

کارکرد توسعه‌ای مبانی علامه طباطبایی (ره) در فقه القرآن*

محمدصادق یوسفی مقدم**

چکیده

در این مقاله به نقل آن بخش از مبانی علامه پرداخته شده که در توسعه فقه القرآن، نقش ایفا می‌کند. با بررسی هر یک از مبانی، نقش آن در توسعه فقه القرآن به صورت مختصر بیان شده است. علامه به نقش یادشده، اشاره و یا تصریح نرموده و مباحث مربوط به آیات الاحکام را به دانش فقه ارجاع داده است، اما توسعه فقه القرآن به عنوان دانشی بینارشته‌ای، نیازمند نگاه مستقل از فقه و تفسیر ترتیبی و تأسیس یا بازتعریف مبانی جدید متخذ از قرآن و روایات است. نگارنده بر این باور است که مبانی و دیدگاه‌های مورد نظر علامه، کارکرد توسعه‌ای در فقه القرآن دارد.

کلید واژه‌ها:

توسعه، فقه القرآن، مبانی، تشریح.

مقدمه

«فقه القرآن» دانشی بینارشته‌ای است که از دو دانش تفسیر و فقه بهره گرفته و در آن، از آیات دربردارنده بایدها و نبایدهای تشریحی، و نیز گزاره‌های تشریحی کلی بحث می‌شود که در

* تاریخ دریافت ۱۸/۱۱/۹۴؛ تاریخ پذیرش ۲۸/۱/۹۵.

** استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، y_moqaddam@yahoo.com.

کبریات قضایای فقهی، به کار می‌رود هر چند برخی آن را تفسیر آیات در بردارنده حکم شرعی متعلق به اعمال مکلفان (معرفت، ۱۳۷۷: ۳۵۴/۲) و برخی آن را تفسیر آیات متکفل احکام شرعی دانسته‌اند (کاظمی، ۱۴۰۹: ۱۸۳/۴؛ صدر، ۱۴۲۷: ۱۰/۲) و توضیح نداده‌اند که آیات متکفل احکام کلی فقهی، داخل در آیات الاحکام یا فقه القرآن، هستند یا خیر؟

پیروان مذهب اهل البیت (ع) در عصر ظهور امامان معصوم (ع) هنگام مواجهه با مسأله‌ای، از مبنای قرآنی آن پی‌جویی می‌کرده و پیش‌تاز تدوین متون فقه قرآنی بوده‌اند.^۱ با ظهور اخباری‌گری، توجه به قرآن به سطح آیتی که مدلول آشکار داشتند، تنزل پیدا کرد. با این‌که قرن چهاردهم بیش‌ترین تألیفات فقه قرآنی را به خود اختصاص داده و نیز به رغم پذیرفته شدن نظریاتی مانند تفسیرپذیری، حجیت ظواهر قرآن، تشریحی بودن آیات آن و...، هنوز فقه القرآن جایگاه خود را کسب نکرده است؛ و مشکل اصلی از ساختار فقه سرچشمه می‌گیرد که فقیه بدون نیاز به قرآن، به حل مسائل می‌پردازد. علامه طباطبایی آن نقد ساختاری را به همه علوم متوجه کرده، می‌نویسد: ساختار علوم آن‌چنان تنظیم شده که هیچ نیازی به قرآن ندارد، به گونه‌ای که کسی که قرآن را قرائت نکرده و دستش به مصحف نرسیده، می‌تواند هر یک از علوم صرف، نحو، بیان، لغت، حدیث، رجال، درایه، فقه و یا اصول را تا پایان فراگرفته و مجتهد ماهر شود؛ در حقیقت، از قرآن چیزی جز تلاوت برای کسب ثواب و یا آویختن به گردن نوزاد برای تحفظ از حوادث ناگوار باقی نمانده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۶/۵).

راه حل مشکل یادشده، توجه به استقلال دانش فقه القرآن است. نظریه فقهی قرآن در تفسیر ترتیبی (چنان‌که علامه به حق از آن اجتناب کرده است)، به دست نمی‌آید؛ زیرا تمام تلاش مفسر در تفسیر ترتیبی، تبیین مفاد همان آیه‌ای است که مورد توجه قرار داده است، حال آن‌که بدون توجه به مجموعه آیات مرتبط و منابع مربوط، نمی‌توان نظریه قرآنی را بیان کرد، نیز توسعه فقه القرآن را در بستر دانش فقه (به رغم آن‌که علامه بحث از آیات الاحکام را به فقه ارجاع داده) (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳/۱؛ همان: ۲۲۷/۲ و ۴۳۵) نمی‌توان جست‌وجو کرد؛ زیرا فقه در مقام نظریه، به قرآن به عنوان یک منبع می‌نگرد و بر قرآن تمرکز ندارد. تمرکز بر قرآن و منابع مؤثر در استخراج نظریه قرآنی، نه تنها سبب توسعه فقه القرآن می‌شود، بلکه متنی تخصصی، برای دانش فقه نیز فراهم می‌آورد. این مقاله، پژوهشی است در نظریات علامه طباطبایی، با هدف استخراج آن دسته از مبانی ایشان که در توسعه کمی و کیفی فقه القرآن به صورت نظام‌مند، نقش ایفا می‌کند. بدیهی است کار انجام‌یافته،

گامی نخست در این زمینه است و امید می‌رود محققان محترم با استخراج اصول و مبانی دیگر، سبب توسعه دانش فقه قرآن بنیان شوند.

مبانی مؤثر در توسعه فقه القرآن

۱. حجیت شرایع گذشته بر اساس فطرت

در حجیت شرایع گذشته بر امت پیامبر خاتم(ص)، میان فقیهان دو دیدگاه اصولی با اختلاف اندک، وجود دارد. برخی بر این باورند که با آمدن شریعت اسلام، شرایع گذشته نسخ شده است (مفید، ۱۴۱۰: ۳۰؛ طوسی، بی تا: ۵۳۴/۲؛ محقق اردبیلی، ۱۴۱۶: ۱۴/۸۸؛ و اردبیلی، بی تا: ۳۹۹). ولی به اعتقاد برخی دیگر، شرایع گذشته، شریعت ما نیز هست، مگر نسخ و یا انکار آن ثابت شده باشد (علامه حلی، بی تا: ۲۹۳/۲؛ عاملی، ۱۴۲۴: ۱۲/۲۳۸؛ شیرازی، ۱۴۰۶: ۱۸۴).

علامه طباطبایی با این نظریه که دین الاهی به صورت مطلق، فطری است و اختلاف در آن، از بغی سرچشمه می‌گیرد نه از فطرت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲۲/۲) تشریحات الاهی را فطری دانسته و بر این باور است که تبدیل و تغییر در آنها راه ندارد؛ یعنی افزون بر این که از ثبات و دوام برخوردارند، با نسخ نیز سازگاری نخواهند داشت. وی ذیل آیه «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَكَاتَبْتُمُوهُ فِيهِ...» (شوری/۱۳) می‌نویسد: این آیه دلالت دارد بر این که شریعت محمد(ص) مجموع وصایای نوح، ابراهیم، موسی و عیسی است، کنایه از این که اسلام، جامع مزایای شرایع پیشین است و یا این که همه شرایع هر چند به حسب استعداد متفاوتند اما به حسب لب، یک حقیقتند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۱/۵).

نامبرده با بیان این که مفاد جمله «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَكَاتَبْتُمُوهُ فِيهِ» اقامه جمیع شرایع بوده و معنای نسخ، محدودیت قلمرو زمانی حکم و محدودیت مخاطبان است، نه ظهور بطلان حکم، تحقق اقامه شرایع را به دو گونه ممکن می‌داند؛ به این صورت که برخی احکام سماوی در تمام شرایع مشترکند و با بقای تکلیف، باقی هستند، اقامه دین نسبت به این احکام، به معنای ایمان و عمل به آن‌ها توسط همه مکلفان در تمام اعصار است. در مقابل، برخی از احکام و تشریحات در شرایع گذشته، از محدودیت زمانی برخوردار بوده‌اند، معنای اقامه آن‌ها این است که گروهی خاص در زمانی خاص افزون بر ایمان به تشریحات یادشده، مکلف بوده‌اند که عمل خود را با آن‌ها منطبق سازند (همان: ۳۰/۱۸). بر همین

اساس، نامبرده حکم آیه ۱۲۴ سوره نحل را تشریحی غیر فطری بر یهود برای امتحان آنان دانسته که در شریعت خاتم نسخ شده است؛ و بر این باور است که احکامی دیگر نظیر آن بر یهود جعل شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۳۷۰-۳۷۱). بدیهی است سایر امت‌ها تنها مکلفند که به آن تشریعات، ایمان داشته ولی از عمل به آن‌ها خودداری نمایند.

وی در بسیاری از موارد، به احکام مشترک میان شرایع اشاره می‌کند، چنان‌که ذیل آیات ۲۶-۳۲ سوره اعراف، می‌گوید: احکام موجود در آیات یادشده، مشترک میان تمام شرایع الاهی است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۸/۸).

یادآور می‌شود که علامه نمی‌خواهد تشریعات کتب آسمانی موجود را حجت نماید؛ زیرا با توجه به این‌که کتب آسمانی موجود تحریف شده و تمام دستورات آن‌ها، تشریعات الاهی نیستند و تصریح ایشان به این‌که شریعت محمدی جامع همه شرایع گذشته است، تنها آن دسته از تشریعات شرایع گذشته حجّتند که در قرآن آمده‌اند.

با این همه، نمی‌توان این حقیقت را نادیده گرفت که بر اساس این مبنا که تشریعات الاهی به صورت مطلق فطری‌اند، تشریعات ادیان گذشته که در قرآن آمده‌اند، حجت خواهند بود، مگر آن‌که دلیل معتبری بر نفی آن دلالت کند. چنان‌که حکم مستفاد از آیه «... أَنْ اللَّهُ يُشْرِكُ بِبَحْيِي مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا...» (آل عمران/۳۹) این است که ترک ازدواج، امر مطلوبی است و شیخ طوسی با توجه به آیه یادشده، با تفصیل میان کسی که اشتها به تزویج دارد و آن‌که اشتها ندارد، تزویج را برای کسی که اشتها به ازدواج ندارد، مستحب دانسته است. حال آن‌که آیات دیگر و بسیاری از آیات و روایات، ازدواج را مطلوب دانسته است و بر این اساس، برخی از فقیهان آن حکم را از اختصاصات حضرت زکریا (ع) (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۹۱/۷)؛ بسیاری آن را از شرایع پیشین دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۹/۷؛ محقق بحرانی، بی‌تا، ۱۱/۲۳؛ شیخ جوهری، ۱۳۶۵: ۱۹/۲۹)؛ و برخی مانند محقق سبزواری آن را بر استحباب عدم اشتها به زنان و نه به معنای عدم استحباب تزویج حمل کرده‌اند (محقق سبزواری، ۱۴۲۳: ۷۸/۲).

روشن است که حجیت تشریعات ادیان گذشته، سبب توسعه کمی و کیفی آیات الاحکام خواهد شد.

۲. توسعه متعلق حکم شرعی به مجتمع

از نظر مشهور اصولیان، حکم شرعی خطایی است که به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد



(حلی، ۱۳۸۷؛ ۸/۱؛ حکیم، ۱۴۰۳؛ ۴/۱۱؛ صدر، ۱۴۰۶؛ ۶۱)؛ برخی مانند شهید صدر (ره) بر این باورند که حکم شرعی همواره به افعال مکلفان تعلق نمی‌گیرد، بلکه گاهی متعلق آن، ذوات مکلفان یا امور مرتبط به آنان است؛ زیرا هدف از تشریح حکم، تنظیم زندگی انسان است؛ و این هدف چنان که با خطاب متعلق به افعال مکلفان مانند «صَلِّ، صُمْ وَ لَا تَشْرَبِ الْخَمْرَ» محقق می‌شود، با خطاب متعلق به ذوات مکلفان مانند «زَوْجِیتَ» و خطاب متعلق به امور مرتبط با آنان مانند «مَلَکِیتَ» که متعلق به مال مکلفان است نیز محقق می‌شود؛ از این رو، نامبرده به جای تعریف مشهور، حکم شرعی را این گونه تعریف می‌کند: حکم شرعی، تشریح صادر از جانب خداوند برای تنظیم زندگی انسان است، اعم از آن که به افعال، ذات یا به اشیای دیگر مربوط به زندگی او تعلق گیرد (صدر، ۱۴۰۶؛ ۵۲-۵۳).

از نظر علامه طباطبائی متعلق حکم شرعی، فراتر از افعال افراد و سایر امور مربوط به زندگی فرد مکلف است؛ زیرا در بسیاری از موارد، حیث مجتمع اسلامی متعلق حکم شرعی است. این به آن جهت است که از منظر اسلام، مجتمع بشری، نفسیت و استقلال وجودی داشته و برای آن احکام مالی، نظام‌ها و قوانین خاصی جعل شده است. بر اساس نظر ایشان، مفاد بسیاری از آیات این است که از ترکیب اجتماعی افراد، هویتی جدید و دارای حیات، به نام مجتمع، پدید آمده که مانند فرد، از عمر، مرگ و زندگی، شعور و اراده، ضعف و قوت، تکلیف، خوبی و بدی، سعادت و شقاوت ... برخوردار است (طباطبائی، ۱۴۱۷؛ ۳۸۶/۹). ایشان موارد فراوانی از احکام اجتماعی اسلام را نقل کرده است؛ مثلاً ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ» (نحل/۹۰) می‌نویسد: احکام سه‌گانه در آیه یادشده، به ترتیب، مهم‌ترین احکامی هستند که سبب استواری مجتمع انسانی‌اند؛ زیرا اصلاح مجتمع به طور عام، مهم‌ترین هدفی است که در تعالیم مصلحانه اسلام پیگیری می‌شود. از این رو، از نظر طبیعی برای هر انسانی شخصیت فردی او مهم‌تر است، اما سعادت هر فردی به اصلاح اجتماعی بستگی دارد که در آن زندگی می‌کند؛ به گونه‌ای که رستگاری فرد در مجتمع فاسدی که شقاوت و فساد، آن را احاطه کرده، بسیار دشوار است.^۲ از این رو، اهتمام اسلام به اصلاح مجتمع، بیش از دیگر امور است؛ به صورتی که برای آن، دستورات و تعالیم ویژه حتی در حوزه عبادات، قرار داده است تا انسان (در پرتو احکام تشریحی اسلام) از حیث فردی و از حیث اجتماعی که ظرف زندگی اوست، به اصلاح دست یابد (طباطبائی، ۱۴۱۷؛ ۳۳۰/۱۲).

بدیهی است مبنای یادشده افزون بر توسعه موضوع حکم شرعی از افعال افراد مکلف به مجتمع انسانی، آیات الاحکام را نیز از حیث کمی گسترش خواهد داد؛ زیرا شمار آیات الاحکام، بر اساس نظر گذشتگان پانصد آیه با تکررات و متداخلات و بر اساس نظر محققان معاصر بیش از آن است، اما با نظر شهید صدر، و با نظر علامه طباطبایی، به صورت مبنایی، شمار آیات الاحکام افزایش خواهد یافت.

۳. اعجاز تشریحی قرآن کریم

اثبات اعجاز قرآن کریم، رابطه مستقیمی با اثبات نبوت پیامبر خاتم(ص) داشته، از اهم موضوعات علوم قرآنی است؛ چنان که تبیین قلمرو آن نیز از دشوارترین مباحث می باشد. علامه طباطبایی یکی از ابعاد اعجاز قرآن را اعجاز در تشریح می داند؛ به این معنا که احکام و دستورات عبادی و مدنی قرآن به صورت فوق العاده ای متکفل سعادت فرد و مجتمع انسانی بوده، او را از هر گونه افراط و تفریط، و آمیختگی به خرافات در تمامی شؤون فردی و اجتماعی، محافظت می کند.

ایشان با اعتقاد به برتری شریعت خاتم بر سایر شرایع، به اعجاز قرآن در احکام تشریحی، تصریح کرده (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۰/۱) و ذیل آیات ۳۷ و ۳۸ سوره یونس، چنین می نویسد:

«أن الآية لاتتحدى ببلاغة القرآن و فصاحته فحسب؛ بل السياق فی هذه الآية و فی سائر الآيات التي وردت مورد التحدى، يشهد على أن التحدى إنما هو بما عليه القرآن من صفة الكمال و نعت الفضيلة من اشماله على مخ المعارف الإلهية، و جوامع الشرائع من الاحكام العبادية و القوانين المدنية السياسية و الاقتصادية و القضائية و الأخلاق الكريمة و الآداب الحسنة، و...» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۰/۱ و ۶۵/۱۰).

بر این اساس، وی به جامعیت قرآن از جهت پاسخ گویی به نیازهای گوناگون انسان باور دارد و می گوید: دین اسلام، مشتمل بر کامل ترین روش ها و مناهج زندگی است و محتوای جامع آن، بشر را به سعادت و رفاه سوق می دهد. مبانی و دستورات دین اسلام از قرآن کریم سرچشمه می گیرد و منابع اصلی قوانین اسلامی را که متضمن سلسله معارف اعتقادی، اصول اخلاقی و عملی است، باید از آیات قرآن عظیم جست و جو کرد. وی در این زمینه به آیه «ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقنوم» (اسراء/ ۹) و آیه «ونزلنا علیک کتاب تبیاناً لكل شیء» (نحل/ ۸۹) استناد کرده، می نویسد: قرآن کریم افزون بر این که متضمن حقایق



کتاب‌های آسمانی است، در بردارنده هر چیزی است که بشر در مسیر تکامل به سوی سعادت، نیاز دارد (طباطبائی، ۱۴۰۴: ۳۴).

ایشان این مطلب را در المیزان چنین بیان می‌کند: «و من صفته الخاصة أى المتعلقة بالمسلمين الذين يسلمون للحق أنه هدى يهتدون به إلى مستقيم الصراط و رحمة لهم من الله سبحانه يحوزون بالعمل بما فيه خير الدنيا والآخرة و ينالون به ثواب الله و رضوانه، و بشرى لهم يبشروهم بمغفرة من الله و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۲۴-۳۲۵).

بدیهی است کسی که به اعجاز تشریحی قرآن باور داشته و دستورات آن را (به صراحت یا به اجتهاد)، پاسخ‌گوی نیازهای مادی و معنوی انسان می‌داند، برای تبیین برجستگی‌های احکام الاهی تلاش می‌کند که نشانگر اعجاز، جامعیت و فراعصری بودن آن است؛ و همین کارکرد سبب توسعه فقه القرآن خواهد شد. کوشش علامه برای تبیین برتری تشریحات اسلام در بسیاری از موارد، از جمله درباره خوردن گوشت، کشتن حیوانات و ضرورت تذکیه، نسبت به سایر مکاتب (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۸۳-۱۸۷) با همین نگاه، قابل بررسی است.

۴. هماهنگی تشریح با تکوین

از نظر علامه طباطبائی سنن و قوانین تشریحی اسلام، افزون بر همسویی با نیازهای طبیعی انسان و هماهنگی با واقعیت‌های پیرامونی او، با سنن تکوین نیز منطبق و هماهنگ است، ایشان بر این مطلب تأکید کرده. می‌نویسد: ما مکرر گفته‌ایم تشریح الاهی بر اساس تکوین است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۱۵/۴). وی با استناد به آیه ۳۰ سوره روم، نزول شرایع الاهی را فطری و بر اساس استعداد بشر در هر عصری دانسته، دین قییم را دینی می‌داند که تمام نیازهای فطری انسان را برآورد.

ایشان با ضمیمه آیه ۱۹ سوره آل عمران به آیه یادشده و با تشریح این مطلب که اسلام در آن آیه، به معنای تسلیم در برابر سنت‌های تکوینی خداوند، زیربنای تشریحات الاهی است، هدف دین حق را، تطبیق زندگی انسان با قوانین و سنن تکوین دانسته، بر این باور است که نوع انسان، از این رهگذر به مقام لایق خود ارتقا می‌یابد و در برابر مبدأ غیب، خاضع می‌شود.

از این رو، ایشان معتقد است که اصلاح ابعاد زندگی انسان، رها شدن او از خرافات

و برداشتن تکالیف دشوار که از طریق اوهام و اهوای مردم تحمیل شده، جزو هویت دینی است که اسلام نام گرفته و جایی برای اجتهاد در آن‌ها نیست که با رای مجتهد، اثبات یا نفی شود. به عبارت دیگر، مردم از نظر منطقی، به دینی دعوت می‌شوند که شرایع و سنن آن قائم به مصالح دنیوی و اخروی آن‌هاست، نه این‌که نخست وضع شرایع شده، سپس تطابق آن‌ها با مصالح بشر ادعا شده است.

سپس علامه درباره این توهم هشدار می‌دهد که نباید زبان معارف و شرایع الاهی را استبدادی، خشک و بی‌روح تصور کرد که تنها برای اطاعت و در نتیجه، برخوردار از نعمت‌ها یا عذاب آخرت نازل شده و میان آن‌ها و نوامیس تکوینی حاکم بر شئون زندگی انسان، ارتباطی وجود ندارد. نیز نباید توهم کرد که اعمال دینی مانند زنجیر، دست انسان را در زندگی دنیا بسته و صلاح آخرت او را تنها در گرو اراده مولوی دانسته است. همچنین نباید تصور کرد که رنج و لذت انسان دین‌دار در تقابل مزاج سالم است و مانند لذت بردن معتاد از افیون و سموم، تنها از عادت به اعمال شریعت لذت می‌برد و هیچ نقشی در سعادت دنیای بشر ندارد.

برداشت یادشده، از ناآگاهی به معارف دین سرچشمه می‌گیرد، و افترا بر شارع مقدس است؛ و قرآن مجید در بسیاری از آیات به تصریح، تلویح، اشاره، کنایه و... آن را دفع می‌کند.

خلاصه آن‌که قوانین قرآن، متضمن مصالح عباد، و اجرای آن، اصلاح‌کننده مجتمعات انسانی است. دعوت دین الاهی به تسلیم در برابر خدای سبحان، دعوت به اصلاح اعمال و اصلاح شئون مجتمعات است که با حرکت در مسیر طبیعی و مطابق سنن نظام تکوین، محقق می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/۲۹۹-۳۰۰).

علامه در تفسیر و تبیینی مفصل، ذیل آیه ۳۰ سوره روم، اقامه دین حنیف را از آن جهت واجب دانسته که آفرینش به آن فرامی‌خواند و فطرت انسان به آن راهنمایی می‌کند؛ و بر این باور است که انسان مانند تمامی موجودات، به سعادت و غرض متناسب با آفرینش خود هدایت می‌شود، تا به رفع نواقص، برآوردن نیازها، جلب منافع، و دفع مضرات دست یابد؛ زیرا فطرت، به سنت واحد و مشترک میان تمام افراد نوع انسان در همه عصرها و نسل‌ها هدایت می‌کند. از این رو، اصول عملی، سنن، قوانین دین، باید از اقتضائات آفرینش انسان برگرفته شود تا بر سنن تکوین و فطرت آدمی منطبق گردد؛ و بتواند سعادت حقیقی انسان را تأمین کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۱۷۸-۱۸۱، و ۱۸۹-۱۹۳).

بدیهی است که:

۴-۱. هماهنگی و تطبیق کامل تشریح با تکوین، تنها در تشریحات خالق هستی و انسان و قیوم همه آفرینش امکان پذیر است؛ نه در سنن و قوانین بشری که از جوانب گوناگون، محکوم به محدودیت است.

۴-۲. نظریه تطبیق قوانین اسلام بر سنن تکوین و فطرت، تشریح اسلامی را نسبت به سایر قوانین، در جایگاهی برتر قرار داده و این ظرفیت را پدید آورده تا اندیشمندان دینی با توانایی بیش تر در توسعه و تعمیق تشریحات الهی کوشش کنند؛ و فراعصر بودن و برتری آن را بر تشریحات بشری، اثبات نمایند.

۴-۳. مبنای فراعصری و فرانسلی تشریحات الهی، محقق را هدفمند کرده، به تشریح آن ویژگی در احکام الهی سوق می دهد.

۵. پیوند منظومه ای معارف

یکی از نظریات علامه، پیوند منظومه ای معارف اسلام است؛ به این صورت که سنت های اجتماعی به معنای رسوم و قوانین معمول در جوامع بشری، از باورهای هستی شناسانه آنان نشأت می گیرد. ایشان بر اساس این مبنا معتقد است که اختلاف سنت های معمول در مجتمعات بشری، ریشه در مذاهب مختلف داشته، گوناگونی صورت های زندگی نیز ناشی از گوناگونی اصول اعتقادی جوامع بشری درباره حقیقت عالم است «... فان المذاهب المختلفة مؤثرة فی خصوص السنن المعمول بها فی المجتمعات... فصور الحياة الاجتماعية تختلف باختلاف الاصول الاعتقادية فی حقيقة العالم...» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶/۲۰۰-۲۰۱).

از نگاه ایشان، افزون بر منظومه ای بودن باورهای اعتقادی، اخلاقی و عملی (فقهی) قرآن و این که زیربنای همه معارف اعتقادی، اخلاقی و اعمال شایسته، توحید است، عنوان «شجره طیبه» در قرآن کریم از نظم و انسجام ناگسستنی میان معارف اسلامی خبر می دهد که غفلت از آن، فهم ثمربخش از دین را سلب می کند؛ علامه در تبیین آیه ۲۴ سوره ابراهیم،^۳ که دربردارنده مفهوم یادشده است، چنین می نویسد: «... ان المراد فی الآیة علی ما یعطیه السياق هو اصل التوحید الذی یتفرع علیه سائر الاعتقادات الحقة و ینمو علیه الاخلاق الزاکیة و تنشأ منه الاعمال الصالحة» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۵۲).

به باور وی، افزون بر معارف اعتقادی و اخلاقی، مجموع احکام عملی نیز از نظم و

پیوستگی خاصی برخوردار است. در این زمینه، ذیل آیه تبلیغ،^۴ چنین می نویسد:

مراد خداوند در این آیه آن است که حکم موجود در آن، ابلاغ شود و عدم ابلاغ آن را با عدم ابلاغ اصل رسالت یا مجموع احکام آن، مساوی دانسته است. وی در ادامه با صحیح و عقلائی دانستن برداشت یادشده، می نویسد:

علت این که عدم ابلاغ حکم موجود در آیه به مثابه عدم ابلاغ تمام رسالت دانسته شده، این است که معارف و احکام دینی با یکدیگر مرتبطند؛ به گونه ای که اگر به یکی از آنها اخلال وارد شود، به همه آن ها اخلال وارد می گردد؛ و این بیانگر کمال ارتباط میان احکام است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۵/۶).

هرچند علامه ذیل آیه را با آن برداشت همسو نمی داند، فرض ارتباط منظومه ای تشریحات را فی نفسه بدون اشکال دانسته است.

بدیهی است که نگاه منظومه ای به مجموعه معارف قرآنی به طور عام، و به تشریحات آن به طور خاص، در توسعه نظام سازی تشریحی، نقش آفرین بوده، سبب می شود که مجموعه باورها و دستورالعمل های دینی، در ساختاری منسجم و دارای هدف یا اهداف معین، متشکل و سازمان یابد؛ زیرا بررسی و تحلیل معارف در هر مکتب فکری، با دو روش «تجزیه ای» و «نظام مند» انجام می پذیرد. بی تردید روش تجزیه ای که از آن به روش اتمیسم، عنصرگرایی و تجزیه گرایی یاد می شود، به رغم برخی مزایا، از آسیب زمینه سازی تحریف و یا درک ناقص و ناکافی یک معرفت و نظریه، مصون نخواهد بود. حال آن که در روش تحلیلی نظام مند، که از آن به تفکر ارگانیکی، کل گرایی و نگرش سیستمی، یاد می شود، افزون بر تجزیه معرفت و بررسی موردی و جزئی عناصر آن، روابط موجود میان آن و سایر معارف، بررسی و تحلیل می شود؛ و از این رهگذر، مهم ترین مبانی و عوامل تأثیرگذار، در منظومه معرفتی، شناسایی شده، جایگاه هر یک از معارف در آن منظومه، از حیث طول و عرض و تقدم و تأخر، مشخص خواهد شد. افزون بر آن که اندیشمند دینی و فقیه نیز از فکری منظم و ساختارمند، برخوردار می شود.

۶. توسعه قلمرو سنت به تفسیر فقهی

از مباحث پر دامنه فقهی و تفسیری، اعتبار و حجیت روایات در فقه و نیز تفسیر قرآن است. از نظر علامه، آیاتی مانند «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر/۷)، حجیت سنت را امضا کرده و مردم را به اطاعت از دستورات پیامبر ملزم کرده اند؛ ایشان

ذیل آیه یادشده می‌نویسد: صرف نظر از سیاق، عموم آیه یادشده شامل همه اوامر و نواهی پیامبر می‌گردد و جمله «وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (حشر/۷) تأکیدی است بر لزوم اطاعت از پیامبر(ص) که مسلمانان را از مخالفت با آن حضرت، بر حذر داشته است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۹/۲۰۴).

از نظر ایشان، خبر متواتر و خبر محفوف به قرائن قطعی، مانند خبری که به صورت شفاهی از معصوم شنیده و دریافت شود، در غیر احکام شرعی مثل اصول دین، تاریخ، فضایل و... نیز حجت است؛ زیرا دلیل عصمت بی‌کم و کاست، دلیل صدق خبر معصوم است:

«نعم الخبر المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعية كالمسموع من المعصوم مشافهة حجة و إن كان في غير الاحكام لان الدليل على العصمة بعينه دليل على صدقه و هذه كلها مسائل مفروغ عنها في محلها من شاء الوقوف فليراجع» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۴/۱۳۳).

علامه با توجه به آیه «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر/۷) و آیات دیگر، می‌گوید: «آیات دال بر وجوب اطاعت پیامبر، فراوان است؛ و مفاد آن‌ها این است که هر تشریح و حکم قضایی از سوی خدا و پیامبر (ص)، باید اطاعت شود» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲/۹۳-۹۴).

ایشان نقش سنت را در آیات تشریحی و نقش حکم ولایی را در برابر احکام قرآن، تشریح کرده است و قلمرو سنت را در آیات تشریحی گسترده دانسته، می‌نویسد:

رسول خدا(ص) دارای دو مقام است:

۱. مقام تشریح: در این مقام، پیامبر تفصیل احکامی را بیان می‌کند که قرآن از آن با اجمال گذر کرده است. البته ایشان دریافت تفصیل را، و حیانی دانسته که از طریق غیر کتاب به مسلمانان عرضه می‌شود. از نظر ایشان آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل/۴۴) ناظر به همین مقام است.

۲. مقام حکومت و قضا: بر اساس آیه «لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» (نساء/۱۰۵) پیامبر(ص) به عنوان حاکم مسلمانان در کارهای مردم و در امور مهم، احکامی ولایی و حکومتی دارد، که آنها را طبق رای خود انشاء می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴/۳۸۸) علامه از این دو حیث مقامی، در بسیاری از موارد، یاد کرده است.

روش روایی علامه طباطبائی در فقه و تفسیر، متفاوت است. ایشان خبر واحد را هر چند محفوف به قرائن مفید و ثوق نوعی باشد، در تفسیر حجت نمی‌داند. در مقابل، بر



این باور است که برای حجیت خبر واحد در فقه، وثوق نوعی کفایت می‌کند، به شرط آن که با کتاب خدا، مخالف نباشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۱/۸).

«أن الأحاد من الروایات لا تكون حجة عندنا إلا إذا كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم أعنى الوثوق التام الشخصی سواء كانت فی أصول الدین أو التاريخ أو الفضائل أو غيرها إلا فی الفقه فإن الوثوق النوعی كاف فی حجیة الروایة کل ذلك بعد عدم مخالفة الكتاب و التفصیل موكول إلى فن أصول الفقه.» (همان).

ایشان، حجیت اخبار آحاد را در غیر احکام شرعی، بی معنا دانسته (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۵/۱۴)، در مقام استدلال چنین می‌نویسد:

«حجیت شرعی از اعتبارات عقلایی است؛ و در موردی که اثر شرعی قابل جعل و اعتبار شرعی داشته باشد، جریان می‌یابد، حال آن که جعل حجیت در قضایای تاریخی و اعتقادی که اثر شرعی ندارند، معنا نخواهد داشت؛ همچنین معنا ندارد شارع غیر علم را علم قرار داده و مردم را به آن متعبد نماید» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۵۱/۱۰).

ایشان در جایی دیگر در مقام استدلال بر بی معنا بودن جعل حجیت برای اخبار احاد جز در احکام شرعی، چنین آورده است: حقیقت جعل تشریحی و خوب، ترتیب اثر واقع بر حجت ظاهری است (یعنی مکلف ملزم است اثر واقع را بر آن بار کند)؛ و آن تکلیف، متوقف بر وجود اثر عملی برای حجت است، چنان که در احکام عملی فرعی (چنین آثاری) مترتب است؛ و اما در غیر احکام عملی، اثری بر جعل حجیت مترتب نیست؛ به طور مثال (بر اساس مفاد روایات)، اثر عملی جعل جزئیت بسمله در سوره، و خوب قرائت آن در نماز است (معنایش این است که مکلف باید «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را در نماز و در اول هر سوره، قرائت کند و این امر ممکن است)؛ و اما اگر مفاد خبر واحد ظنی، این است که سامری مردی از کرمان است، معنای جعل حجیت آن خبر این است که (مکلف) گمان به مضمون آن را قطعی قرار دهد، حال آن که جعل حجیت برای خبر مربوط به امر تکوینی، ممتنع است و تشریح در آن جا راه نداشته (همان: ۲۰۵ و ۲۰۶) و معنا ندارد شارع امر غیر قطعی را قطعی قرار دهد.

با توجه به مبنای یادشده، مفسر می‌تواند در تبیین مراد خداوند از روایات متواتر و روایات آحادی که موجب وثوق تام شخصی می‌شوند، استفاده کند؛ اما از روایات آحادی که مفید وثوق نوعی اند، نمی‌تواند بهره‌گیری کند؛ حال آن که این روایات در فقه معتبرند و می‌توانند در تبیین معنای آیات الاحکام نقش داشته باشند. بدیهی است که این تفاوت مبنا،

سبب تفاوت در برداشت فقیه و مفسر گردیده و راه را بر توسعه برداشت تفسیری از آیات الاحکام حتی برای کسانی مثل علامه طباطبائی که معتقد به منهج قرآنی برای تفسیر قرآن هستند، باز می‌کند.

علامه در جایی دیگر با تفکیک عرصه اصل تشریح از اجزا و شرایط، قلمرو سنت را افزون بر بیان تفاسیل، به تقيید مطلقات و تخصیص عمومات قرآن توسعه داده، می‌نویسد:

آیات احکام اگر در مقام اجمال و کلی‌گویی است، به این معنا که می‌خواهد اصل تشریح را بیان کند، نه خصوصیات و شرایط آن را، در این صورت قیودی که از ناحیه سنت برای آن احکام می‌رسد، صرفاً جنبه تشریح و تبیین دارد، نه تخصیص و تقيید؛ اما اگر آن آیات، عمومیت یا اطلاق داشته باشند، قیودی که از ناحیه سنت برای آن احکام می‌رسد، مخصص عموم و مقید اطلاق خواهد بود، و تخصیص عام و تقيید خاص، به معنای تناقض و تنافی میان دو دلیل نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۰۵/۴).

نقش سنت در توسعه برداشت از آیات الاحکام

بر اساس آنچه بیان شد، نقش سنت در توسعه برداشت تفسیری از آیات الاحکام، حتی بر اساس رای علامه طباطبائی در تفسیر قرآن به قرآن، به شرحی است که در پی می‌آید.

۱. بیان تفاسیل

صاحب «المیزان» با اعتقاد به مرحله اجمال و تفصیل در قضای الاهی و این که در شب قدر قضای اجمالی الاهی به تفصیل، تبدیل می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۳۲/۱۸) نیز بر این باور است که تدریج و شروع از اجمال به تفصیل، روش شناخته شده در تشریح احکام اسلامی است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۷/۸) ایشان توجه به این امر آشکار را لازم دانسته است که سلوک از اجمال به تفصیل و تدرج در القای احکام که از باب ارفاق، حسن تربیت و رعایت مصلحت، صورت می‌گیرد، غیر از سازشکاری و تساهل است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۴). از ظاهر بلکه صریح عبارات علامه استفاده می‌شود که تبیین اجمال کتاب، از اختصاصات سنت است. ایشان در این زمینه چنین می‌نویسد:

تفاسیل احکام تنها با بیان پیامبر (ص) محقق می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۸۵-۸۴/۳)؛ و در مقام تبیین حیث تشریح پیامبر (ص)، آن‌جا که قرآن در مقام بیان اصل تشریح است، فهم

تفصیل شریعت را بدون استمداد از سنت، امکان پذیر نمی داند.

علامه بر این باور تصریح کرده، می نویسد: راهی برای تلقی تفصیل احکام جز بیان رسول خدا(ص) نیست؛ بر این اساس، برخی از آیات قرآن، مردم را برای فهم تفصیل احکام، به رسول خدا ارجاع داده است؛ چنان که فرموده است: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...» (حشر/۷) (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۴-۸۵).

تبیین مجمل کتاب به وسیله سنت فراوان است؛ چنان که علامه ذیل آیه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...» (مائده/۳۸) روایاتی برای رفع اجمال آیه نقل کرده که فقیهان شیعه نیز بر اساس آن فتوا داده اند که دست دزد بدون انگشت ابهام، قطع می شود. روشن است که آن روایات، اجمال ید در آیه را برطرف کرده و موضع قطع را مشخص کرده است؛ هرچند برخی ادعا کرده اند که «ید» اجمال ندارد و حقیقت در تمام عضو است و استعمال آن در قسمتی از کل، مجاز و نیازمند قرینه می باشد (العاملی، بی تا: ۱۵۳)؛ ولی حقیقت این است که نفس اختلاف نظر در محل قطع، دلیل است که «ید» اجمال دارد، و بر فرض که ید اجمال نداشته باشد، محل قطع ید، دارای اجمال است و حدیث می تواند از این جهت، مبین باشد و اجمال محل قطع را تبیین کند. علامه ذیل یکی از روایات می نویسد: «وإنما أوردنا الرواية بطولها كبعض ما تقدمها من الروايات المتكررة لاشتمالها على أبحاث قرآنية دقيقة يستعان بها على فهم الآيات» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵/۳۳۶).

۲. جری و تطبیق

بر اساس بیان علامه، احکام کلی قرآن که در روایات برای آن ها ذکر مصداق شده، قابل تطبیق بر هر مصداقی هستند؛ و ذکر مصداق در سنت، به معنای آن نیست که تمام موارد آن باید از روایات استفاده شود؛ به عبارت دیگر، تطبیق احکام کلی قرآن بر مصداق، امری توقیفی و در انحصار پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع) نیست بلکه فقیهان نیز می توانند از آن بهره گرفته، با تطبیق به سایر مصداق، حکم شرعی آن ها را ثابت نمایند. روایات نیز به این مهم راهنمایی کرده و علامه نیز همین معنا را تأیید کرده است؛ مثلاً ذیل آیه «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَكَأَ عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» (بقره/۱۷۳) می نویسد: معنای آیه، این است که اگر کسی در غیر حالت ظلم و تجاوز، به خوردن حرامی، اضطرار پیدا کرد، گناهی مرتکب نشده است؛ ولی اگر در حال ستم و تجاوز، مضطر شود و یا آن که ستم و تجاوز، سبب اضطرار گردد، خوردن محرمت جایز نیست.



ایشان با نقل روایاتی که باغی را بر شکارچی، ظالم، خروج‌کننده بر امام و عادی را به معنای دزد و غاصب دانسته، می‌نویسد: والجمع من قبیل عد المصادیق (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۴۲۶-۴۲۷).

روش بیان احکام به صورت کلی، از امتیازات قرآن است و این ظرفیت را به وجود آورده تا قابلیت پاسخ‌گویی به نیازهای انسان در تمام اعصار را داشته باشد؛ زیرا اسلام به زمان و مکانی خاص اختصاص نداشته، احکام و دستورات او دائمی و برای همه انسان‌ها است؛ از طرفی شرایط و تحولات زمان سبب تغییر در موضوعات احکام می‌شود و نیازهای جدیدی فراروی انسان قرار می‌دهد. قواعد و احکام کلی، دست فقیهان را در تطبیق نیازهای بشری بر احکام کلی اسلام باز گذاشته و در روزآمدسازی شریعت، نقش مهمی ایفا می‌کند.

تخصیص و تقييد کتاب

اطلاق و تقييد، و نیز تعميم و تخصیص، عملی رایج در محاورات عقلایی است؛ و قرآن مجید نیز در بسیاری موارد، عام یا مطلق را بیان، سپس آن را تخصیص زده یا تقييد کرده است.

فقیهان بر جواز تخصیص و تقييد کتاب به سنت متواتر، اتفاق دارند (ابن‌العلامة، ۱۳۸۷: ۳/۳۵۹؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۹/۳۰۳؛ علم الهدی، ۱۳۴۶: ۱/۲۸۰ و ۲۸۷)؛ ولی در جواز آن به خبر واحد، یک نظر ندارند؛ برخی تخصیص کتاب را تنها به خبر متواتر جایز دانسته است (سید مرتضی، ۱۳۴۶: ۱/۲۸۰)؛ چنان‌که عموم آیه جلد: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا...» (نور/۲) به حدیث متواتر «... فاما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم» (کلینی، ۱۳۶۷: ۷/۱۷۷) تخصیص خورده و حکم زناکار محصن را رجم دانسته است.

علامه تخصیص و تقييد عموم قرآن را به سنت جایز دانسته، بر این باور است که سنت می‌تواند عمومات و اطلاقات قرآن را تخصیص و تقييد کند. موارد بسیاری در تفسیر المیزان یافت می‌شود که ایشان به صورت تطبیقی، تخصیص و تقييد آیات را مطرح کرده و آن را ناگزیر دانسته است.

به عنوان نمونه، ایشان می‌گویند: آیات ارث، و طلاق و نفقه، مانند سایر آیات احکام بدون تخصیص و تقييد نیست؛ آیات ارث و طلاق در زن مرتد تخصیص خورده، چنین زنی نه ارث می‌برد و نه در جدا شدن از شوهر نیازمند (اجرای صیغه) طلاق است؛ و آیات طلاق

در موردی که عیبی در مرد و یا زن کشف شود که مجوز فسخ عقد باشد، تخصیص خورده و نیازی به رضایت طرف در طلاق ندارد، بلکه عقد را فسخ می‌کند؛ و دلیلی که نفقه زن را واجب کرده، در هنگام نشوز زن تخصیص خورده، و در چنین حالی مرد می‌تواند نفقه زن را ندهد. حال با این همه تخصیص چرا در مورد عقد متعه، تخصیص نخورد؛ و مرد دارای زن متعه اگر زنا کرد، از حکم سنگسار خارج نشود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۵/۴ به بعد).

مقصود علامه از سنت مؤثر در آیات الاحکام، اعم از خبر واحد و متواتر است ولی مهم، توجه ایشان به تفاوت نگاه تفسیری و فقهی در حجیت خبر واحد است، به این صورت که در تفسیر تنها خبر واحد محفوف به قرائن مفید علم یعنی وثوق تام شخصی، در قلمرو اصول دین، تاریخ، فضایل و غیر آن حجت است، ولی در فقه، خبری که از وثوق نوعی برخوردار باشد، کافی خواهد بود (همان).

بدیهی است که دیدگاه توسعه سنت موثق به توثیق نوعی به تفسیر فقهی، و نقش آن در بیان تفاسیل، تطبیق بر مصادیق و تخصیص و تقیید آیات الاحکام، در توسعه کمی و کیفی آیات الاحکام و فقه القرآن، بسیار نقش آفرین است.

نتیجه گیری

یکی از اهداف مهم پژوهش‌های قرآنی، توسعه فقه القرآن از طریق تأسیس، تحصیل و بازتعریف مبانی جدید است تا بتواند بعد فقهی قرآن را همسو با نیازهای زمان، از نظر کمی و کیفی گسترش دهد. در این مسیر، تفسیر المیزان منبع ارزشمندی است. بر این اساس، علامه طباطبایی در تفسیر خود به تفسیر آیات الاحکام نپرداخته و آن را به فقه احاله داده است، ولی مبانی ایشان مانند حجیت شرایع گذشته، توسعه متعلق حکم شرعی به مجتمع و... می‌تواند در توسعه فقه القرآن نقش آفرین باشد و بخشی از نیاز را برطرف سازد. آنچه از مبانی ایشان مورد نقل و بررسی قرار گرفت، شاهد صدقی است بر ادعای یادشده.

پی‌نوشت‌ها

۱. أبو النضر محمد بن سائب کلبی کوفی، نسابه، محدث، مفسر، موثق و امین، متوفی سنة ۱۴۶، از اصحاب امام باقر و امام صادق (علیهما السلام)، به جز تفسیر کبیرش، اول کسی است که در آیات الاحکام، کتاب نوشته است (آقا بزرگ طهرانی، ۱۴۰۳: ۱/۳۰۰-۳۰۱) و او در این خدمت قرآنی، بر شافعی مقدم است. نیز أبوالمندر هشام بن محمد بن السائب کلبی کوفی، متوفی سنة ۲۰۶ یا سنة ۲۰۴.



مانند پدرش از اصحاب صادقین (علیهما السلام) و در آیات الأحكام، تفسیری به نام «تفسیر آی من القرآن» داشته است (همان: ۳۱۱/۴).

۲. دیدگاه علامه مبنی بر این که رستگاری فرد در مجتمع فاسد، دشوار است، بیانگر آن است که ایشان در عین این که برای جامعه هویتی مستقل قائل است، مسؤولیت فرد را در قبال اصلاح خودش نادیده نمی‌گیرد. بر این اساس، هویت مستقل برای جامعه و برخورداری آن از احکام ویژه، به معنای اصالت فلسفی جامعه نخواهد بود؛ به این معنا که جامعه به طور کلی از فرد، سلب اختیار کرده باشد و دعوت قرآن به رعایت احکام اجتماعی، خود بهترین دلیل بر این است که افراد جامعه افزون بر وظایف شخصی مربوط به اصلاح خود، به اصلاح اجتماعی که در آن زندگی می‌کنند، نیز موظفند.

۳. أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ .

۴. يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (مائده / ۶۷).

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. محقق اردبیلی نجفی، احمد بن محمد (۱۴۱۶ ق)، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان، به کوشش مجتبی عراقی و دیگران، انتشارات اسلامی، قم، دوم.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، زبدة البیان فی براهین احکام القرآن، به کوشش محمدباقر بهبودی، المكتبة المرتضوية، تهران.
۴. انصاری، محمدعلی (بی تا) الموسوعة الفقهية الميسرة، مجمع الفكر الاسلامی، قم، اول.
۵. بلاغی محمدجواد (۱۴۳۱ ق)، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، المركز العالی للعلوم و الثقافة الاسلامیه، قم، دوم.
۶. حربی، ابی اسحاق ابراهیم بن اسحاق (۱۴۰۵ ق)، غریب الحدیث، مرکز البحوث العلمی و احیاء التراث الإسلامی، دار المدینة للطباعة و النشر و التوزیع، جده، اول.
۷. العاملی، حسن بن زین الدین (بی تا)، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، خطی، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۸. حکیم، سید محمدتقی (۱۹۷۹ م)، الاصول العامة للفقہ المقارن، مؤسسه آل البيت - للطباعة و النشر، بی جا، دوم.

٩. حكيم، سيد محسن (١٤٠٣ق)، مستمسك العروة الوثقى، مكتبة آية الله مرعشى نجفى، قم.
١٠. حلى، حسن بن يوسف (بى تا)، تذكرة الفقهاء، المكتبة المرتضوية لاحياء الآثار الجعفرية، بى جا.
١١. _____ (١٤٢٠ق) تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الامامية، به كوشش ابراهيم بهادرى، مؤسسة الامام الصادق (ع)، قم، اول.
١٢. _____ (١٤١٣ق)، مختلف الشيعة فى احكام الشريعة، مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين، قم، دوم.
١٣. _____ (بى تا) منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، بى نا، بى جا.
١٤. _____ (١٣٨٧ق)، إيضاح الفوائد فى شرح إشكالات القواعد، المطبعة العلمية، قم، اول.
١٥. زرکشى، بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله (١٤٢١ق)، البحر المحيط فى أصول الفقه، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، دوم.
١٦. شهيد ثانى، زين الدين بن على العاملى (١٤١٣ق)، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، اول.
١٧. شيخ آقابزرگ طهرانى (١٤٠٣) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، دوم.
١٨. شيخ كلينى (١٣٦٧ش)، اصول كافى، دار الكتب الإسلامية، طهران، سوم.
١٩. شيرازى، ابراهيم بن على (١٤٠٦ق)، اللمع فى أصول الفقه، عالم الكتب، بيروت، دوم.
٢٠. صدر، سيد محمدباقر (١٤٠٦ق)، دروس فى علم الاصول، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، دوم.
٢١. صدر، سيد محمد (١٤٢٧ق)، ماوراء فقه، المحيين للطباعة و النشر، چاپخانه قلم، سوم.
٢٢. طباطبايى، سيد على (١٤١٢ق)، رياض المسائل فى تحقيق الاحكام بالادلة، به كوشش نشر اسلامى، قم، اول.
٢٣. طباطبايى، سيد محمد حسين (١٤٠٤ق)، القرآن فى الإسلام، سپهر، تهران.
٢٤. _____ (١٤١٧ق)، الميزان فى تفسير القرآن، مؤسسة النشر الاسلامى التابعة

لجماعة المدرسين، قم.

٢٥. _____ (١٤١٦ ق)، قضايا المجتمع و الاسرة و الزواج على ضوء القرآن الكريم، دار الصفوة، بی جا.
٢٦. طوسی، محمد بن الحسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، به كوشش احمد حبيب العاملي، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
٢٧. عاملي، سيد محمد جواد (١٤٢٤ ق)، مفتاح الكرامة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، اول.
٢٨. علم الهدی، سيد مرتضى (١٣٤٦ ش)، الذريعة الى اضواء الشريعة، خطی، دانشگاه تهران.
٢٩. كاظمی، محمد علی (١٤٠٩ ق)، فوائد الاصول، به كوشش رحمت الله رحمتی، نشر اسلامي، قم، اول.
٣٠. السبزواری، محمد باقر (١٤٢٣ ق)، كفاية الاحكام، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم، اول.
٣١. معرفت، محمد هادی (١٣٧٧ ش)، التفسير و المفسرون، الجامعة الرضوية للعلوم الاسلاميه، مشهد، اول.
٣٢. مفید، محمد بن نعمان (١٤١٠ ق)، المقنعة، مؤسسة النشر الإسلامي، دوم.
٣٣. شهید اول، مکی العاملي، محمد بن جمال الدين (١٤١٩ ق)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث، قم، اول.
٣٤. خویی، سيد ابوالقاسم موسوی (١٣٩٥ ق)، البيان في تفسير القرآن، دار الزهراء للطباعة و النشر و التوزيع، بیروت، چهارم.
٣٥. نجفی، محمد حسن (١٣٦٥ ش)، جواهر الكلام، دار الكتب الاسلاميه، تهران، دوم.
٣٦. بحرانی، یوسف (بی تا)، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٣٧. یوسفی مقدم، محمد صادق (١٣٨٧)، «ضرورت بازنگری در مبانی و روایات قیاس»، مجلة فقه، شماره ٥٧.