

کاربست قواعد اصولی در توسعه معنایی آیات قرآن کریم

حسن صادقی^۱

چکیده

قواعد اصول فقه در راستای تبیین روش صحیح، متقن و دقیق فهم و تفسیر متون دینی است و کارکردهای گوناگونی در فهم و تفسیر این متون دارد. یکی از کارکردهای این قواعد، توسعه معنا به مفاهیم و مصادیق گوناگون است. این کارکرد در حوزه تفسیر قرآن نیز وجود دارد و اساساً جهانی بودن، جاودانگی و جامعیت قرآن با توسعه معنایی آیات قرآن است. توجه به این قواعد در قرآن کریم، زمینه درک عمیق و ژرف آیات قرآن را فراهم می‌کند و سبب کاربردی بودن و به‌روز بودن معنای آیات شده و موجب پاسخگویی آیات به نیازهای معرفتی و پرسش‌های مخاطبان قرآن در هر زمان و مکان می‌شود. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی با جستجو در قواعد اصول فقه، مهم‌ترین قواعدی را که در گسترش معنای آیات قرآن تأثیر جدی دارد، جمع‌آوری کرده و کاربرت و کارایی آن‌ها را در گسترش معنای آیات با تطبیق بر مصادیق قرآنی بیان کرده است. این قواعد عبارت‌اند از: اصالة العموم، اعتبار عام مخصّص در مصادیق باقیمانده، اصالة الاطلاق، اعتبار مطلق مقید در افراد باقیمانده، المورد لایخصّص الوارد، تناسب حکم و موضوع، الغای خصوصیت و تنقیح مناط، العلة تعمّم و تخصّص.

واژگان کلیدی: اصول فقه، قواعد اصول فقه، تفسیر قرآن، توسعه معنایی آیات.

۱. پژوهشگر، استاد سطح عالی حوزه، sadegi114@chmail.ir

مقدمه

قواعد اصول فقه، افزون بر زمینه‌سازی چگونگی فهم و استنباط صحیح احکام شرعی، چگونگی فهم و تفسیر متون دینی همانند قرآن و سنت را نیز تبیین می‌کند و به تعبیر کوتاه، منطق فهم دین است. از این‌رو، آگاهی بر قواعد اصول فقه و کاربردی‌کردن آن در تفسیر قرآن، زمینه را برای فهم و درک صحیح، متقن، دقیق، عمیق، به‌روز و کاربردی آیات قرآن کریم فراهم می‌سازد. قواعد اصول فقه در تفسیر قرآن کاربردهای فراوانی در مبانی تفسیر، قواعد تفسیر و منابع تفسیر دارد. یکی از کارکردهای بسیار مهم قواعد اصول فقه در تفسیر قرآن به‌ویژه در قواعد تفسیر، توسعه معنایی آیات است.

منظور از توسعه معنایی آیات، شمول معنایی آیات به مفاهیم و مصادیق گوناگون است، مگر در موردی که دلیل خاص بر عدم شمول وجود داشته باشد. البته در این مبحث، شمول و گستردگی معنا در مفهوم و مصداق ظاهری بوده و شامل معنای باطنی نمی‌شود. از این‌رو، مقاله حاضر درصدد بیان مهم‌ترین قواعد اصولی است که بهره‌گیری از آن‌ها سبب شمول و گستردگی معنای ظاهری (اعم از مفهوم و مصداق آیات) می‌شود. از سوی دیگر، در این مبحث، توسعه معنا هر گونه تعدد معنا بر اساس قاعده مفهوم و حتی استعمال لفظ در بیش از یک معنا و دیگر موارد همانند مدلول اقتضایی و... را شامل نمی‌شود؛ چرا که در آن‌ها تعدد معنایی وجود دارد؛ لکن شمول و گستردگی ندارند.

اهمیت توسعه معنایی آیات را باید با ویژگی‌های قرآن کریم از قبیل جهانی بودن، جاودانگی و جامعیت پیوند زد؛ زیرا ویژگی‌های یاد شده قرآن با توسعه معنایی آیات قرآن کریم است؛ همچنان‌که در روایات بیان شده است: «و لو أن الآية إذا نزلت فی قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقى من القرآن شیء،... و لكل قوم آية يتلونها [و] هم منها من خیر أو شر؛ اگر آیه درباره قومی نازل شود و با مردن آن قوم، آیه هم بمیرد، چیزی از قرآن باقی نمی‌ماند... و برای هر قومی آیه ای وجود دارد که تلاوت می‌کنند و آنان مشمول آیه هستند، چه خیر باشند و چه شر.» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۰) و «یجری کما یجری الشمس و القمر؛ قرآن جاری است، همچنان‌که خورشید و ماه جاری هستند.»

(همان، ص ۱۱). هدف از تحقیق، تبیین مهم‌ترین قواعدی از اصول فقه است که می‌توان با آن‌ها معانی آیات قرآن کریم را تعمیم داد و معارف و موضوعات فراوان به ویژه در مسائل جدید را از قرآن استنباط کرد و قرآن را کاربردی کرد. برای دستیابی به این هدف، ضمن تبیین قواعد، نمونه‌های قرآنی نیز اشاره می‌شود. جستجوی پیشینه نشان می‌دهد که پاره‌ای از قواعد به صورت پراکنده در برخی از منابع اشاره شده است، (صادقی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۷-۱۵۷ و ۱۹۶-۲۰۷؛ بابائی، ۱۳۹۸، ص ۴۲-۵۵ و ۸۷-۱۰۰). از این رو، در خصوص موضوع، اثر خاصی نگارش نیافته است.

۱. اصالة العموم

واژگان بر دو نوع هستند: نخست، واژگانی که بر معنای خاصی دلالت می‌کنند، مانند واژگان اعلام از قبیل زید، عمرو؛ دوم، واژگانی که بر معنای کلی (که بر موارد گوناگونی انطباق یابد)، دلالت می‌کنند، مانند «العلماء = همه دانشمندان» که بر دانشمندان فراوانی منطبق می‌شود. منظور از واژگان در این مبحث، نوع دوم از واژگان است. از این رو، برخی از واژگان، عام هستند و مفهوم‌شان تمام چیزهایی را شامل می‌شود که واژگان بر آن‌ها دلالت کند و حکم متعلق به آن، همه افراد و مصداق‌هایی را که لفظ عام بر آن‌ها صادق و قابل انطباق باشد، شامل می‌شود. (ر.ک: حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۱۲۵؛ خراسانی، ۱۴۱۲ق: ص ۲۱۶؛ کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج ۱-۲، ص ۵۱۱؛ فیاض، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۵۱؛ مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۹) منظور از عام بودن برخی از واژگان، دلالت آن‌ها بر عمومیت است، چه خود واژه بر عموم دلالت کند، مانند واژه «العلماء» و چه الفاظی که این واژگان بر آن الفاظ وارد شوند و این واژگان، دلالت بر عموم آن الفاظ کنند. مانند «کل عالم» که «کل» بر عموم کلمه «عالم» دلالت می‌کند و بر هر عالمی صدق می‌کند. در این صورت، لفظ عام در حقیقت، لفظی است که بعد از این واژگان قرار گرفته باشد و این واژگان بر عمومیت آن لفظ دلالت می‌کنند. از این رو، گاهی به این واژگان «ادات عموم» گفته می‌شود. مشهور بین دانشمندان اصول آن است که در زبان عربی صیغه‌ها و واژگان خاصی برای عام وجود دارد؛ از قبیل: ۱. کل؛ ۲. جمیع؛ ۳. آی؛ ۴. نکره در سیاق نفی؛ ۵. نکره

در سیاق نهی؛ ۶. جمع معرف به لام جنسیت؛ ۷. جمع مضاف. (ر.ک: حسن بن زین الدین، [بی تا]، ص ۱۰۲؛ خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۶؛ بروجردی، ۱۴۰۵ق، ج ۱-۲، ص ۵۰۹) برخی از اقوال دیگر عبارتند از: ۱. صیغه‌ها و الفاظ خاصی برای عام وجود ندارد و آنچه که ادعای عموم شده است، مشترک لفظی بین عموم و خصوص است. ۲. آنچه که ادعای وضع بر عموم شده است، حقیقت در خصوص است و در عموم به طور مجازی بکار می رود. (ر.ک: حسن بن زین الدین، [بی تا]، ص ۱۰۲).

از سوی دیگر، گاهی با دلیل و قرینه روشن می شود مراد از واژه عام (که به حسب ظاهر به معنای عام است)، معنای خاص است و عام، تخصیص یافته است. منظور از تخصیص در اصطلاح دانش اصول فقه، خارج نمودن بعضی از افراد از عام و شمول حکم عام می باشد، پس از آن که لفظ عام به خودی خود شامل آن است. (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۳۹)

حال، هرگاه لفظ و صیغه عام به کار رود است و در تخصیص و اراده معنای عام یا خاص شک شود و قرینه‌ای بر تخصیص و اراده خاص وجود نداشته باشد، قاعده کلی اصالة العموم و حمل عام بر عموم است و عموم، مراد گوینده به شمار می آید. (همان، ج ۱، ص ۳۶) دلیل این سخن، سیره عقلاست. در سیره عقلا هرگاه لفظ عامی وارد شود و قرینه‌ای بر تخصیص و اراده خاص وجود نداشته نباشد، سخن را بر عموم حمل می کنند و آن را مراد گوینده به حساب می آورند. برخی از موارد این قاعده در قرآن کریم عبارتند از:

۱. «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا». (فرقان/۱) واژه «لِلْعَالَمِينَ» جمع محلی به «ال» است و افاده عموم می کند و در نتیجه همه انسان‌ها و جن‌ها را دربرمی گیرد؛ همچنان که در کریمه «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا؛ بگو ای مردم من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم» (اعراف/۱۵۸) واژه «جَمِيعًا» بر ضمیر محذوف «کم» اضافه شده و بر شمول آن بر فرد فرد مخاطبان به طور استغراقی دلالت

می‌کند. این آیه جهان شمول بودن رسالت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را اثبات می‌کند و هرگونه شبهه اختصاص رسالت به عرب زبانان را رد می‌کند.

۲. «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ» (زمر/۵۳) واژه «الذُّنُوب» به جهت جمع محلی به «ال» بودن، شامل همه گناهان می‌شود، گناهان صغیره و کبیره، فردی و اجتماعی و «جَمِيعًا» برای تأکید است. روشن است که آیه شریفه بر جنبه امیددهی به گنهکاران و بخشش همه گناهان آنان دلالت دارد.

۳. «فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره/۲۲) واژه «أنداداً» چون نکره در سیاق نهی است، شامل همه همتایان می‌شود. از این رو، «انداد» هرگونه همتا از قبیل انواع بت، خورشید، ماه، ستارگان، فرشتگان و را شامل می‌شود.

۲. اعتبار عام مخصّص در مصادیق باقیمانده

یکی از مباحث دانش اصول این است که اگر عامی تخصیص یابد و برخی از افراد عام از آن خارج شود، آیا برای افراد باقیمانده می‌توان به عموم عام تمسک نمود؟ برای نمونه، اگر صاحب کارخانه به مسئول فروش بگوید: «به هر کسی و هر مجموعه‌ای جنس بفروش مگر به فلان فرد یا مجموعه». آیا او می‌تواند با خارج کردن آن مصداق، به ظاهر سخن نسبت به افراد و مجموعه‌های دیگر عمل کند و در نتیجه به آن‌ها جنس بفروشد؟

بیشتر دانشمندان اصول عقیده دارند که عام مخصّص، در بقیه مصادیق حجت است، چه در مخصّص متصل و چه در مخصّص منفصل. (انصاری، ۱۴۲۸ق، ص ۱۹۲؛ خراسانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۱۸) شاهدش آن است که در عرف، فرد را در عمل نکردن به عام به دلیل تخصیص عام معذور نمی‌شمارند؛ همچنان‌که امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَام و بزرگان دین به عموم عام مخصّص نسبت به بقیه مصادیق، عمل می‌کردند. اساساً عمل نکردن به عموم عام مخصّص نسبت به بقیه مصادیق، سبب بسته شدن باب استنباط می‌شود (لجنة تألیف القواعد الفقهية و الاصولية، ۱۴۲۳ق، ص ۲۳۸) و با جاودانگی و جهانی بودن قرآن کریم سازگار نیست.

برخی از موارد این قاعده در قرآن کریم عبارتند از:

۱. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده/۱) واژه «العُقُود» جمع محلی به الف و لام، و به معنای همه قراردادها است. از این عام، برخی از مصادیق خارج شده است، مانند خرید و فروش مال غصبی، بیع غرری و... بر اساس قاعده یاد شده نسبت به مصادیقی که دلیلی بر خارج شدن از عام نداریم، باید به ظاهر عام «العُقُود» عمل نمود و عام را بر آن‌ها حمل کرد؛ برای نمونه می‌توانیم برای اعتبار شرعی بیمه - که یک عقد و قرارداد مستقل تشکیل شده از ایجاب و قبول است و بر خلاف کتاب و سنت نیست - به عموم آیه تمسک کنیم (ر.ک: حلی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۰؛ حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۲۱۹؛ فاضل لنکرانی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۰۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۴۸۸).

۲. «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» (نساء/۱۱) واژه «أَوْلَادٍ» که به ضمیر «كُمْ» اضافه شده، به معنای همه فرزندان است و در نتیجه همه فرزندان ارث می‌برند. لکن روایات (ر.ک: حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۶، ص ۱۱-۴۵) این عام را تخصیص زده و قاتل، بنده و کافر را خارج کرده است (ر.ک: قطب راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۳۳۰؛ کاظمی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۶۷ و ۱۶۸) از این رو، مراد از «أَوْلَادٍ» هر فرزند غیر از افراد یاد شده است.

۳. اصالة الاطلاق

مطلق از اطلاق به معنای ارسال و شمول است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۱۰۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۲۰؛ ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۲۲۶) اطلاق در اصطلاح فقه و اصول نیز به همین معناست. (کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج ۱-۲، ص ۵۶۲؛ مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۷) به نظر دانشمندان اصول، «مطلق» کلمه‌ای است که بر امر شایع در جنسش (قابل انطباق بر همه افراد جنسش) دلالت دارد، (حسن ابن زین الدین، [بی‌تا]، ص ۱۵۰) همان‌گونه که کلی بر مصادیق خود انطباق دارد. (کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج ۱-۲، ص ۵۶۴) از این رو، مطلق، بر افراد و مصادیق گوناگون از یک جنس و ماهیت قابل انطباق است، مانند کلمه «انسان» که بر همه افراد از جنس انسان دلالت می‌کند. تفاوت مطلق و عام این است که: ۱. دلالت مطلق بر شمول به وسیله مقدمات حکمت است، بر خلاف عام که دلالتش

بر شمول، لفظی و بر اساس وضع است. (کاظمی، ۱۴۰۹ق، ج ۱-۲، ص ۵۱۱؛ فیاض، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۱۵۱؛ روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۹۶ و ۲۹۷) ۲. مطلق، ماهیت لابشرط شی است، در حالی که عام ماهیت به شرط کثرت مستغرق است. (میرزای قمی، ۱۳۷۸ ق، ج ۱، ص ۳۲۱) روشن است که فرق دوم بسیار دقیق‌تر است.

الفاظی که مطلق‌اند، عبارت‌اند از: اسم جنس، علم جنس، مفرد معرف به ال جنسیت، نکره. (خراسانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۴۳-۲۴۷) افزون بر وجود اطلاق در مفرد، جمله نیز ممکن است اطلاق داشته باشد (مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۷۳) و بر مصادیق گوناگون صدق کند.

از سوی دیگر گاهی برخی از افراد از شمول اطلاق خارج می‌شوند که در اصطلاح، تقييد گفته می‌شود. از این رو، تقييد به معنای خارج نمودن لفظ از شمول و از شایع شدن آن در جنسش و محدود کردن به برخی از افراد از آن جنس و ماهیت است. (ر.ک: حسن بن زین الدین، [بی‌تا]، ص ۱۵۰؛ میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۲۱)

حال، اگر مطلق وارد شود و شک در تقييد کنیم، یعنی شک کنیم که گوینده کدام یک از اطلاق یا تقييد را اراده کرده است و بر تقييد، قرینه‌ای نداشته باشیم، قاعده کلی آن است که مطلق را بر اطلاق حمل کنیم و اطلاق را مراد گوینده به شمار آوریم. دلیل این سخن، سیره عقلاست؛ سیره عقلا این است که هرگاه لفظ مطلق وارد شود و قرینه‌ای بر تقييد و اراده مقید وجود نداشته باشد، سخن را بر اطلاق حمل می‌کنند و آن را مراد گوینده به شمار می‌آورند. (ر.ک: مظفر، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۶)

برخی از موارد این قاعده در قرآن کریم عبارتند از:

۱. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل/۹۰) «واژه‌های «الْعَدْلُ»، «الْإِحْسَانُ» «ذِي الْقُرْبَىٰ»، «الْفَحْشَاءُ» «الْمُنْكَرُ» «الْبَغْيُ» اطلاق دارد و شامل همه مصادیق از جنس و طبیعت‌شان را شامل می‌شود.

۲. «وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (انعام/۱۷) واژه های «ضُرٌّ» و «خَيْرٌ» به جهت نکره بودن، بر همه افراد از جنس «ضُرٌّ» و «خیر» انطباق دارد.

۳. «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيَمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (حدید/۲) در این فراز، جمله‌های (یُحْيِي وَيَمِيتُ) اطلاق دارد و هرگونه زنده کردن و میراندن را شامل می‌شود، از قبیل آفرینش فرشتگان، جنین در شکم مادر، جمادات و مرده‌ها در قیامت و نیز میراندن زندگان در دنیا و برزخ همان‌گونه که در برخی از آیات (از قبیل؛ مؤمن/۱۱) اشاره شده است. (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۴۴ و ۱۴۵) از این رو، اختصاص زنده کردن، به زنده کردن انسان‌ها در قیامت یا به صورت نطفه شدن و اختصاص میراندن، به میراندن در دنیا (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۴۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۴۷۲) تمام نیست.

۴. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (جمعه/۹) در این کریمه «فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ» اطلاق دارد و شامل لزوم یا جواز حضور در نماز جمعه چه زمان حضور معصوم عليه السلام و چه زمان غیبت ایشان می‌شود. در نتیجه هرگاه شک کنیم وجوب یا جواز نماز جمعه در زمان غیبت مشروط به امام معصوم عليه السلام است یا نه، می‌توانیم با اطلاق به عدم اشتراط استدلال کنیم. (ر.ک: مرتضوی لنگرودی، ۱۴۴۳، ج ۲، ص ۵۲۲-۵۲۴؛ سبحانی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۲۹ و ۲۳۱)

۴. اعتبار مطلق مقید در افراد باقی‌مانده

همان‌گونه که بیان شد که از دیدگاه دانشمندان اصول عام مخصّص، در بقیه مصادیق حجت است، چه در مخصّص متصل و چه در مخصّص منفصل. این سخن در مطلق مقید نیز جاری است. از این رو، اگر اطلاقی به وسیله دلیلی مقید و محدود شود، اطلاق نسبت به مصادیق و نیز حالات و ویژگی‌های دیگر، محفوظ و جاری است.

برخی از موارد این قاعده در قرآن کریم عبارتند از:

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً» (آل عمران/۱۳۰) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، ربا را [با سود] چندین برابر نخورید». واژه «الرِّبَا» به معنای هر نوع رباست،

چه بین پدر و پسر باشد و چه میان غیر پدر و پسر، چه بین زن و شوهر باشد و چه میان غیر آنان، چه بین مولا و بنده باشد و چه میان غیر ایشان. در اخبار، ربا بین پدر و پسر، بین زن و شوهر، بین مولا و بنده جایز شمرده شده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۱۳۵ و ۱۳۶) بنابراین، مراد از واژه «الرِّبَا» ربایی است که بین غیر پدر و پسر، بین غیر زن و شوهر و بین غیر مولا و بنده باشد. (فاضل مقداد، بی تا، ج ۲، ص ۴۰) با توجه به قاعده مزبور در بقیه افراد، همانند خواهر و برادر می توان به اطلاق تمسک جست.

۲. «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (نساء/۳) و «وَ أَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ» (نساء/۲۴) بر اساس ظاهر این دو کریمه به ویژه آیه دوم، ازدواج با زنان (غیر از افراد خاص همانند مادر، خواهر و... که ازدواج با آنان صحیح نیست) شرط خاصی ندارد؛ در حالی که بر اساس برخی از روایات، زن بدون رضایت عمه و خاله خود نمی تواند با شوهر عمه یا شوهر خاله ازدواج کند: «لا تنكح المرأة علی عمتها ولا خالتها إلا بإذن العمّة و الخالة». (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۵، ص ۴۲۵) از این رو، فقهاء فتوا داده اند که: «لا یجوز نکاح بنت الأخی أو الأخت علی العمّة و الخالة إلا بإذنهما» (یزدی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۵۴۴) با توجه به قاعده یاد شده اطلاق آیه در سایر افراد باقی است و در نتیجه بر اساس اطلاق آیه، زن (عمه یا خاله) می تواند با شوهر دختر برادر یا شوهر دختر خواهر خود بدون اجازه آن ها ازدواج نماید. (همان).

۵. المورد لایخصّص الوارد

این قاعده از قواعد بسیار مهمی است که در فهم معنا و توسعه آن بسیار تاثیرگذار است و در اصول فقه (حائری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۳۲۹ و ۳۴۵؛ حکیم، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵ و ج ۵، ص ۴۰۶؛ روحانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص ۲۴۷ و ۳۰۰) و فقه (نجفی، بی تا، ج ۱، ص ۲۱۵؛ خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۷۴؛ آملی، ۱۳۸۰ق، ج ۹، ص ۵۴) از آن، فراوان استفاده می شود. مفاد قاعده این است که اگر لفظ عام یا مطلق در مورد خاصی وارد شود؛ آن مورد خاص، سبب تخصیص آن لفظ عام و حکم مستفاد از آن نمی گردد و در نتیجه عمومیت و شمول لفظ عام و مطلق و حکم برگرفته از آن به قوت خود باقی است. از این قاعده

گاهی با عبارت «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد» (رازی، بی تا، ص ۳۸۷؛ اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۷۶) تعبیر می‌شود. گاهی همین مورد خاص، در ارتباط با سبب نزول است. برخی از آیات و سوره‌های قرآن کریم هم‌زمان یا در پی رویداد یا پرسشی نازل شده است و ناظر به آن مورد است. در اصطلاح مفسران و دانشمندان علوم قرآنی به چنین رویداد یا پرسشی که به اقتضای آن، قسمتی (آیه یا آیات یا سوره‌ای) از قرآن کریم هم‌زمان یا در پی آن نازل شود، سبب نزول گفته می‌شود. (بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۱۴۴؛ همچنین ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۷، نوع نهم)

از این رو، هرگاه لفظ عام و مطلق در مورد و سبب خاصی وارد شود، عموم لفظ معیار است که در نتیجه، حکم آن نیز عام بوده و شامل همه افراد مشابه می‌شود. مشهور میان دانشمندان محقق در علم اصول، آن است که ملاک عام بودن لفظ است که از آن با عنوان‌های «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، (شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۱۶؛ مجاهد، بی تا، ص ۳۶۱)، و «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل» (رشتی، بی تا، ص ۴۲۳؛ اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۹؛ میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۰۳؛ مجاهد، بی تا، ص ۴۵۳؛ بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۹۶) و مانند آن یاد می‌کنند. (شهید ثانی، ۱۴۱۶ق، ص ۲۱۶؛ مجاهد، بی تا، ص ۴۵۳؛ بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۹۶). اما به نظر برخی خصوص سبب، معتبر است و عموم عام را تخصیص می‌زند. (ر.ک: میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۰۳؛ بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ص ۱۹۶) بیشتر مفسران (ر.ک: طوسی، بی تا، ج ۹، ص ۵۸۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲ق، ج ۹، ص ۴۱۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۲، ص ۳۶۷؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۶؛ اردبیلی، بی تا، ص ۶۹۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۱۴۰؛ کاظمی، ۱۳۶۵ق، ج ۲، ص ۵۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۴۲) و برخی از دانشمندان علوم قرآنی نیز به این قول تصریح کرده‌اند. (ر.ک: زرکشی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۹؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۸۷ و ۸۸)

دلیل این قاعده و نظر مشهور این است که اقتضای عموم در لفظ وجود دارد و مورد و سبب خاص، مانع از عموم نیست. (ر.ک: میرزای قمی، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۰۳؛ بهبهانی،

۱۴۱۵ق، ص ۱۹۶). افزون بر این دلیل، دلایل فراوانی که بر جهانی و جاودانی بودن قرآن دلالت دارد، اقتضا می‌کند که احکام آن، منحصر به افراد خاصی نباشد، مانند «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (ص ۸۷) و «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا». (فرقان/۱) امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «و لو أن الآية إذا نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم مات الآية لما بقي من القرآن شيء... و لكل قوم آية يتلونها [و] هم منها من خير أو شر؛ اگر آیه درباره قومی نازل شود و با مردن آن قوم، آیه هم بمیرد، چیزی از قرآن باقی نمی‌ماند... و برای هر قومی آیه‌ای وجود دارد که تلاوت می‌کنند و آنان مشمول آیه هستند، چه خیر باشند و چه شر.» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۰) و «يجرى كما يجرى الشمس و القمر؛ قرآن جاری است، همچنان‌که خورشید و ماه جاری هستند.» (همان، ص ۱۱)

از سوی دیگر اینکه دانشمندان، آیاتی را که سبب نزول دارد به غیر موارد نزول تعمیم می‌دهند، (ر.ک: سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۸۷ و ۸۸) دلیل یا تأیید ملاک بودن عموم لفظ است. نمونه‌های فراوانی وجود دارد که حکم در آن‌ها با لفظ عامی در مورد سبب یا محل خاصی به کار رفته است و چنانچه یاد شد به نظر مشهور، عموم لفظ، معیار است نه خصوص سبب و مورد. برخی از این موارد عبارتند از:

۱. «بَقِيَتْ لِلَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ؛ اگر مؤمن باشید، باقی‌مانده [حلال] خدا برای شما بهتر است، و من بر شما نگاهبان نیستم» (هود/۸۶)

واژه «بقية الله» در این آیه، درباره معامله و درآمد حلال و خداپسندانه است؛ لکن معنای آن، کلی و فراگیر و به معنای چیزی است که خدا آن را ماندگار کند. با توجه به همین معنای کلی بر مصادیق دیگر نیز تطبیق می‌کند؛ همچنان‌که در روایات بر حضرت ولی‌عصر (عج) تطبیق شده است که به اراده الهی تا زمان ظهورشان ذخیره شده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ج ۳۹، ص ۲۰۶ و ۲۰۷) از رسول اکرم صلی الله علیه و آله در خطبه غدیر نقل شده است: «أَلَا إِنَّهُ الْبَاقِي حُجَّةً وَلَا حُجَّةَ بَعْدَهُ؛ اوست که به عنوان حجت باقی می‌ماند و بعد از او حجتی نیست» (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۶۴)

امام باقر علیه السلام فرمود: «فَإِذَا خَرَجَ أَسْنَدَ ظَهْرَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ وَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ ثَلَاثُمِائَةٍ وَثَلَاثَةٌ عَشَرَ رَجُلًا وَأَوَّلُ مَا يُنْطَقُ بِهِ هَذِهِ الْآيَةُ بَقِيَةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا بَقِيَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَخَلِيفَتُهُ وَحُجَّتُهُ عَلَيْكُمْ فَلَا يَسْلَمُ عَلَيْهِ مُسْلِمٌ إِلَّا قَالَ السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا بَقِيَةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ؛ (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۳۳۱) هنگامی که امام زمان (عج) ظاهر شود تکیه به خانه کعبه دهد و سیصد و سیزده مرد گرد او فراهم شوند و اول سخنش این آیه باشد: «بقیة الله خیر لکم إن کنتم مؤمنین» سپس گوید: «من بقیة الله و حجت خدا و خلیفه او بر شما هستم» و هیچ مؤمنی نباشد مگر آنکه این گونه او را سلام دهد: «السلام عليك يا بقية الله في ارضه».

۲. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ؛ از تو درباره انفال [غنائم] و هرگونه مال بدون مالک [مشخص] سؤال می‌کنند؛ بگو: «انفال مخصوص خدا و پیامبر است؛ پس، از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید! و خصومت‌هایی را که در میان شماست، آشتی دهید! و خدا و پیامبرش را اطاعت کنید اگر ایمان دارید!» (انفال/۱)

نفل و نفل که مفرد انفال است، به معنای زیادی بر چیز (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۲۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۸۲۰) و عطا و بخشش است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۵۵) که البته بخشش به زیادت برمی‌گردد؛ همچنان‌که معنای غنیمت (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۲۵؛ فیومی، بی‌تا، ص ۶۱۹) نیز مصداقی از آن است. به همین جهت در برخی از کتاب‌های لغت میان آن‌ها جمع شده است: «أَنْفَلْتُ الرَّجُلَ وَنَقَلْتُهُ بِالْأَلْفِ وَبِالتَّقْوِيلِ وَهَبْتُ لَهُ النَّفْلَ وَغَيْرَهُ وَهُوَ عَطِيَّةٌ لَا تُرِيدُ ثَوَابَهَا مِنْهُ» (فیومی، بی‌تا، ص ۶۱۹) از این رو، «الانفال» به معنای اموال بدون مالک خصوصی است و اختصاصی به غنائم ندارد (قطب راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۲۴۸؛ فاضل مقداد، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۵۴) زیرا «الانفال» گرچه به حسب مورد، درباره غنائم جنگ بدر است؛ (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۹۶ و ۷۹۷؛ واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۲۳۵ و ۲۳۶؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۱۵۹) لکن اختصاص به آن ندارد؛ چرا که مورد، مخصّص لفظ و حکم عام نیست. از این رو، شمول

آیه نسبت به سایر موارد وجود دارد؛ همان‌گونه که علامه طباطبائی تصریح می‌کند: «و اختصاص الآیه بحسب موردها بغنیمه الحرب لا یوجب تخصیص الحکم الوارد فیها بالمورد، فإن المورد لا یخصص، فإطلاق حکم الآیه بالنسبة إلى کل ما یشی بالنفل فی محله» (طباطبائی؛ ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۷-۸)

در تایید عام بودن حکم انفال و عدم اختصاص به غنائم جنگی می‌توان به روایات نیز استدلال کرد؛ مانند این موثقه: عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا يَقُولُ اللَّهُ «يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ» وَ هِيَ كُلُّ أَرْضٍ جَلَا أَهْلُهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْمَلَ عَلَيْهَا بِخَيْلٍ وَلَا رِجَالٍ وَلَا رِكَابٍ؛ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۹، ص ۵۲۶) زرارة می‌گوید: از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره گفتار خداوند متعال: «از تو درباره انفال سؤال می‌کنند؛ بگو: انفال مخصوص خدا و پیامبر است» پرسیدم، فرمود: هر زمینی که اهلس آن را ترک کرده‌اند بدون آنکه اسب و شتر و سواره و پیاده‌ای بر آن تاخته باشد.

بنابراین، آیه افزون بر غنائم جنگی شامل اموال بدون مالک خصوصی از قبیل اموال مرده بی وارث، قله کوه‌ها، درون دره‌ها، دریا، بستر رودخانه، نفت و... می‌شود. (کاظمی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۸۸؛ طباطبائی؛ ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۶۵؛ امام خمینی (ره)، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۶۸) با این بیان روشن می‌شود که از این رو، انحصار «انفال» به غنائم جنگی (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۹۳ و ۱۹۴؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۷، ص ۳۶۱) نادرست است.

۳. «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا؛ و هر که مؤمنی را به عمد بکشد، سزای او دوزخ است که جاودانه در آن باشد و خدا بر او خشم گرفته و او را لعنت کرده و برای او عذابی بزرگ آماده ساخته است». (نساء/۹۳)

این آیه در باره مقیس بن صبابه کنانی نازل شد. وی برادر خود هشام را در طایفه بنی النجار کشته یافت و جریان را به پیامبر عرض نمود. پیامبر گرامی، قیس بن هلال فهري را با او فرستاد و فرمود: «به بنی نجار بگو: اگر قاتل هشام را می‌شناسید، به برادرش تحویل دهید، تا از او انتقام بگیرد و اگر نمی‌شناسید، خون‌بهای او را بپردازید». قیس پیام

را ابلاغ کرد و آنان خون‌بهای مقتول را پرداختند. هنگامی که مقیس با قیس بر می‌گشت، شیطان مقیس را وسوسه کرد و به او گفت: «چه کار کردی؟ خون‌بهای برادرت را گرفتی و این ننگی است برای تو! فردی را که همراه توست، بکش تا در برابر یک انسان انسانی کشته شده و خون‌بها هم برای تو سودی اضافی باشد». از این رو، سنگی به او پرتاب کرد و او را کشت و با حالت کفر به مکه برگشت و چنین گفت:

قتلت به فهرا و حملت عقله سراة بنی النجار أرباب فارع

فأدرکت ثاری و اضطجعت موسدا و کنت إلى الأوثان أول راجع

یعنی در مقابل کشتن برادرم، فهری را کشتم و خون‌بهای او را به گردن بزرگان طایفه بنی النجار، که صاحبان حصار محکم هستند، گذاردم. انتقام خونم را گرفتم و بر بستر آرمیدم و اولین برگشت‌کننده به سوی بت‌ها هستم.

پیامبر فرمود: «در حلّ و حرم به او امان نمی‌دهم». وی در روز فتح مکه به قتل رسید.

(ر.ک: واحدی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۷۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۴۱)

در این آیه لفظ «مَنْ» عام است و بر اساس ملاک بودن عموم لفظ، معنای آیه این است که هر کس که مومنی را از روی عمد بکشد، سزای او دوزخ است و خدا بر او خشم گیرد و او را لعنت کند و برای او عذابی بزرگ است. حال، چه قاتل مقیس باشد و چه افراد دیگر، مانند معاویه، یزید، صدام و...

باید توجه داشت قاعده یاد شده هنگامی جاری است که قراین قطعی برای انحصار مصداق لفظ عام وجود نداشته باشد. هرگاه قراین قطعی برای انحصار مصداق لفظ عام دلالت کند، قاعده یاد شده کاربرد ندارد و نمی‌توان بر اساس آن، آیه را به غیر آن مورد خاص تعمیم داد و باید به مصداق انحصاری اختصاص داد. (ر.ک: بابایی و دیگران، ۱۳۷۹، ص ۱۶۴؛ فاکر میبدی، ۱۴۲۸، ص ۳۸۷) برای نمونه می‌توان آیه ولایت را یاد کرد. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ؛ ولی شما تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند». (مائده/۵۵)

بر اساس روایات فراوان، این آیه پس از آن که امیرالمومنین علی علیه السلام انگشتر خود را در نماز در حال رکوع به نیازمندی داد، نازل شد. (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۸۸ و ۲۸۹ و ص ۴۲۷؛ صدوق، ۱۳۶۲، ص ۵۷۹ و ۵۸۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۲۴ و ۳۲۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۹۳ و ۲۹۴؛ هیشمی، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۱۷؛ طبرانی، ۱۳۹۱، ج ۶، ص ۲۱۸؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۱۳، ص ۲۷۶ و ۲۷۷؛ واحدی، ۱۴۱۱، ص ۱۳۳؛ امینی، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۵۳ و ۵۲؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۳۸۶ و ج ۶، ص ۱۵-۲۴) واژه «إنما» همچنان که ظهور عرفی در حصر دارد، به گفته اهل لغت نیز دلالت بر حصر می کند. (ر.ک: جوهری، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲۰۷۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۲۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۲۷؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳، ص ۳۲) ولایت در این آیه به معنای سرپرستی و تصرف و حکومت است و شواهد گوناگونی از خود آیه (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۲۶ و ۳۲۷؛ طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۶، ص ۱۱-۱۴) و از روایات بر این مطلب وجود دارد. از این رو، با آنکه جمله «الَّذِينَ آمَنُوا...» عام است، لکن مصداق آن، خصوص حضرت علی علیه السلام است. در نتیجه، موردی برای اجرای قاعده یاد شده باقی نمی ماند. شاهد این سخن آن است که اگر مومنی در حال نماز در رکوع به نیازمندی صدقه دهد، ولایت ندارد. (ر.ک: فاکر میدی، ۱۴۲۸، ص ۳۸۷)

۶. تناسب حکم و موضوع

تناسب حکم و موضوع از قواعد مهم عقلایی است که در اصول فقه از آن، فراوان یاد می شود. (خوئی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۱۴؛ بروجردی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۵۰۰؛ اصفهانی، ۱۴۱۳، ص ۱۱۳؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۴۴۳ و ج ۶، ص ۲۷؛ واعظ حسینی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۱۵ و ۲۱۶) تناسب حکم و موضوع به معنای رابطه و سازگاری میان حکم و موضوع از نظر عرف است؛ (ر.ک: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۸۰۰) در نتیجه با در نظر گرفتن سازگاری میان حکم و موضوع در دلیل، معنای خاصی به ذهن عرفی انسان انسباق پیدا می کند و همین انسباق، سبب ظهور برای دلیل می شود و ظهور حجت است. شهید صدر (اعلی الله مقامه الشریف) «مناسبات حکم و

موضوع» را با ذکر دو مورد بیان می‌کند: الف) حکم به موضوعی تعلق می‌گیرد که مدلول آن عام و فراگیر است، اما عرف به این دلیلی که میان حکم و عمومیت موضوع سازگاری نیست، آن حکم را بر بعضی از مصادیق آن ثابت می‌نماید و حکم را تخصیص می‌زند، مانند اینکه در دلیل شرعی گفته شود: «اغسل ثوبک اذا اصابه الدم»، که عرف از آن، شستن خون با آب را می‌فهمد، هرچند از نظر لغوی، «غسل» به معنای شستن با هر مایعی است. ب) حکم به موضوعی خاص تعلق می‌گیرد، اما عرف از آن مفهومی عام می‌گیرد و حکم را تعمیم می‌دهد، مانند آنکه مولا در مورد مشک آبی که نجاست در آن افتاده، بگوید: «لا تتوضأ منها و لا تشرب»، که عرف این حکم را تعمیم می‌دهد و آن را در مورد ظرف آب کوزه که نجاست در آن بیفتد جاری می‌داند و مشک از باب مثال است. (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۵۷)

یکی از کاربردهای تناسب حکم و موضوع در تفسیر قرآن، توسعه معنای آیات است،

برای نمونه

۱. «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ؛ خویشاوندان در کتاب خدا مقرر شده از دیگران سزاوارترند» (انفال/۷۵)

در این کریمه دلالت آیه بر تقدّم ارحام بر غیر ارحام و نیز تقدّم بعضی از ارحام بر بعضی دیگر روشن است؛ ولی در تعیین ملاک آن صراحتی نداشته؛ لکن از تناسب حکم اولویت ارحام در موضوع وراثت، استفاده می‌شود که قرابت نزدیک‌تر بر قرابت دورتر، اولویت و تقدّم دارد. (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۴۹۳) برخی مفسران به این دلالت تصریح کرده‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۸، ص ۳۱۸) روایاتی از معصومان علیهم‌السلام نیز بر آن وارد شده است، مانند: عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه‌السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ: «وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» إِنَّ بَعْضَهُمْ أَوْلَىٰ بِالْمِيرَاثِ مِنْ بَعْضٍ، لِأَنَّ أَقْرَبَهُمْ إِلَيْهِ [رَحِمًا] أَوْلَىٰ بِهِ - ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ علیه‌السلام: إِنَّهُمْ أَوْلَىٰ بِالْمَيْتِ، وَأَقْرَبُهُمْ إِلَيْهِمْ أُمُّهُ وَأَخُوهُ وَأَخْتُهُ لِأُمِّهِ وَأَبِيهِ، أَلَيْسَ الْأُمُّ أَقْرَبَ إِلَى الْمَيْتِ مِنْ إِخْوَتِهِ وَأَخَوَاتِهِ. (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۷۲)

۲. «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا؛ و ما هرگز عذاب‌کننده نبوده‌ایم، مگر آنکه پیامبری بفرستیم. (اسراء/۱۵)

گرچه ظاهر آیه عذاب را پیش از فرستادن رسول نفی می‌کند؛ لکن از تناسب نفی عذاب با موضوع نفرستادن رسول، استفاده می‌شود که ظاهراً رسول، به معنای اتمام حجّت است و «رسول» در این آیه خصوصیت ندارد. بنابراین، می‌توان به برائت، استدلال کرد. (ر.ک: حکیم، ۱۴۰۸ق، ص ۶۷)

۷. الغای خصوصیت و تنقیح مناط

از قواعد بسیار مهم عقلایی که سبب توسعه و تعمیم حکم و معنا می‌شود، الغای خصوصیت و تنقیح مناط است که در اصول فقه (ر.ک: حائری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۸۵؛ اراکی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۹۸؛ قدسی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۸۳؛ سبحانی، ۱۳۸۳ق، ص ۱۰۷) و فقه (ر.ک: بحرانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۴۲؛ همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۱، ص ۲۵۲؛ خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۲۵، ص ۱۵۷؛ امام خمینی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۳۸) فراوان از آن یاد می‌شود و در تفسیر قرآن نیز بسیار کاربرد دارد.

الغای خصوصیت، حذف اوصاف و ویژگی‌هایی است که در دلیل حکم، همراه با موضوع است، اما نزد عرف دخالتی در ثبوت آن حکم برای آن موضوع ندارد و نتیجه آن، شمول حکم به مواردی است که فاقد آن اوصاف است. برای مثال، آیه «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً» (نور/۴) حدّ قذف‌کننده زنان محصن را بیان می‌کند و نسبت به قذف‌کننده مردان محصن ساکت است، اما با الغای خصوصیت زن بودن، حدّ یاد شده نسبت به قذف‌کننده مردان نیز جاری می‌شود.

تنقیح مناط عبارت است از: شناسایی علت حکم از کلام شارع از راه حذف ویژگی‌های غیر دخیل در حکم. از این‌رو، با تنقیح مناط، علت حکم از اوصاف غیر دخیلی که در نص آمده، شناسایی و در نتیجه، حکم به تمامی مواردی که علت در آنها وجود دارد تعمیم داده می‌شود. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۶۴۴) برای مثال، هرگاه مردی از امام علیه السلام بپرسد: با عبای نجس نماز خوانده‌ام، تکلیف چیست، آن‌گاه

پاسخ بشنود: نماز را اعاده کن، قطعی است که حکم و ملاک در این روایت، وجوب اعاده است و مرد بودن و عبا بودن، در حکم دخالت ندارد و هرکسی چه مرد و چه زن با لباس نجس خواه عبا و خواه غیر آن با آگاهی و علم نماز بخواند، وظیفه‌اش اعاده آن است.

برخی از دانشمندان اصول، تنقیح مناط را با الغای خصوصیت یکسان دانسته‌اند؛ لکن برخی بین آن دو، تفاوت قائل شده و گفته‌اند: در الغای خصوصیت (یا الغای فارق) علت تعیین نمی‌شود و به صرف الغای فارق، فرع (موضوع بدون ویژگی‌های موجود در موضوع منصوص) به اصل (موضوع منصوص دارای اوصاف) ملحق می‌گردد؛ در حالی که در تنقیح مناط، با حذف ویژگی‌هایی که احتمال می‌رود جزء علت باشند، علت تعیین می‌گردد و در نتیجه حکم تعمیم پیدا می‌کند. (ر.ک: همدانی، ۱۶۴۱ق، ج ۲، ص ۸۸؛ جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۴۹۸-۵۰۰؛ جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۶۳۹ و ۶۴۰ و ج ۲، ص ۶۴۵) البته به نظر می‌رسد در عمده موارد، میان این دو پیوند وجود دارد؛ زیرا با الغای خصوصیت، به اجمال می‌توان فهمید که علت حکم در موضوع دارای خصوصیت و موضوع فاقد آن، یکی است؛ چنانچه در تنقیح مناط نیز با به دست آوردن علت، دخالت نداشتن ویژگی‌های همراه موضوع در حکم معلوم می‌شود. برای مثال، با به دست آوردن علت حرمت خمر یعنی مست‌کننده بودن آن، خصوصیت نداشتن عنوان خمر و دیگر اوصاف آن مانند رنگ در ثبوت حکم معلوم می‌شود. (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۶۴۰)

این قاعده با توجه به علم گسترده حق تعالی و آگاهی ایشان از دلالت‌های کلام و نیز با عنایت به هدایت‌بخشی قرآن و جامعیت، جهانی بودن و جاودانگی قرآن روشن است. نمونه‌هایی از این قاعده عبارتند از:

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن نگوئید و داد و فریاد نزنید،

آن گونه که بعضی از شما در برابر بعضی می‌کنند مبدا اعمال شما نبود گردد در حالی که نمی‌دانید». (حجرات/۲) این آیه از بلند سخن گفتن با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با صدایی فراتر از صدای آن حضرت و نیز از درشت‌گویی و بی‌پروا سخن گفتن، در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله باز می‌دارد. از این نهی استفاده می‌شود که ملاک، رعایت حرمت و ادب نسبت به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و در حضور ایشان است. از این رو، امور دیگری که از نظر سوء ادب همانند صدای بلند و جار و جنجال است، در محضرش ممنوع است؛ (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲۲، ص ۱۴۴) برای نمونه سخن ایشان را قطع نکنند، همان‌گونه که درباره یکی از آداب سخن گفتن به صورت کلی از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «و لا تقطع علی أحد حدیثه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۲) و سخن هیچ کس را قطع نکن.

۲. «و ما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحی إلیهم فسئلوا أهل الذکر إن کتتم لا تعلمون؛ و (ای پیامبر! به آنان بگو: ما (هیچ پیامبری را) پیش از تو نفرستادیم مگر اینکه (آنها نیز) مردانی بودند که ما به ایشان وحی می‌کردیم، پس اگر نمی‌دانید از اهل اطلاع (و اهل کتب آسمانی) پرسید» (انبیاء/۷) همچنان‌که از سیاق آیه روشن است؛ این آیه در ارتباط با نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و تردید مشرکان درباره آن است. خدای سبحان در پاسخ به مشرکان و اثبات نبوت نبی اکرم صلی الله علیه و آله، پیامبران گذشته را نیز انسان و از جنس مردم بیان می‌کند و دستور می‌دهد در صورت شک در آن، از اهل کتاب یعنی یهود و نصاری پرسند؛ زیرا آنان نزد مشرکان دارای احترام بوده و گاهی مورد مشورت قرار می‌گرفتند. (طباطبائی؛ ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۲۵۳) گرچه در این آیه، سؤال کنندگان، مشرکان هستند و سؤال شونده‌گان، اهل کتاب و مورد سؤال، نبوت است؛ لکن با الغای خصوصیت از آنها و تنقیح مناط می‌توان برداشت کرد که پرسش و رجوع جاهل به عالم در هر موضوعی مطلوب است. به همین دلیل دانشمندان و فقهای اسلام به این آیه برای مسأله «جواز تقلید از مجتهد» استدلال کرده‌اند. (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۶۱)

در برخی از روایات، اهل ذکر به امامان معصوم علیهم السلام تفسیر شده است، مانند این روایت: «عن زرارة عن أبي جعفر علیه السلام: فی قوله: «فسئلوا أهل الذکر إن کتتم لا

تَعْلَمُونَ» (ص/۳۹) من المعنون بذلك؟ قال: نحن. قلت: فأنتم المسئولون؟ قال: نعم. قلت: ونحن السائلون؟ قال: نعم. قلت: فعلينا أن نسألکم؟ قال: نعم، قلت: فعليکم أن تجیبونا؟ قال: لا- ذاک إلینا إن شئنا فعلنا و إن شئنا ترکنا ثم قال: هذا عطاؤنا فامنن أو أمسک بغير حساب (علی بن ابراهیم قمی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۶۸) از زرارہ از امام ابی جعفر علیه السلام روایت شده کہ درباره آیه «فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» مقصود چه کسانی هستند؟ امام علیه السلام فرمود: مقصود از اهل ذکر ماییم. زرارہ می گوید: پرسیدم پس مسئول هم شما یید؟ فرمود: بله. پرسیدم: سائل هم ماییم؟ فرمود: بله. پرسیدم: پس بر ما است کہ از شما پرسش کنیم؟ فرمود: بله. پرسیدم: پس بر شما هم لازم است کہ جواب ما را بگویید؟ فرمود: نه بر ما واجب نیست و ما در پاسخ گفتن به شما مختاریم اگر خواستیم جواب می دهیم و گر نه، جواب نمی دهیم، آن گاه این آیه را تلاوت فرمود: «هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بغير حساب؛ این عطای ما به شما است خواستید بر مردم منت بگذارید و خواستید خودداری کنید مسئول نخواهید بود». این روایت، از دیدگاه برخی از مفسران از قبیل «جری» (طباطبائی؛ ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۲۵۷) و بیان واضح ترین مصداق های قانون کلی یاد شده است. (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۳۶۱) چگونگی جری و مصداق بودن از باب الغای خصوصیت و تنقیح مناط است.

۳. «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَمْ لَا تَعْقِلُونَ؟ آیا مردم را به نیکی دعوت کرده و خودتان را فراموش می نمایید؟ با اینکه شما کتاب (آسمانی) را می خوانید، آیا هیچ فکر نمی کنید؟» (بقره/۴۴)

این آیه بنی اسرائیل به ویژه دانشمندان یهود را خطاب قرار داده است. راز اینکه قرآن کریم دانشمندان یهود را به جهت ترک کار خیر نکوهش می کند، آن است که آنان قبل از بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مردم را به ایمان آوردن به آن حضرت دعوت می کردند و بشارت ظهور وی را می دادند، اما هنگام ظهور، خودشان ایمان نیاوردند و حتی بعضی از آنان به بستگان خود که اسلام آورده بودند، توصیه می کردند که مسلمان بمانند، ولی خودشان اسلام نمی آوردند. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۱۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶۴)

گرچه مخاطب آیه یهود و عالمان یهود است؛ لکن با الغای خصوصیت از آنان و تنقیح مناظ، شامل عالمان بدون عمل مسلمان نیز می‌شود. به همین جهت برخی از مفسران تصریح کرده‌اند: خطاب «تأمرون» گرچه ظاهراً متوجه یهود است؛ لیکن با توجه به این که قرآن کتاب هدایت همه انسان‌هاست، شامل هر مسلمان «واعظ غیر متعظ» نیز می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۳۸)

۸. العلة تعمّم و تخصّص

یکی از قواعد عقلایی که در فقه (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۱۳؛ خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۱۷۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۹۳؛ روحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۸، ص ۳۱۰) و اصول (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۲۶؛ طباطبائی قمی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۴۰؛ سبحانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۵۹) از آن فراوان یاد می‌شود، قاعده «العلة تعمّم و تخصّص» است. مفاده قاعده این است که علت، حکم را تعمیم و تخصیص می‌دهد؛ برای نمونه وقتی شارع می‌فرماید: «الخمیر حرام لآنه مسکر»، این «لآنه مسکر»، از سویی ابهام در علت حکم خمر را برطرف می‌کند و از سوی دیگر روشن می‌کند که آنچه در حرمت خمر نقش دارد، مسأله مسکریّت خمر است.

این قاعده نیز در تفسیر بسیار تاثیر دارد و موجب توسعه و تعمیق مفاهیم قرآن می‌گردد. این قاعده با توجه به علم گسترده حق تعالی و آگاهی ایشان از دلالت‌های کلام و نیز با عنایت به هدایت‌بخشی قرآن و جامعیت، جهانی بودن و جاودانگی قرآن روشن است. نمونه‌هایی از این قاعده عبارتند از:

۱. «یا ایها الذین آمنوا إذا قُمتُمُ إِلَى الصَّلَاةِ فَاعْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ... وَ إِن کُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَ إِن کُنتُمْ مَرَضًا ... فَتَمَسَّحُوا بِطَبِیْبٍ فَامْسَحُوا بِوُجُوهَکُمْ وَ أیدیْکُمْ مِنْهُ مَا یریدُ اللهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هرگاه به نماز برخاستید، پس صورت و دستهایتان را تا آرنج بشویید ... و اگر جُنُب بودید، خود را پاک کنید (و غسل نمایید)، و اگر بیمار بودید، ... با خاک پاک تیمّم کنید، پس (قسمتی از) صورت و دستانتان را از آن خاک (که

بر دستانتان مانده) مسح کنید، خداوند نمی‌خواهد که شما را در تنگی قرار دهد» (مائده/ ۶)

در این کریمه نخست به وضو و غسل دستور می‌دهد و سپس در شرایط ویژه همانند بیماری به تیمم دستور می‌دهد و دلیل آن را سختگیری نکردن و دشوار قرار ندادن بیان می‌کند. این علت نشان می‌دهد که هر چیزی که سبب حرج و دشواری شود، برداشته شده است، مثلاً نذر و قَسَمی که انجامش دشوار باشد. بر همین اساس از این آیه و آیات مشابه (حج/ ۷۸) قاعده حرج استفاده می‌شود (بجنوردی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۲۵۰) از سوی دیگر همین دلیل نشان می‌دهد که منظور از بیمار، آن بیماری است که نتواند وضو یا غسل را انجام دهد.

۲. «قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوْحِي إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ بگو: در آنچه به من وحی شده، بر کسی که چیزی می‌خورد هیچ حرامی نمی‌یابم مگر آن که مردار یا خون ریخته شده یا گوشت خوک باشد که قطعاً پلید است، یا حیوانی که از روی فسق و نافرمانی به نام غیر خدا ذبح شده باشد. پس هر کس که (به خوردن آن‌ها) ناچار و مضطرب شد، به شرط آنکه از روی سرکشی و بیش از حد ضرورت نباشد، (مانعی ندارد). همانا خداوند تو آمرزنده و مهربان است. (انعام/ ۱۴۵)

در این کریمه به چند حرام اشاره می‌کند و دلیل آن را «رجس» و «پلیدی» یا فسق و انحراف بیان می‌کند. از این رو، هر چیزی که رجس و پلید باشد، حرام است، همانند شراب (که در آیات دیگر نیز اشاره شده است) (مائده/ ۹۰)، و سگ همچنان‌که در روایات بیان شده است: «عن الفضل أبي العباس عن أبي عبد الله ع في حديث أنه سأله عن الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۳؛ ص ۵۱۶) از سوی دیگر همین دلیل نشان می‌دهد برخی از خوردنی‌هایی که مشرکان برای خودشان حرام کردند (همانگونه که در آیات ۱۳۸ به بعد همین سوره به آن‌ها اشاره شده است) حرام نیست.

نتایج

قواعد اصول فقه، افزون بر زمینه‌سازی چگونگی فهم و استنباط صحیح احکام شرعی، چگونگی فهم و تفسیر متون دینی همانند قرآن و سنت را تبیین می‌کند. در حقیقت، این قواعد در فهم و درک به‌روز، عمیق و ژرف و کاربردی آیات قرآن کریم بسیار اثرگذار است. یکی از کاربردهای قواعد اصول فقه در تفسیر، توسعه و شمولیت معنای آیات به مفاهیم و مصادیق گوناگون است. از این رو، برخی از قواعد اصول فقه، مفهوم آیه را از معنای ظاهری بدوی توسعه می‌دهد و مفاهیم دیگر را دربرمی‌گیرد؛ همچنان‌که گاهی با این قواعد، مصادیق آیه دارای شمولیت و گستردگی می‌شود. مهم‌ترین این قواعد عبارتند از: اصالة العموم، اعتبار عام مخصّص در مصادیق باقیمانده، اصالة الاطلاق، اعتبار مطلق مقید در افراد باقیمانده، المورد لایخصّص الوارد، تناسب حکم و موضوع، الغای خصوصیت و تنقیح مناط، العلة تعمّم و تخصّص. بنابراین، نتیجه نهایی تحقیق این است که بایستی با قواعد اصول فقه معانی آیات قرآن کریم را تعمیم داد و آیات قرآن را در معارف و موضوعات به ویژه در موضوعات جدید، کاربردی کرد.

منابع

* قرآن کریم

۱. آلوسی، محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲. آملی، میرزا محمد تقی (۱۳۸۰ق). مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی. چاپ اول، تهران: مؤلف.
۳. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۳۷۸ق). شرح نهج البلاغة. چاپ دوم، بیروت: دار إحياء الکتب العربیة.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۰۷ق). تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن کثیر). چاپ اول، بیروت: دار الفکر.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق). لسان العرب. چاپ سوم، قم: نشر ادب الحوزة.
۷. اراکی محمدعلی (۱۳۷۵ق). اصول الفقه. چاپ اول، قم: موسسه در راه حق.
۸. اردبیلی، احمد بن محمد [بی تا]. زیادة البیان فی احکام القرآن. چاپ اول، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۹. انصاری، شیخ مرتضی (بی تا). مطارح الانظار. قم: مؤسسه آل البيت للطباعة و النشر.
۱۰. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۴ق). الفصول الثمینیة. چاپ دوم، بیروت: دار إحياء العلوم الاسلامیة.
۱۱. اصفهانی، محمد حسین (۱۳۷۴). نهاية الدراية. چاپ دوم، قم: مکتبة سيد الشهداء علیة السلام.
۱۲. امینی، عبدالحسین (۱۳۹۷ق). الغدير. چاپ چهارم، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۳. بابایی علی اکبر (۱۳۹۸). علوم قرآنی (دلالت های قرآن کریم). چاپ اول، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

۱۴. _____ و دیگران (۱۳۷۹). روش شناسی تفسیر قرآن. چاپ اول، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۱۵. بحرانی، یوسف (بی تا). *حدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*. چاپ اول، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۱۶. بروجردی، محمد تقی (۱۴۰۵ق). *نهایة الافکار* (تقریرات درس مرحوم آقا ضیاء عراقی). چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. وحید بهبهانی، محمد باقر (۱۴۱۵ق). *الفوائد الحائریة*، چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۱۸. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۹۰). *تسنیم*. چاپ نهم، جلد اول، قم: انتشارات اسراء.
۱۹. _____ (۱۳۸۹). *تسنیم*. چاپ ششم، جلد چهارم، قم: انتشارات اسراء.
۲۰. _____ (۱۳۹۷). *تسنیم*. چاپ اول، جلد سی ونهم، قم: انتشارات اسراء.
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۷ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*. چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۲. حائری، سید کاظم (۱۴۰۸ق). *مباحث الأصول* (تقریر درس مرحوم شهید سید محمد باقر صدر)، چاپ اول، قم: دارالبشیر.
۲۳. حائری، شیخ عبدالکریم (۱۴۰۸ق). *درر الفوائد*. قم: چاپ پنجم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۴. حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*. چاپ اول، قم: موسسه آل البیت لإحياء التراث.
۲۵. حسن ابن زین الدین [بی تا]. *معالم الدین و ملاذ المجتهدین*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۲۶. حسینی تهرانی، سید محمد حسین (۱۴۲۱ق). *ولایت فقیه در حکومت اسلام*. چاپ دوم، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی.
۲۷. حلّی، حسین (۱۴۱۵ق). *بحوث فقهیة*. چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار.

۲۸. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴ ق). *مبادئ الوصول الى علم الاصول*. چاپ دوم، تهران: المطبعة العلمية.
۲۹. _____ (۱۴۲۵ ق). *نهاية الوصول الى علم الاصول*، چاپ اول، قم: مؤسسة الامام الصادق عليه السلام.
۳۰. حکیم، سید محمدسعید (۱۴۱۴ ق). *المحكم فى أصول الفقه*. چاپ اول، قم: مؤسسة المنار.
۳۱. حکیم، سید محمد تقی (۱۴۱۸ ق). *الأصول العامة فى الفقه المقارن*. قم: چاپ دوم، مجمع جهانی اهل بیت عليهم السلام.
۳۲. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۱۲ ق). *کفاية الاصول*. چاپ دوم، بیروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۳۳. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ ق). *موسوعة الامام الخوئی*. چاپ اول، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی ره.
۳۴. امام خمینی، سید روح الله موسوی (بی تا). *تحریر الوسيلة*. قم: چاپ اول، مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۳۵. _____ (۱۴۱۵ ق). *المکاسب المحرمة*. چاپ اول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
۳۶. _____ (۱۴۲۱ ق). *کتاب البيع*. چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره.
۳۷. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۶). *دانشنامه حقوقی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۸. جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۶ ق). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت عليهم السلام*. چاپ اول، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
۳۹. رازی، محمد تقی (بی تا). *هدایة المسترشدين*. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۴۰. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۰۴ ق). *المفردات فى غریب القرآن*. تهران: دفتر نشر کتاب.

۴۱. راوندی قطب الدین، سعید بن هبة الله (۱۴۰۵). *فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام*. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۴۲. رشتی، میرزا حبیب الله (بی تا). *بدائع الافکار*. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
۴۳. روحانی، سید محمد صادق (۱۴۱۲ق). *زبده الاصول*. چاپ اول، قم: مدرسه امام الصادق علیه السلام.
۴۴. روحانی، سید محمد (۱۴۱۳ق). *منتقى الأصول*. چاپ اول، قم: دفتر آیت الله روحانی.
۴۵. روحانی، سید صادق حسینی (۱۴۱۲ق). *فقه الصادق علیه السلام*. چاپ اول، قم: دار الكتاب - مدرسه امام صادق علیه السلام.
۴۶. زرکشی، محمد بن عبدالله (۱۳۷۸ق). *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت: دار إحياء الكتب العربية.
۴۷. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. چاپ سوم، بیروت: دار الكتاب العربی.
۴۸. سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). *اصول الفقه المقارن فیما لانص فيه*. چاپ اول، قم: مؤسسة الامام الصادق علیه السلام.
۴۹. _____ (۱۴۱۴ق). *المحصل فی علم الأصول*. چاپ اول، قم: مؤسسة الامام الصادق علیه السلام.
۵۰. _____ (۱۴۰۵ق). *تهذیب الاصول*، (تقریرات درس مرحوم امام خمینی ره)، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۵۱. سیوطی، جلال الدین (۱۴۰۴ق). *الدّر المثور فی تفسیر المأثور*. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۵۲. _____ (۱۴۲۱ق). *الإتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دار الكتاب العربی.
۵۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۶ق) *تمهید القواعد الاصولیة والعربیة لتفریح قواعد الأحکام الشرعیة*. چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵۴. صاحب بن عباد (۱۴۱۴ق). *المحیط فی اللغة*. چاپ اول، بیروت: عالم الكتاب.

۵۵. صادقی حسن (۱۳۹۱). درآمادی بر نقش اصول فقہ در تفسیر قرآن. چاپ اول، قم: مؤسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۵۶. صدر، سید محمد باقر (بی تا). دروس فی علم الاصول. قم: مؤسسہ النشر الاسلامی.
۵۷. صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ق). کمال الدین و تمام النعمه. چاپ دوم، تهران: اسلامیه.
۵۸. _____ (۱۳۶۲). النخصال. چاپ اول، قم: مؤسسہ النشر الاسلامی.
۵۹. _____ (۱۳۶۱). معانی الاخبار. قم: مؤسسہ النشر الاسلامی.
۶۰. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۶۱. طباطبائی قمی، تقی (۱۳۷۱). آراؤنا فی أصول الفقہ. چاپ اول، قم: محلاتی.
۶۲. طبرانی، سلیمان بن احمد (۱۳۹۱). المعجم الأوسط. چاپ دوم، بیروت: انتشارات دار الکتب العلمیة.
۶۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: چاپ سوم، انتشارات ناصر خسرو.
۶۴. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق). الإحتجاج علی أهل اللجاج. چاپ اول، مشهد: نشر مرتضی.
۶۵. طوسی، محمد بن حسن (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶۶. علی بن ابراهیم، قمی (۱۳۶۷). تفسیر قمی. چاپ چهارم، قم: دار الکتب.
۶۷. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). کتاب التفسیر. چاپ اول، تهران: چاپخانه علمیه.
۶۸. فاضل لنکرانی، محمد (بی تا). جامع المسائل. قم: انتشارات امیر قلم.
۶۹. _____ (۱۳۸۱). اصول فقہ شیعہ. چاپ اول، قم: مرکز فقہی ائمه اطهار علیهم السلام.
۷۰. _____ (۱۴۱۸ق). تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة. چاپ دوم، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۷۱. فاضل مقداد بن عبد الله السیوری (بی تا). قم: کنز العرفان فی فقہ القرآن.

۷۲. فاکر میبیدی، محمد (۱۴۲۸ق). قواعد التفسیر لدى الشیعة والسنة. قم: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامية.
۷۳. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. چاپ دوم، بی‌جا: موسسه دارالهجرة.
۷۴. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۱۰ق). محاضرات فی اصول الفقه. (تقریرات درس مرحوم آیت الله خوئی). چاپ سوم، قم: دارالهادی للمطبوعات.
۷۵. فیومی، احمد بن محمد مقری (بی‌تا). المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. چاپ اول، قم: منشورات دار الرضی.
۷۶. قدسی، احمد (۱۴۱۶ق). انوار الاصول (تقریرات درس آیت الله مکارم شیرازی). چاپ دوم، قم: انتشارات نسل جوان.
۷۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). الجامع لاحکام القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۷۸. کاظمی، محمد علی (۱۴۰۹ق). فوائد الاصول (تقریرات درس مرحوم محمد حسین نائینی). چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۷۹. کاظمی، جواد بن سعید (۱۳۶۵). مسالك الافهام إلى آیات الاحکام، چاپ دوم، تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۸۰. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی. چاپ پنجم، تهران: دارکتب الاسلامیة.
۸۱. لجنة تألیف القواعد الفقهية و الاصولية التابعة لمجمع فقه اهل البيت (ع) (۱۴۲۳ق)، قواعد اصول الفقه علی مذهب الامامية. چاپ اول، قم: مرکز الطباعة و النشر لمجمع العالمی لاهل البيت (ع).
۸۲. مجاهد، سید محمد (بی‌تا). مفاتیح الاصول. قم: موسسه آل البيت (ع).
۸۳. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. چاپ دوم، بیروت: موسسه الوفاء.
۸۴. مرتضوی لنگرودی، سید مرتضی حسینی (۱۴۴۳ق). التقریرات العالیة فی اصول الفقه (تقریرات درس مرحوم نائینی). چاپ اول، قم: آثار نفیس.
۸۵. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). فرهنگ نامه اصول فقه. چاپ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۸۶. مرکز فرهنگ و معارف قرآن (۱۳۸۲). دایرة المعارف قرآن کریم، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب.
۸۷. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۸۸. مظفر، محمد رضا (۱۴۱۵ق). اصول الفقه. قم: مرکز النشر مکتب الإعلام الاسلامی.
۸۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق). استفتاءات جدید. چاپ دوم، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۹۰. میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۸ق). قوانین الاصول. قم: المکتبة العلمية الاسلامية.
۹۱. واعظ حسینی، سید محمد سرور (۱۴۰۹ق). مصباح الاصول (تقریرات درس مرحوم آیت الله خوئی). چاپ اول، قم: مکتبة الداوری.
۹۲. نجفی، محمد حسن (بی تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۹۳. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۱ق). اسباب نزول القرآن. چاپ اول، بیروت: انتشارات دار الکتب العلمية.
۹۴. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس شهید سید محمد باقر صدر). قم: مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامی.
۹۵. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی (۱۴۱۶ق). مصباح الفقیه. قم: چاپ اول، مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.
۹۶. هیشمی، علی بن ابی بکر (۱۴۰۸ق). مجمع الزوائد و منبع الفوائد. بیروت: دارالکتب العلمية.
۹۷. یزدی، سید محمد کاظم طباطبایی (۱۴۱۹ق). العروة الوثقی. چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.