

نشانه‌های پیوند میان قرآن کریم و فقه امامیه (۲)

خالد الغفوری*

مترجم: محمود رضاتو کلی**

تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۴/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۳/۱۰

چکیده

مقاله حاضر در صدد بررسی میزان ارتباط میان قرآن کریم و فقه امامیه و تحلیل و بررسی ویژگیها و نشانه‌های این ارتباط به صورت مبسوط و همراه شرح و تفصیل است. این امر از طریق پی‌گیری و بررسی برخی امور انجام می‌پذیرد که از این جمله است: اول: مبانی اصولی و عقایدی امامیه. دوم: مصادر و منابع اصلی و مورد اعتماد امامیه در فقه. سوم: منابع معتبر حدیثی امامیه. در خلال این روند پژوهشی توانستیم به بررسی و مشخص نمودن هشت ویژگی در ارتباط میان قرآن کریم و فقه امامیه دست یابیم که برخی از آنها فقط مختص به فقه امامیه است و در سایر مذاهب اهل تسنن مشاهده نمی‌شود. در همین زمینه به بررسی و تبیین راهکارهایی پرداختیم که اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام در تعلیم چگونگی استدلال بر قرآن کریم در راستای استنباط احکام شرعی بر آن تکیه می‌کردند. مبحث حاضر نیازمند پی‌گیری تحولات و پیشرفت‌ها و دگرگونی‌هایی بود که در دیدگاه علمای شیعه و در زمینه

* مربی و عضو هیأت علمی جامعه المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم العالمیه.

** عضو هیأت علمی دانشگاه قم.

استفاده از قرآن کریم در گستره فقه حاصل گشته بود. در پایان بحث نیز نکته مهم دیگری به دست آمد که عبارت بود از میزان اثرگذاری فقه شیعه در فهم قرآن کریم.

کلیدواژه‌ها: نشانه‌ها، ارتباط، قرآن کریم، فقه، امامیه.

نشانه ششم: مرجع و معیار بودن قرآن در تعیین شرطهای مشروع و ضروری در مورد عقود.

روایتهای مختلف بر این امر تأکید دارد که قرآن کریم در واقع میزانی است برای تعیین مشروعیت و لزوم شروط مختلفی که در ضمن قراردادها و عقود مختلف ذکر می‌شود و در عین حال شروط غیر مشروع را نیز مشخص می‌نماید. بر این اساس، هر آنچه از این شرطها موافق با قرآن باشد صحیح بوده و هر آنچه مخالف با قرآن باشد باطل است. در برخی از احادیث نیز به بطلان شرطی که مخالف با قرآن مجید بوده و عدم ثبوت آن برای شرط‌گذار و عدم ملزم بودن شخصی که برای وی این شرط گذاشته شده به انجام آن شرط اشاره شده و شروط ملزمه را فقط به شرطهایی که موافق قرآن مجید باشد محصور و محدود نموده است. در حدیث آمده است:

من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذی اشترط علیه، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله عزّ وجلّ؛ کسی که شرطی مخالف قرآن مجید را وضع نماید آن شرط نه بر او و نه بر کسی که شرط بر وی واقع شده جایز نبوده و شروط مسلمانان آنهایی است که موافق و مطابق قرآن مجید باشد (حر عاملی، وسائل الشیعة ۱۴۱۲: ۱۶/۱۸).

در احادیث دیگر نیز این‌گونه آمده است که: همه شروط الزام‌آور هستند مگر شرطهایی که به نوعی مخالف با قرآن مجید باشند. در حدیث آمده است:

المسلمون عند شروطهم إلا کلّ شرط خالف کتاب الله عزّ وجلّ فلا يجوز؛ مسلمانان پایبند به شروط خود باشند مگر هر شرطی که مخالف با قرآن مجید باشد که این نوع از شروط جایز نیستند (همان).

برخی از فقها نیز به مضمون این حدیث فتوا داده‌اند (طوسی، الخلاف ۱۴۱۸: ۳/۱۳؛ انصاری، کتاب المکاسب ۱۴۲۰: ۵/۱۱۲).

قابل ذکر است که معیار بودن قرآن در مورد شرطهای صحیح ضمن عقد هیچ‌گونه منافات و مخالفتی با وجود معیارها و شاخصه‌های دیگر در این زمینه مانند شرط عدم مخالفت آنها با سنت نبوی ندارد.

نشانه هفتم: شیعه دارای برخی فتوهای مطابق با قرآن مجید است که در این زمینه منحصر به فرد بوده و مانند آن را در دیگر مذاهب اسلامی نمی‌بینیم. نمونه‌های این مورد فراوان بوده و از این جمله است:

۱. سخن شیعه مبنی بر نجس بودن منی و عدم پاک شدن آن به غیر از شستن با آب، آیه شریفه «وَيُنزَلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءٌ يُطَهِّرُكُم بِهِ وَيُذْهِبُ عَنكُم رِجْسَ الشَّيْطَانِ» (انفال: ۱۱). مؤید این امر است. آیه یاد شده به دو جهت بر نجس بودن منی دلالت دارد. اول اینکه کلمه‌های رجز و رجس و نجس همگی به یک معنا اشاره دارند. دلیل این مطلب نیز آیه شریفه «و الرجز فاهجر» (ماتر: ۵). است که منظور از رجز در آن پرستش بتهاست. در جای دیگر خداوند تبارک و تعالی می‌فرماید: «فاجتنبوا الرجس من الأوثان» (حج: ۳۰). دلیل دوم نیز آن است که خداوند از لفظ تطهیر در مورد آن استفاده نموده و تطهیر در شرع فقط در مورد از بین بردن نجاست یا شستن اعضا به کار می‌رود (مرتضی، الانتصار ۱۴۱۵: ۹۶ - ۹۷).

۲. گفتار ایشان مبنی بر وجوب گرفتن وضو توسط وضو گیرنده «متطهر» به شرطی که توانایی آن را داشته باشد و عدم امکان گرفتن وضو برای این فرد توسط دیگران. دلیل این امر نیز آیه شریفه «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...» (مائدة: ۶) است که در آن خداوند تبارک و تعالی این‌گونه امر می‌نماید که خود ما شوینده و مسح کننده (غاسل و ماسح) باشیم و مقتضای ظاهر آیه آن است که خود فرد به انجام عمل (وضو گرفتن) بپردازد تا این نام‌گذاری درست باشد، زیرا در واقع شخصی را که دیگری برای وی وضو سازد نمی‌توان شوینده و مسح کننده نام نهاد (مرتضی، همان: ۱۱۸).

۳. گفتار ایشان مبنی بر آنکه شهادت دو شاهد عادل شرط بر صحت طلاق است و اگر این شرط موجود نباشد طلاق واقع نمی‌شود. دلیل این امر نیز آیه شریفه «یا أيها النبی إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن... فإذا بلغن أجلهن فأمسکوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوی عدل منکم» (طلاق: ۱-۲) است. زیرا در این آیه امر پروردگار به شهادت است و ظاهر امر نیز اقتضای وجوب دارد. در چنین حالتی نمی‌توان ظاهر آیه را حمل بر استحباب نمود، زیرا این کلام خداوند که «وآشهدوا ذوی عدل منکم» بعید نیست که به طلاق برگردد، گویی این طور بیان شده باشد که «إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأشهدوا» و به همین صورت امکان دارد این امر به جدایی (الفرقة) یا رجوع و بازگشت (الرجعة) که از آن به امساک یاد شده برگردد؛ در ادامه باید گفت که این مطلب نمی‌تواند به جدایی برگردد، زیرا جدایی در اینجا کاری نیست که انجام پذیرد یا به فعلیت برسد، در واقع جدایی در اینجا به معنای عدول و سرباز زدن از بازگشت و رجوع است. بنابراین شخصی مفارق نامیده می‌شود که به ازدواج خود رجوع و بازگشتی نداشته باشد. از این امر با توجه به طلاق سابق مشخص می‌گردد که در این نوع جدایی دیگر هیچ نیازی به شاهد نیست. ظاهر امر نیز در اینجا مقتضای وجوب دارد و به این علت جایز نیست که امر و دستور به شهادت در این آیه به رجوع (= بازگشت) برگردد، زیرا هیچ کس شهادت را در رجوع شرط نکرده و این مطلب را مستحب دانسته‌اند و بنابراین مشخص می‌گردد که امر و دستور موجود در آیه به شهادت فقط می‌تواند به طلاق برگردد نه به بازگشت یا جدایی (مرتضی، همان: ۲۹۹ - ۳۰۰)

نشانه هشتم: شکل‌گیری جریان تدوین در زمینه فقه القرآن و آیات الأحکام نزد شیعه و کیفیت و چگونگی میزان گستردگی مساحت و عمق آن. هیچ شکی نیست که شکل‌گیری و تأسیس روند تدوین در زمینه فقه القرآن و چگونگی گستره و عمق آن نشان‌دهنده میزان ارتباط تنگاتنگ و مستحکم میان قرآن

و فقه شیعه است. توضیح آنکه:

۱. با توجه به مدارکی که در دست داریم، اولین شخصی که در این علم دست به تدوین و تصنیف زد شخصی از اصحاب حدیث به نام ابوالنضر محمد بن السائب بشر الکلبی الکوفی (ت ۱۴۶ق) است. وی از یاران امام باقر و امام صادق علیهما السلام بود. ابن ندیم می‌گوید: «کلبی کتاب احکام القرآن خود را از ابن عباس روایت کرده است» (ابن ندیم، الفهرست بی‌تا: ۴۱). او پدر هشام الکلبی نسب شناس معروف و صاحب التفسیر الکبیر است که به عنوان ساده‌ترین و روان‌ترین تفسیرها شناخته می‌شود. عبد الله بن عدی نیز در *الکامل* به این امر تأکید داشته و در زندگی وی می‌گوید: او شخصی است که به تفسیر قرآن معروف بوده و هیچ کس تفسیری طولانی‌تر و کامل‌تر از تفسیر وی نیاورده است (ابن عدی، *الکامل* ۱۴۰۹: ۶/۱۲۰، به اسم محمد و شماره ۵)، شماره عمومی (۱۶۲۶). بر این اساس، او اولین شخصی است که در این زمینه دست به تألیف زده و بنا به تصریح و تأکید علمای علم رجال، در *زمره شیعیان* به شمار می‌رود (نک: تستری، *قاموس الرجال* ۱۴۱۹: ۹/۲۸۲؛ نک: کلینی، *الکافی* ۱۳۸۸: ۱/۳۵۱). در این زمینه کتابهایی را که از گذشتگان به دست آورده‌ایم بر اساس ترتیب تاریخی بیان می‌نماییم. حرکت تألیف در زمینه فقه القرآن به همین شیوه در طی قرنهای متمادی و تا زمان حاضر ادامه داشته است.

۲. با در پیش گرفتن یک روش آماری و محاسبه‌ای به این نتیجه دست یافتیم که میانگین کلی مربوط به تألیف در نزد شیعه روند رو به رشد و افزایشی داشته و در قرن دهم و مابعد آن نیز جهش چشمگیری را شاهد بوده است.

اگر بخواهیم شمارش و آماری در زمینه کتابهای تألیفی در این زمینه از قرن دوم تا قرن چهاردهم داشته باشیم باید بگوییم که در کل به تعداد ۱۳۶ تألیف بر می‌خوریم که سهم شیعه در آن ۹۶ کتاب است. این امر یعنی چیزی در حدود هفتاد درصد از تمامی کتابهایی که دانشمندان مسلمان در دیگر مذاهب اسلامی در این حیطه تألیف نموده‌اند.

این امر در جدول زیر که با توجه به داده‌های آماری از منابع زندگی‌نامه‌ای در نزد شیعیان و اهل تسنن به دست آمده، به خوبی قابل مشاهده است^(۱)

جدول تعداد تألیف‌های مربوط به آیات الأحكام در مذاهب پنج گانه

قرن	امامیه	مالکیه	حنفیه	شافعیه	حنابله
ق ۲	۲	—	—	—	—
ق ۳	۲	۳	۱	۱	—
ق ۴	۲	۸	۳	—	—
ق ۵	—	۱	—	۱	۱
ق ۶	۴	۲	—	۱	—
ق ۷	—	۳	—	—	—
ق ۸	۲	۱	۱	۱	۲
ق ۹	۳	—	—	۱	—
ق ۱۰	۶	—	—	۱	—
ق ۱۱	۹	—	۱	—	—
ق ۱۲	۲۲	—	۳	—	—
ق ۱۳	۶	—	۱	—	—
ق ۱۴ و بعد	۳۸	۱	۱	۱	—
مجموع	۹۶	۱۹	۱۱	۷	۳

البته باید گفت که حجم زیادی از مباحث مربوط به آیات الأحکام نیز در دل تفاسیر شیعه قرار دارد.^(۲)

محور دوم: آموزش چگونگی استدلال به قرآن مجید در زمینه استنباط احکام شرعی توسط اهل بیت علیهم‌السلام

این امر یعنی آموزش چگونگی استدلال به قرآن برای استنباط احکام شرعی توسط اهل بیت علیهم‌السلام را می‌توان از روایتی که در این زمینه بیان شده به دست آورد. برخی از این موارد عبارت‌اند از:

۱. برخی از روایتها مشتمل بر بیان اصل امکان استدلال به قرآن در زمینه احکام شرعی به طوری کلی و تطبیق عنوان وارد شده در آیه بر برخی از صغریها و مصادیق و قرار دادن آیه یاد شده به عنوان کبری در استدلال می‌باشد. در این زمینه می‌توان به تطبیق عنوان «فاسق» بر «نمام = سخن چین» و هدایت منصور دوانیقی به عدم قبول کلام آنها به سبب فاسق بودنشان اشاره کرد (صدوق، *الأمالی*: ۷۱۰ - ۷۱۱؛ حر عاملی، همان: ۳۰۹/۱۲).

۲. برخی از روایتها دربرگیرنده استفاده امام علیه‌السلام از اطلاق و کلیت موجود در آیه برای اثبات شمول و فراگیری آن در برخی از افراد و مواردی است که از عنوان برگرفته از زبان آیه به دست می‌آید. در این زمینه می‌توان به استدلال ایشان به آیه شریفه‌ای اشاره کرد که در آن بیان می‌دارد زن سه طلاقه به شوهر خود حلال نمی‌گردد مگر اینکه شخص دیگری غیر از شوهر سابق با او ازدواج نماید (بقره: ۲۳۰). در این زمینه امام علیه‌السلام توضیح می‌دهد که عنوان شوهری که زن سه طلاقه به وسیله وی حلال می‌گردد در آیه به صورت مطلق و بدون قید آمده و به همین علت هم شامل انسان آزاد می‌گردد و هم شامل برده و بر این اساس ازدواج زن با برده نیز باعث حلال شدن وی به شوهر سابق می‌گردد (کلینی، همان: ۴۲۵/۵؛ حر عاملی،

همان: ۱۳۳/۲۲ - ۱۳۴).

۳. برخی از روایتها به بیان مقید بودن احکامی اختصاص دارد که در نگاه اول مطلق به نظر می‌آیند، مانند: استدلال امام علیه السلام به آیه قبل (بقره: ۲۳۰)، در مورد عدم تحلیل زن سه طلاقه به شرطی که محلل وی را با ازدواج موقت به عقد خود در آورده باشد. علت نیز آن است که عنوان شوهر محلل که از این آیه برداشت می‌شود، هرچند از برخی زمینه‌ها مطلق و بدون قید به نظر می‌آید، ولی از نظر دیگر نیز مقید است، این قید نیز از آخر آیه برداشت می‌شود، آنجا که بیان می‌دارد شرط تحلیل زن آن است که شوهر جدید، وی را طلاق دهد. بنابراین، حلال شدن زن برای شوهر اول منوط به طلاق وی توسط شوهر دوم است و در این صورت اگر ازدواج دوم به گونه‌ای باشد که طلاق از آن به دست نیاید (یعنی ازدواج موقت)، در این صورت شرط یاد شده محقق نخواهد شد (طوسی، تهذیب الأحکام ۱۳۹۰: ۱/۳۴؛ حر عاملی، همان: ۱۳۲/۲۲) با دقت در این استدلال با دو نکته ظریف و دقیق روبه‌رو خواهیم شد؛ نخست: توضیح چگونگی به دست آوردن برخی از قیود برای عنوان به ظاهر مطلقی که با ساختار جمله شرطیه و امثال آن بیان نشده است و دوم: به کار بردن برخی توضیحا و بیانهای قرآنی برای تفسیر بیانهای دیگر و به عبارت ساده‌تر تکیه و تأکید بر شیوه‌ای که آن را «تفسیر قرآن به قرآن» در یک آیه یا یک مقطع مشخص قرآنی می‌نامند.

۴. برخی از روایتها این نکته را آشکار می‌سازند که امام علیه السلام برخی از آیات را برای تفسیر آیاتی دیگر که در سوره‌ها و جایگاههای دیگری از قرآن آمده به کار می‌گیرد و این امر نیز به عنوان نمونه‌ای از شیوه «تفسیر قرآن به قرآن» به شمار می‌رود. مانند استدلال امام باقر علیه السلام برای زراه و محمدبن مسلم بر لزوم حکم شکسته بودن نماز مسافر (نساء: ۱۰۱)، زیرا عبارت (نفی الجناح = به معنای باکی بر شما نیست) که در این آیه آمده، بر رخصت و اختیار در انجام حکم دلالت ندارد و

دلالت آن بر الزام و وجوب انجام آن یعنی شکسته خواندن نماز در سفر قرار می‌گیرد. علت نیز استفاده از همین تعبیر (نفی الجناح) در آیه سعی بین صفا و مروه (بقره: ۱۵۸) می‌باشد (صدوق، من لا یحضره الفقیه ۱۴۱۰: ۱/ ۴۳۴؛ حر عاملی، همان: ۸/ ۵۱۷ - ۵۱۸؛ انصاری، فرائد الأصول ۱۴۱۹: ۱/ ۱۴۸).

۵. برخی از روایتها شامل استدلال دقیق در مورد بروز و ظهور قرآنی بر حکم شرعی است، مانند استدلال امام صادق علیه السلام در مورد انجام وضو و چگونگی آن بر برخی از قسمتهای آیه وضو (مائدة: ۶). بر این اساس، قسمت اول از این آیه که در بر دارنده دستور به شستن صورت است ظاهر در وجوب این کار و نیز اراده شستن تمام صورت بوده و بنابراین واجب است که تمام صورت در وضو شسته شود، قسمت دوم نیز به شستن دو دست تا آرنج می‌پردازد. این قسمت متصل و معطوف به قسمت اول بوده و بر این اساس وجوب شستن دو دست تا آرنجها از آن برداشت می‌شود. اما قسمت سوم در بردارنده مسح سر بوده و از دو قسمت قبل جدا می‌باشد و در بردارنده حرف جر (باء) است که دلالت بر تبعیض (معنای بعض) دارد و از آن عدم لزوم دربرگرفتن تمامی سر و کافی بودن مسح به قسمتی از سر برداشت می‌شود. ولی قسمت چهارم که در مورد دو پاست به قسمت سوم معطوف بوده و از آن لزوم مسح قسمتی از پاها برداشت می‌شود (کلینی، همان: ۳/ ۳۰؛ صدوق، همان: ۱/ ۱۰۳؛ حر عاملی، همان: ۱/ ۴۱۲ - ۴۱۳).

۶. برخی از روایتها دربرگیرنده یک روند استدلالی پیچیده و تودرتوست که شامل چندین عنصر و مؤلفه می‌شود. مانند استدلال امام علیه السلام در روایت عبد الأعلى به آیه رفع حرج (حج: ۱۷۸). در مورد حکم به چگونگی طهارت کسی که به زمین خورده و ناخنش کنده شده و بر محل آن باند یا دارویی را قرار داده است (طوسی، تهذیب الأحکام: ۱/ ۳۶۳؛ حر عاملی، همان: ۱/ ۴۶۴؛ انصاری، فرائد الأصول: ۱/ ۱۴۷)، علاوه بر راهنمایی امام علیه السلام در مورد استدلال به قرآن کریم، در این روایت چندین

نکته دقیق و ظریف دیگر نیز می‌بینیم که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

نخست: استنباط امام از یک قاعده فقهی کلی و عمومی که ویژه و مختص یک باب معین نیست. منظور نیز قاعده نفی حرج در قرآن کریم است. ایشان به صراحت بیان داشته‌اند که این قاعده مخصوص مطلب یاد شده که در مورد آن سؤال پرسیده شده نیست.

دوم: تطبیق و تعیین امام از این اصل برای اثبات حکم رفع وجوب مسح قسمتهایی از اعضای وضو که دچار آسیب شده باشد، مانند انگشتی که ناخن آن کنده شده باشد.

سوم: بسنده کردن به مسح بر باندپیچی یا دارویی که بر قسمت آسیب دیده گذاشته شده، به جای مسح همان قسمت.

البته برخی از محققان این مطلب را نپذیرفته‌اند و حکم به کافی بودن مسح بر دارو به جای موضع آسیب دیده را حکمی تعبدی و جداگانه به شمار آورده‌اند که از آیه برداشت نمی‌شود (امام خمینی، کتاب الطهارة: ۱۲۲/۲ - ۱۲۳؛ خوئی، کتاب الطهارة: ۱۰/۱۶۱).

ولی این نظریه هم از نظر نقض و هم از نظر حل مردود بوده و رد می‌شود. در مورد نقض باید گفت که این امر با راهنمایی امام علیه السلام به آیه و این مطلب که ایشان در جایگاه یاد دادن استدلال بوده و راجع به این نکته صراحت داشته‌اند که حکم یاد شده از آیه شناخته می‌شود منافات داشته و اگر در اینجا حیثیت دیگری که در استدلال دخیل باشد، وجود داشت حتماً امام به آن اشاره می‌کرد. در مورد حل نیز باید گفت که از حکم برای به کارگیری یک نکته مشخص و معین استفاده شده است، هر چند محققان در تقریب آن دو نظر مختلف دارند که عبارت است از:

نخست: امام در اینجا در مقام تطبیق و تعیین یک نکته تسامحی عرفی واضح و آشکار بوده که عبارت است از اینکه هر چیزی که به گونه‌ای به بدن چسبیده باشد،

به گونه‌ای که جدا ساختن آن از بدن مشکل بوده و نتوان به راحتی آن را جدا ساخت، در نظر عرف و با در نظر گرفتن اعتبار و تسامح عرفی مانند قسمتی از بدن به شمار می‌آید، هرچند آن را بر بدن قرار داده باشند و در این صورت مانند چیزی خارج از بدن که بر آن حمل شده باشد به شمار نمی‌آید مانند جیره و دارو (همدانی، مصباح‌الفقیه: ۱۶۶، ۱۸۵، ۱۸۷).

دوم: امام در اینجا در مقام تطبیق و تعیین یک نکته تحلیلی دقیق است. این مطلب را این گونه می‌توان بیان نمود: با دقت نظر و تأمل در دستور به مسح که از آیه وضو و سایر دلایل به دست می‌آید- در می‌یابیم این مطلب به دو چیز بر می‌گردد: اول: اصل مسح که عبارت است از کشیدن دست مرطوب بر عضو و دوم: تماس عضو مسح کننده با عضو مسح شونده. از آنجا که مورد دوم امکان‌پذیر نیست، در این صورت وجوب آن ساقط شده، ولی مورد اول بر وجوب خود باقی می‌ماند (انصاری، کتاب الطهارة: ۲/ ۲۷۹، ۳۶۱).

محور سوم: تحول و پیشرفت حاصل در دیدگاه علمای شیعه در برداشت از قرآن در زمینه فقه

برای شکل‌گیری یک دید مناسب در مورد پیشرفتهای به دست آمده در این زمینه و گستره و ابعاد گوناگون آن، لازم است روند و جریان تاریخی استدلال به قرآن کریم در نزد فقهای شیعه بررسی شود. در این زمینه ما دو نمونه را ارائه می‌دهیم: نمونه اول: استدلال به آیه شریفه «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (بقره: ۲۷۵). استدلال به این آیه را در طول چهار قرن و از قرن چهارم تا پایان قرن هفتم هجری بررسی نمودیم که نتیجه آن به شرح زیر است:

مرحله اول: فقهای این مرحله مانند شیخ مفید و مرتضی و طوسی و پیروان ایشان از استدلال به این آیه بهره فراوانی برده‌اند، به گونه‌ای که استدلالهای یاد شده

گستره و پهنه وسیعی از فروع و مسائل فقهی را در بر گرفته است. مواردی مانند اثبات اصل حلال بودن بیع (مفید، المقنعة ۱۴۱۰: ۵۹. ابن زهره، غنیة النزوع ۱۴۱۷: ۲۰۸). اثبات صحت تعداد فراوانی از افراد و مصادیق بیع مانند خرید و فروش مادران «از کنیزان» بعد از مرگ فرزندان آنها (مرتضی، همان: ۳۸۴)، صحت استثنای قسمتی از بیع (مرتضی، همان: ۴۴۱). جواز خرید و فروش آنچه به عنوان صدقه مشخص شده (طوسی، الخلاف: ۱۱۶/۲). جواز خرید و فروش خاک معادن (طوسی، همان: ۱۱۹/۳). صحت خرید و فروش کالایی که آن را در زمان عقد قرارداد مشاهده نکرده ولی قبل از این قرارداد آن را دیده‌اند (طوسی، همان: ۷/۲؛ ابن براج، جواهر الفقه ۱۴۱۱: ۳۵). فروع فقهی دیگری علاوه بر آنچه یاد شد در این چارچوب قرار می‌گیرد (نک: طوسی، همان: ۳/۹، ۳۲/۳، ۵۳۲/۵، ۵۳۴/۵، ۳۲/۶، ۱۴۰/۶، ۳۴/۶، ۴۰۴/۶؛ ابن زهره، همان: ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۴۵).

البته با وجود اینکه آیه یاد شده به این وسعت در استنباط احکام شرعی به کار گرفته شده، ما شاهد هیچ نوع استدلال عمیق و ریشه‌ای یا بیان تقریبهای ممکن در مورد صورتهای مختلف دلالت آیه نیستیم و استدلالهای موجود در این زمینه در حد استدلال به فراگیری و شمول آیه به تمامی افراد بیع محدود مانده و از این حیطة پافراتر نمی‌نهد.

مرحله دوم: در این مرحله شاهد آن هستیم که استدلال به این آیه به وسیله محقق حلی (م ۶۷۶ق) و در رساله ایشان به نام الرسائل العزیه رشد و پیشرفت چشمگیری یافته است. این مر در مطالعه مسئله هفتم که آن را تحت عنوان «فی جرّ النفع بالقرض» (محقق حلی، الرسائل التسع ۱۴۱۳: ۱۳۴) آورده به راحتی قابل مشاهده است. محقق حلی برای این مسئله چند صورت مختلف بیان نموده که اولین آن عبارت است از: کسی که مالی را از دیگری قرض می‌گیرد تا چیزی را گران‌تر از قیمت خود از قرض دهنده و نه به عنوان تبرع (انعام و بخشش و هدیه) خریداری

نماید در این عمل وی با دو وجه روبه‌رو هستیم: مباح بودن و منع. سپس ایشان برای اباحه هفت دلیل را عنوان می‌نماید که نخستین آن عبارت است از آیه شریفه «و أحلّ الله البيع» (بقره: ۲۷۵)، زیرا لفظ «البيع» در این آیه عام بوده و هیچ معهود «شناختی» در مورد آن وجود ندارد (محقق حلی، همان: ۱۳۴) سپس سه اعتراض و اشکال را در استدلال به این آیه آورده و آنها را همراه با دلالت و دلیلهایی که آن را تأیید می‌نماید بیان کرده و آنگاه به پاسخ مورد اول و دوم این سه اشکال می‌پردازد. پاسخهای وی نیز مشروح و در عین حال ساده و در نهایت دقت و دوراندیشی است. در اینجا قسمتی از این مطالب را که در مورد اشکال اول است می‌آوریم، وی در مورد استدلال پیشین از سه جنبه اشکال وارد می‌آورد که خلاصه آن به صورت زیر است:

وجه اول: منع عموم «عدم اراده شمول»، زیرا عموم یا به صیغه اسم جنس است، هر چند به صورت نکره اراده می‌شود، یا همراه با الف و لام و یا به صیغه جنس همراه با الف و لام و تمام این سه مورد در اینجا ممنوع است.

توضیح: در مورد اسم جنس مجرد از الف و لام به هیچ عنوان نمی‌توان ادعای شمول و فراگیری داشت، زیرا چنین کلمه‌ای در واقع نکره محضی است که هیچ نشانه‌ای در آن وجود ندارد که دلالت به عموم یا خصوص داشته باشد. بنابراین ادعای استغراق و شمول در آن به مجرد صیغه آن محال است. ما می‌دانیم که دلالت جمله «خلق الله ماء» مانند دلالت جمله «خلق الله کل ماء» نیست، زیرا جمله اول از جنسیت محض و طبیعی خبر می‌دهد، در حالی که جمله دوم از تمامی افراد و انواع آب و فراگیری آن بر تمامی مصادیق آب خبر می‌دهد (محقق حلی، همان: ۱۳۶).

آنگاه اشکالی را به این عنوان بیان می‌کند: گفته نمی‌شود لغت شناسان زبان عربی بر این نکته هم رأی هستند که مصدر، جنس فعل بوده و در برگیرنده فراوانی و شمولی نامحدود و بی‌انتهاست و بنابراین به لفظ مثنی و جمع نمی‌آید، زیرا مثنی و

جمع در واقع عبارت است از اضافه کردن چیزی به غیر از آن و این امر در مورد جنس قابل تصور نیست.

در ادامه به این مسئله با چند وجه مختلف پاسخ می‌گویند:

وجه اول: ما استدلال به گفته نحویان را رد می‌نماییم، زیرا نحویان این مسئله را نقل نکرده‌اند و ادعای حصول اجتهادی آن را می‌نمایند، حال آنکه ایشان اهل قیاس و استقرا هستند و ما مانند سایر اصولیان از آنها خواستار دلیل و برهان هستیم.

وجه دوم: ما این پیشنهاد را در نظر نحویان می‌پذیریم، آنگاه می‌گوییم: ما قائل به این نیستیم که منظور نحویان همان معنای اصطلاحی استغراق باشد، زیرا شمول و کلیت در نظر اصولیان عبارت است از لفظی که دربرگیرنده تمامی مواردی است که بر حسب یک وضع واحد شایسته و شامل آن شده است. بنابراین وقتی یک عالم نحو می‌گوید: جنس مستغرق و فراگیر است، در واقع اراده این معنا را نکرده و فقط خواسته بگوید موضوع این لفظ شامل تمامی انواع و اشخاص است. به عبارت دیگر می‌خواهد بگوید این معنا که ما از آن به لفظ جنس یاد می‌کنیم، در تمامی انواع و اشخاص نیز به همان معنا موجود است، و از این جهت که این اشخاص و انواع بی‌شمارند، پس قاعدتاً نهایتی هم برای این فراوانی متصور نیست، زیرا معقول در آب در واقع در هر نوع آبی که قابل تصور باشد موجود است، زیرا لفظ آب آنگاه که از سوی متکلم بیان شود بر این امر دلالت دارد که متکلم تمامی اشخاصی را که زیر مجموعه این موضوع به شمار می‌آیند اراده کرده است. بنابراین برداشت اشتباه از آنچه بیان شد از اینجا ناشی می‌شود که وقتی شنیده می‌شود یک عالم نحوی می‌گوید: جنس شمول و فراگیری دارد، این گونه برداشت می‌شود که منظور وی آن است که کلمه‌ای که بر جنس دلالت می‌کند هنگام بیان شدن بر تمامی اشخاص انواع خود دلالت دارد، ولی اگر نحوی چنین معنایی را اراده کرده باشد در واقع به

بیراهه رفته، زیرا دلالت عبارتهای «ضَرَبَ = زد» و «قَتَلَ = کشت» و «شَتَمَ = ناسزا گفت» به معنای «کلّ قتل = هر نوع کشتن» و «کلّ شتم = هر ناسزاگویی» نیست و تفاوت در اینجا ناشی از اختلاف موجود میان عموم جنس «فراگیری و شمول جنس» و عموم لفظی است که برای جنس وضع شده است. زیرا عموم جنس نوعی شمول و فراگیری معنوی به شمار می‌آید و اصولیان عمومیت و فراگیری را به حقیقت آن در معانی اطلاق نمی‌دهند و این امر در نزد آنها فقط در الفاظ رخ می‌نمایاند. بنابراین، جنس در واقع عبارت است از ماهیت مشترک میان تمامی انواعی که بر پایه آن بنا نهاده شده‌اند و اسم جنس عبارت است از لفظی که دلالت بر این مشترکات دارد. استغراق لفظی نیز عبارت است از استغراق تمامی اجزا و قسمتهایی که شایسته و شامل این موضوع است. استغراق جنسی نیز عبارت است از حاصل شدن آن جنس برای تمامی انواع آن و نیز اشخاصی که زیر مجموعه این انواع به شمار می‌روند. با توجه به آنچه گذشت، اشتباه نحویانی که گمان می‌کنند اسم جنس نکره عام به معنای عموم اصطلاحی است به خوبی آشکار می‌گردد (محقق حلی، همان: ۱۳۶ - ۱۳۸) آنگاه و در ادامه سه دلیل برای اثبات محال بودن عمومیت اسم جنس نکره به معنای عموم استغراقی را ذکر می‌کند (محقق حلی، همان: ۱۳۸ - ۱۳۹).

بیان دوم - یعنی اینکه لام در اینجا برای استغراق وضع شده است - نیز از دو جهت ممنوع است:

نخست: این امر که لام در اینجا برای تعریف وضع شده - الف و لام تعریف است - به اثبات رسیده است. معرفه بودن وضع الف و لام در اینجا یا برای عهد است (الف و لام عهد) یا حضور (الف و لام عهد حضوری) و یا تعریف جنس. احتمال دارد که این الف و لام برای تفخیم و به صورت زایده نیز آمده باشد. در این صورت لازم است استغراق از آن نفی شود تا لفظ از کثرت اشتراک در امان بماند،

زیرا اصل در آن بر عدم کثرت استوار است.

دوم: وضع و بنیان حروف برای دلالت بر یک چیز از وضع اولیه آن در نقل به دست می‌آید و در صورتی که این نقل یا به خودی خود و یا با توجه به باحث وجود نداشته باشد، در واقع دیگر وضعی نیز وجود نخواهد داشت. این احتمال وجود دارد که شخصی به اشتباه این گونه برداشت نموده باشد که منظور از تعریف جنس در واقع همان منظور ما از استغراق می‌باشد. این برداشت کاملاً اشتباه است، زیرا ما توضیح دادیم که جنس عبارت است از لفظ مشترکی که مقوم تعداد زیادی می‌شود که در حقیقت با یکدیگر متفاوت‌اند، در حالی که آن اسم عام یا فراگیر نبوده و بنابراین تعریف یاد شده در واقع تعریف چیزی است که آن را جنس می‌نامند (محقق حلی، همان: ۱۳۹). سپس در ادامه اشکالی را مطرح نموده و به آن پاسخ می‌دهند (محقق حلی، همان: ۱۳۹).

بیان سوم: هم - که عبارت است از اینکه عموم و فراگیری برای صیغه دارای الف و لام است - باطل می‌باشد، زیرا مادامی که اثبات نشده یکی از آن دو برای عموم و کلیت وضع و بیان شده باشد، مجموع آن دو نیز همین حکم را خواهد داشت، دقیقاً به علت مواردی که قبلاً بیان نمودیم مبنی بر اینکه به جای معارض باید سراغ اصل سالم برویم و آن را پذیرا باشیم (محقق حلی، همان: ۱۳۹). آنگاه سه مناقشه و بحث را مطرح می‌کند و به طور مفصل به آنها پاسخ می‌گوید (محقق حلی، همان: ۱۳۹ - ۱۴۰). در ادامه نیز بر این امر استدلال می‌نماید که الف و لام آنگاه که بر اسم جنس وارد شود افاده استغراق و شمول داشته و بر آن به دو وجه پاسخ می‌گوید (محقق حلی، همان: ۱۴۱ - ۱۴۲) آنگاه اشکالی را مطرح می‌کند و به آن پاسخ می‌دهد (محقق حلی، همان: ۱۴۲).

وجه دوم از اعتراض بر استدلال بر این آیه این است که بگوییم: الف و لام چه موقع بر استغراق دلالت می‌نماید؟ آنگاه که در جمله کلمه معهود و شناخته شده‌ای

وجود داشته باشد یا آنگاه که این امر وجود نداشته باشد؟ در اینجا این معهود وجود دارد و توضیح آن به دو وجه است:

وجه اول: مشرکان گفتند: «إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا» و در ادامه آیه این‌گونه آمده که «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (بقره: ۲۵۷). در این صورت کلمه بیع دوم در آیه اشاره به کلمه بیع اول داشته و معهود آن به شمار می‌رود، زیرا مورد دوم در واقع جوابی است که برای اعتراض موجود بیان شده است.

وجه دوم: در تفسیر آمده که مشرکان بیع را این‌گونه تفسیر می‌کردند: مبلغی مازاد بر دین و طلب حاضر که در ابتدا و به عنوان دیرکرد، علاوه بر دین و طلب حضار مطالبه می‌شد. این امر بیع خاص به شمار آمده و در این صورت الف و لام موجود در «البيع» الف و لام تعریف بوده و در معهود «شناخته شده» با قرینه لفظیه یا حالیه یا عقلیه جاری می‌گردد. آنگاه چهار اشکال را مطرح می‌کند و به آنها پاسخ می‌دهد (محقق حلی، همان: ۱۴۳).

اعتراض سوم: این مطلب را که آیه یاد شده به موضوع مورد بحث می‌پردازد نپذیریم، زیرا این آیه بر حلال بودن بیعی که مصدر است اشاره داشته و این امر مستلزم حلال شدن مبیع (چیزی که مورد معامله است) نخواهد بود، همان‌گونه که نهی از بیع نیز به معنای نهی از مبیع نیست. یا بگوییم: شاید نیز حلال شمردن صیغه بیع یا مبیع را اراده کرده باشد که در صورت وقوع هر یک از این دو مورد نیز دلالت آیه بر موضوع مورد مناقشه و محل نزاع قرار نخواهد گرفت. زیرا یا منظور از آن مصدر یعنی لفظ بیع بوده که در این صورت دیگر بر مبیع دلالت نخواهد داشت و یا دومی را اراده کرده که در این صورت مشتق خواهد بود و مسلم است که در کلمه مشتق معرفه دیگر عمومیت معنا نخواهد داشت. آنگاه می‌گوییم: به فرض اینکه بر موضع محل نزاع و مناقشه نیز دلالت داشته باشد این دلالت بر حلال بودن بیع به خودی خود و بما هو بیع قرار خواهد گرفت و محل بحث ما در اینجا حلال بودن

بیع به خودی خود نبوده و بر جواز شرط محاببات در قرض قرار می‌گیرد و همان‌گونه که پیداست آیه به طور اخص بر این موضوع دلالت ندارد (محقق حلی، همان: ۱۴۳ - ۱۴۴).

نمونه دوم: استدلال به آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱). فقهای مسلمان و به ویژه فقهای شیعه در موارد بسیار زیادی به این آیه شریفه استدلال نموده‌اند. در کشاکش پی‌گیری خود در نمونه‌های استدلال به این آیه به نتایج زیر دست یافتیم:

۱. با در نظر گرفتن تألیفات و تصنیفهای فقهی که از شیعه در دست داریم مشاهده نمودیم که استدلال به این آیه به طور صریح و آشکار از قرن پنجم هجری شروع می‌شود. البته این احتمال وجود دارد که قبل از تاریخ یاد شده نیز به این آیه استدلال شده باشد، ولی این امر به صورت آشکار و مستقیم صورت نگرفته است (نک: مفید، همان: ۵۱۰، ۵۹۲).

بزرگانی که در قرن پنجم به این موضوع پرداخته‌اند عبارت‌اند از: سید مرتضی (نک: مرتضی، همان: ۳۵۱، ۳۶۱؛ همو، الناصریات ۱۴۱۷: ۴۰۰) و شیخ طوسی (نک: طوسی، الاقتصاد ۱۴۰۰: ۲۹۰؛ طوسی، المبسوط ۱۴۰۷: ۵۸/۲، ۳۱۲؛ طوسی، الخلاف: ۳/ ۱۷۷ م (۲۹۰)، ۲۰۷ م (۱۶)، ۲۲۷ م (۵)، ۴۱۹ م (۲)، ۱۰۵/۶ م (۹)). البته این روند در قرنهای بعدی نیز ادامه یافت.

۲. از بزرگان قرن ششم نیز می‌توان به ابن زهره (نک: ابن زهره، الغنیة: ۷۵، ۱۴۲، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۱۹) و ابن ادریس حلی (نک: ابن ادریس، السرائر: ۲/ ۶۴، ۷۸، ۸۱، ۲۴۴، ۲۴۵، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۱، ۳۳۱، ۳۶۷، ۴۱۷، ۴۴۹، ۴۶۱، ۵۷۵، ۶۱۱، ۱۴۹/۳، ۱۷۳، ۲۶۵) اشاره نمود.

۳. فاضل آبی (نک: آبی، کشف الرموز ۱۴۰۸: ۱/ ۴۴۸، ۴۵۷، ۴۹۰، ۵۱۱، ۱۲/۲، ۳۰، ۵۷، ۶۲، ۱۵۲) نیز از بزرگان قرن هفتم در این زمینه به شمار می‌رود.

با و بررسی گستره استدلال به این آیه در سه قرن یاد شده، مشاهده می‌نماییم که این امر مساحت گسترده‌ای از ابواب و فروع و مسائل فقهی را در بر گرفته و شامل عبادت‌هایی چون نماز و حج نذری و ایقاعاتی مانند نذر و قسم و عهد و معاملات و مانند بیع و اجاره و رهن و قرض و مسابقه و هدیه و صلح و حواله و مضاربه و بخشش و نکاح می‌گردد. این پدیده نیازمند بحث و بررسی است، ولی سطح استدلال در این موارد از حد استناد به نص آیه پا را فراتر نمی‌نهد.

۴. از بزرگان قرن هشتم در این زمینه می‌توان علامه حلی (نک: علامه حلی، التذکره ۱: ۱۴۱۴، ۱۹۷/۴، ۴۳۱/۸، ۱۷۴/۹، ۳۷۶، ۳۷/۱۱، ۵۰، ۳۶۰، ۳۵/۱۲، ۹۲/۱۳، ۱۸۸، ۲۸۸/۱۴، ۲۹۰، (چاپ قدیم) ۳۰۷/۲، ۳۲۴، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۴۵، ۳۴۸، ۴۵۶، ۴۱۸، ۴۵۰) را مثال زد.

در این مرحله از چند جهت مختلف شاهد نوعی پیشرفت در کیفیت استدلال به این آیه هستیم، از جمله: بیان تقریب دلالت بر موضوع و آوردن وجه آن؛ مانند بیان و توضیح فنی در معنای وفای به قرارداد در آیه (نک: علامه حلی، المختلف ۱: ۱۴۱۲، ۲۵۵)، یا بیان منشأ و مصدر عمومیت و فراگیری آیه بر تمامی عقود و قراردادها (نک: محقق‌المحققین، الإيضاح: ۳/ ۵۷۵)، یا مشخص نمودن جنبه عموم و فراگیری موجود در آیه و اینکه این امر فقط شامل عقود و قراردادهای لازمه می‌گردد (نک: علامه حلی، همان: ۶/ ۲۳)، یا دقت و نکته سنجی در تطبیق آیه بر برخی مواردی که شبهه برانگیز و محل شک است مانند تطبیق آن بر قرارداد و عقدی که مشروط به یک عقد فاسد است (همان: ۶/ ۱۵۴، ۲۵۶)، یا بسط دادن و توسعه استناد به آیه در تعداد زیادی از فروع (نک: ابن‌فهد، المهدب البارع ۱: ۱۴۰۷، ۳۷۳/۲، ۴۹۳، ۵۲۱، ۵۴۹، ۵۶۶، ۲۳/۳، ۲۹، ۵۵، ۵۹، ۲۱۷، ۳۰۹، ۳۱۲، ۴).

۵. ابن‌فهد حلی (نک: کرکی، جامع المقاصد ۱: ۱۴۰۸، ۴۲۷/۲، ۱۷/۴، ۱۳، ۷۴، ۳۶۸، ۴۲۳، ۴۶/۵، ۲۲۰، ۲۲۹، ۲۶۱، ۳۶۲، ۴۴۳، ۹۰/۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۳۵، ۱۴۶، ۳۱۲، ۳۱۶، ۳۲۵، ۳۳۲، ۳۴۴، ۳۴۶، ۳۶۹، ۳۷۱، ۲۴/۸، ۲۵، ۵۵، ۱۲۱، ۱۲۳، ۳۰۴، ۳۲۵، ۳۵۸، ۳۰/۹، ۱۹،

۱۱۹، ۱۲۵، ۱۵۹، ۱۶۶، ۱۸۰، ۹۰/۱۰، ۱۴۳/۱۱، ۲۵۹، ۱۲/۱۲، ۱۴۱، ۳۴۹، ۳۵۸، ۳۶۲، ۱۳/۳۲، ۱۳، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۹۳، ۴۹۲، ۵۹/۳) از اعلام قرن نهم.

۶. محقق کرکی (نک: کرکی، همان: ۴/۷۴، ۲۶۸، ۴۶/۵، ۳۳۵/۸؛ همو، رسائل الکرکی ۱۴۰۹: ۲/۱۷۰) از بزرگان قرن دهم.

در این مرحله نیز پیشرفتی قابل ملاحظه را در استدلال عمقی و دقیق به آیه و جولان در حیطة به تصویر کشیدن و بیان دلالت آن شاهد هستیم. برای اطلاع بیشتر به مناقشه‌ای که شهید ثانی از علامه حلی بیان کرده است مراجعه کنید (نک: شهید ثانی، مسالک الأفهام: ۶/۸۹، ۱۰/۴۳۳).

۷. محقق سبزواری (نک: سبزواری، کفایة الأحکام ۱۴۲۳: ۱/۶۰۸، ۶۲۰، ۶۳۴، ۱۳۰، ۲/۴۶۸) از بزرگان قرن یازدهم هجری.

۸. فاضل هندی (نک: فاضل هندی، کشف اللثام: ۷/۹۳، ۲۰۷، ۲۸۴، ۱/۴۱۵)، از دانشمندان قرن دوازدهم هجری.

در قرن یازدهم و دوازدهم هجری شاهد پیشرفت مهمی در زمینه استدلال به این آیه شریفه نیستیم.

۹. نراقی نیز از اعلام و بزرگان قرن سیزدهم و چهاردهم هجری به شمار می‌رود. وی بحث مفصلی را به این آیه اختصاص داده و آن را از تمامی جوانب بررسی کرده است (نک: نراقی، عوائد الأیام ۱۴۱۷: ۲۲). از علما و دانشمندان بزرگ این دوره می‌توان به شیخ اعظم انصاری اشاره نمود که باعث به وجود آمدن ارتباط و انتقای نوعی در زمینه استدلال به این آیه و به کارگیری و فعال سازی بالاترین حد ممکن از گستره دلالتی این آیه و استفاده و بهره برداری از آن گردید، مانند استدلال بر قاعده لزوم در عقود و قرار دادها، زیرا این آیه بر وفای به تمامی عقود دلالت دارد و منظور از عقد نیز مطلق عقد و قرار داد یا آن چیزی است که در لغت و عرف آن را عقد می‌نامیم. منظور از وجوب و فایده لزوم عمل به اقتضای قرارداد به خودی خود

و بر حسب دلالت لفظی آن، مانند وفای به نذر است. به عنوان مثال، اگر قراردادی بر این امر دلالت کند که مال عاقد در تملیک دیگری قرار گیرد، واجب است این امر با هر آنچه مقتضای تملیک است از ترتیب این آثار مالکیت بر شخص دیگر به طور تمام و کمال به انجام رسد. بنابراین، گرفتن مال یاد شده از دست وی و بدون رضایت او و نیز تصرف در آن در واقع نقض مقتضای قرار داد بوده و حرام است. بنابراین، و با توجه به آنچه گذشت و با توجه به اطلاق و شمول آیه، تمام مواردی که به نوعی نقض و شکستن مضمون قرار داد به شمار می‌آید حرام خواهد بود، از جمله دخل و تصرفهایی که بعد از فسخ قرار داد توسط متصرف و بدون رضایت صاحب مال به انجام می‌رسد، زیرا این امر لازم و مساوی لزوم قرارداد و عدم فسخ آن به محض فسخ قرارداد توسط یکی از دو طرف معامله خواهد بود و به این صورت با یک حکم تکلیفی بر حکمی وضعی استدلال می‌شود، یعنی فساد فسخ یکی از دو طرف قرارداد بدون رضایت طرف دیگر و این همان معنای لزوم است (نک: انصاری، المکاسب: ۱۷/۵ - ۱۸). مانند مناقشه و بررسی دیگر نظریاتی که در تفسیر این آیه بیان شده، از جمله اعتقاد به این امر که معنای وجوب وفای به عقد و معاهده عبارت است از اینکه: عمل به اقتضای لزوم و جواز به معنای استدلال بر لزوم آن نیست. مناقشه این نظریه نیز عبارت است از اینکه: لزوم و جواز در زمره احکام شرعی ملحق به قرارداد بوده و از مقتضیات یک قرارداد به خودی خود و بدون در نظر گرفتن حکم شارع به شمار نمی‌روند (همان: ۱۸/۵ - ۱۹) یا مانند استدلال به این آیه در مورد اختصاص خیار حیوان به مشتری و عدم شمول و فراگیری آن به فروشنده (همان: ۱۶/۵).

استفاده و بهره‌برداری از قرآن کریم در نزد فقیهان معاصر

فقه‌های امروزی نیز همین روند را در استفاده از قرآن کریم ادامه داده و حتی در زمینه

استدلال به قرآن مجید در روند اجتهادی خود به گونه‌ای تحول و پیشرفت ایجاد کردند که این امر بحث‌های جدید و مسائل تازه‌ای را نیز تحت پوشش خود قرار داد که از این جمله است:

الف. استدلال به آیه خلافت: «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...» (بقره: ۳۰) و آیه امانت: «إنا عرضنا الأمانة على السماوات... وحملها الإنسان» (احزاب: ۷۲) و آیه شریفه «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس...» (بقره: ۱۴۳) بر مشروعیت تشکیل حکومت اسلامی و مشخص نمودن شکل و چارچوب این حکومت و بیان این مطلب که این امر بر دو مسیر خلافت و شهادت جریان دارد (صدر، الإسلام يقود الحياة ۱۴۱۰: ۱۲/۱۱۷ - ۱۳۶)

ب. استدلال به آیات شریفه «الله الذي خلق السماوات والأرض... وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار» (ابراهيم: ۳۲ - ۳۴). در استخراج و اکتشاف ساختارها و نظریه‌های فقهی عمومی که تشکیل دهنده زیرساخت‌هایی است که به نوعی جمع کننده و گردآورنده پراکندگی موجود در احکام فقهی فرعی و پراکنده است، زیرا این آیات به روشنی و وضوح هرچه تمام‌تر تقریر کننده و بیان کننده دیدگاه شریعت در قبال مشکلات اقتصادی و دلایل شکل‌گیری آنها بوده و انسان را به راه‌های برطرف نمودن آن هدایت می‌نماید (نک: صدر، اقتصادنا: ۳۳۲).

ج. استدلال به آیه‌های مربوط به حدود و مجازات‌ها، مانند آیه شریفه: «الزانية والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة ولا تأخذكم بهما رافة... إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم» (نور: ۲ - ۵) و آیه «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله... فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه...» (مائدة: ۳۸ - ۳۹). با استفاده از این آیات به چندین حکم استدلال می‌شود؛ از جمله: مشخص نمودن مخاطبی که وظیفه اجرا نمودن این احکام بر عهده وی

می‌باشد که این شخص در واقع همان حاکم است، و این مطلب که مجازات‌های یاد شده از حقوق الله به شمار می‌آید نه از حقوق الناس، و نیز حکم جواز حکم قاضی به علم و آگاهی خود به این اعتبار که آیات یاد شده حکم را به آگاهی و علم به زناکار بودن و سارق بودن فرد مترتب و منوط دانسته، و نیز حکم تسلط و توانایی حاکم در بخشیدن این مجازاتها، و همین طور حکم به عدم جایز بودن بی‌حس نمودن عضوی که مجازات بر آن قرار می‌گیرد، زیرا ایلام از جمله شرطهایی است که در مجازات مد نظر می‌باشد (نک: موسوعه الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت ۱۴۳۱: ۲/ ۵۳).

محور چهارم: گستره اثرگذاری فقه شیعه در فهم قرآن

بدون شک نشانه‌ها و شاخصه‌های مدرسه تشیع در زمینه فقهی اثرات خود را به شکلی روشن و آشکار بر دیگر زمینه‌های شناختی و از جمله در زمینه‌های تفسیری و روند فهم نصوص قرآن بر جای گذاشته که این امر در مدارس دیگر نیز به همین صورت در جریان بوده است. مراجعه و بررسی تفاسیر شیعه نیز این حقیقت را آشکار می‌نماید، زیرا مواردی مانند اعتماد بر یقین و شیوه‌های معتبر یقینی و عدم تکیه بر ظن و گمانهای نامعتبر و عدم حجت بودن نظرات شخصی و تکیه بر منابع حدیثی خاص و ویژه و شیوه‌های اثبات در نزد شیعه که جزو مبانی و اصول ساختاری آنها به شمار آمده و علم اصول فقه بر پایه آن بنا نهاده شده، همگی به نوعی بر شیوه تفسیری آنها انعکاس داشته و در آن متبلور شده است.

گستره واقعیت این امر هنگام رجوع به نمونه‌های زیر بر ما مشخص می‌گردد:
الف. تفسیر دقیق، ریشه‌ای و مشروح آنها در مورد آیه تطهیر: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (حزاب: ۳۳) و اثبات دلالت آیه بر عصمت تکوینی اهل بیت علیهم السلام (نک: طوسی، التبیان: ۱/ ۳۳۹ - ۳۴۱. طبرسی، مجمع البیان ۱۳۶۵: ۱/

۱۵۴، ۱۵۵ - ۱۵۱؛ طباطبایی، تفسیر المیزان ۱۳۹۳: ۱۶/۳۰۹ - ۳۱۳، ۳۱۷ - ۳۱۹).

ب. تفسیر ایشان در آیه ولایت: «إِنَّمَا وَلِيَّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائدة: ۵۵) و اثبات دلالت آن بر حصر امامت شرعی در امام علی عَلَيْهِ السَّلَامُ (نک: طوسی، التبیان: ۳/۵۵۱ - ۵۶۴. طبرسی، همان: ۳/۱۵۴، ۳۵۹ - ۳۶۴؛ طباطبایی، همان: ۶/۵ - ۲۵؛ سبزواری، مواهب الرحمن ۱۴۱۴: ۱۲/۴۲ - ۱۳) ج. تفسیر آیه امامت: «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَّهَنَّ قَالَ إِنَّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴) و اثبات دلالت آن بر شرط بودن عصمت در منصب امامت (نک: طوسی، التبیان: ۱/۴۴۵ - ۴۴۹؛ طبرسی، همان: ۱/۳۶۸ - ۳۷۲؛ طباطبایی، همان: ۱/۲۶۷ - ۲۷۹؛ سبزواری، همان: ۲/۵ - ۲۲).
همه موارد یاد شده در حیطه شیوه بحثی بر مباحث تفسیری و به شکلی کلی و عمومی قرار می‌گیرد.

اما در زمینه اثرگذاری جهت‌گیری فقهی باید گفت: طبیعی است وقتی که فقیه در استنباط حکم شرعی به برخی ادله اعتماد می‌کند، در واقع اعتبار و حجت بودن آن ادله اثبات شده و این امر به صورت مستقیم یا غیر مستقیم در روند تفسیر متن قرآنی و مشخص نمودن منظور از آن تأثیر دارد، مانند:

۱. تفسیر آیه روزه: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» (بقره: ۱۸۴). فقهای شیعه آخر آیه را به معنای اجازه و اختیار مسافر میان انتخاب روزه یا افطار همراه با ترجیح دادن روزه بر افطار تفسیره نکرده و آن را به معنای ترغیب و تشویق تمامی مکلفان به این امر تفسیر کرده‌اند که روزه مانند سایر تکالیف الهی دربرگیرنده فوایدی برای مردم است یا آن را به معنای تشویق افرادی دانسته‌اند که به نوعی توانایی روزه گرفتن دارند مانند پیرمردان و پیرزنان یا آن را به وسیله آیه‌ای که بعد از آن آمده منسوخ دانسته‌اند و تفاسیر دیگری از این قبیل (نک: طوسی، التبیان: ۲/۱۱۵ - ۱۲۰؛ طبرسی، همان: ۲/۷ - ۱۱؛ طباطبایی،

همان: ۲/ ۴، ۱ - ۸، ۴۱، ۲۷؛ سبزواری، همان: ۳/ ۵ - ۲۵) که همگی به نوعی مرتبط با جهت گیری فقهی آنها بوده (نک: مفید، همان: ۲۹۵. مرتضی، الانتصار: ۱۹۰؛ حلبی، الکافی فی الفقه: ۱۸۲؛ سلار، المراسم العلویة: ۹۴. طوسی، المبسوط: ۱/ ۲۸۳. ابن براج، همان: ۱/ ۱۹۳) و روایات نیز به آن اشاره کرده است (نک: حر عاملی، همان: ۱۰/ ۱۷۳).

۲. تفسیر آیه خمس: «واعلموا أنّما غنمتم من شیء فأنّ لله خمسهُ ولذی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل...» (انفال: ۴۱). در این آیه کلمه «غنیمت» توسط فقهای شیعه به معنای بسیار گسترده‌ای تفسیر شده که عبارت است از هر فایده‌ای که به نوعی نصیب انسان شود. حال فرقی ندارد این فایده از طریق کسب کار و سود تجارت حاصل شده باشد یا به وسیله گنج و معادن و غواصی و غیر از آن. ولی در هر حال غنیمت با توجه به جهت گیری فقهی (نک: مفید، همان: ۲۷۶؛ مرتضی، همان: ۲۲۵؛ حلبی، همان: ۱۷۰؛ سلار، همان: ۱۳۹؛ طوسی، الخلاف: ۲/ ۱۱۸، م ۱۳۹، م ۱۴۰، و ۱۲۱؛ ابن براج، همان: ۱/ ۱۷۷؛ ابن زهره، همان: ۱۲۸) ایشان فقط محدود و مخصوص غنیمتهای جنگی نشده (نک: طوسی، التبیان: ۵/ ۱۲۲ - ۱۲۵؛ طبرسی، مجمع البیان: ۴/ ۶۶۷ - ۶۶۹؛ طباطبایی، همان: ۹/ ۱۹ - ۹۱، ۱۰۳ - ۱۰۶) و روایتهای مختلف نیز به این مسئله اشاره کرده‌اند (نک: مفید، همان: ۲۷۶؛ مرتضی، الانتصار: ۲۲۵؛ حلبی، همان: ۱۷۰؛ سلار، همان: ۱۳۹؛ طوسی، الخلاف: ۲/ ۱۱۸، م ۱۳۹، م ۱۴۰، و ۱۲۱؛ ابن براج، همان: ۱/ ۱۷۷؛ ابن زهره، همان: ۱۲۸).

۳. تفسیر دو آیه مربوط به کلاله؛ یعنی آیه شریفه «وإن کان رجل یورث کلاله أو امرأة وله أخ أو أخت...» (نساء: ۱۲) و آیه «یستفتونک قل الله یفتیکم فی الکلاله إن امرؤ هلک لیس له ولد وله أخت...» (بقره: ۱۷۶). فقهای امامیه از این دو آیه ترتیب طبقه‌های ورثه را استنباط کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که طبقه کلاله بعد از طبقه فرزندان و پدر و مادر قرار می‌گیرد (نک: طوسی، التبیان: ۳/ ۱۳۴ - ۱۳۹، ۴۰۷ - ۴۱۲؛ طبرسی، همان: ۳/ ۳۲ - ۳۷، ۲۵۳ - ۲۵۶؛ طباطبایی، همان: ۴/ ۲۱۲ - ۲۲۲، ۵/ ۱۵۳ - ۱۵۶).

سبزواری، مواهب الرحمن: ۲۹۱/۷ - ۳۰۷، ۲۳۴/۱۰ - ۲۴۴). این امر نیز پیرو جهت‌گیری فقهی ایشان بوده (نک: مفید، همان: ۶۱۰ - ۶۱۶؛ مرتضی، الانتصار: ۵۷۸، ۵۸۱؛ حلبی، همان: ۳۶۸. سلار، همان: ۲۱۷ - ۲۱۸، ۲۲۲؛ طوسی، المبسوط: ۷۳/۴. ابن براج، همان: ۱۲۵/۲. ابن زهره، همان: ۳۱۰ - ۳۱۱). و روایتهای مختلف نیز به آن اشاره کرده است (نک: حر عاملی، وسائل الشیعه ۹۱/۲۶، ب ۱ من میراث الأبویین والأولاد، و ۱۱۴، ۱، ب ۱، ۱۳۴، ب ۱۹، ۱۴۵).

در اینجا قابل ذکر است که پذیرفتن این شیوه خاص از تفسیر آیات به وسیله فقهای امامیه از باب تحمیل نظر فقهی ایشان بر قرآن کریم نیست. در واقع این جهت‌گیری ایشان از وجود دلایل و نشانه‌هایی که اعتبار آن به اثبات رسیده نشأت گرفته و مفسر به منظور واقعی از این آیات رهنمون می‌سازد. هرچند این امر به معنای بسنده کردن به بیان هرآنچه داخل مدرسه شیعه قرار گرفته و تنها در چارچوب این مدرسه بنیان نهاده شده نیست، زیرا ما - با توجه به این دو مثال که بیان شده و نمونه‌های دیگر - در می‌یابیم که فقهای شیعه بی‌توجه به نظریه‌ها و دیدگاههای مدرسه اهل تسنن نبوده و این عقاید را نیز با نقل و بررسی مورد توجه قرار داده‌اند. حتی در بسیاری از مواقع خواننده اصلاً احساس نمی‌نماید که میان نظرات و مستندات مدرسه شیعه و به ویژه در زمینه مستندات روایی آن با آرا و مستندات سایر مدارس فاصله‌ای اساسی و قابل توجه وجود داشته باشد. البته این امر را فقط کارشناسان خبره و آگاه در می‌یابند. به زبان دیگر، این‌گونه بررسیهای آزاد شاخصه اصلی و غالب در پژوهشها و مباحث تفسیری شیعی به شمار می‌آیند. به عبارت دیگر، شیوه تطبیقی و مقارنه‌ای شیوه بارز و غالب حاکم بر تفاسیر شیعی محسوب می‌گردد.

می‌توان علت پنهان در این زمینه را به موارد زیر نسبت داد:

نخست: باز بودن باب اجتهاد در نزد شیعه نقشی اساسی در شکل‌گیری این پدیده

داشته و سبب گشوده بودن این امر در نزد شیعه و عدم بسته شدن آن گشته است. دوم: غنای شناختی مدرسه شیعه فرصتی طلایی را در زمینه بحث و پژوهش در برابر ایشان فراهم نموده و موانع موجود در ترس از شکستهای شناختی را از برابر آنها برداشته و از میان برده است.

سوم: طبیعت بحث و بررسی در حیطه تفسیر نیز این فرصت را برای فقهای شیعه فراهم نموده است. به این اعتبار که متن قرآنی مانند متون حدیثی نیست که در متن و شیوه و اعتبار آن اختلاف ایجاد شده باشد. در واقع نصوص قرآنی در نزد تمامی مذاهب اسلامی مسلم و پذیرفته شده و فقط فقهای شیعه توانستند از این فرصت به بهترین وجه ممکن استفاده نمایند، حال آنکه فرورفتن در لاک خود و اکتفای به مذهب شاخصه اصلی مذاهب اهل تسنن در این زمینه به شمار می‌رود.

نتیجه‌گیری

بعد از اینکه اصل وجود ارتباط میان قرآن و فقه شیعه را بیان نمودیم توانستیم شدت این رابطه و متانت آن را نیز تبیین و اثبات نماییم. این نوع ارتباط و پیوند چنان عمیق و ریشه‌دار است که می‌توان عمق و وسعت آن را از طریق مشخص نمودن نشانه‌های آن تعیین کرد. نشانه اول عبارت بود از مصدریت و سرچشمه بودن قرآن کریم در روایات اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام که این موضوع را به سه دسته تقسیم نمودیم. نشانه دوم عبارت بود از مصدریت قرآن در استنباط اصولی و کبروی در نزد شیعه. نشانه سوم نیز عبارت بود از مرجع و معیار بودن قرآن در مشخص نمودن حجیت سنت و روایات معصومان علیهم‌السلام. نشانه چهارم عبارت بود از تثبیت مصدریت قرآن کریم در استنباط فقهی و کبروی در نزد شیعه. نشانه پنجم نیز به مصدریت قرآن در استنباط فقهی صغروی در نزد شیعه اختصاص داشت. این موارد در قسمت اول مقاله بررسی شد. نشانه ششم عبارت بود از مرجع و معیار بودن قرآن

در مشخص نمودن شرطهای مشروع و لازم در قرار دادها. نشانه هفتم نیز به منحصر بودن مدرسه شیعی در بین سایر مذاهب اسلامی در آوردن برخی فتاوی مطابق با قرآن کریم اشاره داشت. نشانه هشتم نیز عبارت بود از شکل‌گیری روند تدوین در زمینه فقه القرآن و آیات الأحکام در نزد شیعه و کیفیت و چگونگی گستره مساحت و عمق آن.

اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام فقط در گفتار و احادیث خود به پی ریزی این ارتباط اهتمام نداشتند، بلکه تلاش آنها علاوه بر زمینه اول بر این امر نیز استوار بود تا چگونگی استدلال در زمینه استنباط احکام شرعی را به صورت علمی نیز به فقها بیاموزند.

علاوه بر این اثبات نمودیم که این ارتباط گامهای بزرگی را در زمینه رشد و تکامل در دو حیطه افقی (گسترده‌گی) و عمودی (عمق) برداشته و پیشرفت‌ها و تحولات فراوانی را در دیدگاه علمی شیعه در زمینه استفاده از قرآن کریم در گستره فقه شیعی و در خلال مراحل تاریخی آن ایجاد کرده است.

در ضمن این ارتباط در واقع ارتباطی دوسویه و متبادل بوده و همان‌گونه که قرآن در حمایت و پی‌ریزی حرکت استنباط فقهی نقشی عمده داشته، دقت و تمرکز فقهی ایجاد شده از این ناحیه نیز در روند فهم قرآن و تفسیر آن تأثیر بسزایی داشته است. تمام آنچه در این مقاله مطرح شد به وسیله دلایل و نمونه‌های علمی تأیید و حمایت گردید و بنابراین مقاله حاضر فقط به طرح برخی افکار و ایده‌های صرف نظری اکتفا نکرده و تلاش کرده در عمق علمی و اجتهادی مطالب و تأیید آنها وارد گردد.

پی‌نوشتها

- (۱). در اینجا اشاره به این دو نکته ضروری است:
- نخست: این آمارها بر اساس منابعی است که در آن جهت‌گیری مذهبی مؤلفان آن به صراحت مشخص شده است و اگر تحقیقی در این زمینه صورت گیرد ممکن است برخی نسبتها میان فرق مختلف اهل تسنن تغییر یابد، ولی نسبت مربوط به تألیفات امامیه ثابت بوده و انتظار آن است که هیچ تغییری در آن رخ ندهد.
- دوم: مهم‌ترین منابع ما در این بررسی آماری عبارت‌اند از: ۱. محقق تهرانی، الذریعة فی تصانیف الشریعة: ۲. ابن ندیم، الفهرست ۳؛ ذهبی، تاریخ الإسلام.
- (۲). نک: طوسی، التبیان: ۴۴۷/۳ - ۴۵۹؛ نک: تفسیر آیه شریفه: «وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلَّمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور: ۳۳؛ طوسی، همان: ۴۳۳/۷ - ۴۳۴).

کتابنامه

۱. القرآن الکریم.
۲. آبی، زین الدین أبو علی الحسن بن أبی طالب، کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۰۸ق.
۳. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الأصول، مؤسسه آل البيت قم، لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
۴. آمدی، علی بن محمد، الإحكام فی أصول الأحكام، بیروت، المكتبة الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۲ق.
۵. ابن براج، قاضی عبدالعزیز بن براج طرابلسی، جواهر الفقه، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۶. ابن زهره حلبی، حمزه بن علی، غنیة النزوع الی علمی الأصول والفروع، قم، مؤسسه الإمام الصادق ۱۴۱۷ق.
۷. ابن عدی، الحافظ ابواحمد عبدالله، الكامل فی ضعفاء الرجال، بیروت، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع، چاپ سوم، / ۱۴۰۹ق.
۸. ابن فهد حلی، جمال الدین أبو العباس أحمد بن محمد، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین ۱۴۰۷ق.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار الکتب العلمیة بیروت، چاپ اول، ۱۴۲۶ق.
۱۰. ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبی یعقوب، الفهرست، بی تا.
۱۱. اردبیلی، مولی احمد بن محمد، مجمع الفائدة والبرهان، قم، مؤتمر المقامس الأردبیلی، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۱۲. استرآبادی، محمد امین، الفوائد المدنیة، ایران، دار النشر لأهل البيت، بی تا.

۱۳. اصفهانی، بهاء‌الدین محمد بن حسن، کشف اللثام عن قواعد الأحكام، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۱۴. انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، قم، مجمع الفکر الإسلامی چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۵. انصاری، مرتضی، مکاسب، قم، مجمع الفکر الإسلامی چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۶. ایروانی، باقر، دروس تمهیدیه فی تفسیر آیات الأحكام، قم، دار الفقه للطباعة والنشر، ۱۴۲۵ق.
۱۷. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، بی‌تا.
۱۸. بهائی، محمد بن حسین عاملی، مشرق الشمسین واکسیر السعادتین، مشهد، مجمع پژوهشهای اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۱۹. بیهقی، أحمد بن الحسین، السنن الكبرى، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۲۰. بیهقی، أحمد بن الحسین، معرفة السنن والآثار، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی‌تا.
۲۱. تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۲۲. تمیمی مغربی، قاضی أبو حنیفه النعمان بن محمد، دعائم الاسلام و ذکر الحلال والحرام، مصر، دارالمعارف، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
۲۳. حاکم نيسابوری، أبو عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
۲۴. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل‌البيت لإحياء التراث چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۵. حکیم، عبدالصاحب، منتقى الأصول، ایران، مطبعة الهادی، چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
۲۶. راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، دمشق، دارالقلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۷. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة‌الله، فقه القرآن، قم، مطبعة الولاية، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.

۲۸. زرکشى، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان فى علوم القرآن، دار الكتب العلميه — بيروت، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۲۹. سبجانی التبریزی، جعفر، تهذيب الأصول، تقريراً لبحث الإمام الخمينی، نشر دار الفكر قم، چاپ سوم، ۱۳۶۷.
۳۰. سبزواری، عبد الأعلى، مواهب الرحمن، مؤسسه المنار، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۳۱. سبزواری، المولى محمد باقر، كفاية الفقه (المعروف بكفاية الأحكام)، قم، مؤسسه انتشارات اسلامى جامعه مدرسین قم، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.
۳۲. سیوری، جمال الدين الفاضل المقداد بن عبد الله، كنز العرفان، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۴۳.
۳۳. سیوطی، جلال الدين عبدالرحمن، الإقتان فى علوم القرآن، دار الفكر بيروت، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۳۴. شبیر، عبدالله، الأصول الأصلية والقواعد الشرعية، قم، مكتبة المفيد، ۱۴۰۴ق.
۳۵. شلتوت، محمود، الإسلام عقيدة و شريعة، دار الشروق، چاپ هفدهم، ۱۴۱۱ق.
۳۶. شهيد اول، محمد بن مكى، الدروس الشرعية فى فقه الامامية، قم، مؤسسه انتشارات اسلامى جامعه مدرسین قم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۳۷. شوکانی، محمد بن علی، إرشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الأصول، بيروت، دارالكتب العلمية.
۳۸. شیبانی، أحمد بن حنبل، مسند الامام أحمد، بيروت، مؤسسه التاريخ العربی، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۳۹. صدر، محمد باقر، الإسلام يقود الحياة، بيروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
۴۰. صدوق، محمد بن علی بن بابويه، من لايحضره الفقيه، تهران، دارالكتب الاسلامية، ۱۴۱۰ق.
۴۱. طباطبایی، محمدحسین، الميزان فى تفسير القرآن، بيروت، مؤسسه الأعلمی، چاپ سوم، ۱۳۹۳ق.

۴۲. طبرسی، سعید أبو علی الفضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دارالمعرفة، چاپ اول، ۱۳۶۵ق.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، تهران، نشر کتابخانه جامع چهلستون، ۱۴۰۰ق.
۴۴. طوسی، محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۴۵. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الأحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ق.
۴۶. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین چاپ پنجم، ۱۴۱۸ق.
۴۷. طوسی، محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیة، تهران، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۴۰۷ق.
۴۸. عبده، محمد، شرح نهج البلاغة، مكتب الإعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.
۴۹. علامه حلی، حسن بن یوسف المطهر، تذکرة الفقهاء، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث قم، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
۵۰. علامه حلی، حسن بن یوسف المطهر، مختلف الشیعة، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۵۱. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفی من علم الأصول، بولاق، أفست منشورات الشریف الرضی، چاپ اول، ۱۳۶۴.
۵۲. کاظمی، أبو عبد الله شمس الدین محمد، المعروف بالفاضل الجواد، مسالك الألفهام إلی آیات الأحکام، تهران، المكتبة المرتضویة، چاپ ۲ / ۱۳۶۵.
۵۳. کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
۵۴. کرکی، علی بن حسین، رسائل الکرکی، قم، منشورات مكتبة آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۹ق.

۵۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
۵۶. مؤسسه دائرة معارف الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت، موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب أهل البيت، چاپ اول، ۱۴۳۱ق.
۵۷. متقی هندی، علاء الدین علی بن حسام الدین، کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق.
۵۸. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بیروت، مؤسسة الوفاء، چاپ سوم، ۱۴۰۲ق.
۵۹. محقق حلی، نجم الدین أبو القاسم جعفر بن الحسن، الرسائل التسع، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۳۷۱.
۶۰. محقق حلی، نجم الدین أبو القاسم جعفر بن الحسن، المعتبر فی شرح المختصر، قم، مؤسسه سید الشهداء، ۱۳۴۱.
۶۱. محقق طهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت، دار الأضواء، چاپ سوم، ۱۴۰۳ق.
۶۲. مرتضی، علم الهدی علی بن حسین، الانتصار، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۵ق.
۶۳. مرتضی، علم الهدی علی بن حسین، الذریعة الی أصول الشریعة، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
۶۴. مرتضی، علم الهدی علی بن حسین، مسائل الناصریات، تحقیق: مرکز پژوهشهای علمی، تهران، دفتر فرهنگ و ارتباطات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۶۵. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، بی تا.
۶۶. مفید، أبو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان، المقنعة، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۶۷. مقدسی، ابن قدامة موفق الدین عبدالله بن أحمد، المغنی، دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

۶۸. موسوی بجنوردی، کاظم، دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، تهران، ۱۳۷۰.
۶۹. میبیدی، محمداکبر، مراجعة تحقیق لآیات القرآن الفقهیة، تهران، مؤسسه چاپ فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۷۰. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، چاپ هفتم، بی تا.
۷۱. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، عوائد الايام، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۷۲. نسائی، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علی بن بحر، سنن النسائی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۷۳. نوری طبرسی، میرزا حسین، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۷ ق.
۷۴. نووی، أبو زکریا محیی الدین بن شرف، المجموع، دار الفکر، بی تا.