

منابع فقه در قرآن کریم*

تاریخ دریافت: ۸۶/۱۰/۲۵

تاریخ تأیید: ۸۶/۱۱/۳

سیف‌الله صرامی**

۲۹

فقه و حقوق / سال پنجم / شماره ۱۷ / تابستان ۱۳۸۷

چکیده

قرآن کریم یکی از مستندات مهم شناخت و ارزیابی منابع فقه، در دانش اصول فقه است. اصل عدم حجیت ظن در منابع فقه، زمینه کلی دیدگاه قرآن در منابع فقه است. قرآن به‌عنوان نخستین منبع فقه، از دیدگاه قرآن است. احکام فقهی در قرآن حکمت نامیده شده است و حوزه قضایی و غیر آن را دربرمی‌گیرد. سنت منبع دوم فقه از دیدگاه قرآن است و از دیدگاه قرآن شامل قول، فعل و تقریر همه معصومان علیهم‌السلام است که «اهل‌البیت علیهم‌السلام خوانده شده‌اند. خیر واحد یکی از راه‌های اثبات سنت است که در قرآن اشاره شده است. عقل، با محدودیتی معین، در شناخت احکام فقهی از نظر قرآن، نقش مشخصی دارد.

واژگان کلیدی: قرآن، فقه، منابع فقه، سنت، اجماع، عقل، عرف، بنای عقلا.

* این مقاله برگرفته از تحقیقی است که برای دانشنامه قرآن‌شناسی به نگارش درآمده است.
** استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱. طرح موضوع

در اصول فقه برای نقد و بررسی منابع و ادله فقه، همچنانکه به روایات، عقل، عرف و... استناد می‌شود، به تناسب، به قرآن کریم هم استناد می‌شود. اگر این استنادهای قرآنی در یکجا گردآوری شود مجموعه‌ای خواهد بود که می‌توان آن را منابع فقه در قرآن کریم نام نهاد. در اینجا تلاش می‌کنیم ضمن بهره‌گیری از این پیشینه، به اختصار منابع فقه را از دیدگاه قرآن کریم ارائه دهیم.

۲. اصطلاح منابع فقه

منبع در لغت به معنای چشمه، اصل و منشأ آمده است (معین، ۱۳۷۵: ۴۳۷۷). اصطلاح منبع در کاربرد «منابع فقه» متناسب با همین معنای لغویست؛ زیرا مراد از آن سرچشمه‌ایست که گزاره‌های فقهی از آن به دست می‌آید. در مقایسه گزاره‌های فقهی با گزاره‌های مشابه آن در حقوق و اخلاق عرفی، ویژگی و تمایز گزاره‌های فقهی یا همان احکام الهی، اعم از احکام وضعی و تکلیفی، انتساب آنها به ذات باری یا شارع مقدس است. بنابراین، سرچشمه گزاره‌های فقهی جایی است که انتساب آن به شارع مقدس مسلم باشد. انتساب به شارع مقدس ممکن است مستقیم و بلاواسطه و یا باواسطه مسلم یا مطمئن باشد. با این ترسیم، قرآن که مجموعه وحی الهی به پیامبر اکرم ﷺ برای هدایت مردم است، اولین مصداق منابع فقه، از نوع بلاواسطه آن خواهد بود. سنت پیامبر اکرم ﷺ و سایر معصومان علیهم‌السلام از آن جهت که در اتصال بندگان به ذات باری معصوم هستند، دومین مصداق تعریف پیش گفته است. عناوین عقل، اجماع، سیره عقلا، و حتی قیاس، استحسان، مصالح مرسله و... همگی در اصول فقه شیعه و سنی از آن رو مورد بحث و بررسی‌اند که آیا می‌توانند وساطت در انتساب به شارع مقدس را تصحیح و تثبیت کنند یا نه. تعبیر «طریق»، «دلیل»، «مدرک»، «اماره» و «حجت» که برای عناوین یاد شده در اصول فقه به کار می‌رود، با عنایت به معانی لغوی این تعبیر و بر محور همان امکان راه‌یابی به انتساب به شارع مقدس است. البته در اصول فقه، برخی از این تعبیر بر قرآن و سنت هم اطلاق شده است.

با توجه به ترسیمی که تاکنون از منابع فقه ارائه کردیم، پرسش اینست که آیا همه عناوین یاد شده را، صرف‌نظر از مباحثی که در اعتبار و عدم اعتبار آن در اصول فقه وجود دارد، می‌توان منابع فقه نامید؟ به نظر می‌رسد، انسب و ارجح برای پرهیز از خلط اصطلاحات اینست که واژه «منابع فقه» را فقط برای مواردی به‌کار بریم که مسلماً و بدون هیچ تردید و اشکالی حاوی گزاره‌های فقهی هستند. به این ترتیب، منابع فقه منحصر در قرآن و سنت می‌گردد. ولی برای به‌دست آوردن گزاره‌های فقهی از این منابع، راه‌های گوناگونی قابل تصور و احیاناً قابل اثبات است. مثلاً ظواهر الفاظ، براساس نظام عقلایی مخصوص به خود، یکی از راه‌هاست که در به‌دست آوردن گزاره‌های فقهی از قرآن و سنت قابل استفاده است. خبر ثقه یکی دیگر از آنهاست. این راه‌ها را مطابق کاربرد مرسوم آن در اصول فقه، «طریق»، «دلیل»، «مدرك»، «اماره» و... می‌نامیم. اما نکته مهمی که نباید از آن غفلت کرد اینست که بعضی از این راه‌ها ممکن است در نظر و مبنای برخی چنین تفسیر شوند که هم‌عرض با کتاب و سنت تلقی شوند. عقل نمونه مهمی از این قبیل است. کسی که عقل را به‌گونه‌ای و با شرایطی، مستقل از کتاب و سنت، مدرك یا حاکم احکام شرعی قلمداد کند، آن را هم‌عرض این دو منبع گرفته است (بنگرید: مظفر، ۱۳۸۶، ۲: ۱۲۱ به بعد؛ صرامی، ۱۳۸۲: ۱۸۸). بنابراین، در اینجا ابتدا به قرآن و سپس به سنت می‌پردازیم. آنگاه برخی از ادله که ممکن است منبع تلقی شوند را تحت عنوان سایر منابع، از دیدگاه قرآن مرور خواهیم کرد.

۳. اصل کلی عدم حجیت ظن

اصل کلی قرآن درباره منابع فقه و طرق راه‌یابی به آنها، عدم اعتبار و حجیت ظن است. این اصل به‌صورت منقح در آثار اصولی‌های متأخر، مستند به ادله و از جمله آیاتی از قرآن کریم، مورد بحث و بررسی است.^۱ مفاد اصل اینست که به صرف احتمال، هر چند احتمال قوی و راجح که همان ظن و گمان است، نمی‌توان چیزی را

۱. شیخ انصاری (ره) می‌گوید: مجموعه آیات در این باره، با احتساب دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی حدود صد آیه نقل شده است (انصاری، ۱۴۱۵: ۱۱۴).

به شارع مقدس نسبت داد. بنابراین، هر منبع یا دلیلی که از آن فقط ظن به حکم شرعی قابل تحصیل باشد، اعتبار و حجیتی ندارد (انصاری، ۱۳۷۴: ۳۰؛ آخوند خراسانی، بی‌تا، ۲: ۵۵ و ۷۹؛ نائینی، ۱۴۰۶، ۳: ۱۱۹؛ خوئی، ۱۴۰۹، ۱: ۱۱۱ تا ۱۱۶؛ امام خمینی، بی‌تا، ۲: ۱۵۶ و ۱۵۸). تعبیر «اصل» برای این کبرای کلی از آن‌روست که تخلف از آن براساس دلیل قطعی و یقین‌آور امکان‌پذیر است. در مواردی ممکن است ظن حاصل از منبع یا طریقی، مستند به دلیل قطعی و یقین‌آور، معتبر و حجت گردد. مثلاً از ظواهر الفاظ قرآن و سنت، معمولاً ظن به مراد شارع مقدس حاصل می‌شود؛ اما این ظن مستند به سیره عقلائیه که به‌طور یقین از سوی شارع مقدس امضاء شده است، معتبر و حجت است.

اکنون نمونه‌هایی از آیات مورد استناد اصل عدم حجیت ظن ارائه می‌شود:

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَىٰ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (یونس، ۵۹).

بگو! آیا می‌بینید آنچه را خداوند از روزی برای شما فرو فرستاد چگونه برخی را حرام و برخی را حلال قرار دادید؟ بگو آیا خداوند به شما اذن داد یا بر خداوند دروغ می‌بندید؟ از آیه شریفه دو نکته قابل استفاده است: اول اینکه، منبع قرارداد یا تقنین حلال و حرام، جعل و اعتبار انسان‌ها نیست، بلکه «اذن الهی» لازم است تا چنین قراردادی مشروعیت داشته باشد؛ دوم اینکه، اگر نتوان حلال و حرام بودن را صادقانه به خداوند نسبت داد، «افتراء علی‌الله» لازم می‌آید.

کسانی که برای تأسیس اصل عدم حجیت ظن به این آیه استناد کرده‌اند، به نکته دوم توجه کرده‌اند؛ زیرا اعتماد به ظن در نسبت دادن چیزی به خداوند سبحان را از مصادیق «افتراء علی‌الله» که در آیه شریفه محکوم شده است، دانسته‌اند (انصاری، ۱۳۷۴: ۳۰؛ نائینی، ۱۴۰۶، ۳: ۱۱۹).

قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (اعراف، ۳۳).

بگو! همانا پروردگرم «فواحش» چه آشکار و چه پنهان آن را و «اثم» و «بغی غیرحق» و اینکه به خداوند شرک بورزید آنچه را بر آن حجتی فرو نفرستاده و اینکه به خداوند چیزی را اسناد دهید که نمی‌دانید، حرام کرده است.

امام خمینی علیه السلام با طرح اشکالی در استناد به آیه قبل، مبنی بر اینکه «قول به غیرعلم» را فرامی‌گیرد، استدلال به این آیه را اولی دانسته‌اند؛ زیرا فراز اخیر، همان حرمت قول به غیرعلم است که اعتماد به ظن از مصادیق آن است (امام خمینی، بی‌تا، ۲: ۱۵۸).
 وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ كُلُّهُ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً (اسراء، ۳۶).
 چیزی را که به آن آگاهی نداری، پیروی نکن. همانا گوش، چشم و دل، همگی مسئول هستند.

این آیه نیز از جمله آیات عامی دانسته شده است که از عمل به غیرعلم نهی می‌کند (خوئی، ۱۴۰۹، ۲: ۱۱۳).

در استناد به آیات پیش‌گفته، اشکالاتی مطرح شده است که شاید مشهورترین آنها اختصاص مفاد آن به اصول اعتقادی و عدم شمول آن نسبت به فروع فقهی است (فاضل تونی، ۱۴۱۲: ۱۶۵؛ قمی، بی‌تا: ۴۳۰؛ آخوند خراسانی، بی‌تا، ۲: ۸۰؛ نائینی، ۱۴۰۶، ۳: ۱۶۰). اما چنانکه برخی از صاحب‌نظران هم گفته‌اند، این ادعا حداقل در مورد برخی از آیات، از جمله آیه اخیر، قابل تصدیق نیست؛ زیرا ذیل آیه شریفه به مسئولیت گوش و چشم دلالت دارد که اگر نگوییم اختصاص به مورد فروع فقهی دارد، حداقل شامل آن است (مشکینی، حاشیه‌الکفایه، ۲: ۸۱؛ امام خمینی، بی‌تا، ۲: ۱۷۲). علاوه بر این، نمونه اول از آیات پیش‌گفته ظاهراً در خصوص حلال و حرام است که همان فروع فقهی است.

۴. قرآن اولین منبع فقه

قرآن به دو جهت خود را منبع فقه معرفی می‌کند: اول اینکه، عملاً حاوی احکام فقهی فراوانی است؛ دوم اینکه، با تعبیر گوناگون منبع بودن خود را برای فقه اعلام می‌کند. با توجه به این دو جهت می‌توان به ویژگی‌های مختلف قرآن به‌عنوان منبع فقه پی برد. اما از آنجا که سخن در جهت اول، نگاهی بیرونی و توصیفی به قرآن کریم را می‌طلبد؛ بنابراین، در جهت دوم و چهارچوب این مقاله، به گزاره‌های قرآنی می‌پردازیم که مفاد آن حاوی دیدگاه قرآن نسبت به خود قرآن به‌عنوان منبع فقه است.

در این خصوص به چند آیه اشاره می‌شود:

ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا (اسراء، ۳۹).

این بخشی از وحی پروردگارت به سوی توست که حکمت است و همراه با خداوند سبحان خدای دیگر را قرار نده که سبب شود در جهنم، سرزنش شده و طرد گشته، افکنده شوی.

این آیه، پس از چند آیه‌ای قرار گرفته است که در آنها بخشی از احکام فقهی مانند حرمت زنا، قتل و تصرف ناحق در مال یتیم، ذکر شده است (اسراء، ۳۱ تا ۳۷).

بنابراین، مشارالیه «ذلک» در این آیه احکام فقهی است؛ ضمن اینکه بر این احکام اطلاق «حکمت» کرده است. علامه طباطبایی^ع با تأیید این نکته، وجه اطلاق حکمت بر احکام فقهی را شمول احکام فقهی بر مصالح می‌داند (طباطبایی، بی‌تا، ۱۳: ۹۷). از این آیه دو نکته قابل برداشت است: ۱. احکام فرعی فقهی از وحی الهی می‌جوشد؛ بنابراین، وحی که در اسلام در قرآن کریم متبلور است، منبع احکام فقهی است؛ ۲. منبع بودن قرآن برای فقه نه تنها منافاتی با حکیمانه بودن و بلکه حکمت بودن احکام فرعی ندارد، بلکه ملازم و همراه آن است. «حکمت» حقانیتی است که با علم و عقل دریافت می‌شود (راغب اصفهانی، بی‌تا، ۱۲۶). اینکه مرحوم علامه، وجه اطلاق «حکمت» بر احکام فقهی را اشمال احکام بر مصالح می‌داند، به همین جهت است.

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِثِينَ خَصِيمًا (نساء، ۱۰۵).

ما کتاب را به حق به سوی تو فرو فرستادیم تا بین مردم به آنچه خداوند به تو نشان می‌دهد، حکم کنی و مدافع خائنان نباش.

این آیه نیز قرآن کریم را منبع احکام فقهی معرفی می‌کند. توضیح اینکه، ظاهر «حکم» در سیاق آیه شریفه که برخی شأن نزول‌های نقل شده هم آن را تأیید می‌کند (واحدی، ۱۴۱۴: ۱۴۷) حکم قضایی است که توسط قاضی بین طرفین دعوا، داده می‌شود و در اینجا به پیامبر اکرم^ص نسبت داده شده است (طوسی، ۱۴۰۹، ۳: ۳۱۵؛ طباطبایی، بی‌تا، ۱۳: ۷۱؛ جصاص، ۱۴۱۵، ۲: ۳۴۹؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۲، ۱: ۵۶۴). این حکم در آیه شریفه با دو منبع که هر دو الهی است هدایت می‌شود: اول «کتاب» و دوم

«ما اراک الله». اولی به صورت یک مجموعه است که توسط خداوند به سوی پیامبر اکرم ﷺ فرو فرستاده شده است و تعبیر «انزلنا» در مقابل «نزلنا» هم مناسب آن است. این مجموعه همان قواعد و قوانین کلی است که در قرآن متبلور شده است و در آیه شریفه از آن به «کتاب» تعبیر شده است. ولی منبع دوم مربوط به تشخیص و تطبیق احکام کلی در موقع اصدار حکم است که لااقل در مورد شخص پیامبر اکرم ﷺ با ارائه و نشان دادن الهی است و از همین روست که آیه شریفه را یکی از مستندات عصمت پیامبر اکرم ﷺ در قضاوت دانسته‌اند (طباطبایی، بی تا، ۱۳: ۷۰).

وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ... (مائده، ۴۹).

و اینکه حکم کن بین آنها براساس آنچه خداوند فرو فرستاد و از هوای آنها پیروی نکن و از ایشان حذر کن که مبادا از بخشی از آنچه خداوند فرو فرستاد، تو را منحرف کنند...

این آیه در سیاق آیات ۴۱ تا ۵۰ سوره مائده است که درباره قضاوت پیامبر اکرم ﷺ در مورد برخی از یهودیان است (طباطبایی، بی تا، ۵: ۳۳۸ به بعد؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ۲: ۱۹۲ به بعد و زمخشری، بی تا، ۱: ۶۳۲ به بعد). در این آیه نیز مانند آیه قبل، «ما انزل الله» که در اسلام همان قرآن کریم است، منبع احکام قضایی که بخشی از فقه است اعلام شده است.

۵. سنت

سنت در چند اصطلاح کاربرد دارد (ر.ک: شوکانی، بی تا: ۳۳ و سعدی ابوحیب، ۱۴۰۸: ۱۸۴)؛ اما اصطلاحی که واژه سنت بیشتر در آن به کار می‌رود و در اینجا نیز مقصود است، اصطلاح سنت به عنوان منبع یا دلیل بر معارف اسلامی و مخصوصاً فقه است. کاربرد رایج آن در بین همه مسلمانان به معنای «قول، فعل و تقریر پیامبر اکرم ﷺ» است (مظفر، ۱۳۸۶، ۲: ۶۱). ولی در فرهنگ امامیه، از آنجا که قول، فعل و تقریر همه معصومان علیهم السلام به لحاظ اعتبار یکسان است آن را «قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام» معنا کرده‌اند (همان و حکیم، ۱۹۷۹: ۱۲۲ و ۱۴۷). برای ارائه دیدگاه قرآن درباره سنت به عنوان منبع فقه، در سه بخش آیاتی ارائه می‌شود: اول، اعتبار و حجیت سنت پیامبر

اکرم ﷺ؛ دوم، الحاق سنت سایر معصومان علیهم السلام به سنت پیامبر ﷺ و سوم، اثبات و نقل سنت در قالب روایات و اخبار.

۵-۱. حجیت سنت پیامبر اکرم ﷺ

در این باره به آیات متعددی می‌توان استدلال کرد که نمونه‌هایی از آن ذکر می‌شود: وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولُنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (مائده، ۹۲).

و فرمان برید از خداوند و فرمان برید از رسول و برحذر باشید. پس اگر سرپیچی کنید، آگاه باشید که همانا بر رسول ماست رساندن آشکار.

این آیه شریفه همانند آیات فراوان دیگر بر وجوب اطاعت و تبعیت از پیامبر اکرم ﷺ دلالت می‌کند. نکته قابل توجه اینکه آیه شریفه در سیاق تحریم خمر و برخی دیگر از محرمات فقهی است. بنابراین، به‌طور خاص در تبلیغ احکام شرعی اطاعت از پیامبر اکرم ﷺ را واجب می‌کند و این طبق تعریف، به معنای اعتبار سنت به‌عنوان منبع احکام فقهی است. فقها و اصولی‌ها نیز آیات اطاعت از پیامبر اکرم ﷺ را مستند حجیت سنت ذکر کرده‌اند (قمی، بی‌تا: ۴۹۱؛ طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۰، ۱: ۱۷۲ و غزالی، ۱۴۱۷: ۱۰۳).

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (حشر، ۷).

آنچه خداوند بر رسول خود از اهل قریه‌ها ارزانی می‌دارد پس از آن خدا، رسول، ذوالقربی، یتیمان، مساکین و در راه‌ماندگان است. باشد تا بین ثروتمندان شما دست به دست نشود و آنچه را رسول به شما می‌دهد بپذیرید و آنچه را از آن باز می‌دارد، رها کنید و تقوای الهی پیشه کنید که همانا خداوند مجازات سختی دارد.

شاهد سخن در آیه پیش‌گفته که برای توجه به ظاهر سیاق، همه آن نقل شد، جمله‌های «وما اتاکم...» و «وما نهاکم عنه...» است. ظاهر سیاق آیه درباره فیء است؛ ولی علامه طباطبایی رحمته الله علیه می‌گوید:

با صرف نظر از سیاق، آیه عام است و شامل همه احکام و امر و نهی‌های پیامبر اکرم ﷺ هم می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ۱۹: ۲۰۴).

عمومیت آیه شریفه نسبت به احکام فقهی و در نتیجه امکان استدلال به آن برای اثبات حجیت سنت که در سخن اصولی‌های شیعه و سنی به چشم می‌خورد (قمی، بی‌تا: ۴۹۱؛ شوکانی، بی‌تا: ۳۳ و حکیم، ۱۹۷۹: ۱۲۶)، در روایات نسبتاً فراوانی هم آمده است (کلینی، ۱۳۸۸، ۱: ۲۶۵). این روایات را باید ارشاد به فهم درست آیه قلمداد کرد تا شبهه دور در استدلال به قرآن، متکی به سنت، برای اثبات سنت، پیش نیاید.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا
 (احزاب، ۲۱).

بی‌تردید در رسول خدا برای شما، آن کسانی که به خدا و روز قیامت امید بسته‌اند و خدا را بسیار یاد می‌کنند، سرمشق نیکویی [برای پیروی] وجود دارد.

ویژگی این آیه شریفه در این است که بدون تردید، فعل و بلکه تقریر پیامبر اکرم ﷺ را هم شامل می‌شود؛ زیرا اسوه و قدوه بودن کسی برای دیگران به‌طور قطع در مورد رفتارهای او نیز مصداق دارد و از آنجا که تقریر هم نوعی رفتار است، آن را نیز شامل می‌شود. در اصول فقه هم از دیرباز به این آیه شریفه برای اثبات حجیت فعل پیامبر اکرم ﷺ توجه شده است (مظفر، ۱۳۸۶، ۲: ۶۳).

۲-۵. الحاق سنت سایر معصومان علیهم‌السلام به سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

متکلمان، مفسران و اصولی‌های شیعه بر شمول اصطلاح سنت نسبت به چهارده معصوم علیهم‌السلام که قبلاً اشاره شد، به ادله متنوع و متعددی استدلال کرده‌اند. در رأس این ادله آیاتی از قرآن کریم است که در اینجا به اختصار، دو مورد آن ذکر می‌شود:

... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (احزاب، ۳۳).

همانا خداوند می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت دور کند و شما را پاک گرداند پاک گرداندنی.

در برخی از آثار اصول فقهی به آیه شریفه برای حجیت سنت فاطمه زهرا علیها‌السلام و دوازده امام معصوم علیهم‌السلام دیگر، به‌عنوان عترت یا اهل بیت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و الحاق آن به سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم استدلال شده است (حلی، ۱۴۰۴: ۱۹۵؛ شیخ بهایی، ۱۳۸۱: ۱۰۱ و حکیم، ۱۹۷۹: ۱۴۹). تمامیت این استدلال در گرو استفاده دو نکته از آیه شریفه است: اول، عصمت برای «اهل‌البیت» که از رهگذر آن، حجیت سنت مسما‌ی این عنوان و

الحاق آن به سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ثابت می‌شود؛ دوم، اینکه مراد از «اهل البیت» در آیه شریفه، عترت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یعنی فاطمه زهرا(س) و دوازده امام معصوم علیهم السلام است. چکیده سخن در نکته اول این است که تخلف مراد از اراده خداوند متعال، به عقل و نقل، محال است. نقل این آیه شریفه است:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (یس، ۸۲).

همانا کار خدا وقتی چیزی را بخواهد این است که به آن بگوید: محقق شو! پس می‌شود. و عقل اینکه اراده الهی علت تامه یا آخرین جزء علت تامه برای همه چیز، ما سوی الله تعالی است (حکیم، ۱۹۷۹: ۱۴۹).

این سخن، البته در مورد اراده تکوینی خداوند متعال است؛ زیرا هدف در اراده تشریحی، از ناحیه امکان عدم اراده یا تخلف اراده کسی که مخاطب تشریح است، تخلف پذیر است. از این رو، احتمال اراده تشریحی در عبارت «یرید» در آیه پیش گفته باید دفع گردد تا سخن در نکته اول تمام شود. این احتمال را ممکن است با ظهور کاربرد اراده در اراده تکوینی دفع کنیم. ولی از آنجا که جمله مورد استشهاد در آیه شریفه در ضمن برخی از دستورات تشریحی آمده است، بعید نیست که نتوان به ظهور یاد شده قانع شد. از این رو، صاحب استدلال برای دفع احتمال اراده تشریحی به حصری که از واژه «انما» در آیه شریفه به دست می‌آید، تمسک می‌کند و می‌گوید اراده تشریحی خداوند نسبت به اهل البیت خصوصیتی ندارد و خداوند تشریحاً همه بندگان را پاک و بی‌پیرایه از هر پلیدی می‌خواهد. پس باید منظور، اراده تکوینی باشد (همان: ۱۵۰). ولی چالش دیرپا در نکته دوم، یعنی اینکه هدف از «اهل البیت» در آیه شریفه، سایر معصومان علیهم السلام است، رخ نموده است. در حالی که روایات فراوانی از شیعه و سنی نقل شده است که مراد از آن، حضرت فاطمه زهرا(س)، امام علی علیه السلام، امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام است (طباطبایی، بی تا، ۱۶: ۳۱۱؛ محمدی ری شهری، ۱۳۷۹، ۱: ۲۳ به بعد؛ خالد عبدالرحمن العکک، ۱۴۲۴: ۲۷۴؛ واحدی، ۱۴۱۴: ۲۹۵؛ بحرانی، بی تا، ۳: ۳۰۹ و...). روایات کمی هم نقل شده است که مراد از اهل بیت را فقط زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است. صحت این روایات با دقت مورد نقد واقع و رد شده است (حکیم، ۱۹۷۹: ۱۵۲ و سیدشرف‌الدین، ۱۴۲۷: ۵؛ الحکمة الغراء فی تفضیل الزهراء: ۱۹۶۱). ولی روایاتی هم

عمدتاً از طرق شیعه نقل شده است که در آنها شمول اهل بیت برای همه معصومان علیهم السلام تصریح شده است (بحرانی، بی تا، ۳: ۳۰۹).

به جز بررسی های روایی پیش گفته، بحث تفسیری هم در اینجا وجود دارد. کسانی که شمول اهل بیت را برای زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا حتی اختصاص به آنان می دانند، به سیاق آیات مابعد و ماقبل آیه تطهیر و حتی سیاق خود آیه شریفه تمسک می کنند که در آنها مخاطب، زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله - «نساءالنبی» - است (عز بن عبدالسلام، ۱۴۱۶، ۲: ۵۷۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲، ۳: ۴۹ و...). ولی در مقابل، نکته جالب این است که برخلاف سایر ضمایر به کار رفته در این چند آیه (احزاب، ۳۰ تا ۳۴) که جمع مؤنث مخاطب است، ضمیر مخاطب در جمله مورد استشهاد - انما یریدالله لیذهب عنکم الرجس ... - جمع مخاطب مذکر است. این نکته، مانع قاطعی است که جمله را مختص زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بدانیم؛ بلکه تغییر سیاق در این جمله مانع از انعقاد ظهور وحدت سیاق و ادعای شمول جمله نسبت به زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می شود.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (نساء، ۵۹).

ای کسانی که ایمان آوردید! خدا را اطاعت کنید و رسول و صاحبان امر از خود را اطاعت کنید، پس اگر در چیزی اختلاف کردید آن را به خدا و رسول ارجاع دهید، اگر به خدا و روز آخرت ایمان آورده اید؛ این بهتر و نیکوتر ارجاع دادن [چیزی به اصل آن] است.

مفسران و متکلمان شیعه، اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام را مصداق «اولی الامر» در آیه شریفه می دانند که مؤمنان به اطاعت از آنان فراخوانده شده اند. امر مطلق به اطاعت از اولی الامر، شاهد عصمت و مصونیت آنان از خطا، حداقل در حوزه ابلاغ و ایصال معارف اسلامی، قلمداد شده است (طبرسی، ۱۴۰۳، ۲: ۶۴ و طباطبایی، بی تا، ۴: ۳۹۱). روایات فراوان در حدی که تواتر آن بعید نیست، دلالت می کند که هدف از «اولوالامر» در آیه شریفه، ائمه معصومین علیهم السلام است (بحرانی، بی تا، ۱: ۳۸۱ به بعد؛ ابن جمعة العروسی الحویزی، ۱۳۸۲، ۱: ۴۹۷ به بعد؛ فیض کاشانی، ۱۳۶۲، ۱: ۳۶۴ به بعد و طباطبایی، بی تا، ۴: ۴۰۸ به بعد). برخی از مفسرین و حتی اصولی های اهل سنت نیز

دلالت آیه شریفه بر عصمت و حجیت سنت «اولی الامر» را پذیرفته‌اند، ولی مصداق آن را «ولایة امر»، «اهل حل و عقد» و... می‌دانند (فخر رازی، ۱۰: ۱۴۸، جصاص، ۱۴۰۵: ۱۹۷؛ ابوبکر السرخسی، ۱۴۱۴، ۱: ۳۸۰). با توجه به روایات اشاره شده، وجه استدلال برخی از اصولیان به آیه شریفه برای حجیت سنت اهل بیت علیهم‌السلام و الحاق آن به سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم روشن می‌شود (حکیم، ۱۹۷۹: ۱۵۹).

۳-۵. اثبات و نقل سنت

درباره نقل سنت در قالب «خبر واحد»، از دیرباز به قرآن کریم، در طرف اثبات و انکار، استدلال شده است. غیرعلمی یا ظنی بودن خبر واحد، آن را در نگاه اول، مشمول اصل کلی عدم حجیت ظن می‌گرداند. قبلاً دیدگاه قرآنی هم درباره این اصل ارائه شد. شمول اصل عدم حجیت ظن نسبت به خبر واحد، دست‌آویز عمده منکران حجیت خبر واحد است که از جمله به آیات پیش‌گفته در نهی از عمل به ظن یا قول به غیرعلم تمسک کرده‌اند. ولی طرفداران حجیت خبر واحد هم، از جمله به آیاتی از قرآن کریم استناد و مباحث مفصلی درباره آنها کرده‌اند. در اینجا دو نمونه از این آیات مطرح و اشاره‌ای هم به وجه تقدم آنها بر آیات ناهی از ظن در مورد خبر واحد، می‌شود:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (حجرات، ۶).

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی خبری برای شما آورد، پس کاوشی کنید تا مبدا از روی ناآگاهی زبانی به قومی وارد سازید و سپس از آنچه انجام داده‌اید پشیمان گردید. اصولیان و مفسران شیعه و سنی آیه شریفه را به‌عنوان یکی از ادله حجیت خبر واحد مطرح کرده‌اند. اصولیان شیعه، از زمان شیخ انصاری رحمته‌الله‌علیه مباحث در این باره را به اوج رسانده‌اند. بررسی‌های مفصلی درباره امکان استفاده از حجیت خبر واحد از آیه شریفه، براساس «مفهوم وصف» و «مفهوم شرط» به انجام رسیده است. خلاصه یک تقریر از دلالت آیه شریفه، بر پایه مفهوم شرط چنین است: آیه چنین می‌نمایاند که اصولاً خبر دادن از رویدادها در زندگی بشر شایسته پذیرش است؛ آنچه موجب توقف و تفحص در درستی خبر می‌شود، نادرستی آورنده خبر است که از آن در آیه پیش‌گفته

به «فاسق» تعبیر شده است. پس تعلیق توقف و تفحص در خبر که از آن در آیه شریفه به «فتیینوا» یاد شده است، بر فاسق بودن آورنده خبر به مفهوم آن است که اگر آورنده درستکار باشد، در پذیرش خبر آن اشکالی نیست (مظفر، ۱۳۸۶، ۳ و ۴: ۷۴ و نیز ر.ک به: انصاری، ۱۳۷۴: ۷۱ به بعد؛ آخوند خراسانی، بی تا، ۲: ۸۳ به بعد؛ نائینی، ۱۴۰۶، ۳: ۱۶۴ به بعد؛ امام خمینی، بی تا، ۲: ۱۷۷ به بعد؛ خوبی، ۱۴۰۹، ۲: ۱۵۲ به بعد و صدر، ۱۴۰۵، ۴: ۳۴۴ به بعد). این استدلال با اخبار شأن نزول آیه شریفه که برخی آن را بین شیعه و سنی نزدیک به متواتر می‌دانند (طباطبایی، بی تا، ۱۸: ۳۱۹) متناسب است. شأن نزول خبر کذب ولید بن عقبه بن ابی‌محیط، مبنی بر اجتناب عده‌ای از دادن زکات است (واحدی، ۱۴۱۴: ۳۲۸). علامه طباطبایی رحمته‌الله آیه شریفه را دلیل بر امضای سیره عقلاییه در اخذ یا رد خبر واحد می‌دانند (طباطبایی، بی تا، ۱۸: ۳۱۱). برخی از اصولی‌های اهل سنت نیز به آیه شریفه برای حجیت خبر واحد استدلال کرده‌اند (شوکانی، بی تا: ۴۹).

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (توبه، ۱۲۲).

مؤمنان را نشود که همگی گسیل گردند. پس چرا از هر گروهی چند نفری گسیل نمی‌گردند تا دین را فهم کنند و هنگام بازگشت به گروه خود آنان را بیم دهند تا شاید حذر کنند.

این آیه نیز به‌عنوان یکی از ادله قرآنی برای حجیت خبر واحد در کتب اصولی شیعه و سنی معروف است. قرار گرفتن آیه در بین آیات جهاد، از یک‌سو و پرداختن آن به «تفقه در دین» از سوی دیگر، تفسیر آیه را با اختلافاتی همراه کرده است. از جمله اینکه مراد از «نفر» در آیه شریفه، رهسپار شدن برای جهاد است یا برای تفقه و طلب علم؟ کسانی که مأمور به «تفقه» در دین و «انذار قوم» هستند، همان‌هایی هستند که به جهاد می‌روند یا کسانی هستند که به جهاد نمی‌روند و فرصت می‌یابند در دین، چه در محضر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و چه از راه‌های دیگر، اندیشه‌ورزی کنند؟ آیا هدف این است که از رویدادهایی که در طی جهاد رخ می‌دهد درس دینی برگرفته شود و برای دیگران هم بازگو و «انذار» شود یا هدف این است که فقط مسائل و معارف دینی از جمله فقه،

از محضر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا از راه‌های دیگر فراگرفته شود؟ پاسخ‌های گوناگون به این پرسش‌ها تفسیرهای متفاوتی را برای آیه شریفه رقم می‌زند (بنگرید: طبرسی، ۱۴۰۳، ۳: ۸۳؛ طباطبایی، بی تا، ۹: ۴۰۴ و ابن حیان الاندلسی، ۱۴۲۲، ۵: ۱۱۶)، ولی این اختلاف‌ها به نکته اصلی، در استدلال به آیه شریفه برای اثبات حجیت خبر واحد زیان نمی‌رساند؛ هرچند آن نکته، خود مورد نقض و ابرام است. نکته اصلی این است که ترتب یا لااقل توقع «حذر» نسبت به «انذار» حاملان فقه و فهم دین که در «لیتفقوهوا فی الدین» به آنان اشاره شده، بر اعتبار انذار آنان که به‌طور طبیعی در قالب «اخبار» خواهد بود، دلالت می‌کند (حلی، ۱۴۰۳: ۱۴۳).

پس از این نکته اصلی، جنبه‌های گوناگونی قابل پرسش و بررسی است که در آثار اصولی به تفصیل بحث شده است. از جمله اینکه «طائفه» اسم جمع است؛ چگونه خبر واحد را فرامی‌گیرد؟ با این پاسخ که معنای «انذار قوم توسط طائفه» با توزیع انذار هر نفر برای هر نفر یا برای هر گروه هم قابل تحقق است. افزون بر اینکه، به هر حال، تواتر در آیه شریفه شرط نشده است و همین برای اثبات حجیت خبر واحد، هرچند فی‌الجمله، کافی است (ابن زین الدین، بی تا: ۱۸۸ و قمی، بی تا: ۴۳۵).

جانب دیگر این است که ترتب یا توقع حذر نسبت به انذار، اگر لزومی هرچند از نوع اعتباری آن نباشد، چگونه می‌تواند اعتبار «انذار» را رقم زند؟ برخی در پاسخ از وجوب «نفر» برآمده از ظاهر کلمه «لولا» و مترتب بر آن وجوب «انذار» کمک گرفته‌اند؛ زیرا بعید یا حتی لغو است که «نفر» و «انذار» برای مأموران به «تفقّه» واجب شود، ولی اثر آن که «حذر» باشد واجب نباشد و این است معنای ترتب اثر بر خبر واحد (قمی، بی تا: ۴۳۵ و انصاری، ۱۳۷۴: ۷۸). جانب سوم چنین ذکر شده است که شأن راوی و مخبر خبر دادن است، نه انذار و بیم دادن. اینها شأن مرشد و مجتهد است، پس چگونه از اعتبار در شأن دوم، اعتبار در شأن اول را نتیجه می‌گیرید؟ پاسخ این است که روایات و مخبران از معارف دینی در زمان نزول آیات و بلکه صدور روایات شأنی جدا از شأن مرشدان و هادیان نداشته‌اند (آخوند خراسانی، بی تا: ۹۴). در اینجا مجال بررسی اینکه پاسخ‌های یاد شده تا چه اندازه قانع‌کننده است، به همراه جنبه‌های دیگر قابل بحث، فراهم نیست و باید آن را در آثار اصول فقه در بحث مفصل حجیت خبر واحد دنبال کرد.

همچنانکه قبلاً اشاره شد، برای تکمیل سخن درباره آیات پیش‌گفته، لازم است نسبت آنها با آیاتی که پیش از این به‌عنوان آیات ناهی از عمل به ظن یا غیرعلم ارائه شد، بررسی شود. نقطه آغاز این بحث در کتب اصولی، اشکالی است بر دلالت آیات پیش‌گفته، مبنی بر اینکه این آیات با آیات ناهی از عمل به ظن متعارض هستند؛ زیرا شأن و مقتضای خبر واحد، چیزی بیش از افاده ظن نیست. برای رفع این اشکال، در مجموع به سه پاسخ برمی‌خوریم:

پاسخ اول: نسبت آیات حجیت خبر واحد به آیات ناهی از ظن، نسبت خاص است به عام؛ زیرا، مفروض این است که آیات ناهی از ظن، شامل هر ظنی است، ولی آیات حجیت خبر واحد فقط شامل ظن حاصل از خبر واحد می‌شود. در نتیجه آیات حجیت، آیات ناهی را تخصیص می‌زند و بر آن مقدم می‌شود (انصاری، ۱۳۷۴: ۷۴؛ آخوند خراسانی، بی‌تا، ۲: ۸۰ و امام خمینی، بی‌تا، ۲: ۱۸۳).

پاسخ دوم: آیات حجیت خبر واحد بر آیات ناهی از ظن حکومت دارند؛ زیرا، آیات حجیت، خبر واحد ظن‌آور را همچون علم معتبر می‌کند. بنابراین، خبر واحد از تحت شمول آیات ناهی از ظن خارج می‌شود (نائینی، ۱۴۰۶، ۳: ۱۷۵ و خویی، ۱۴۰۹، ۲: ۱۵۲).

پاسخ سوم: این پاسخ که با تردید مطرح شده است ولی در جای خود قابل پی‌گیری است، نسخ آیات ناهی از ظن توسط آیات حجیت خبر واحد است؛ زیرا، لااقل برخی از آیات حجیت، پس از آیات ناهی از ظن نازل شده است (صدر، ۱۴۰۵، ۴: ۳۴۰). از آنجا که بررسی این پاسخ ما را به بحث گسترده‌تر نسخ می‌کشاند، از آن پرهیز می‌کنیم. ولی روشن است که در اینجا هدف از نسخ آیات ناهی از ظن، فقط نسخ در مورد خبر واحد است، نه مطلق.

۶. سایر منابع

پیش از این در تعریف منبع، اشاره شد که ممکن است برخی از ادله فقهی، به‌طور مستقل، منبع فقه تلقی شوند. در اینجا این ادله را با هدف بررسی منبع بودن آنها از دیدگاه قرآن مرور می‌کنیم.

۶-۱. عقل

بی‌گمان عقل به‌عنوان ابزاری برای بهره‌گیری از کتاب و سنت و هر منبع دیگری که فرض شود، نقش غیرقابل‌تردیدی دارد. آنچه قابل‌بحث و بررسی است و در اینجا هم انگیزه طرح آن است، نقش عقل به‌عنوان یک منبع مستقل در منابع فقه است. در محدوده این مقاله و با تدبری که نگارنده در حد ناچیز خود در قرآن داشته است، به‌نظر می‌رسد هدایت قرآن را در این باره می‌توان در چند جهت دسته‌بندی کرد: اول، تشویق و ترغیب به تعقل، تدبیر، تفکر و مانند اینها در احکام؛ دوم، اشاراتی که به حکمت احکام در ضمن بیان آنها در قرآن می‌شود؛ سوم، توجه دادن به محدودیت دانش و احاطه‌ای که انسان می‌تواند از پدیده‌های گوناگون، از جمله احکام شرعی داشته باشد و چهارم، تحذیرهای قرآن در برخی از مواردی که احکام را بیان می‌کند، مبنی بر اینکه اینها «حدودالله» است و نباید از آنها تعدی کرد.

در اینجا با بیان نمونه‌هایی از دسته‌بندی پیش‌گفته، تلاش می‌کنیم که به یک جمع‌بندی نزدیک شویم:

- تشویق به تعقل و مانند آن:

در سوره بقره، پس از بیان چندین حکم، در آیات متعدد درباره خانواده، نماز، وصیت و... چنین می‌خوانیم:

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (بقره، ۲۴۲).

این چنین خداوند برای شما آیات خود را بیان می‌کند باشد که خرد ورزید (بنگرید: صرامی، ۱۳۷۸: ۳۲۶).

- اشاره به حکمت احکام:

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَاللِّرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (حشر، ۷).

حکمت حکم فیء و مصارف آن را در جمله «کی لایکون...» بیان داشته است (بنگرید: ایازی، ۱۳۸۰: ۲۵۳).

- محدودیت دانش بشر:

قرآن کریم انسان را به این نکته رهنمون می‌سازد که دانش بشری در جهات مختلف

دچار محدودیت و نقصان است. در خصوص پی بردن به احکام فقهی نیز در برخی از آیات، به این نکته توجه داده شده است. از جمله:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (بقره، ۲۱۶).

جهاد بر شما نوشته شد و آن برای شما سخت است و ای بسا چیزی بر شما سخت آید، ولی برای شما خوب باشد و ای بسا چیزی را دوست دارید و آن برای شما بد باشد و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید.

شاهد سخن در دو جمله اخیر است. ظاهراً در این دو جمله، نکته‌ای بیش از آنچه در جملات قبل آمده است وجود دارد. توضیح اینکه، خوب یا بد بودن چیزی برخلاف خوشایند و بدآیند انسان، یک مطلب است و پی بردن به آن مطلب دیگر. در دو جمله اخیر، توجه می‌دهد که خداوند خیر و شر شما را می‌داند و شما نمی‌دانید. همین دو جمله در چند آیه بعد، پس از ذکر برخی از احکام طلاق هم آمده است (بقره، ۲۳۲).

- تحذیر از تعدی به حدودالله:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ... وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (طلاق، ۱).

ای پیامبر وقتی زنان را طلاق می‌دهید [از زمان آغاز] عده طلاق دهید ... و اینها حدود الهی است و هرکس از حدود الهی تجاوز کند بر خود ستم کرده است.

تحذیر از تعدی به «حدودالله» می‌تواند این پیام را هم داشته باشد که در آگاهی یافتن از آنها کمال دقت و احتیاط صورت گیرد، تا مبدا ناآگاهانه مورد بی‌توجهی قرار گیرند. بنابراین باید به لغزشگاه‌هایی که ممکن است بر سر راه دریافت احکام از طریق عقل مستقل وجود داشته باشد، عنایت بیشتری کرد.

دو دسته اول از چهار دسته آیات پیش گفته، تلاش عقلی برای پی بردن به احکام شرعی را ترغیب می‌کند و دو دسته اخیر، به آسیب‌شناسی آن توجه می‌دهد. اهمیت دسته سوم وقتی روشن‌تر می‌شود که بدانیم، در واقع عقل با علم هم‌دوش است. عقل در صورتی به تحلیل صحیح موفق خواهد بود که با دانش کافی همراه باشد، همچنانکه دانش وقتی می‌تواند نافع باشد که در پرتو عقلانیت شایسته به‌کار گرفته شود. این دو

جنبه در دسته اول و سوم آیات پیش گفته اشاره شده است. اشاره به وجود حکمت احکام در دسته دوم، در طرف تشویق به تعقل قرار می‌گیرد و تحذیر از تعدی به «حدودالله» در دسته چهارم، در طرف توجه به کمبود احتمالی دانش کافی برای تحلیل عقلانی احکام و در نتیجه، تعدی ناآگاهانه به آنها قرار می‌گیرد. پس آنچه نتیجه می‌شود اینکه، در صورتی می‌توان به عقل به‌عنوان منبعی مستقل جهت رسیدن به احکام الهی که «حدودالله» هستند و با احتیاط کامل باید با آنها رفتار کرد، دل بست که همراه با دانش کافی باشد. به‌نظر می‌رسد از همین روست که در جایی دیگر می‌خوانیم: «وَتَلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يُعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت، ۴۳)؛ «اینها مثال‌هایی است که برای مردم می‌آوریم و تعقل نمی‌کنند آنها را مگر عالمان». عقل و خردورزی را برای عالمان دانسته است.

ولی ممکن است حداقل در نگاه اول، از آیات دسته سوم چنین به‌دست آید که علم به احکام الهی فقط از طریق نقل - یعنی کتاب و سنت - قابل تحصیل است. بنابراین، جولانگاه عقل در محدوده این علم، به‌علاوه فهم و تدبیر در حکمت احکام خواهد بود. در این صورت، سؤال این است که آیا با وجود نقصان یا عدم علم کافی، عقل می‌تواند با توجه به حکمت احکام، به احکام ذکر نشده در کتاب و سنت پی برد؟ با توجه به جمع بین دو دسته اول و سوم آیات پیش گفته، پاسخ منفی است و همین است مفهوم اینکه ذکر برخی از حکمت‌های احکام در کتاب و سنت نمی‌تواند برای رسیدن به احکام جدید کافی باشد. ولی با وجود این، حکمت‌های ذکر شده، اولاً، عقلانی بودن احکام را برای پذیرش بهتر تضمین می‌کند، هرچند عقل و علم بشر احاطه کامل بر حدود و ثغور آنها نداشته باشد؛ ثانیاً، ممکن است از جهت سلبی، محدودیت برخی از احکام را مخصوصاً در جایی که چند حکمت با هم وجود نداشته باشد، نشان دهد.

۲-۶. اجماع

برای اجماع تعاریف متعددی ارائه شده است. همه این تعاریف در معنای لغوی «اتفاق» مشترک هستند. اختلاف در متفقین است. برخی اتفاق همه مسلمین را گفته‌اند؛ برخی اتفاق مجتهدان هر زمان؛ برخی اتفاق اهل مدینه؛ برخی اتفاق اهل مکه و مدینه؛

برخی اتفاق اهل حل و عقد و... این تعاریف، همه از سوی اهل سنت ارائه شده است (غزالی، ۱۴۱۷: ۱۳۷؛ شوکانی، بی تا: ۷۱؛ مظفر، ۱۳۸۶، ۲: ۹۷ و حکیم، ۱۹۷۹: ۲۵۵). شیعه اجماع را از آن جهت که کاشف از قول معصوم علیه السلام باشد، حجت می‌داند (ابن زین الدین، بی تا: ۱۷۵ و مظفر، همان: ۹۷).

از این رو در آثار شیعی همه مباحث اجماع غیر از مبحث نقل اجماع، بر سر این است که از چه راه‌هایی ممکن است کاشف از قول معصوم علیه السلام باشد. ولی اهل سنت که برای اجماع حجیت مستقل قائل هستند، به ادله‌ای تمسک کرده‌اند. از جمله این ادله، آیاتی از قرآن کریم است که نمونه‌های عمده آن در اینجا، همراه با نقدی که دانشمندی از خود اهل سنت به دلالت آنها وارد کرده‌اند (دانشمندان شیعه نیز از دیرباز این ادله را به نقد کشیده‌اند؛ همچون شیخ طوسی در *عدة الاصول*)، مطرح می‌شود.

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا (نساء، ۱۱۵).

هرکس، پس از روشن شدن هدایت برای او، به مخالفت با پیامبر صلی الله علیه و آله برخیزد و راهی غیر از راه مؤمنان در پیش گیرد، او را به همانکه پیوسته، پیوند می‌زنیم و به جهنم درمی‌اندازیم و بد نتیجه‌ای است.

وجه استدلال به آیه شریفه این گونه بیان شده است که پیروی راهی غیر از راه مؤمنان را هم پایه با مخالفت پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده است که عاقبت آن جهنم است. بنابراین، پیروی راه مؤمنان که همان قول و فتوای آنان است واجب خواهد بود (شوکانی، بی تا: ۷۴). پاسخی که به این بیان داده شده این است که به قرینه عطف تبعیت از راه غیر مؤمنان به مخالفت و مشافهت پیامبر صلی الله علیه و آله، هدف این است که تبعیت از راه مؤمنان در همراهی و نصرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را تشویق یا واجب گرداند. حداقل احتمال این معنا در آیه شریفه به اندازه‌ای است که مانع از انعقاد ظهور آیه در مقصود شود (همان: ۷۴؛ غزالی، ۱۴۱۷: ۱۳۸ و حکیم، ۱۹۷۹: ۲۵۸).

وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (بقره، ۱۴۳).

و این گونه شما را امت میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید.

در وجه استدلال چنین گفته شده است که تعبیر «وسط» از امت اسلام، اشاره به خیر بودن آن دارد. اگر امت اسلامی کاری حرام انجام دهند، موصوف به خیر نخواهند بود.

بنابراین، قول آنها حجت است (شوکانی، بی تا: ۷۶). برخی نیز در تقریر دلالت آیه، «وسط» بودن را به عدالت تفسیر کرده‌اند (حکیم، ۱۹۷۹: ۲۵۹، به نقل از طوفی). به هر حال، اشکال استدلال پیش‌گفته این است که ثبوت خیریت یا عدالت برای مجموع امت اسلامی حجیت قولی را که آنان یا مجتهدان آنان و هر دسته دیگری از آنان که در تعریف اجماع اشاره شد، اتفاق کنند، اثبات نمی‌کند؛ زیرا اولاً، خیر بودن یا عدالت به معنای عصمت و مصونیت از خطا نیست و ثانیاً، خیر بودن یا عدالت امت، حداکثر دلیل بر این است که به‌عنوان گواه اگر به وقوع امری خبر دهد مورد پذیرش است، ولی اینکه رأی آنان رأی شارع و جزء دین محسوب می‌شود، آیه شریفه، هیچ ظهور و دلالتی بر آن ندارد (همان: ۲۵۹؛ غزالی، ۱۴۱۷: ۱۳۸ و شوکانی، بی تا: ۷۷).

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ... (آل عمران، ۱۱۰).

شما بهتر امتی هستید که برای مردم ظاهر شده‌اند، به نیکی فرمان می‌دهید و از بدی باز می‌دارید ...

وجه دلالت این آیه به حجیت اجماع و نقد آن شبیه آیه قبل است. ولی خصوصیت امر به معروف و نهی از منکر نیز دلالتی بر حجیت قول و رأی امت اسلامی ندارد؛ زیرا آمرین به معروف و ناهین از منکر، لزوماً خودشان تعیین‌کننده معروف و منکر نیستند، بلکه آن را از کتاب و سنت به دست می‌آورند (شوکانی، بی تا: ۷۷).

به آیات دیگری نیز استدلال شده است که غزالی با ذکر آنها می‌گوید ظهور در اثبات حجیت اجماع ندارد (غزالی، ۱۴۱۷: ۱۳۸). با توجه به آنچه که در وجه استدلال به آیات گذشته و نقد آن در این بحث آوردیم، به پی‌گیری بیشتری در اینجا نیاز نیست.

۳-۶. عرف و بنای عقلا

عرف در اصول فقه اهل سنت و بنای عقلا در اصول فقه شیعه، در برخی از دیدگاه‌ها و آراء، ممکن است به‌عنوان منابع فقه مطرح شود. در این صورت هدف از عرف و بنای عقلا فعل، قول و حتی ترک فعلی است که در بین مردم، اولاً به صورت رویه درآمده است و ثانیاً شکل‌گیری آن بر محور و منشأ عقلانیت و ارتکازات عقلایی است که از آن به «عقلا بما هم عقلا» تعبیر می‌شود (بنگرید: صرامی، ۱۳۸۲: ۵۶ و ۲۰۶).

تا ۲۰۸ و همو، ۱۳۸۰: ۱۹۹ به بعد). اگر این تطبیق عرف در نزد اهل سنت بر بنای عقلا نزد شیعه را بپذیریم، در این صورت، استدلال بر حجیت عرف به عنوان منبع فقه به برخی از آیات قرآن، می‌تواند استدلال بر بنای عقلا هم باشد. به هر حال، در این خصوص به آیه زیر استدلال شده است (زحیلی، بی‌تا، ۲: ۸۳۰ و رشیدرضا، ۱۴۱۷، ۹: ۵۳۴ تا ۵۳۷):

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (اعراف، ۱۹۹).

گذشت پیشه کن و به عرف فرمان ده و از جاهلان کناره گیر.

شاهد استدلال، جمله «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» است و خلاصه استدلال اینکه عرف در اینجا به معنای آداب پسندیده‌ایست که عقلا، دانشمندان و اهل فضیلت در هر جامعه‌ای برای تحصیل مصالح اجتماعی خود تشخیص می‌دهند و به آن عمل می‌کنند. در این آیه شریفه امر به آن شده است (رشیدرضا، همان).

باید توجه داشت که مبحث عرف و نقش آن در فقه، بحث گسترده‌ای است که باید در جای خود پی‌گیری شود (برای نمونه ر.ک: علیدوست، ۱۳۸۴: ۴۸۴). نگارنده این سطور نیز تحقیق کوتاهی درباره تعریف، قلمرو، حجیت و سایر مباحث آن ارائه کرده است (صرّامی، ۱۳۸۰: ۱۹۹ به بعد). ولی آنچه در اینجا شایان ذکر است اینکه آیه شریفه همچون ادله دیگری که برای حجیت عرف به عنوان منبع استنباط احکام شرع ارائه شده است، دلالتی بر حجیت ندارد؛ زیرا:

اولاً، سیاق آیه شریفه سیاق بیان منبع احکام آن‌گونه که در آیات مربوط به حجیت خود قرآن و نیز سنت معصومان علیهم‌السلام وجود دارد و قبلاً در همین مقاله هم اشاره شد، نیست؛ زیرا ماقبل و مابعد جمله «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ» تعلیم رفتارهای فردی مناسبی است - حالت عفو و گذشت و درگیر نشدن با جاهلان - که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم باید در جامعه در برابر مردم داشته باشد. از این نظر، سیاق آیه مانند سیاق آیه ۱۵۹ سوره آل‌عمران است: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ ... در اثر رحمتی از سوی خداوند، با آنان نرم‌خویی می‌کنی، اگر سخت‌گیر و سنگدل بودی از پیرامون تو پراکنده می‌شدند. پس از آنان درگذر ...

جالب اینکه در آنجا هم امر به عفو وجود دارد.

ثانیاً، «وَأمر بالعرف» امر به امر است. پیش‌زمینه امر به امر، به رسمیت شناختن موقعیت امریت برای مأمور به امر به امر است. این موقعیت را پیامبر اکرم ﷺ به لحاظ صلاحیت امامت و رهبری جامعه داراست. بنابراین، آنچه به نظر می‌رسد اینکه امر به عرف در آیه شریفه یک دستورالعمل کلی برای حکومت و اداره جامعه است. به این ترتیب، ممکن است عرف به عنوان یکی از منابع اداره جامعه و حکومت در اسلام، با شرایط و ضوابطی که باید با توجه به ادله دیگر و قراین ضمیمه شود (بنگرید: همان: ۲۱۱ به بعد)، اعتبار یابد. از این جهت نیز این آیه شریفه با آیه ۱۵۹ آل عمران قابل مقایسه است. در ادامه آن آیه شریفه نیز پیامبر اکرم ﷺ مأمور به «مشاوره در امر» می‌شود:

... وَاسْتَعْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ...

... برای آنان طلب مغفرت کن و با آنان در کار مشورت نما ...

اینکه اعتبار عرف در آیه شریفه به عنوان یک منبع حکومتی باشد، از ظاهر کلام برخی از استدلال‌کنندگان پیش‌گفته (رشیدرضا، ۱۴۱۷، ۹: ۵۳۴ تا ۵۳۷) هم قابل برداشت است (بنگرید: صرامی، ۱۳۸۰: ۲۰۹ به بعد).

علامه طباطبایی رحمته نیز سخنی در تفسیر جمله شریفه «وَأمر بالعرف» دارند که می‌تواند مؤید دو نکته یاد شده به عنوان «اولاً» و «ثانیاً» با هم باشد. ایشان پس از اینکه عرف را آنچه پسند خردمندان جامعه است، شامل سنت‌ها و روش‌های نیکو و جاری در بین خود، معنا کرده‌اند، می‌نویسند:

مقتضای «وَأمر بالعرف» این است که امر به هر معروفی بکند و اینکه خود امر به معروف به صورت منکر نباشد (طباطبایی، بی تا، ۸: ۳۸۰).

اینکه خود امر به عرف به صورت منکر نباشد می‌تواند همان حالت رفتار فردی باشد و اینکه محتوای امر معروف باشد، منبع بودن عرف را می‌رساند.

نتیجه

۱. اصل کلی قرآن درباره منابع فقه، عدم اعتبار و عدم حجیت ظن است. قرآن مواردی را حجت دانسته است و در نتیجه از اصل پیش‌گفته بالا خارج می‌داند.
۲. قرآن علاوه بر آنکه با تعابیر گوناگون، منبع بودن خود را برای فقه اعلام کرده است، حاوی احکام فقهی فراوانی است.

۳. قرآن با آیات متعدد بر حجیت سنت پیامبر اکرم ﷺ تأکید کرده است. اندیشمندان شیعی با استناد به ادله متنوع و متعدد و از جمله برخی آیات، بر شمول سنت به معصومان دیگر علیهم السلام سعی کرده‌اند.

۴. در مورد خبر واحد، هم طرفداران و هم مخالفان حجیت آن، به آیاتی از قرآن استناد کرده‌اند.

۵. از نظر قرآن، عقل با محدودیتی معین در شناخت احکام فقهی نقش مشخصی دارد.

۶. قرآن بر حجیت عرف و اجماع، به‌عنوان منبع استنباط دلالتی ندارد.

منابع

١. آخوند خراساني، محمد كاظم. بي تا. كفاية الاصول. ج ٢. با حاشية ميرزا ابوالحسن مشكيني. تهران: اسلامية.
٢. ابن زين الدين، حسن. بي تا. معالم الدين. قم: منشورات رضى.
٣. ابن جمعة العروسي الحويزي. ١٣٨٢ق. تفسير نورالتقلين. قم: المطبعة العلمية.
٤. ابن حيان الاندلسي. ١٤٢٢ق. تفسير بحر المحيط. بيروت: دارالكتب العلمية.
٥. ابن كثير. ١٤١٢ق. تفسير ابن كثير. بيروت: دارالمعرفة.
٦. ابوبكر السرخسي. ١٤١٤ق. اصول السرخسي. بيروت: دارالكتب الاسلامية.
٧. انصاري، مرتضى (شيخ). ١٣٧٤. فرائد الاصول. قم: مصطفى.
٨. انصاري، مرتضى (شيخ). ١٤١٥ق. حاشية على القوانين. بمناسبة الذكرى المائة الثانية لميلاد الشيخ الانصاري. قم: المؤتمر العالمي.
٩. ايازي، سيد محمد علي. ١٣٨٠. فقه پژوهي قرآني. قم: بوستان كتاب.
١٠. بحراني، سيد هاشم. بي تا. البرهان في تفسير القرآن. قم: اسماعيليان.
١١. جصاص. ١٤١٥ق. احكام القرآن. بيروت: دارالكتب الاسلامية.
١٢. جصاص. الفصول في الاصول. قم: نرم افزار مكتبة اهل البيت (ع).
١٣. حكيم، محمد تقى. ١٩٧٩م. الاصول العامة. قم: مؤسسة آل البيت (ع).
١٤. حلى، حسن بن يوسف بن مطهر (علامه). ١٤٠٣ق. معارج الاصول. قم: مؤسسة آل البيت (ع).
١٥. حلى، حسن بن يوسف بن مطهر (علامه). ١٤٠٤ق. مبادئ الاصول. قم: مكتب الاعلام الاسلامي.
١٦. خالد عبدالرحمن العك. ١٤٢٤ق. تسهيل الوصول. بيروت: دارالمعرفة.
١٧. خويي، سيد ابوالقاسم. ١٤٠٩ق. مصباح الاصول. قم: مكتبة الداوري.

۱۸. راغب اصفهانی. بی تا. مفردات الفاظ القرآن الکریم. تهران: مکتبه المرتضویه.
۱۹. رشیدرضا، محمد. ۱۴۱۷ق. المنار فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. زحیلی، وهبه. اصول الفقه الاسلامی. بیروت: دارالفکر.
۲۱. زمخشری، محمود بن عمر. بی تا. الکشاف. بیروت: دارالکتب العربی.
۲۲. سعدی ابو حیب. ۱۴۰۸ق. القاموس الفقهی. دمشق: دارالفکر.
۲۳. سیدشرف الدین، سید عبدالحسین. ۱۴۲۷ق. موسوعه الامام السیدشرف الدین. بیروت: دارالمورخ العربی.
۲۴. شوکانی، محمد بن علی بن محمد. بی تا. ارشاد الفحول. بیروت: دارالفکر.
۲۵. شیخ بهایی. ۱۳۸۱. زیاده الاصول. قم: مرصاد.
۲۶. صدر، سید محمدباقر. ۱۴۰۵ق. بحوث فی الاصول. قم: المجمع العلمی للشیهد الصدر علیه السلام.
۲۷. صرّامی، سیف الله. ۱۳۷۸. جایگاه قرآن در استنباط احکام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۸. صرّامی، سیف الله. ۱۳۸۰. احکام حکومتی و مصلحت. تهران: مجمع تشخیص مصلحت.
۲۹. صرّامی، سیف الله. ۱۳۸۲. منابع قانونگذاری در حکومت اسلامی. قم: بوستان کتاب.
۳۰. طباطبایی بروجردی، سیدحسین. ۱۴۲۰ق. جامع الاحادیث الشیعیه. قم: اسماعیل معزی المالیری.
۳۱. طباطبایی، سید محمدحسین. بی تا. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن. ۱۴۰۳ق. مجمع البیان. قم: مکتبه آیت الله المرعشی علیه السلام.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن. ۱۴۰۹ق. التبیان. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳۴. عز بن عبدالسلام. ۱۴۱۶ق. تفسیر عز بن عبدالسلام. بیروت: دار ابن حزم.
۳۵. غزالی، ابو حامد محمد. ۱۴۱۷ق. المستصفی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۶. فاضل تونی. ۱۴۱۲ق. الوافیه. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۳۷. فخر رازی. بی تا. تفسیر الفخر الرازی. قم: نرم افزار مکتبه اهل البيت علیهم السلام.
۳۸. فیض کاشانی. ۱۳۶۲. کتاب الصافی. تهران: المکتبه الاسلامیه.
۳۹. قمی، میرزا ابوالقاسم. بی تا. قوانین الاصول. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۸۸ق. الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

٤١. محمدی ری شهری، محمد. ١٣٧٩. اهل بیت علیهم السلام در قرآن و حدیث. قم: دارالحدیث.
٤٢. مظفر، شیخ محمد رضا. ١٣٨٦ق. اصول الفقه. نجف: دارالنعمان.
٤٣. معین، محمد. ١٣٧٥. فرهنگ فارسی. ج ٤. تهران: امیرکبیر.
٤٤. موسوی خمینی، سیدروح الله. بی تا. تهذیب الاصول. قم: اسماعیلیان.
٤٥. نائینی، میرزاحمدحسن. ١٤٠٦ق. فوائد الاصول. ج ٣. قم: الجامعة المدرسین.
٤٦. واحدی. ١٤١٤ق. اسباب النزول. بیروت: دارالکتاب العربی.

