



An Analysis of the Place of Principles in the Realization of the
Comprehensiveness of the Qur'an Relying on the Hadith of "There is no
Dispute Unless There is a Principle for That in the Holy Quran"

Marziyeh Babaei^{1*}

Ali Reza Tabibi²

Fatemeh Dastranj³

Kaivan Ehsani⁴

Abstract

The Holy Qur'an, as the main source of religious teachings in Islam, has distinct features in order to meet all needs in line with the goal of human guidance and development. The comprehensiveness of the Qur'an is one of these unique features which has always been considered by Muslim scholars. The scope of the Qur'an has always been considered, but the quality of its realization has often been neglected. For this reason, this study using a descriptive-analytical method, examines the quality of the realization of the comprehensiveness of the Holy Quran based on the central role of principles and relying on the analysis of the narration quoted from Imam Sadeq (A.S): There is no matter of dispute between two individuals unless there is a principle for that in the Holy Book of Quran. Through this method of text analysis in accordance with the rules of jurisprudence, the study first deals with the semantics of the contents, and reviews the narrative documents. Next, it explains the narration and the ways of inferring the Qur'anic principles. The findings of this study show that the Holy Quran contains principles that can meet the various needs of human beings by being adapted to the different needs of human beings. In this regard, three strategies have been proposed for inferring the principles of the Quran: using the authority of independent phrases, meta-context implications, and principle-oriented attitude in the Quranic stories.

Keywords

The Holy Quran, Comprehensiveness of the Quran, Narrations, Authority of Independent Phrases, Meta Context Implication, Quranic Stories.

Article Type: Research

1. Responsible Author, Ph.D Student in Quran and Hadith, Arak University. Email: M74babaei@gmail.com

2. Associated Professor, Department of Quran and Hadith, Arak University. Email: A-tabibi@araku.ac.ir

3. Associated Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Arak University.

Email: f-dastranj@araku.ac.ir

4. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Arak University. Email: k-ehsani@araku.ac.ir

Received on: 26/06/2022 Accepted on: 13/09/2022

Copyright © 2022, Babaei, Tabibi, Dastranj & Ehsani





تلفن: ۰۲۱-۲۵۸۸-۳۸۹۵
شماره مجله: ۰۲۱-۲۵۸۸-۴۴۱۷

DOI: 10.30479/mfh.2022.2602

مطالعات فقه حدیث



تحلیلی بر جایگاه اصل محوری در تحقق جامعیت قرآن با تکیه بر روایت «إِلَّا وَلَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ»

- مرضیه بابائی^{۱*}
علیرضا طبیبی^۲
فاطمه دسترنج^۳
کیوان احسانی^۴

چکیده

قرآن کریم به عنوان منبع اصلی آموزه‌های دینی در اسلام، برای پاسخ به نیازهای هم‌سو با هدف هدایت و تکامل انسان، دارای ویژگی‌های متمایزی است؛ که «جامعیت قرآن» یکی از این ویژگی‌های منحصر به فرد قلمداد می‌شود. این مهم از همان آغاز مورد توجه اندیشمندان اسلامی قرار گرفته و درباره چگونگی آن نظرات متعددی بیان گردیده است. تبیین این ویژگی بسیار حائز اهمیت است و این مهم، در بستر مراجعه به آیات و روایاتی چند در این موضوع و فهم آن‌ها ممکن می‌نماید. گستره و محدوده جامعیت قرآن همواره مورد توجه بوده، لیکن کیفیت تحقق جامعیت مذکور، اغلب مورد غفلت واقع شده است. پژوه فرارو، با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی کیفیت تحقق جامعیت قرآن کریم، مبتنی بر «اصل محوری» و با تکیه بر تحلیل روایت منقول از امام صادق (ع): «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ أَثْنَانِ إِلَّا وَلَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» پرداخته است و از این رهگذر با روش تحلیل متن، مطابق قواعد فقه الحدیث، ابتدا به معناشناسی مفردات، بررسی مستندات روایی و سپس شرح روایت و تبیین راه‌های استنباط اصول قرآنی می‌پردازد. براساس یافته‌های این پژوهش، قرآن کریم حاوی اصولی است که با انطباق بر نیازهای مختلف انسان، می‌تواند پاسخگوی نیازهای گوناگون بشر در تمام اعصار باشد. در این باره سه رویکرد: «بهره‌گیری از حجیت فرازهای مستقل»، «دلالت‌های فراسیاقی» و «نگرش اصل محور در قصه‌های قرآنی»، جهت تحقق جامعیت قرآن با تکیه بر اصل محوری حائز اهمیت است.

کلیدواژه‌ها

قرآن کریم، جامعیت قرآن، روایات، اصل، حجیت فرازهای مستقل، دلالت فراسیاقی، قصص قرآنی.

نوع مقاله: پژوهشی

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک (نویسنده مسئول). MV4babaei@gmail.com
۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک. A-tabibi@araku.ac.ir
۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک. f-dastranj@araku.ac.ir
۴. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اراک. k-ehsani@araku.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۵



ناشر: دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

۱. طرح مسأله

قرآن کریم به عنوان «ثقل اکبر» و مهم‌ترین منبع دینی مسلمانان؛ همواره مورد توجه دانشمندان مسلمان بوده است. این کتاب الهی براساس روایات متعدد و دلالت آیاتی همچون «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» (التحل: ۸۹) و «وَلَا تُطِبُّ وَلَا يَافِسُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ» (الأنعام: ۵۹) به نحو ایجابی و سلبی؛ برای پاسخ‌گویی به نیازهای بشر از جامعیت برخوردار است. از این‌رو، با هدف تحقق جامعیت قرآن، این کتاب آسمانی به عنوان آخرین منبع دستورات الهی، باید به گونه‌ای مورد مطالعه قرار گیرد که برای همیشه قابلیت رفع نیازهای بشر را داشته باشد و لذا تبیین کیفیت جامعیت قرآن بسیار حائز اهمیت است؛ چرا که عالمان مسلمان همواره به مقوله جامعیت قرآن تأکید ورزیده؛ اما به تبیین چگونگی تحقق جامعیت قرآن برای پاسخ‌گویی به تمام نیازهای بشریت در جهت هدایت نپرداخته‌اند.

موضوع مورد بحث در این نوشتار، «بررسی چگونگی قابلیت قرآن برای پاسخ‌گویی جامع به نیازهای نامتناهی بشر» است. با توجه به این که قرآن دارای حجمی محدود و نیازهای بشر به سمت هدایت، همواره در حال تغییر و فزونی است؛ به نظر می‌رسد که باید از دریچه‌ای نو به آموزه‌های قرآنی نگریست تا بتوان قرآن را در عرصه پاسخ‌گویی به نیازهای جدید وارد کرد. یکی از این راه‌کارها، ارائه اصولی کلی بر مبنای آیات قرآن است که با تعمیم این اصول به سایر موارد، بتوان مسائل مطرح شده را پاسخ گفت. در این پژوهش، با تکیه به روش تحلیل متن، پس از شرح روایت «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ إِثْنَانٌ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرُّجَالِ»؛ به بیان رویکرد علامه طباطبایی در بهره‌گیری از اصول به منظور مصداق‌یابی و نیز نحوه استفاده فقها از اصول قرآنی در استنباط اصول فقهی پرداخته‌ایم و در ادامه، روش‌های استنباط اصول قرآن، از طریق سه راهکار: «بهره‌گیری از حجیت فزایهای مستقل»، «دلالت‌های فراسیاقی» و «نگرش اصل محور به قصه‌های قرآنی» تشریح شده است.

در اکثر پژوهش‌های انجام شده مرتبط با این موضوع، تنها به بیان جامعیت قرآن و محدوده و موارد آن اکتفا شده است. برای مثال مقالاتی همچون «نقد و بررسی دیدگاه فریقین درباره جامعیت قرآن»، از ابراهیم ابراهیمی و اصغر طهماسبی و نیز «انگاره‌شناسی قرآن و نقش آن در تبیین جامعیت قرآن»، از محمدتقی دیاری و سید محمدتقی موسوی؛ تنها به تبیین جامعیت قرآن بدون تکیه بر کیفیت و نوع جامعیت پرداخته‌اند. لیکن

در پژوهش‌های کم‌تری به بیان «چگونگی تحقق جامعیت قرآن» پرداخته شده است. از این جمله پژوهش‌ها، می‌توان به مقاله «جامعیت قرآن در پرتو آرای اندیشمندان و مفسران مسلمان»، از مهدی مهریزی و حمزه حاجی اشاره کرد که در آن نیز، تنها به بیان دیدگاه‌های کلی در باب کیفیت تحقق جامعیت قرآن پرداخته شده است. از همین رو، به دلیل توجه کم‌تر به کیفیت تحقق جامعیت قرآن، با توجه به روش کار بیان شده در این مقاله، با رویکرد فقه الحدیثی و تکیه بر روایت «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ أَثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرِّجَالِ»؛ به بیان روش اصل محوری در تبیین جامعیت قرآن پرداخته شده و به منظور استنباط این اصول راه‌کارهایی ارائه شده‌اند.

۲. مفهوم جامعیت قرآن

«جامعیت»، مصدر صناعی «جامع» از ماده «جمع، یجمع» است و در لغت به معنای فراگیری و شمول و گردآورنده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۲۱۰). به طور کلی می‌توان گفت، اصطلاح جامعیت به معنای شمول قرآن بر جمیع علوم و معارف مورد نیاز بشر می‌باشد. به رغم این‌که مفسران بسیاری ذیل آیات ناظر بر جامعیت قرآن، از جمله آیات «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل: ۸۹) و «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف: ۱۱۱)؛ به طرح مسئله جامعیت قرآن و بیان دیدگاه‌های خود در مورد این نظریه و نیز تعیین گستره و محدوده آن پراخته‌اند؛ در میان آن‌ها کسی به طور مشخص به بیان تعریف اصطلاحی این واژه نپرداخته است و اولین ردپای تعریف اصطلاحی جامعیت قرآن را می‌توان در آثار معاصران مشاهده کرد. برخی در تعریف جامعیت قرآن چنین بیان کرده‌اند: «جامعیت در اصطلاح به معنای فراگیری و شمول است؛ حال این شمول چه در عرصه آموزه‌های دینی باشد و چه توسعه داشته باشد و امور غیر دینی را نیز شامل بشود» (شفیعی، ۱۳۸۵ش، ۲). در تعریف دیگری آمده است: «جامعیت، یعنی وجود رهنمودها و دستورهایی که پاسخ‌گوی نیازهای انسان در راه دستیابی به سعادت و خوشبختی در هر عصر و زمان باشد که اگر آن گفته‌ها و دستورها و شرح مقررات نباشد، انسان به سعادت و تکامل نمی‌رسد» (ایازی، ۱۳۸۰ش، ۱۸). با توجه به این تعاریف و نیز انتظاری که هر گروه از مفسران با توجه به رسالت اصلی قرآن از آن دارند؛ سه دیدگاه کلی درباره گستره و محدوده جامعیت قرآن مطرح شده است:

الف) جامعیت مطلق قرآن: برخی از مفسران معتقدند که قرآن، جامع همه علوم

و فنون است و چنین بیان می‌کنند که همه علوم اولین و آخرین، اعم از علوم طبیعی و غیره در قرآن وجود دارند. ایشان برای مستدل کردن مدعای خود، به آیات دال بر اعجازهای علمی قرآن در حیطه‌های مختلف علمی استناد می‌کنند (طنطاوی، ۱۳۷۶ق، ۳:۱). از جمله غزالی بر این باور است که همه علوم در افعال و صفات خداوند داخل هستند و قرآن هم شرح ذات، افعال و صفات خدای متعال می‌باشد (غزالی، بی‌تا، ۲۸۹:۱) و لذا وی علوم را منشعب از قرآن می‌داند. زرکشی نیز در کتاب خود، بر وجود علم اولین و آخرین در قرآن تصریح می‌کند (زرکشی، ۱۴۷۶ق، ۲:۱۸۲).

ب) جامعیت حداقلی قرآن: در مقابل گروه اول، عده‌ای معتقدند قرآن تنها به منظور بیان احکام آخرت نزول یافته و اشارات قرآن به سایر مسائل علمی را تنها از باب اثبات «اعجاز» آن می‌دانند. در واقع، برداشت ایشان از جامعیت قرآن، حداقلی و به امور اخروی محدود است و ورود قرآن به مسائل علمی و حکومتی و سایر مسائل دنیوی را جدای از رسالت آن می‌دانند (عبدالرزاق، بی‌تا، ۱۵۹؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ۶:۹۱).

ج) دیدگاه اعتدالی: برخی نیز قرآن را جامع امور مربوط به امور مربوط به هدایت انسان (اعم از امور مادی و معنوی می‌دانند) و معتقدند قرآن از بیان تمام آنچه لازمه هدایت انسان است؛ فروگذار نکرده است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۳ق، ۲۸۹). علامه طباطبایی نیز با پذیرش این دیدگاه، در این زمینه چنین بیان می‌کند: «قرآن بیانگر همه چیزهایی است که برگشتش به هدایت می‌باشد؛ از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظی که مردم در اهتدا و راه یافتنشان به آن نیاز دارند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۲: ۳۲۴-۳۲۵). چنین به نظر می‌رسد که دیدگاه سوم با رسالت قرآن هم‌سویی بیش‌تری دارد و می‌تواند مبنای ورود ما به بحث جامعیت قرار گیرد.

۳. اعتبارسنجی روایت «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانُ ...»

از آن‌جا که رویکرد این پژوهش، در اثبات و تبیین آموزه جامعیت قرآن، «روایت محور» است؛ بررسی مصادر صدور و سند روایت، ضروری به نظر می‌رسد. بنابراین، در ادامه به بررسی مصادر روایی و سند حدیث مزبور می‌پردازیم:

۳-۱. مصادر حدیث

روایت «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ، وَ لَكِنْ لَا

تَبْلُغُهُ عُقُولَ الرَّجَالِ»؛ در اصل، عبارتی تقطیع شده از انتهای روایت ذیل، در باب میراث فرد خنثی می باشد؛ که در واقع بر سؤالی از امام صادق (ع) مبتنی است: «سُئِلَ عَنْ مَوْلُودٍ لَيْسَ بِذَكَرٍ وَلَا أُنْثَى لَيْسَ لَهُ إِلَّا دُبُرٌ كَيْفَ يُوْرَثُ قَالَ يَجْلِسُ الْإِمَامُ وَيَجْلِسُ عِنْدَهُ نَاسٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَيَدْعُو اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَتَجَالُ السَّهَامُ عَلَيْهِ عَلَى أَيِّ مِيرَاثٍ يُوْرَثُهُ أَوْ مِيرَاثِ الذَّكَرِ أَوْ مِيرَاثِ الْأُنْثَى فَأَيُّ ذَلِكَ خَرَجَ عَلَيْهِ وَرَّثَهُ ثُمَّ قَالَ وَ أَى قَضِيَّةٍ أَعْدَلُ مِنْ قَضِيَّةٍ تُجَالُ عَلَيْهَا السَّهَامُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: «فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ»». قَالَ وَ مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرَّجَالِ: از امام صادق (ع) سؤال شد: به نوزادی که نه پسر است و نه دختر و فقط مقعد دارد، چگونه ارث داده می شود؟ امام (ع) فرمودند: امام با گروهی از مسلمانان می نشینند و جمعاً دعا می کنند و قرعه زده می شود برای این که چه ارثی داده شود. پس هر کدام خارج شد، بر همان اساس به وی ارث می دهند. سپس فرمودند: «و چه حکمی از حکمی عادلانه تر است که بر آن قرعه زده شود؟! خداوند متعال می فرماید: «پس یونس قرعه زد و از بازندگان شد.»». هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف کنند، مگر آن که برای آن که برای آن قانونی در کتاب خداوند عزوجل وجود دارد، ولی عقل مردم به آن نمی رسد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۱۵۸)؛ قسمت مورد بحث، به اجتهاد کلینی و تسی چند از محدثان، از جمله مجلسی دوم، در زمره روایات باب جامعیت قرآن قرار گرفته است. روایت تقطیع شده «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرَّجَالِ» در محاسن برقی (برقی، ۱۳۷۱ق، ۱: ۲۶۸) که از منابع روایی کهن شیعه به شمار می رود؛ نیز ذکر شده است. و در مصادر روایی معتبر شیعه، علاوه بر کافی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۶۰)، در بحارالانوار (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۸۹: ۱۰۰) و وافی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۶۷) ملاحظه می شود. اصل روایت نیز در کافی (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷: ۱۵۸)؛ تهذیب الاحکام (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۹: ۳۵۷)؛ وافی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۲۵: ۹۰۸) و وسائل الشیعه (شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۴: ۲۹۴)؛ در ابوابی همچون «میراث الخنثی» و «حکم بالقرعه» وارد شده است.

بنابراین، با توجه به وجود روایت مذکور در کتب اربعه متقدم و جوامع روایی متأخر شیعه- که نزد امامیه جایگاه ویژه ای دارند- می توان اعتبار آن را تأیید کرد. از طرفی، ذکر این روایت در منابع اصلی حدیث شیعه، خود نشانه اعتماد ویژه محدثان امامیه، همچون کلینی و شیخ طوسی، به این روایت است.

۳-۲. بررسی سندی

سند روایت مزبور، این گونه است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ». از آن جا که بررسی سندی همواره در دو محور بررسی «راویان سند» و بررسی «اتصال سند» صورت می‌گیرد؛ در ادامه، ابتدا احوال راویان موجود در سلسله سند و سپس نوع اتصال و در نهایت میزان اعتبار سند بررسی می‌شود.

احوال راویان حدیث به شرح زیر است:

- محمد بن یحیی العطار: راوی امامی است که توسط نجاشی و علامه حلی با لفظ «ثقه عین»، توثیق شده است (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۳۵۳؛ حلی، ۱۳۸۱ش، ۱۵۷).

- احمد بن محمد بن عیسی الأشعری: راوی امامی است که با لفظ «ثقه جلیل» (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۸۱؛ حلی، ۱۳۸۱ش، ۱۳؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ۶۰) توثیق شده است.

- الحسن بن علی بن فضال التیمی: شیخ طوسی وی را امامی و «صحیح المذهب» دانسته (طوسی، ۱۳۷۳ش، ۳۵۴) و با الفاظی همچون «ثقه» (طوسی، ۱۳۷۳ش، ۳۵۴؛ کشی، ۱۴۰۴ق، ۶۳۵) و «ثقه جلیل» (نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۳۴؛ حلی، ۱۳۸۱ش، ۳۷؛ طوسی، ۱۴۲۰ق، ۱۲۳) توثیق شده است. وی در رجال کشی نیز از «اصحاب اجماع» به شمار آمده است (کشی، ۱۴۰۴ق، ۸۳۱).

- ثعلبة بن ميمون: راوی امامی ذهبی که با لفظ «ثقه جلیل» توثیق شده است (حلی، ۱۳۸۱ش، ۳۰؛ نجاشی، ۱۳۶۵ش، ۱۱۷؛ کشی، ۱۴۰۴ق، ۷۱۱).

- المعلى بن خنيس البزاز: راوی امامی است (کشی، ۱۴۰۴ق، ۶۷۹) و از مشایخ ابن ابی نصر بزنتی به شمار می‌آید و با توجه به قرار گرفتن وی در زمره «مشایخ اجازه»، به صورت عام توثیق می‌گردد؛ به دلیل آن که در منتهی المقال آمده است که عنوان «شیخ اجازه» ظهور در دلالت بر وثاقت دارد (حائری، ۱۴۱۶ق، ۱: ۸۴).

براساس بررسی های پیش گفته، تمامی افراد سلسله سند روایت مذکور، امامی مذهب و از ثقات بوده؛ و تنها نقص عارض بر سند، «مرسل» بودن آن می‌باشد، چرا که حدیث مرسل به معنای ذکر نشدن نام راوی در سند روایت و از بین رفتن ارتباط بین رجال آن است (مامقانی، ۱۳۸۵ش، ۱: ۲۵۴)؛ و در این روایت نیز راوی بین «ثعلبة بن ميمون و معلى بن خنيس» با عبارت «عمّن حدّثه» معرفی شده است و همین نکته سبب انفصال در سلسله سند شده است؛ اما با وجود مرسل بودن حدیث، روایت مذکور حجت بوده و دارای اعتبار است:

۱. جبران ضعف سند به وسیله شهرت عملی: اگر فقها طبق روایت مرسل عمل کرده باشند، عمل آن‌ها دلیل بر حجیت روایت می‌باشد (ربانی، ۱۳۸۹، ش، ۲۱۲). حدیث پیش گفته نیز شهرت عملی داشته و یکی از مستمسکات فقها برای «حکم بالقرعه» و «مواریث الخنثی» بهره‌گیری از این روایت است.

۲. مراسلات ثقات: برخی معتقدند اگر راوی ثقه، روایتی را به صورت مرسل نقل کند، روایتش حجت و معتبر می‌باشد؛ چه از اصحاب اجماع، چه از مشایخ ثلاثه و چه از غیر این‌ها باشد. از جمله معتقدان به این نظریه، شیخ انصاری است (ربانی، ۱۳۸۹، ش، ۱۹۵) و همان‌طور که بیان شد، ثُعَلْبَةُ بْنُ مَيْمُونٍ از ثقات بوده است (حلی، ۱۳۸۱، ش، ۳۰؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ش، ۱۱۷؛ کشی، ۱۴۰۴، ق، ۷۱۱) و به عقیده برخی، ثقه از غیر ثقه نقل نمی‌کند.

۳. مراسیل کافی: تمام روایات مرسل ذکر شده در کتاب الکافی حجت و معتبر هستند؛ از جمله کسانی که به اعتبار روایات کتاب مذکور معتقد است، میرزای نایینی است (ربانی، ۱۳۸۹، ش، ۲۹۹-۱۹۹) و این روایت نیز در کافی وارد شده است. بنابراین، روایت مذکور با وجود ارسال در سند، حجت و قابل اعتماد است.

۳-۳. بررسی دلالتی روایت

پس از بررسی صدوری حدیث و اطمینان از صحت صدور و کیفیت صدور حدیث مزبور؛ به بررسی دلالتی حدیث-فارغ از اعتبار سند آن- به منظور تقویت اعتبار حدیث مزبور می‌پردازیم:

اولین گام در بررسی اعتبار دلالت حدیث مزبور، «عرضه روایت به قرآن» است؛ چرا که طبق «روایات عرضه»، از جمله روایت «فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللَّهِ فَخُذُوا بِهِ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَدَعُوهُ؛ هر آنچه را موافق کتاب خداست، برگزید و هر آنچه را مخالف آن است، وانهد» (نوری، ۱۴۰۸، ق، ۱۷: ۳۰۴)، تنها حدیثی از ارزش و اعتبار محتوایی برخوردار است که با قرآن و آموزه‌های آن در تعارض نباشد. حدیث مزبور نیز نه تنها با آموزه‌های قرآن در تعارض نیست، بلکه با محتوای آیاتی همچون: «وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ» (النحل: ۸۹) و «تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ» (یوسف: ۱۱۱)، که بر بحث جامعیت قرآن دلالت دارند؛ کاملاً همسو می‌باشد. از طرفی، روایات ناظر بر جامعیت قرآن، از جمله روایت «كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ق، ۱: ۶۲) معاضد و مؤید مضمون متن حدیث مذکور می‌باشند و اگرچه از حیث دلالت، دارای تفاوت‌هایی هستند؛ همه این

روایات، ما را به مقوله جامعیت قرآن رهنمون می‌سازند؛ برخی از حیث «نظریه پردازی» و برخی از حیث «کاربست نظریه جامعیت قرآن»؛ که روایت «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ أَثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ» در دسته دوم جای می‌گیرد. بنابراین، سند و متن این روایت از هر حیث معتبر است و لذا به مطالبی که با تأمل در این روایت، از آن استنباط می‌شود، می‌توان اعتماد کرد.

۴. بررسی محتوایی روایت و ارتباط آن با جامعیت

همان‌طور که قبلاً بیان شد، روایت «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ أَثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ»؛ در اصل، عبارتی تقطیع شده از انتهای روایت مفصلی است که در مبحث پیش، به صورت کامل بیان گردید.

در ابتدا به معناشناسی واژه‌های بنیادی روایت؛ یعنی واژه‌های «اختلاف» و «امر» و «اصل» پرداخته خواهد شد:

- اختلاف: در مفردات راغب، «اختلاف» به این معنا آمده است: «هرکس راه و روشی غیر از راه و روش دیگری در کاری یا در سخنی برگزیند.» و از دیدگاه راغب، اختلاف استعاره از «منازعه لفظی» است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ۱: ۲۹۴). در مجمع البحرین نیز اختلاف، «بر هم زنده اتحاد» معنا شده است (طریحی، ۱۳۷۵ش، ۵: ۵۴).

- امر: «امر» از دیدگاه راغب، لفظی عام برای جمیع اقوال و افعال است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ۱: ۸۸).

- اصل: برای واژه «اصل» شماری از کتاب‌های لغت، معنای ریشه و پایه هر چیزی «أَسْفَلُ كُلِّ شَيْءٍ» را عنوان کرده‌اند (ازهری، ۱۴۲۱ق، ۱۲: ۱۶۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۶: ۱۱). تهانوی نیز اصل را این‌گونه تعریف می‌کند: «اصل چیزی است که چیز دیگری بر آن بنا می‌شود» (تهانوی، ۱۹۹۶م، ۱: ۲۱۳). به دلیل تلازم معنایی اصل و قاعده و برابری کاربرد معنایی آن‌ها در این مقاله، در ادامه، واژه «قاعده» نیز معناشناسی می‌شود.

- قاعده: در لغت به معنای ریشه و اساس چیزی است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ش، ۱: ۶۷۹) و در قرآن کریم به همین معنا آمده است: «وَ إِذْ يُرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ إِسْمَاعِيلُ» (البقره: ۱۲۷). طریحی نیز در معنای قاعده آورده است: «قاعده» در اصطلاح اهل علم، به معنای «ضابطه» است و ضابطه به امری کلی اطلاق می‌شود که بر همه جزئیاتش منطبق است (طریحی، ۱۳۷۴ش، ۳: ۱۳۱). بنابراین، قاعده در اصطلاح، حکمی کلی است که بر جزئیات آن منطبق می‌شود (فتح‌الله، ۱۴۱۵ق، ۲۱۶).

طبق معنای لغات و فحوای روایت مذکور، امام صادق (ع) برای حل میراث فرد خنثی، با استناد به روش حضرت یونس (ع) در قرآن، «قاعده قرعه» را مطرح کرده و به منظور تقویت نوع استدلال خود و نیز ارائه طریق کلی به مسلمانان، برای رفع جمیع نیازهای خود، با مطرح کردن فقره انتهایی روایت، یعنی عبارت عام «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ إِثْنَانٌ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ»؛ به طرح یک قاعده کلی می‌پردازند، که مفهوم آن چنین است: «اگر در ماهیت و چگونگی اجرای امری اختلاف پدید آید؛ همواره اصلی برای حل آن اختلاف در کتاب خدا وجود دارد که با کشف اصل مزبور می‌توان به حل اختلاف و تعمیم مشی قرآن در مورد مسئله مذکور اقدام کرد».

شارحان حدیث نیز در شرح روایت مذکور، به این مهم التفات داشته و در خلال شرح خود، همین نکته را یادآور شده‌اند؛ از جمله ملاً صالح مازندرانی در شرح کافی، ذیل روایت مزبور چنین بیان کرده است: «امری که در آن اختلاف می‌شود (اعم از این که از اصول عقائد باشد و یا غیر آن‌ها، مثل قواعدی برای تمدن‌سازی و معیشت و تعامل با یکدیگر) برای حل اختلاف در همه آن‌ها، اصلی در کتاب خدا وجود دارد؛ چرا که قرآن جامع اصول تمام حقایق و معارف است و علم منافع دنیا و آخرت در آن موجود است؛ ولی بیش‌تر مردم از درک این حقایق عاجز هستند و لذا لازم است در این امر به معصومان که خداوند حکمت را به آنان عطا فرموده است، مراجعه کنند (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ۲: ۳۴۹). فیض کاشانی نیز در «الوفایی» به این موضوع چنین اشاره کرده است: اصل، چیزی است که شناخت امر مورد اختلاف را ممکن می‌کند؛ حتی اگر ابتدائیات آن اصل در قرآن بیان شده باشد و با الصاق قسمتی دیگر از قرآن یا سنت یا مقدمات و محکّمات عقلی و حسی مستحکم گردد. وی در رابطه با عبارت «ولکن لا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرَّجَالِ» نیز چنین بیان می‌کند: منظور از «عقول الرجال» اکثریت مردم است، نه تمامی آن‌ها؛ چرا که عقل‌های کامل، یا افرادی که مورد هدایت و فضل خداوند واقع شده باشند؛ قادر به کشف این اصول هستند (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ۱: ۲۶۷). لذا این روایت، با تأکید بر نگاه اصل محورانه به قرآن برای پاسخگویی به مسائل و رفع نیازها، در دلالت به جامعیت قرآن، منحصر به فرد و از سایر روایات باب جامعیت قرآن، دارای رویکردی متفاوت است.

براساس ظاهر عبارت «و لکن لا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرَّجَالِ»؛ مردم به فهم اصول بیان شده در آیات قرآن کریم قادر نیستند؛ اما اگر واژه «رجال» را در عبارت مورد نظر، بنا بر دیدگاه فیض افاده اکثریت در نظر بگیریم؛ در این صورت، افراد خاصی به فهم اصول

بیان شده در آیات قرآن توانمند هستند و بی تردید این افراد در درجه اول، ائمه (ع) اند که «ترجمان القرآن» می‌باشند و البته افراد تحت تعلیم ایشان نیز می‌توانند به استنباط اصول از قرآن بپردازند و منظور از تعلیم تنها فراگیری تمامی مصادیق اشاره شده در روایات ائمه (ع) نیست، بلکه افراد می‌توانند حتی با وجود بعد زمانی، با فراگیری ضوابط اصل گیری از آیات قرآن، به این امر مبادرت ورزند. این همان مطلبی است که علامه طباطبایی نیز برای مستند کردن روش تفسیر قرآن به قرآن و تایید روش مذکور به آن چنین اشاره کرده است: «تعلیم عبارت است از این که معلم آگاه، ذهن متعلم را هدایت کند و او را در آنچه مهم و دستیابی به آن برایش دشوار است راهنمایی کند. بنابراین، تعلیم، آسان کردن راه و نزدیک کردن به هدف است، نه ایجاد راه و آفریدن مقصد» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۳: ۸۵). براساس این کلام علامه طباطبایی، در واقع یاری گرفتن از امام برای تفسیر قرآن، یادگیری روش آن‌هاست، نه بسندگی به روایات بیان شده از ایشان. بنابراین، هر شخصی که به طور کامل روش ائمه (ع) را در استنباط اصول از قرآن کریم فرا بگیرد؛ با رعایت همان ضوابط، می‌تواند به استخراج اصول از قرآن کریم اقدام کند.

از طرفی، در روایتی از امام صادق (ع) نیز چنین آمده است: «به راستی خدای تبارک و تعالی قرآن را برای بیان هر چیز فرو فرستاده است و چیزی را وانگذاشته است که بندگان بدان نیازمند باشند، تا آن‌جا که هیچ بنده‌ای نتواند بگوید کاش این هم در قرآن بود مگر این‌که آن را نیز خدا در قرآن فرو فرستاده است» (کلینی، ۱۳۷۵ش، ۱: ۱۷۵). بر اساس این روایت، هر شخصی برای رفع مسائل خود می‌تواند اصولی در قرآن بیابد.

۵. تمایز روایت مزبور از سایر روایات باب جامعیت قرآن

اغلب روایاتی که از آن‌ها «جامعیت قرآن» استنباط می‌شود، حاوی عباراتی همچون «كُلُّ شَيْءٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ» و نظایر آن هستند. از این مضامین در نگاه اول، چنین برداشت می‌شود که همه نیازها و راه حل مشکلات به صورت صریح و با ذکر جزئیات در قرآن وارد شده‌اند. اما روایت «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ. عَزَّ وَ جَلَّ، وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُوقُ الرَّجَالِ»؛ بر این مسئله دلالت دارد که برای حل تمامی اختلافات بشر- نکره در سیاقی نفی افاده عام دارد- اصلی در قرآن وجود دارد که آن اصل می‌تواند به رفع اختلاف منجر شود و بدین وسیله، شبهه عدم کفایت حجم قرآن برای پاسخگویی به جمیع نیازهای بشر منتفی می‌گردد؛ چرا که هر آیه‌ای گاه خود می‌تواند

چندین اصل را شامل باشد و هر شخصی با توجه به نیاز خود می‌تواند به استنباط اصل طبق ضوابط و تعمیم آن در مسئله مشابه و رفع نیاز خود، در قالبی دیگر بپردازد. همانطور که خود معصوم (ع) در این روایت برای حکم میراث فرد خنثی به آیه «فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ» (الصفات: ۱۴۱) استناد کردند که در آن، حضرت یونس به قرعه تمسک جست، و در ادامه فرموده‌اند: «کدام قضیه از قضیه ای عادلانه تر است که با قرعه کشی مشخص شود؟!»

این استدلال امام (ع) به قاعده فقهی قرعه اشاره دارد که عقلاء، در صورت بسته شدن تمام راه‌ها، قرعه را راهی برای رسیدن به واقع می‌دانند و به وسیله آن، مشکل و اشتباه را رفع می‌کنند (بجنوردی، ۱۴۰۱ق، ۱: ۲۲۱-۲۲۲).

۶. رویکرد اندیشمندان مسلمان در نگاه اصل محورانه به قرآن

اندیشمندان اسلامی، در زمینه اصل محوری قرآن و استخراج و استنباط اصول قرآنی، مواردی را مطرح کرده‌اند، از جمله:

۶-۱. مصداق‌یابی بر پایه اصل محوری

بر مبنای روایت: «اگر با مرگ هر گروهی، آیه‌ای که درباره آنان نازل شده است، از بین می‌رفت؛ در آن صورت، چیزی از قرآن باقی نمی‌ماند. حال آن‌که تا آسمان و زمین برپاست، قرآن از آغاز تا انجامش، جاری است و برای هر قومی آیه‌ای است که آن را تلاوت می‌کنند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۳۲۸:۲۴)؛ هر آیه قابلیت آن را داراست که بر افراد و اقوام دیگر جریان یابد و این بدان معناست که هر آیه، ولو سبب نزولی خاص داشته باشد، حاوی اصولی است که با تعمیم آن اصول به افراد دیگر، حکم آیه بر آنان نیز جریان می‌یابد. بنابر دیدگاه علامه طباطبایی: «قرآن از حیث انطباق بر مصادیق گوناگون توسعه بسیار دارد و شایسته نیست که کلام خداوند را تنها به مورد نزول آن اختصاص داد، بلکه لازم است آن را بر اساس ملاک آن، به نمونه‌هایی که ارتباط مفهومی با آن دارد تسری داد» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۳: ۶۷).

با توجه به نوع مصداق‌یابی علامه طباطبایی در المیزان، چنین بنظر می‌رسد که منظور ایشان از تسری دادن بر اساس ملاک، همان اصل محوری باشد؛ یعنی در مصداق‌یابی، هدف آیه با الغای خصوصیت آن، به صورت اصل کلی استخراج و بر سایر موارد هم مفهوم تطبیق و تعمیم داده می‌شود.

برای مثال، در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «شرابخوار اگر سخن گفت، باور نکنید و اگر خواستگاری کرد، به او زن ندهید و اگر مریض شد، به عیادتش نروید و اگر مُرد، در مجلس او حاضر نشوید و امانتی به دست او نسپارید و اگر کسی به او اطمینان کند و امانتی به دست او بسپارد، آن امانت را نابود کرده است و حقی بر خدا ندارد که آنچه را از دست داده بود، به او بازگرداند و یا مزد آن را به او بدهد؛ چرا که خداوند می‌فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» (النساء: ۵) و کدام نادان، احمق‌تر از شرابخوار وجود دارد؟» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۲۷:۷۶). طبق این روایت، پیامبر اکرم (ص) از امر خداوند مبنی بر نسپردن مال به سفیه در آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ»، اصل عدم اعتماد به سفیه را استنباط و طبق آن، ازدواج با سفیه و سپردن مال و امانت به او را ممنوع کرده‌اند. از طرفی شراب‌خوار نیز از مصادیق سفیه است و طبق آیه مورد اعتماد نمی‌باشد، چرا که شرابخواری سبب زایل شدن عقل و در نتیجه، سفاهت می‌گردد؛ بنابراین در امر ازدواج نیز {که همچون سپردن مال به دیگران}، بر مبنای اعتماد برپا می‌شود؛ باید از ازدواج با شرابخوار که عقلش زایل شده و قابل اعتماد نمی‌باشد؛ پرهیز نمود.

۲-۶. سیره فقها در استنباط اصول فقهی از قرآن

با گذشت زمان، مسائل فقهی جدیدی مطرح شده‌اند که حکم آن‌ها به صورت صریح در قرآن بیان نشده است. از این‌رو، فقها همواره از اصول مطرح شده در آیات و روایات به منظور پاسخ‌گویی به مسائل مستحدثه، بهره برده‌اند؛ چرا که «وجود این اصول کلی و قواعد فراگیر، یکی از نشانه‌های جاودانگی و جهان شمول بودن اسلام می‌باشد که می‌تواند در هر عصر و زمان و در هر منطقه و مکان جوابگوی تمام نیازهای فقهی مردم جهان باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰ش، ۴-۶). برای مثال می‌توان به قاعده «لا ضرار» اشاره نمود که با قطع نظر از احادیث، از آیات متعدد ناظر بر این موضوع، برداشت شده است؛ مانند آیه ۲۳۳ بقره که از نفی ضرر رساندن والدین به فرزند سخن به میان می‌آورد «لَا تُضَارُّ وَالِدَهُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدِهِ» و آیه ۲۸۲ سوره مذکور که کاتبان و گواهان دین را از ضرر رساندن نهی کرده است: «وَلَا يَضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ». و نیز آیات متعدد دیگری که در این موضوع در قرآن مطرح هستند (الباحسین، ۱۴۲۰ق، ۲۱۲).

از دیگر قواعد فقهی که از آیات قرآن استنتاج می‌شوند، عبارت است از: قاعده «تحریم آنچه ضرر و فسادش از منافعش بیش‌تر است». معنای قاعده مزبور آن است که هر عمل یا شیئی که ضرر و فساد ارتکاب و مصرف آن از منافعش بیش‌تر است،

حرام بوده و اسلام آن را تجویز نکرده است. مستند این قاعده، آیه ۲۱۹ سوره بقره است که می‌فرماید: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا». آیه مذکور درباره تحریم خمر نازل شده است، ولی عبارت «وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» که به عنوان فلسفه تحریم خمر بیان شده؛ عام است و علاوه بر خمر موارد دیگر را نیز شامل می‌شود. از این رو، براساس قاعده و حکم کلی مذکور، هرآنچه ضرر و فسادش از نفعش بیشتر باشد، ممنوع و حرام خواهد بود. علامه فضل‌الله نیز عبارت مذکور را برای استخراج قاعده پیش گفته مناسب دانسته و در این زمینه می‌نویسد: «می‌توانیم این فقره را به عنوان قاعده‌ای فقهی برداشت کنیم که به تحریم هر آنچه ضرر آن از نفعش بیشتر است، حکم می‌کند؛ هرچند در آن موضوع، نص خاصی از طرف شرع وجود نداشته باشد؛ چنان‌که این امر عقلی نیز بوده که عقلا در سیره خود، هرآنچه را ضرر آن از نفعش بیش‌تر باشد ترک می‌کنند» (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۴: ۲۲۵).

۷. تشریح قابلیت اصل محوری در قرآن

برای تبیین اصول قرآنی در تحقق جامعیت قرآن می‌توان موارد زیر را به عنوان نمونه بیان داشت:

۷-۱. فراهای مستقل قرآنی در حکم اصل کلی

«حجیت فراهای مستقل قرآنی» همواره مورد توجه مفسران قرآن کریم بوده و در خلال تفاسیر خود، بدون جعل اصطلاح بدان اشاره کرده‌اند؛ که با توجه به نوع کاربرد در تفاسیر، می‌توان آن را این‌گونه تعریف کرد: «فراهایی از آیات، اگر ظهوری مستقل و غیر منفی با ظهور آیات صدر و ذیل داشت؛ حجت است و در مسائل غیر عبادی ظهور آن‌ها مراد است» (عابدینی، ۱۳۸۹ش، ۱۳). برای مثال در روایتی از عبدالاعلی چنین نقل شده است: «زمین خوردم و ناختم جدا شد و پارچه‌ای بر روی انگشتم بستم؛ حال چگونه وضو بگیرم؟ حضرت فرمودند: «حکم این مسئله و امثال آن، از کتاب خداوند عزّوجلّ روشن می‌شود. [خدا فرموده است]: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ»؛ بر روی همان پارچه مسح کن» (کلینی، ۱۳۷۵ش، ۳: ۳۳). بنابراین روایت، امام با استناد به فراز «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (الحج: ۷۸)؛ به عنوان یک عبارت مستقل، به بیان یک حکم کلی می‌پردازند و بیان می‌دارند که احکامی نظیر سوال مذکور، نیز از همین فراز قابل برداشت است، و در واقع این بخش از آیه را اصلی قرار می‌دهند و

بر مبنای «اصل نفی حرج» در دین، تمامی احکام مشقت آور را هنگام بیماری و سایر محذوریت‌ها تسهیل می‌کنند.

نمونه‌ای دیگر در مورد آیه «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (البقره: ۱۹۵)، می‌باشد که امام صادق (ع) فرمودند: «این آیه سفارش به تقیه است» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۶: ۲۱۳). از این سخن امام چنین به دست می‌آید که فراز مستقل «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (البقره: ۱۹۵)، فارغ از سیاق آن که به «انفاق مالی هنگام جهاد»، اشاره دارد (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۱: ۵۵۲)؛ در بردارنده این اصل است که انسان در هیچ حالتی نباید جان خود را به خطر بیندازد؛ حتی در امور دینی که در آن‌جا نیز برای حفظ جان خود باید تقیه کند. چنان‌که امام رضا (ع) نیز دلیل پذیرفتن پیشنهاد مأمون برای ولایتعهدی را نهی خداوند از به هلاکت انداختن نفس خود، بیان کرده‌اند (صدوق، ۱۳۷۸ق، ۱: ۱۹).

بنابراین فراز مستقل، اصل بر عدم هلاکت نفس است؛ ولو به تقیه و یا تن دادن به عملی بر خلاف میل خود. در رابطه با فراز «وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» در آیه «وَإِنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَبِصْفِ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (البقره: ۲۳۷) نیز می‌توان گفت که این فراز به تنهایی حجت و مورد استناد بوده و به عنوان یک اصل کلی، یعنی «برقراری فضل و بخشش در میان یکدیگر»، می‌توان از آن بهره برد. به این فراز مستقل، به عنوان یک اصل در روایتی از امام صادق (ع) نیز اشاره شده است: «زمانی سخت خواهد آمد که مردم نسبت به آنچه دارند، بخل می‌ورزند و بخشش و گذشت نسبت به یکدیگر را فراموش می‌کنند؛ در حالی که خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ» (کلینی، ۱۳۷۵ش، ۵: ۳۱۰).

۲-۷. بهره‌گیری از دلالت‌های فراسیاقی به عنوان اصول کلی

دلالتی که معنایی فراتر از سیاق را افاده می‌کند، دلالت فراسیاقی نامیده می‌شود و در تعریف کامل آن چنین آمده است: «پاره‌ای از فرازهای قرآن کریم که در فضای سیاقی آن، مفهومی را افاده می‌کنند، فراتر از بافت معنایی و جو سیاقی آن نیز، می‌توانند معانی دیگری را به ذهن متبادر سازند» (راد، ۱۳۹۴ش، ۸). که همین دلالت فراسیاقی را می‌توان به عنوان اصول کلی مطرح نمود. برای مثال در خصوص فراز پایانی آیه «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» (البقره: ۱۸۹)؛ مفسران فارغ از سیاق آیه، به معنای پر دامنه‌تر و گسترده‌تری اشاره نموده‌اند و آن این

است که برای ورود به هرکاری، چه دینی و چه غیر دینی، باید از مسیر درست آن وارد شد (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ۲: ۵۷)؛ این فراز از آیه را در بافت فراسیاقی خود، می‌توان به عنوان یک اصل کلی در همه موارد به کار برد؛ بدین صورت که با توجه به این اصل، برای اجرای هر امری باید از طریقه صحیح آن وارد شد. در روایت جابر بن یزید از امام باقر (ع) نیز آمده است: «أَنْ يَأْتِيَ الْأَمْرُ مِنْ وَجْهٍ مِّنْ آيِّ الْأُمُورِ كَانَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۲: ۱۰۴). بنابراین، دلالت فراسیاقی فقره «وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا» به معنای وارد شدن در هرکاری از جهت و طریقه صحیح آن؛ خود به عنوان یک اصل کلی در همه امور باید مورد توجه قرار گیرد.

نمونه‌ای دیگر در این باره، می‌توان به جریانی اشاره کرد که در آن ابن عباس برای احتجاج در برابر خوارج برای اثبات مشروعیت اصل حکمیت به آیه شریفه «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا» (النساء: ۳۵) استناد می‌کند و با فرارفتن از خصوصیات سیاقی آیه که به اختلافات زناشویی و خصوصی مردم مربوط است؛ با در نظر گرفتن عمومیت آیه، آن را برای حل سایر اختلافات دیگر جامعه نیز جاری می‌سازد؛ به طوری که با استدلال وی بدین آیه شریفه، بسیاری از خوارج از دیدگاه و رای ناصواب خود بازگشتند (قرطبی، ۱۴۲۱ق، ۳۷۷). بنابراین، دلالت فراسیاقی این آیه که حکم گرفتن از طرفین برای حل مشکلات، اعم از مشکلات خانوادگی و اجتماعی می‌باشد؛ به عنوان یک اصل در حل اختلافات به کار می‌رود.

در مورد فراز پایانی آیه ۲۷۹ بقره نیز مفسران معاصر چنین بیان کرده اند که: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» گر چه در مورد رباخواران آمده؛ ولی در حقیقت یک شعار وسیع پرمایه اسلامی است که می‌گوید: به همان نسبت که مسلمانان باید از ستم‌گری پرهیزند؛ از تن دادن به ظلم و ستم نیز باید اجتناب کنند. اصولاً اگر ستمکش نباشد، ستمگر کم‌تر پیدا می‌شود و اگر مسلمانان برای دفاع از حقوق خود آمادگی کافی داشته باشند، کسی نمی‌تواند به آن‌ها ستم کند. در واقع باید پیش از آن‌که به ظالم بگوییم ستم مکن، به مظلوم بگوییم تن به ستم مده» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱ش، ۲: ۳۷۷). بنابر این تفسیر، فقره مذکور در این آیه، فارغ از سیاق، به عنوان یک شعار و در واقع یک اصل کلی مطرح شده است که ظلم ناپذیری و ظلم نکردن، تلازم همیشگی دارند و این اصل، ما را در ابطال نظریات باطلی همچون فرود آوردن سر تسلیم در برابر حاکمان جور؛ یاری می‌رساند. بنابراین، علاوه بر فرازهای مستقل قرآنی که خود حاوی اصول

مجازایی هستند؛ دلالات فراسیاقی را نیز می‌توان به عنوان اصول کلی در نظر گرفت. این خاصیت قرآن که افزون بر ظواهر، اصولی فراتر از ظواهر را نیز در بردارد؛ ظرفیت آن را برای اشتغال بر اصولی کلی، افزایش داده و جامعیت قرآن را گسترش می‌دهد. بدین صورت، هر آیه علاوه بر دربرداشتن عبارات مختلفی که هر کدام می‌توانند حاوی اصولی باشند؛ فراتر از سیاق خود نیز دلالت‌هایی را در بردارد و آن دلالت‌ها نیز خود به صورت مستقل، اصولی را دربردارند.

۷-۳. نگرش اصل محور در قصص قرآن

در قصه‌های قرآنی اعم از سرگذشت پیامبران و یا سایر موارد، می‌توان به دنبال کشف اصولی کلی بود که سبب رقم خوردن نتایج و قضایایی در آن قصه‌ها گردیده است و از این اصول کلی، در سایر جریان‌ها بهره برد. از طرفی، برداشت اصول کلی از قصه‌های قرآنی برای تسری به سایر امور و حل مسائل دیگر را می‌توان به عنوان یکی از حکمت‌های ذکر قصص در قرآن بیان نمود و بدین صورت، به کاربردی‌سازی قصص قرآنی پرداخت. در این زمینه امام خمینی (ره) بیان می‌کنند: «... بیند در قصه شریفه حضرت آدم (ع)، سبب بیرون شدن شیطان از بارگاه قدس با آن همه سجده‌ها و عبادت‌های طولانی چه بوده است؟ زیرا مقام قرب الهی جای پاکان است و با اوصاف و اخلاق شیطانی در آن بارگاه قدسی نمی‌توان قدم گذاشت. از آیات شریفه استفاده می‌شود که مبدأ سجده نمودن ابلیس خود بینی و عجب بوده که ندای «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» را می‌زند و این خودبینی باعث خودخواهی و خودفروشی - که استکبار است - می‌شود و استکبار نیز، سبب خود رأیی - که استقلال و سرپیچی از فرمان است - می‌شود؛ پس بیرون شده درگاه قرار گرفت. ما از اول عمر؛ شیطان را ملعون و مطرود خواندیم و خود به اوصاف خبیثه او متّصف هستیم و در فکر آن بر نیامدیم که آن چه سبب مطرودیت درگاه قدس است، در هر کسی باشد؛ مطرود است. شیطان خصوصیتی ندارد، آنچه او را از درگاه قرب دور کرد، همان چیزی است که نمی‌گذارد ما به آن درگاه راه یابیم» (خمینی، ۱۳۷۸ش، ۲۰۶).

طبق دیدگاه امام خمینی (ره) در داستان حضرت آدم (ع) و ابلیس باید به دنبال کشف سببی بود که شیطان به آن دلیل مطرود گردید و پس از آن به کبر و حسد اشاره می‌نمایند. طبق نظر ایشان، انسان باید علل رخدادها در قصص قرآنی را کشف و بر خود منطبق نماید و لذا از این کلام امام خمینی (ره) می‌توان اندکی فراتر رفت و علل و نتایج و

قضایای کلیه را در هر داستانی کشف کرد و به عنوان یک اصل کلی، مورد استناد و عمل قرار داد. برای مثال طبق دیدگاه امام خمینی (ره) می‌توان عبارت «أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» را فقره‌ای اصلی برای سرایت دادن به سایر امور قرار داد، که طبق آن کبر و نخوت عاملی برای سقوط از عرش اعلیٰ به اسفل السافلین می‌باشد و یا در داستان حضرت خضر (ع) و موسی (ع)، امام خمینی (ره) به وجود اصول تعلیم و تعلم در آن آیات اشاره کرده‌اند که همین اصول تعلیم و تعلم را باید به صورت اصول کلیه‌ای به سایر امور تعمیم داد. ایشان در این رابطه می‌فرماید: «مثلاً، اگر کسی از کیفیت مذاکرات حضرت موسی (ع) با خضر (ع) و کیفیت معاشرت آن‌ها و حالات حضرت موسی (ع) (با آن عظمت مقام نبوت) برای به دست آوردن علمی که پیش او نبوده، و کیفیت عرض حاجت خود به حضرت خضر (ع) - به طوری که در آیه شریفه «هَلْ أَتَبِعَكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا» (الکهف: ۶۶) مذکور است - و کیفیت جواب خضر (ع)، و عذرخواهی‌های حضرت موسی (ع)، بزرگی مقام علم، و آداب سلوک متعلم با معلم را که شاید بیست ادب در آن هست، استفاده کند؛ این چه ربط به تفسیر دارد تا تفسیر به رأی باشد و بسیاری از استفادات قرآن از این قبیل است» (خمینی، ۱۳۷۸ ش، ۱۹۹).

از این قبیل بهره‌گیری‌ها از اصول مستنبطه قصه‌های قرآنی برای حل مسائل دیگر؛ در برخورد ائمه (ع)، به منظور حل مسائل بسیار به چشم می‌خورد. برای مثال روایت مورد بررسی در این مقاله، از همین نوع است و امام صادق (ع) در حل مسئله میراث خنثی، قرعه را به عنوان آخرین راه‌کار معرفی می‌نمایند و برای مستند کردن راه‌کار خود، به داستان حضرت یونس (ع) اشاره کرده‌اند که در قرآن، از قرعه به عنوان آخرین راه‌کار بهره برده است.

در روایتی دیگر امام صادق (ع) در جواب استفتای مربوط به مردی که زنا کرده؛ اما چنان بیمار است که در صورت جاری کردن حد بر او، ترس آن است که بمیرد؛ امام (ع) چنین پاسخ می‌گویند که مردی را خدمت رسول خدا (ص) آوردند؛ آن مرد که توهمند بود و شکمی برآمده داشت و رگ‌های ران‌هایش بیرون زده بود، با زنی بیمار زنا کرده بود. رسول خدا (ص) امر فرمودند تا دسته‌ای از صد شاخه خرما برای ایشان بیاورند و سپس تازیانه‌ای به آن مرد و تازیانه‌ای به آن زن زدند و هر دو را آزاد کردند و این همان کلام خداوند متعال است که: «وَحُذِّ بِيَدِكَ ضِعْغًا فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ» (ص: ۴۴) (الکافی، ۱۳۷۵ ش، ۷: ۲۴۳). در این روایت امام صادق (ع)، به عملکرد پیامبر (ص) بر پایه آیه‌ای در قصه حضرت ایوب (ع) اشاره می‌نمایند. داستان حضرت ایوب (ع) بدین قرار است

که ایشان در حال بیماری تخلفی از همسرش دید و در حال بیماری، سوگند یاد کرد که هر گاه قدرت پیدا کند، یکصد ضربه یا کم‌تر بر او بزند؛ اما بعد از بهبودی می‌خواست به پاس وفاداری‌ها و خدمات همسرش او را عفو کن؛ ولی مسئله سوگند و نام خدا در میان بود. خداوند این مشکل را نیز برای او حل کرد و چنان که قرآن می‌گوید فرمود: بسته‌ای از ساقه‌های گندم (یا مانند آن) را برگیر، و به او بزن و سوگند خود را مشکن! (وَ خُذْ بِيْدِكَ ضِغْثًا فَاصْرُبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ش، ۱۹: ۲۹۹).

بنابراین در داستان حضرت ایوب (ع)، خداوند برای عملی کردن سوگند حضرت ایوب (ع) راه ساده‌تری پیش روی ایشان نهاد و پیامبر اکرم (ص) و امام معصوم (ع) نیز با استناد به این آیه، که در مورد یکی از قصه‌های قرآنی است؛ مجازات ساده‌تری را برای شخص بیمار در نظر گرفتند. بنابراین، اصل کلی آیه بدین قرار است که برای اجرای حد الهی و سوگند در صورت قرار گرفتن در مضيقه، می‌توان ساده‌ترین حد ممکن را اجرا نمود که این حکم کلی از داستان حضرت ایوب (ع) استنباط شده است.

۸. نتیجه‌گیری

بر اساس مطالب پیش گفته، مهم‌ترین دریافتهای این پژوهش را می‌توان موارد زیر عنوان کرد:

۱. بر اساس آیات و روایات متعدد، قرآن کریم کتابی جامع است که تمامی نیازهای بشر از عصر نزول تا قیامت را در بردارد و چنین به نظر می‌رسد که هیچ مسئله‌ای (مرتبط با هدایت) را نمی‌توان یافت که پاسخ آن به گونه‌ای در این کتاب الهی مطرح نشده باشد؛ اما از آن‌جا که تمامی نیازهای انسان‌ها به طور خاص و جزئی در قرآن مطرح نشده‌اند و حجم قرآن نیز این مسئله را بر نمی‌تابد؛ پاسخ این مسائل را باید در قالب‌های دیگری در قرآن جستجو نمود. بنابر تحلیل روایت «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»، «بیان مسائل در قالب اصول کلی» یکی از بهترین راهکارها در این زمینه است. که نتیجه این امر ممانعت با تحدید بلاوجه مقصود آیات در عصر نزول می‌باشد.

۲. نوع برخورد ائمه (ع)، به عنوان معلمان وحی الهی نیز با مسائل به گونه‌ای است که ما را به سمت استنباط اصول کلی از قرآن کریم رهنمون می‌سازد و لذا بنا بر مشی ائمه (ع) در برخورد با قرآن، این کتاب آسمانی ظرفیت استخراج اصول کلی فراوانی را داراست؛ اما برای استنباط این اصول باید طبق ضوابط رفتار کرد تا از هر گونه کج‌روی

و خودرأیی در این زمینه جلوگیری شود. استنباط اصول باید طبق سه روش: «بهره‌گیری از حجیت فرازهای مستقل»، «دلالت‌های فراسیاقی» و «نگرش اصل محور در قصص قرآن» انجام گیرد؛ که این سه روش طبق روایات صادر شده از معصومان (ع) مورد استناد آنان برای استنباط اصول نیز بوده است.

۳. بر اساس روش حجیت فرازهای مستقل؛ فرازهای قرآنی می‌توانند مستقلاً حجیت و مورد استناد قرار گیرند که هر یک از این فرازها را می‌توان به عنوان اصلی کلی در نظر گرفت. در دلالت‌های فراسیاقی نیز یک گام از فرازهای مستقل فراتر رفته و فرازهایی از قرآن را حتی فراتر از موضوع مورد بحث در سیاق خود، حجت و مورد استناد دانسته‌اند. بنابراین، هر فراز علاوه بر معنای ابتدایی، دارای معنایی فراسیاقی است که آن معنای فراسیاقی نیز می‌تواند به عنوان اصلی مورد استناد قرار گیرد. در رابطه با قصص قرآنی نیز بیان شد که ائمه (ع) دیدگاهی خاص به این قصص داشته‌اند و از قضایای مطرح شده در قصص انبیا (ع) به عنوان اصولی کلی بهره برده‌اند. پیامد و دستاورد مطالعه قرآن از طریق روش‌های سه‌گانه یادشده، استنباط اصول کلی فراوانی از قرآن و تسری آن‌ها به سایر موارد و در نتیجه تحقق جامعیت قرآن خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

- ابن منظور، محمدبن مکرّم، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
 ازهری، محمدبن احمد، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
 ایازی، محمدعلی، جامعیت قرآن، رشت، کتاب مبین، چاپ سوم، ۱۳۸۰ش.
 الباحسین، یعقوب‌بن عبدالوهاب، القواعد الفقیه، ریاض، مکتبه الرشد، ۱۴۲۰ق.
 بجنوردی، سیدمحمد، قواعد فقهیه، تهران، مؤسسه عروج، چاپ سوم، ۱۴۰۱ق.
 برقی، احمدبن محمد بن خالد، المحاسن، قم، بی‌نا، چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
 تهانوی، محمدعلی بن علی، موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، لبنان، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۶م.
 حاجی، حمزه و مه‌ریزی، مهدی، «کیفیت جامعیت قرآن در پرتو آراء اندیشمندان و مفسران مسلمان»، مطالعات قرآنی، ۱۳۹۱ش، شماره ۱۰، صص ۶۹-۸۷.
 حائری، ابوعلی، منتهی المقال فی احوال الرجال، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع)، ۱۴۱۶ق.
 حرعاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، قم، بی‌نا، ۱۴۰۹ق.
 حسینی شیرازی، سیدمحمد، تبیین القرآن، بیروت، دارالعلوم، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
 حلّی، حسن‌بن یوسف، خلاصة الأقسام فی معرفة الرجال، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۸۱ش.
 خمینی، روح‌الله، آداب الصلاة، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم، ۱۳۷۸ش.
 دروزه، محمدعزه، التفسیر لحديث، قاهره، دارالکتب العربیه، ۱۳۸۳ق.

دیاری بیدگلی، محمدتقی و موسوی کراماتی، سید محمدتقی، «انگاره‌شناسی قرآن و نقش آن در تبیین جامعیت قرآن»، سراج منیر، ۱۳۹۶ش، شماره ۲۸، صص ۶۵-۸۴.
راد، علی؛ خطیبی، محمد، «ادله ادبی دلالت فراسیاقی قرآن»، پژوهش‌های ادبی-قرآنی، ۱۳۹۴ش، سال ۳، شماره ۳، صص ۷-۲۲.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، بیروت، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
_____، مترجم و محقق: سیدابراهیم مرتضوی، تهران، مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۴ش.

ربانی، محمدحسن، بررسی اعتبار احادیث مرسل، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹ش.
زرکشی، بدرالدین، الیهان فی علوم القرآن، محقق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی‌جا، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۴۷۶ق.

شفیعی، علی، جامعیت قرآن؛ پژوهشی پیرامون قلمروی انتظار از قرآن، (www.aftabir.com)، ۱۳۸۵ش.

صدوق، محمدبن علی، عیون أخبار الرضا، تهران، بی‌نا، ۱۳۷۸ق.
طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.

طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، تهران، مرتضوی، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.
طنطاوی بن جوهری، الجواهر فی تفسیر القرآن، نجف، المطبعة الطلیعه، ۱۳۷۶ق.
طوسی، محمدبن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

_____، تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، تهران، بی‌نا، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
_____، رجال، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه مؤسسه نشر اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.

_____، فهرست کتب الشیعه و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، محقق: عبدالعزیز طباطبایی، قم، بنیاد محقق طباطبایی، ۱۴۲۰ق.

طهماسبی بلداجی، اصغر و ابراهیمی، ابراهیم، «نقد برررسی دیدگاه مفسران فریقین درباره جامعیت قرآن»، پژوهش‌های تفسیر تطبیقی، ۱۳۹۸ش، شماره ۹، صص ۲۲۱-۲۴۲.
عابدینی، احمد، «حجیت فرازهای قرآن کریم»، بینات، ۱۳۸۹ش، سال چهارم، شماره ۱۴، صص ۴۸-۶۳.

عبدالرزاق، علی، الاسلام و اصول الحکم، قاهره، الهیئه المعریه العامه الکتاب، بی‌تا.
غزالی، محمدبن محمد، احیاء علوم الدین، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
فتح‌الله، احمد، معجم الالفاظ الفقه الجعفری، الدمام، بی‌نا، ۱۴۱۵ق.

فضل‌الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دارالملاک، ۱۴۱۹ق.
فیض کاشانی، محمدحسین، الوافی، اصفهان، کتابخانه امیر المؤمنین، ۱۴۰۶ق.
قاسمی، محمد جمال‌الدین، محاسن التاویل، محقق: محمد باسل عین‌السود، بی‌جا، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.

قرطبی، ابن عبدالبر، جامع بیان العلم و فضله، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق.
کشی، محمدبن عمر، اختیار معرفه الرجال، گردآورنده: محمدبن حسن طوسی، قم، مؤسسه آل البيت لإحیاء التراث، ۱۴۰۴ق.

کلینی، محمدبن یعقوب، أصول الکافی، مترجم: محمدباقر کمره‌ای، قم، بی‌نا، چاپ سوم، ۱۳۷۵ش.

_____، کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

مازندرانی، محمد صالح بن احمد، شرح الکافی-الأصول و الروضة، تهران، بی نا، ۱۳۸۲ق.
مامقانی، عبدالله، مقیاس الهدایه، قم، دلیل ما، ۱۳۸۵ش.

مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار (ط - بیروت)، بیروت، بی نا، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

مکارم شیرازی، ناصر، «پیام آیت الله به همایش ملی فقه و مسائل مستحدثه»، مجموعه مقالات
اولین همایش ملی فقه و مسائل مستحدثه، دانشگاه پیام نور، ساری، مرکز انتشارات توسعه
علوم، ۱۳۹۰ش، صص ۴-۶.

_____، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ دهم، ۱۳۷۱ش.

نجاشی، احمد بن علی، رجال، محقق: موسی شبیری زنجانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه
موسسه نشر اسلامی، چاپ ششم، ۱۳۶۵ش.

نوری، حسین بن محمدتقی، مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.