اینکه نعمت‌های الهی از هر جهت ایشان را احاطه کرده‌است، به گونه‌ای که هیچ نوع نعمت و ناگواری به ایشان نمی‌رسد و آنان اهل سعادت واقعی و کامل هستند» (همان). علامه در تفسیر آیه ۷ سوره فاتحه به آیه ۵۸ مریم و یا مجمل بودن آیه ۷ فاتحه، اشاره‌ای نکرده‌است، اما با توجه به تفسیری که در ذیل آیه ۵۸ مریم بیان کرده و به نعمت داده‌شدگان در سوره حمد اشاره کرده‌است، به نظر می‌رسد شیوه ایشان در تبیین این آیه، بیان‌کننده این مطلب است که برای رسیدن به معنای دقیق از «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» نیاز به بررسی آیات دیگر از جمله آیه ۵۸ سوره مریم نیز هست. او در تفسیر آیه ۵۸ مریم می‌گوید: «در سوره حمد از همین گروه که اصحاب صراط مستقیم هستند، خبر داده‌است و اینکه صراط مستقیم همان راهی است که سالک آن از غضب خداوند و ضلالت ایمن است: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة/۷)، چنانکه در سوره انعام این افراد را ایمن و راه‌یافته معرفی کرده است: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الأنعام/۸۲)» (همان).

«مبیین» بودن سنت

همانگونه که در بخش قبل اشاره‌شد، سیوطی در کتاب «الإتقان» در یک دسته‌بندی اولیه «مبیین» را دو نوع می‌داند؛ مبیینی که آیه قرآن است که این خود دوگونه است، مبیین متصل و مبیین منفصل، و سیوطی در آن بخش، آیاتی را که به عقیده وی دارای

اجمال بوده و مبین آن‌ها نیز از قرآن بودند بیان نمود. مبین دومی که سیوطی برمی‌شمارد سنت است، یعنی آیه‌ای مجمل است و به وسیله سنت پیامبر معنای آن روشن می‌شود (نک. سیوطی، بی تا: ج ۱/۶۴۲ و ۶۴۳). قرآن و حدیث، دو گوهر ارزشمند و دریای بی‌کران الهی هستند که پیامبر اسلام همه مردم را به تمسک به آن دو دعوت کرده است. همانطور که در حدیث ثقلین به این موضوع اشاره فرموده است: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي...» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۹/۲۳ و ۱۱۴ و ۱۱۸؛ ج ۲۲۸/۳۵). «سنت» بعد از قرآن کریم، حجت ثانیه به شمار می‌آید زیرا خداوند در قرآن، درباره کلام رسول اکرم چنین می‌فرماید:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم/۴ و ۳)

بر اساس نص صریح قرآن کریم، پیامبر اکرم وظیفه تبیین و تعلیم آیات قرآن را به عهده دارد و این یکی از وظایف مهم رسول خدا می‌باشد. همانگونه که قرآن می‌فرماید:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل/۴۴)

هم چنین در آیه دوم سوره جمعه می‌فرماید (نک. نجارزادگان، فتح الله، ۱۳۸۳ ش: ۷۰ و ۷۱):

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...﴾ (الجمعة/۲)

هرچند در طول تاریخ اسلام، گروهی تنها به قرآن و برخی دیگر صرفاً بر سنت تکیه کردند، اما آنچه در اینجا مورد نظر است، نقش و تأثیر حدیث (سنت) به عنوان عنصری قوی در تبیین و شناخت قرآن کریم است.

در ادامه مباحثی که سیوطی در کتاب «الإتقان» برای بیان انواع مبین آورده است، به بحث روایات (سنت) به عنوان مبین می‌پردازد. او در این بخش به آیات:

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾ (البقرة/۴۳)

﴿...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾ (آل عمران/۹۷)

اشاره کرده است که این آیات در خصوص اوامر الهی برای پیداشتن نماز، پرداخت زکات، انجام حج و... سخن می‌گویند (نک. سیوطی، بی تا: ج ۱/۶۴۳).

سیوطی در این بخش از مبین‌ها بیان می‌دارد که چگونگی انجام نماز، ادای فریضه حج و مقدار لازم در پرداخت زکات و مشخصات آن، از طریق سنت، شرح و تبیین می‌گردد. وی همچون آیات قبل، به چگونگی و یا اسباب اجمال در آیات مورد بحث اشاره‌ای نکرده و فقط به ذکر این دو آیه و اینکه در اینگونه آیات، «سنت» به عنوان «مبیین» مطرح است اکتفا نموده است (همان).

علامه طباطبایی در مقدمه تفسیر «المیزان» بر بی‌نیازبودن قرآن از غیر خودش تأکید کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۶/۱). وی در عین حال، به این نکته نیز توجه می‌دهد که پیامبر و اهل بیت مسؤولیت بیان جزئیات و تفاسیل احکام شریعت را بر عهده داشتند، چنانکه قرآن کریم، خود بر این موضوع اشاره دارد و در آیات گوناگونی به آن پرداخته است مانند:

﴿...وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل/۴۴)
 ﴿...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...﴾ (الحشر/۷)
 ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ (النساء/۶۴)

همانگونه که این آیات بیان می‌دارند، پیامبر گرامی اسلام و بعد از ایشان بنا بر حدیث ثقلین، ائمه اهل بیت مبیین جزئیات شریعت و معلم قرآن هستند (نک. طباطبایی، ۱۳۵۳ق: ۳۲ و ۳۳).

این موضوع یعنی تعلیم قرآن، در زندگی پیامبر به شکل‌های مختلف بروز و ظهور داشته است. گویی ایشان دارای دو نوع مدرسه تفسیر بودند. یک مدرسه عمومی که از طریق سخنان و رفتارشان، مفاهیم قرآنی را به مردم می‌آموختند. چنانکه روایت «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۲۷۹/۸۲) (شما نماز بخوانید، همان گونه که من نماز می‌گزارم). مؤید این مطلب است و مدرسه دیگر، مدرسه خصوصی ایشان است به این ترتیب که به شکل گروهی یا انفرادی به اصحاب خویش، تلاوت، معانی و تفسیر قرآن را آموزش می‌دادند (نک. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق: ج ۱/۲۷ و ۲۸؛ معرفت، ۱۴۱۸ق: ج ۱/۱۷۴؛ سبحانی، ۱۴۱۹ق: ۱۰؛ علوی مهر، ۱۳۸۴ش: ۳۳-۳۵).

علامه طباطبایی معتقد است که روایات متواتر و هم‌چنین اخباری که با قرائن قطعی، همراه باشد، در تفسیر قرآن دخیل هستند اما تعداد این روایات نسبت به معارف الهی و

آیات قرآن اندک است و نیز یکی از ملاک‌های سنجش روایات، خود قرآن کریم بوده و لذا به میزان موافقت‌شان با قرآن مورد قبول واقع می‌شوند (نک. طباطبایی، ۱۳۵۳: ش: ۱۰۱). وی هم‌چنین بیان می‌دارد که در تبیین و توضیح احکام و قوانین الهی، داستان‌های قرآن و مواردی که از ظاهر آیات به دست نمی‌آید، می‌توان به روایات معصومان مراجعه نمود به شرط آن که مخالف قرآن نباشد (همان: ۹۱).

صاحب «مجمع البیان» معتقد است که در آیاتی مانند:

﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ﴾ (البقرة/۴۳)

قرآن کریم به طور اجمال از واجبات نام می‌برد، اما شرح و تفصیل آن را به عهده پیامبر گذاشته است و اینکه حدود و شرایط نماز، زکات و... را پیامبر و اهل بیت بیان می‌دارند (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۲۱۴). بنا بر آنچه گفته شد، سنت پیامبر اکرم و پس از ایشان ائمه اهل بیت که دربردارنده سخنان، افعال و تقریر ایشان است، به عنوان مرجعی محکم در روشنگری و تبیین آیات قرآن کریم می‌توان از آن یاد کرد.

نتیجه بحث

۱. موارد معدودی در آیات وجود دارد که علامه طباطبایی در خصوص مجمل بودن آن‌ها با سیوطی هم‌عقیده است، اما تفاوتی که در این دو دیدگاه درباره اجمال وجود دارد این است که در اینگونه آیات، اجمال‌گویی از ناحیه گوینده کلام است نه از ناحیه مخاطب، مانند آیاتی که برخی احکام شرعی را در جایی از قرآن به شکل خلاصه بیان می‌کند، سپس در جای دیگری از قرآن به توضیح و شرح آن می‌پردازد.

۲. در آیاتی که در این مقاله مورد تحلیل قرار گرفت، هیچ‌یک از اسباب اجمال مورد نظر سیوطی، که خود او در کتاب «الإتقان» آن‌ها را برشمرده بود یافت نشد، در حالی که اگر وی این آیات را به عنوان آیات مجمل معرفی کرده، طبیعی است که اسباب اجمال آن‌ها باید درون آیه وجود داشته باشد. همین موضوع نشان‌دهنده این است که آیاتی را که سیوطی در بخش اول فصل «فی مجمله ومبینه» از کتاب «الإتقان» به عنوان مجمل معرفی کرده است، اجمال آن‌ها محلّ تأمل و تردید می‌باشد.

۳. در برخی آیاتی که سیوطی به عنوان مبین معرفی کرده است، طبق دیدگاه علامه طباطبایی به نوعی دارای اجمال هستند. این اتفاق در خصوص آیه ۱۹ انفطار رخ داده است، به این ترتیب که سیوطی این آیه را مبین آیه ۴ فاتحه می‌داند، اما علامه این آیه را بیان اجمالی برای حقیقت «یوم الدین» می‌داند.

۴. تقریباً در تمام مواردی که سیوطی به عنوان مبین آورده است، آیات مورد اشاره وی، صرفاً به بیان مصداق از یک حکم یا یک تعبیر در آیه مورد نظر (آیه مجمل) پرداخته است.

۵. بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی، در تحلیل آیاتی که سیوطی آن‌ها را مجمل دانسته و سپس مبین آن‌ها را برشمرده است، می‌توان دریافت که علامه در بسیاری از موارد در تفسیر و شرح این آیات از سیاق بهره برده است. گاه این کاربرد سیاق در تفسیر، به شکل استفاده از سیاق کلمات درون یک آیه است (مانند المائدة: ۱۲) و گاهی نیز سیاق آیات قبل و بعد (مانند آیه الزخرف: ۱۷).

۶. آیاتی را که سیوطی به عنوان مبین برشمرده است، یا خود دارای اجمال و نیازمند تبیین است (مانند الإنفطار/ ۱۹) و یا اینکه آیه مبین، به تنهایی و بدون کمک‌گرفتن از سایر آیات قرآن ویژگی تبیین‌کنندگی کامل را ندارد.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ألوسی، سيد محمود. ۱۴۱۵ق، **روح المعانی فی تفسير القرآن العظيم**، تحقيق على عبد الباری عطيه، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد. ۱۴۱۹ق، **تفسير القرآن العظيم**، عربستان سعودی: مكتبة نزار مصطفى الباز.

ابن بابويه، محمد بن علی (شيخ صدوق). ۱۳۷۵ش، **التوحيد**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن بابويه، محمد بن علی (شيخ صدوق). ۱۳۶۱ش، **معانی الأخبار**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.

ابن دريد، محمد بن حسن. بی تا، **جمهرة اللغة**، بيروت: دار العلم للملايين.

ابن فارس، احمد. بی تا، **معجم مقاييس اللغة**، قم: مكتب الاعلام الاسلامی.

ابن قتيبه، عبدالله بن مسلم. بی تا، **تأويل مشكل القرآن**، بی جا: بی نا.

ابن كثير دمشقی، اسماعيل بن عمرو. ۱۴۱۹ق، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن منظور، محمد بن مكرم. ۱۲۷۵ق، **لسان العرب**، بيروت: دار صادر.

ابن هشام انصاری، ابی محمد عبدالله جمال الدين. ۱۴۱۴ق، **مغنی اللیب**، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

ازهری، محمد بن احمد. بی تا، **تهذيب اللغة**، بيروت: دار إحياء التراث العربی.

بلاغی نجفی، محمد جواد. ۱۴۲۰ق، **آلاء الرحمن فی تفسير القرآن**، قم: بنياد بعثت.

بنت الشاطی، عایشة عبدالرحمن. ۱۴۰۴ق، **مسائل نافع بن الأزرق**، قاهره: دار المعارف.

حریری، محمد یوسف. ۱۳۸۴ش، **فرهنگ اصطلاحات قرآنی**، قم: هجرت.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۳۷۴ش، **مفردات الفاظ القرآن**، بيروت: دار القلم.

زمخشری، محمود بن عمر. بی تا، **اساس البلاغة**، بيروت: دار صادر.

زمخشری، محمود بن عمر. ۱۴۰۷ق، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت: دار الكتب العربی.

سبحانی، جعفر. ۱۴۱۹ق، **الحديث النبوی بین الرواية والدرایة**، قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سیوطی، جلال الدين عبدالرحمن. بی تا، **الإتقان فی علوم القرآن**، بيروت: دار الكتب العلمية.

- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. ۱۴۰۴ق، **الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور**، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. ۱۳۴۸ش، **شیعه در اسلام**، تهران: چاپخانه زیبا.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. ۱۳۵۳ش، **قرآن در اسلام**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۲ش، **مجمع البیان فی علوم القرآن**، تهران: ناصرخسرو.
- طبری، محمد بن جریر. ۱۴۱۲ق، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار المعرفة.
- علم الهدی، علی بن حسین. ۱۳۷۶ش، **الذریعة إلى أصول الشریعة**، تهران: دانشگاه تهران.
- علوی مهر، حسین. ۱۳۸۴ش، **آشنایی با تاریخ تفسیر و مفسران**، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. ۱۴۱۰ق، **العین**، قم: انتشارات هجرت.
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر. ۱۴۲۰ق، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قمی، علی بن ابراهیم. ۱۴۰۴ق، **تفسیر قمی**، قم: دار الکتب.
- کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۶۵ش، **کافی**، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۴ق، **بحار الأنوار**، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن. ۱۴۰۳ق، **معارج الأصول**، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- محلی، جلال الدین محمد و سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. ۱۴۱۶ق، **تفسیر الجلالین**، بی جا: مؤسسه النور للمطبوعات.
- مصطفوی، حسن. بی تا، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، بی جا: دار الکتب العلمیه.
- مظفر، محمدرضا. ۱۴۳۰ق، **اصول الفقه**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم.
- معرفت، محمدهادی. ۱۴۱۸ق، **التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب**، مشهد: الجامعة الرضویة للعلوم الإسلامیة.
- معرفت، محمدهادی. ۱۴۱۵ق، **التمهید فی علوم القرآن**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- معرفت، محمدهادی. ۱۳۸۷ش، **علوم قرآنی**، تهران: سمت.
- نجازادگان، فتح الله. ۱۳۸۳ش، **تفسیر تطبیقی**، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.